



SRM CTSOS®

JACQUES
LACAN

*Intervenciones y
Textos 2*

JACQUES LACAN

INTERVENCIONES
Y
TEXTOS

2



Traducción

Julietta Suarez, Juan Luis Delmont: El número trece y la forma lógica de la sospecha; Presentación de la traducción francesa de las Memorias del Presidente Schreber; Breve discurso en la O.R.T.F.; Dos notas sobre el niño; Prefacio a la edición inglesa del Seminario XI; Homenaje a Marguerite Duras, del rapto de Léo y Steim; El despertar de la primavera.

Julietta Suarez, Juan Luis Delmont, Diana S. Rabinovich: La tercera.

Diana S. Rabinovich: Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad. Conferencia en Ginebra sobre el síntoma.

Revisión técnica: Diana S. Rabinovich.

Este material se utiliza exclusivamente para fines didácticos del Curso Preparatorio para el Examen de Residencias de Psicología 2016 de S R M Cursos®

INDICE

El número trece y la forma lógica de la sospecha	7
Presentación de la traducción francesa de las Memorias del Presidente Schreber	27
Breve discurso en la O.R.T.F.	35
Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad	43
Dos notas sobre el niño	55
Prefacio a la edición inglesa del Seminario XI	59
Homenaje a Marguerite Duras, del rapto de Léo y V. Stein	63
La tercera	73
El despertar de la primavera	109
Conferencia en Ginebra sobre el síntoma	115

Impreso en la Argentina

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

● Navaro Editeur, París, Francia

● 1988, de la edición en castellano, Ediciones Manantial SRL
Avda. de Mayo 1365, 6° piso,
(1083) Buenos Aires, Argentina
Teléfono: 54 11 4333-7350/6099
e-mail: info@edmanantial.com.ar
www.edmanantial.com.ar

Publicado con el acuerdo de Jacques-Alain Miller,
titular de los derechos morales de la obra de Jacques Lacan,
según la ley francesa del 11 de marzo de 1957

ISBN: 950-9515-21-3

Reimpresiones 1991, 1993, 1996 y 2001

Derechos reservados

Prohibida su reproducción total o parcial

Impreso en enero de 2006 en Talleres Gráficos
Lograf SRL, Ruca 408, Valerín Alsina, Argentina

EL NUMERO TRECE Y LA FORMA LOGICA DE LA SOSPECHA

*Más inaccesible a nuestros ojos, hechos
para los signos del cambista...
(Discurso sobre la causalidad psíquica.)*

Titulo original y fuente

Le Nombre treize et la forme logique de la suspicion, *Ornicar?*, Navarin Editeur, n° 36, Paris, 1986. Présentation des *Memoires* du président Schreber en traduction Française, *Ornicar?*, n° 38, Navarin Editeur, Paris, 1986. Petit discours à l'O.R.T.F., *Ornicar?*, n° 35, Navarin Editeur, Paris, 1985. De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité, *Scilicet*, n° 1, Seuil, Paris, 1968. Deux notes sur l'enfant, *Ornicar?*, n° 37, Navarin Editeur, Paris, 1986. Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI, *Ornicar?*, n° 12/13, Navarin Editeur, Paris, 1977. Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Lol V. Stein, *Ornicar?*, n° 34, Navarin Editeur, Paris, 1985. La troisième, *Lettres de la Ecole freudienne*, n° 16, Paris. L'éveil du printemps, *Ornicar?*, n° 39, Navarin Editeur, Paris, 1986. Conférence à Genève sur le symptôme, *Le Block-Notes de la psychanalyse*, Bruselas.

Una vez más partiremos de uno de esos problemas de aritmética en que los modernos apenas ven más que recreación, aunque los obsesione la noción de las virtualidades creadoras que en ellos descubría el pensamiento tradicional.

Este se debe al señor le Lionnais, muy iniciado en estos arcanos, según nos han dicho, y quien con él ha perturbado las veladas de algunos parisinos. Al menos así nos fue propuesto por Raymond Queneau, gran experto en estos juegos, a los que no considera el objeto menos apropiado para poner a prueba su agilidad dialéctica, y no menos erudito en esas publicaciones reservadas que los cultivan. A él nos hemos de atener, por ende, cuando dice que se trata de un aporte original. Examinémoslo.

El problema de las doce monedas

De doce monedas en apariencia iguales, una, que llamaremos la mala, se distingue por una diferencia de pe-

so imperceptible sin aparato de medición, *diferencia acerca de la cual no se dice si es en más o en menos.*

Nos piden que encontremos dicha moneda con tan sólo tres pesadas, para lo cual el único instrumento de que disponemos es una balanza con dos platillos, sin ningún patrón de peso ni tara a no ser las propias monedas.

La balanza que aquí nos dan como aparato hará para nosotros de soporte de una forma lógica, que llamamos forma de la sospecha ambigua, y la pesada nos indicará su función en el pensamiento¹.

Solución del problema

Este problema requiere una invención operatoria de lo más sencilla y perfectamente al alcance de la mente humana. Dudamos, sin embargo, que esté al alcance de esa mecánica cuya maravilla expresa sobradamente su nombre de "máquina de pensar". Y es que habría mucho que decir sobre el tipo de dificultades que oponen a la

1. El estudio aquí desarrollado encuentra su lugar en los análisis formales iniciales de una *lógica colectiva*, a la cual se refería ya el fragmento publicado en el número anterior de *Cahiers d'Art* con el título: *El tiempo lógico y el aserto de certeza anticipada.*

La forma aquí desarrollada, a pesar de que entraña la sucesión, no es del orden del tiempo lógico y se sitúa como anterior en nuestro desarrollo.

Forma parte de nuestros enfoques ejemplares para la concepción de las formas lógicas en las cuales deben definirse las relaciones del individuo con la colección, antes de constituirse la clase; en otras palabras, antes de que el individuo esté especificado.

Esta concepción se desarrolla en una lógica del sujeto, que se percibe a las claras en nuestro otro estudio, puesto que, en su final, llegamos a un intento de formulación del silogismo subjetivo, por el cual el sujeto de la existencia se asimila a la esencia, radicalmente cultural para nosotros, a la cual se aplica el término de humanidad

mente, por un lado, las formas desarrolladas del juego de los números y, por otro, las formas más simples, de las cuales cabe preguntarse si contienen implícitamente a las otras.

Para quien quiera ponerse a resolver nuestro problema, precisemos que las condiciones deben tomarse con todo rigor, o sea, que cada resultado comprobado al poner en los platillos dos monedas o dos grupos de monedas (siempre iguales en número, por supuesto), cuenta como una pesada, ya se equilibren o no los platillos.

Señalamos esto a fin de que cuando el que indaga llegue al momento, aparentemente inevitable, en que la dificultad le parecerá no tener salida, no vaya a tergiversar el asunto suponiendo, por ejemplo, que un doble intento referido al mismo tiempo operatorio puede considerarse como una sola pesada; sino que más bien, animado por la certeza de que existe la solución, persevere en el fondo del *impasse* hasta descubrir su falla. Que se una a nosotros, entonces, para considerar su estructura. Entretanto, guíenos al lector más dócil.

El reducido número de pruebas permitidas exige que se proceda por grupos. Dado que la presencia cierta de la moneda mala entre las doce es un dato, ello podría disuadirnos de repartirlas mitad y mitad en los dos platillos: en efecto, este dato, en la misma medida en que asegura que uno de los grupos será más pesado que el otro, disminuye el interés de la prueba. No obstante, este razonamiento se revelará meramente aproximativo.

La verdadera justificación del procedimiento que acierta estriba en que la pesada en una balanza de dos platillos tiene tres resultados posibles: que se equilibren o que pese más uno o el otro. Es cierto que en el caso del desequilibrio nada nos permite reconocer de qué lado está el objeto responsable de ello. Pero tendremos base pa-

ra operar según una distribución tripartita, forma que encontramos en más de una incidencia en la lógica de la colección.

La primera pesada y el problema de los cuatro

Pongamos en cada platillo dos grupos de cuatro, tomados de nuestras doce monedas.

Si se da el caso de que se equilibren, sólo nos queda encontrar la moneda mala entre las cuatro restantes. Problema cuya solución parecerá fácil en dos pesadas, aunque se la ha de formular sin precipitación.

Precisemos que en la segunda pesada pondremos en cada platillo una y solo una moneda de las cuatro restantes. ¿Se equilibran los platillos? Entonces las dos monedas son de las buenas y, una de ellas, opuesta en una tercera pesada a cualquiera de las restantes, o bien evidenciará que ella es la mala o bien permitirá situarla por eliminación en la última no pesada.

Si, por el contrario uno de los platillos pesa más que el otro, entonces la moneda mala está entre las dos que están en los platillos y, como las dos restantes serán, por tanto, de las buenas, la situación, semejante a la del caso anterior, podrá resolverse de la misma manera, es decir, comparando entre ellas una moneda de cada grupo.

El desarrollo del problema mostrará que no es vano percatarse aquí de que este procedimiento resuelve un problema que podemos considerar autónomo: el de cómo encontrar la moneda mala entre cuatro mediante dos pesadas, o sea, el problema inmediatamente inferior al nuestro. En efecto, las ocho monedas de nuestra primera pesada no han intervenido para nada en la búsqueda de la mala entre las cuatro restantes.

El hic de la dificultad y la sospecha dividida

Regresemos ahora a esa primera pesada para considerar el caso en que uno de los grupos de cuatro colocados en la balanza pesa más que el otro.

Este caso es el *hic* de la dificultad. Aparentemente nos obliga a detectar la moneda mala entre ocho, y a hacerlo en dos pesadas, cuando esas dos pesadas son justo las que necesitan para detectarla entre cuatro.

Ahora bien, es cierto que si debemos reconocer entre ocho la moneda mala, la sospecha, diremos, que pesa sobre cada una de ellas queda de antemano *dividida*. Y aquí nos topamos con una dialéctica esencial de las relaciones entre el individuo y la colección, en tanto ellas entrañan la ambigüedad de lo demasiado o demasiado poco.

Entonces, el resultado de la segunda pesada puede formularse de la siguiente manera:

De las monedas que están en el platillo más cargado sólo se sospecha que son demasiado pesadas; de las que están en el más liviano, que son demasiado livianas.

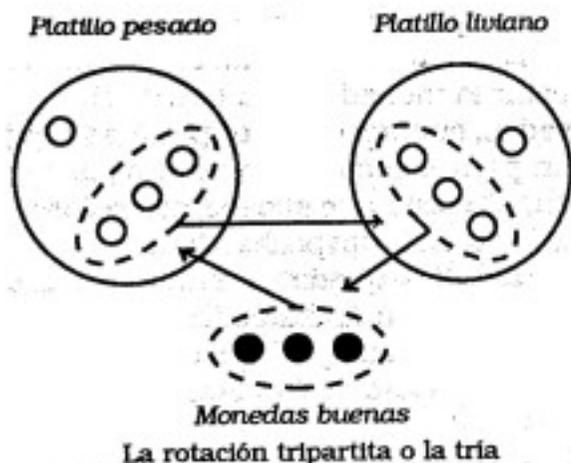
La rotación tripartita o la tría

Esta es la raíz de la operación que permite resolver nuestro problema y que llamaremos la *rotación tripartita* o, para hacer un retruécano con su papel de triar, la *tría*.

Esta operación se nos presentará como el nudo en el desenvolvimiento de un drama, así se trate del problema de las doce o, como veremos, de su aplicación a colecciones superiores. Aquí, la tercera pesada, como en los otros

casos todas las pesadas que le siguen, sólo representará un desenlace que opera la liquidación.

Este es el esquema de la operación:



Vemos que intervienen en ella tres monedas ya determinadas como buenas; tal como, en efecto, nos son proporcionadas, siendo otro resultado de la primera pesada, en las cuatro restantes, — ya que la moneda mala está con certeza entre las ocho incluidas en la pesada.

Existe, por cierto, una forma de la operación en la que no intervienen estas monedas — y en la que se procede redistribuyendo tan sólo las que están en los platillos, después de la exclusión de algunas. Pero por elegante que sea esta economía de elementos, me atenderé a la exposición de la forma aquí representada por las razones siguientes:

1º) la distribución tripartita de los elementos en la prueba que precede inmediatamente a la operación, da necesariamente un número de elementos, depurados de toda sospecha, siempre más que suficiente para que es-

ta forma pueda aplicarse en la extensión *ad indefinitum* que daremos a nuestro problema y, más ampliamente aún, veremos, con el complemento esencial que le aportaremos.

2º) esta forma de la operación es más fácil de manejar mentalmente para aquellos que no se han adiestrado en concebirla sometiéndose a la prueba de su hallazgo.

3º) por último que, una vez resuelta por la pesada con que concluye, es la que deja la menor complejidad a las operaciones de liquidación.

Nuestra *rotación tripartita* consiste pues en lo siguiente:

Se sustituyen por tres monedas buenas tres monedas cualesquiera del platillo más pesado, por ejemplo, y luego por las tres monedas extraídas de ese platillo tres monedas tomadas del platillo más liviano, que quedan entonces excluidas de los platillos.

La segunda pesada y la disyunción decisiva

Basta comprobar en una segunda pesada el efecto de esta nueva distribución para concluir, según cada uno de los tres casos posibles, los siguientes resultados:

Primer caso: los platillos se equilibran. Todas las monedas en los platillos son buenas. La mala se halla entonces *entre las tres monedas* excluidas de un platillo que era el más liviano en la primera pesada, y como tal sabemos que sólo puede ser una *moneda más liviana que las demás*.

Segundo caso: cambio de lado del platillo más pesado. Ello se debe a que la mala moneda cambió de platillo. Se halla entonces *entre las tres* que salieron del platillo más

pesado de la primera pesada y, como tal, sabemos que sólo puede ser *una moneda más pesada que las demás*.

Tercer caso: la balanza sigue inclinada del mismo lado que en la primera pesada. Es porque la moneda mala se halla *entre las dos* que no han sido movidas. Sabemos, además, que si es la que está en el platillo más pesado sólo puede tratarse de *una moneda más pesada* y, si es la otra, sólo puede ser *una moneda más liviana* que las demás.

La tercera pesada en los tres casos

Llevado hasta este grado de disyunción, el problema ya no ofrece ninguna resistencia grave.

Una moneda, en efecto, que ya se ha determinado que tiene que ser más pesada en un caso, más liviana en el otro, se detectará entre tres, en una pesada que opone a dos de ellas y en la cual se revelará sin ambigüedad, a falta de lo cual, resultará ser la tercera.

Para el tercer caso sólo tenemos que reunir las dos monedas sospechosas en un mismo platillo y poner en el otro dos cualesquiera de las restantes, depuradas ya de toda sospecha, para que la pesada designe la moneda mala. En efecto, el platillo de las monedas sospechosas se manifestará forzosamente como más cargado o como más liviano que el otro ya que en él está con toda seguridad o una moneda demasiado liviana o una moneda demasiado pesada; y sabremos, por tanto, a cuál incriminar, con tal de no haber perdido de vista la individualidad de cada una, en otras palabras, de qué platillo de la segunda pesada proviene.

Ya tenemos resuelto el problema.

La colección máxima accesible a n pesadas

¿Podemos ahora deducir la regla que, para un número determinado de pesadas, nos de el número máximo de monedas entre las cuales estas pesadas permitan detectar una y sólo una caracterizada por una diferencia ambigua — o sea, la razón de la serie de las colecciones máximas, determinadas por una admisión creciente de pesadas?

En efecto, podemos ver que si se necesitan dos pesadas para detectar la moneda mala en una colección de cuatro, y si tres nos permiten resolver el problema de las doce, es porque bastan también dos pesadas para encontrar la moneda entre ocho, cuando una primera pesada ha repartido en ellas dos mitades, entre las cuales se dividen la sospecha del exceso y la del defecto. Se comprobará fácilmente que una aplicación adecuada de la rotación tripartita permite extender esta regla a las colecciones superiores y que cuatro pesadas resuelven fácilmente el problema para 36 monedas y así sucesivamente, multiplicando por 3 el número N de las monedas cada vez que se otorga una unidad más al número n de las pesadas permitidas.

Formulando N como equivalente a 4 por 3^{n-2} ¿determinaremos el número máximo de monedas accesible a la depuración de n pesadas? Basta intentar la comprobación para reparar en que el número, de hecho, es mayor, y que la razón de ello ya se manifiesta a nivel de nuestro problema.

El señor le Lionnais, acaso obedeciendo al precepto tradicional según el cual cuando se sabe diez sólo se ha de enseñar nueve, acaso por benevolencia o malicia, nos ha vuelto el juego demasiado fácil.

Si su postulado, en efecto, nos llevó a un procedimien-

to que conserva su valor, veremos que la comprensión del problema queda mutilada para quien no se percate de que tres pesadas permiten detectar la moneda mala no sólo entre doce sino *también entre trece*.

Vamos a demostrarlo ahora.

El problema de las trece

Las ocho primeras monedas representan en verdad cuánto puede entrar en juego en la primera pesada. Y en el caso en que todas son buenas, caso que antes examinamos primero, quedarán cinco monedas, entre las cuales, para determinar la mala, dos pesadas parecerán insuficientes, y lo serían de veras si a este nivel del problema esas cinco monedas fueran los únicos elementos de que disponemos.

En efecto, al examinar el problema limitado a dos pesadas, se evidencia que el número cuatro es el máximo posible accesible a su alcance. Podemos, empero, observar que sólo tres monedas entran efectivamente en la prueba, pues la cuarta nunca se coloca en un platillo y, en caso extremo, sólo es incriminada en base al dato que certifica la existencia de una moneda mala.

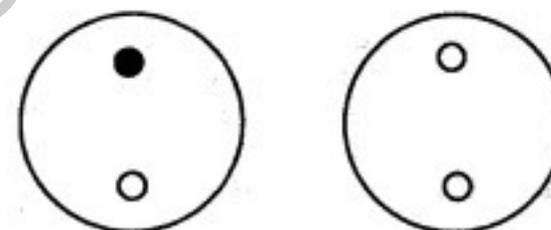
La misma observación valdrá para ese grupo que estamos considerando como residuo en el problema superior (y valdrá sólo para ese caso único, pues la detección de una moneda por eliminación en una pesada en la que ella no entra, tal como se observa en otros momentos posibles del problema, depende del hecho de que su presencia en un grupo se ha manifestado efectivamente en una pesada anterior).

Pero cuando el grupo de cinco monedas viene dado como residuo, el caso no es igual al de las cuatro monedas

aisladas. Porque aquí una pesada anterior ha determinado como buenas otras monedas y basta con una sola de éstas para modificar el alcance de las dos pesadas que nos han sido otorgadas.

La posición por-tres-y-uno

Consideren la figura siguiente:



La posición por-tres-y-uno

Los círculos representan los dos platillos de la balanza. En uno de ellos, representada por un redondel negro, está la moneda buena que introducimos, junto con otra tomada de las cinco bajo sospecha; en el otro platillo ponemos dos más de estas cinco. Tal será la distribución de nuestra segunda pesada.

Dos casos:

O bien los platillos se equilibran y habrá que hallar la moneda mala entre las dos monedas restantes de las cinco monedas, en una pesada que la revelará al oponerla a la misma moneda buena que aquí nos basta, o si no, la indicará en la última y no probada.

O bien uno de los platillos pesa más que el otro y llamamos de nuevo la sospecha dividida, pero esta vez en forma desigual: entre una sola pieza, sospechosa en un sentido, y dos, sospechosas en sentido opuesto.

Bastará entonces tomar una de las dos restantes, ya determinadas en ese momento como de las buenas, para sustituir por ella la sospechosa aislada, y reemplazar con ésta última una del par de sospechosas, ejecutando así la más reducida de las rotaciones tripartitas o *rotación triple*, para poder leer de inmediato el resultado en una tercera pesada:

— si el mismo platillo pesa más, la mala será la que no se movió del par de las dos sospechosas;

— si los platillos se equilibran, la mala es la otra del par que fue expulsada del platillo;

— si cambia el lado más pesado, la mala es la aislada que cambió de platillo.

Aquí la disposición decisiva, la que ordena la pesada de las tres monedas bajo sospecha con una de las buenas, la designamos como *posición por-tres-y-uno*.

Esta posición *por-tres-y-uno* es la forma original de la lógica de la sospecha. Sería errado confundirla con la rotación tripartita, aunque se resuelva en esta operación. Por el contrario podemos ver que sólo esta posición otorga a la operación su eficacia plena en nuestro problema. Y de la misma manera que aparece como el verdadero recurso para resolverlo, sólo ella permite también revelar su auténtico sentido. Es lo que vamos a demostrar a continuación.

El problema de las cuarenta

Pasemos al problema de las cuatro pesadas para ave-

riguar a qué número de monedas puede extenderse su alcance, conservando las mismas condiciones del problema.

Notamos de inmediato que una primera pesada puede abarcar con éxito no sólo dos veces doce monedas; según la regla sugerida por la primera resolución del así llamado problema de las doce, sino también dos veces trece monedas.

En efecto, si se presenta el desequilibrio, la rotación tripartita, efectuada con el aporte de nueve monedas buenas es capaz de detectar entre las 26 de la primera pesada la moneda mala en tres pesadas.

La pesada después de la *tría* las dividirá, en efecto, en dos grupos de nueve, bajo sospecha unívoca — en cuyo caso una tercera pesada de tres contra tres manifestará la presencia de la mala, o bien en uno de estos grupos, o bien en el de las tres restantes, donde, sea el que fuere, una cuarta y última pesada la aislará — y en un grupo de ocho, de sospecha dividida, en el que ya sabemos hallar la moneda en dos pesadas.

Pero si las 26 primeras monedas resultan ser de las buenas, nos quedan tres pesadas, y en este caso la posición *por-tres-y-uno* demostrará su valor.

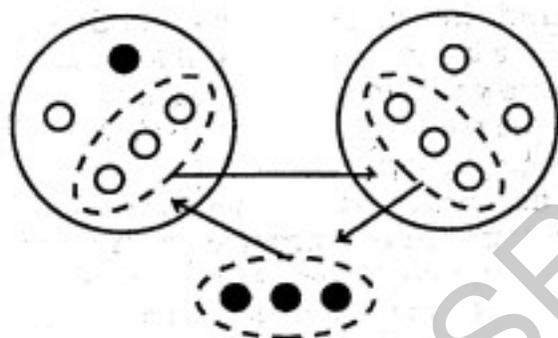
Para llenar el campo de una nueva *tría*, ella nos indicará en efecto que hay que oponer, no sólo cuatro monedas a cuatro, como lo sugiere el estudio del caso de las tres pesadas, sino cinco contra cuatro, añadiendo una de las buenas. Después de las demostraciones anteriores, la figura siguiente basta para demostrar la solubilidad de la posición de las nueve monedas, cuando el desequilibrio de los platillos revela la presencia de la mala.

Presentamos abajo el esquema de la *tría* que, con la prueba de la tercera pesada, revelará en qué grupo de tres bajo sospecha se halla la moneda mala; una cuarta

pesada bastará para aislarla en cualquiera de los casos.

Pero si el equilibrio de los platillos revela que la mala aún no está presente, — reducidos como estamos al margen de dos pesadas, procederemos igual que al nivel correspondiente del problema de las trece poniendo tres nuevas monedas sospechosas, dos contra una, usando para balancear la ayuda de una de las buenas, y de no manifestarse la presencia buscada (y por ende aislable en la siguiente pesada), nos quedará una pesada para probar todavía una moneda e incluso poder designar la mala a lo último, con el único fundamento del dato de que existe dicha moneda mala.

De donde resulta que con la prueba de cuatro pesadas se pueden abarcar 40 monedas: $26 + 9 + 3 + 1 + 1 = 40$



La tría completada en la posición
por-tres-y-uno
(Las monedas introducidas como
buenas aparecen en negro)

La regla general de la conducción de las operaciones

Al reproducir la misma indagación para un número superior de pesadas, se despejará la regla que ordena el manejo de las operaciones para esta indagación. A saber:

Introducir la *tría* si la mala moneda revela su presencia entre las que abarca la primera pesada. Si no es así:

Emplear la posición *por-tres-y-uno*, en cuanto se disponga de una moneda buena, es decir, en las condiciones aquí postuladas, a partir del ordenamiento de la segunda pesada, y volver a usarla en todas las pesadas siguientes hasta que la mala moneda revele su presencia en una de ellas.

Hacer entrar en juego, entonces, la *rotación tripartita*, que es el momento de viraje de toda la operación. La posición *por-tres-y-uno* se aísla en uno de los grupos, cuya disyunción opera la *tría*.

Si la pesada que concluye esta *tría* establece la presencia de la moneda en dicho grupo, único caso complejo por resolver, se repite con este grupo la *tría*, con la misma posibilidad de que se mantenga la posición *por-tres-y-uno*, y la misma indicación para resolverla, hasta agotar las posibilidades.

Hay que añadir algunas reglas más para conducir la búsqueda respecto de una colección cualquiera, es decir, no máxima.

La razón de la serie de las colecciones máximas

Pero estas reglas nos permiten notar que cinco pesadas podrán alcanzar el máximo de:

$$1 + 1 + 3 + 9 + 27 + 80 = 121 \text{ monedas;}$$

— que seis pesadas alcanzarán:

$$1 + 1 + 3 + 9 + 27 + 81 + 242 = 364 \text{ monedas (cifra singular) y así sucesivamente:}$$

— que, en forma algebraica, la verdadera fórmula, buscada anteriormente, de n será tal que:

$$n = 1 + 1 + 3 + 3^2 + 3^3 \dots + (3^{n-1}-1)$$

o bien:

$$n = 1 + 3 + 3^2 + 3^3 \dots + 3^{n-1}$$

donde se ve que cada número N , correspondiente a un número n de pesadas, se obtiene multiplicando el número N' , correspondiente a $(n - 1)$ pesadas, por 3 y añadiendo una unidad a ese producto.

Esta fórmula expresa con entera evidencia la potencia tripartita de la balanza a partir de la segunda pesada y, como tal, su mero aspecto nos manifiesta que las operaciones se ordenaron de manera tal que colman todo el campo numérico que se ofrece a su potencia.

Esta confirmación es especialmente importante para los primeros números de la serie, en tanto demuestra la adecuación de estos a la forma lógica de la pesada y, en particular, para el número trece, en la medida en que el aparente artificio de las operaciones con el cual lo conseguimos, podía hacernos dudar, ya sea de que una nueva conjunción permitiese rebasarlo, ya sea de que dejase vacío un margen fraccionario bajo la dependencia de alguna discontinuidad irreductible en el ordenamiento de operaciones de aspecto disimétrico.

El sentido del número trece

Entonces, el número trece muestra su sentido como expresión de la posición *por-tres-y-uno* y no, ciertamente, porque se escriba con esas dos cifras: esto no es más que pura coincidencia, pues este valor le pertenece independientemente de su referencia al sistema decimal. Se debe a que trece representa la colección que tres pesadas determinan, por lo cual la posición *por-tres-y-uno* exige

para su desarrollo tres pruebas: una primera para procurar el individuo depurado de la sospecha, una segunda que divide la sospecha entre los individuos que incluye, una tercera que los discrimina después de la *rotación triple*. (Esto, a diferencia de la operación de la *tría* que sólo exige dos.)

La forma lógica de la sospecha

Sin embargo, esclarecidos por la fórmula de N , podemos aún avanzar en la comprensión de la posición *por-tres-y-uno* como forma lógica — y a la vez demostrar que en nuestro problema, los datos, aunque contingentes, no son arbitrarios.

Si el sentido de este problema se relaciona con la lógica de la colección, donde manifiesta la forma original que designamos con el término de sospecha, es porque la norma con que se relaciona la diferencia ambigua que supone, no es una norma especificada ni especificante, no es más que relación de individuo a individuo en la colección, referencia no a la especie sino a lo uniforme.

Esto lo podemos evidenciar si, manteniendo el dato de que el individuo portador de la diferencia ambigua es único, se suprime el dato de su existencia en la colección, para sustituirlo por el aditamento de un individuo patrón, dado fuera de la colección.

Sorprenderá entonces comprobar que no cambia estrictamente nada en las formas ni en las cifras que determinará el nuevo dato aplicado a nuestro problema.

Ciertamente, las monedas esta vez tienen que ser probadas hasta la última, con lo cual ninguna puede ser considerada como mala, en posición de residuo externo a la última pesada, y el alcance de esta pesada quedará

reducido por ello en una unidad. Pero la moneda patrón, por el hecho de que podremos disponer de ella desde el principio, nos permitirá introducir la posición *por-tres-y-uno* desde la primera pesada, e incrementará en una unidad el grupo incluido en ésta. Ahora bien, el dato de esta moneda, que tan valioso le parece a nuestra intuición formada por la lógica clasificatoria, no tendrá absolutamente ningún otro efecto.

Con lo cual se evidencia que la uniformidad de los objetos en los datos de nuestro problema no constituye una clase y que cada *moneda tiene que ser pesada individualmente*.

En efecto, sea cual fuere el número de individuos en cuestión en nuestro problema, el caso exige que se le retrotraiga a aquello que revela la *pesada* única: a la noción absoluta de la diferencia, raíz de la forma de la sospecha.

Esta referencia del individuo a cada uno de los demás es la exigencia fundamental de la lógica de la colección y nuestro ejemplo demuestra que dista mucho de ser impensable.

La balanza del Juicio final

Para expresarlo en el registro de un sueño que obsiona a los hombres, el del Juicio final, indicaremos que si fijamos en un billón el número de seres que implicaría esta grandiosa manifestación, cuya perspectiva sólo se puede concebir a partir del alma en tanto que única, el someter a la prueba del uno por todos los otros según la pura ambigüedad de la pesada que las figuras tradicionales representan, se efectuaría ampliamente en 26 pesadas y, por tanto, la ceremonia no tiene por qué prolongarse demasiado.

Dedicamos este apólogo a aquellos para quienes la síntesis de lo particular y lo universal tiene un sentido político concreto. Y que los demás prueben aplicar a la historia de nuestra época las formas que hemos demostrado aquí.

El fenómeno del número y el retorno a la lógica

Al buscar de nuevo en los números una función generadora para el fenómeno, parece que volviéramos a especulaciones antiguas que el pensamiento moderno ha rechazado por su carácter aproximativo. Es porque nos parece, precisamente, que ha llegado el momento de volver a encontrar ese valor fenomenológico, con tal de que se lleve al extremo el rigor de su análisis. Sin duda, aparecerán así singularidades que, por no carecer de analogías de estilo con las que se manifiestan en la física o incluso en la pintura o en el nuevo estilo del ajedrez, desconcertarán a mentes cuya formación sólo es hábito, dándoles la impresión de una ruptura de armonía que llegaría hasta disolver los principios. Precisamente, si sugerimos que se ha de realizar un retorno a la lógica, es para encontrar su base, sólida como la roca y no menos implacable cuando entra en movimiento.*

* Este texto fue publicado por primera vez en *Cahiers d'Art* 1945-1946.

PRESENTACION DE LA TRADUCCION FRANCESA
DE LAS MEMORIAS DEL PRESIDENTE SCHREBER

Circunstancias: cuando supe que Paul Du-
quenne había comenzado la traducción de las Me-
morias del Presidente Schreber obtuve el derecho
de publicarla, por entregas, en la revista del Cir-
culo de epistemología de la Escuela normal supe-
rior, *Cahiers pour l'analyse*; pedí su presentación
a Jacques Lacan, y ésta apareció en el N° 5, nov-
dic., 1966. El texto completo, revisado por Nicole
Sels, apareció en 1975, en la colección *le Champ
freudien* de la Editorial Seuil.

J.-A. M.

Esta traducción era esperada. Exactamente desde
nuestro seminario de 1955-56. Recordamos haber visto,
ante su anuncio, parar la oreja a la señora Ida Macalpi-
ne, que sin dudaapuró por eso la traducción al inglés que
hizo entonces, ayudada por su hijo: por lo que se ve, hu-
biera podido tomarse todo su tiempo.

Quizá un retraso tan sin base merece una atención
más detenida o que se vuelva a examinar en otra oportu-
nidad.

Sea como fuere, este seminario, el quinto de nuestra
enseñanza y el tercero dictado bajo el techo de Sainte-An-
ne, nos muestra, cosa que nos suele suceder cuando
acudimos a esos textos grabados, muchos temas no ne-
cesarios entonces para ensanchar las categorías acep-
tadas por nuestros oyentes y, para algunos de estos
temas, la fecha en que habrían de empezar su carrera

que hace que ahora abundan en las revistas, entiéndase, las de gran vuelo o, si se quiere, de gran cultura.

Si alguno de estos temas llega a aparecer en estas breves palabras de introducción con las que acompañamos las entregas que nos dará nuestro amigo el Doctor Duquenne, será tan sólo porque se aclaran a la luz del texto aquí producido.

No olvidemos en efecto que fuera de este texto Freud nada supo del "caso Schreber". Y este texto está preñado de todo lo revelador que supo sacar de ese caso.

Por ello ese seminario, titulado según el cuarto de los cinco grandes psicoanálisis de Freud, no tenía mejor manera de aumentar su solidez que la de afincarla en el propio texto que le sirvió de objeto. Hasta donde sé, fui el primero en hacerlo con tanto ahínco.

Desde luego, ello no obvia a que la señora Ida Macalpine presentara de prólogo, y de epílogo también, un psicoanálisis de este texto que pretende corregir el de Freud. Pero sólo sirvió para que en nuestros dos últimos seminarios del año (27 de junio, 4 de julio) devolviéramos a Freud lo suyo, para volver sobre el tema en el artículo en el que apenas dos años después recogimos muy apretadamente, en una construcción en sumo decisiva para lo que vendría después, más o menos dos tercios de la materia vista ese año. Se trata del artículo, y a él los remito, "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis"¹.

Digamos que el texto de Schreber es un gran texto freudiano, y no porque Freud lo aclare, sino porque deja en claro la pertinencia de las categorías que forjó Freud, para otros objetos sin duda y a partir de un pun-

1. Publicado en *la Psychanalyse*, vol. 4. Retomado en mis *Escritos*, págs. 531-583.

to para cuya definición no basta invocar el genio, a menos que por genio se entienda una sostenida holgura respecto del saber.

Freud, ciertamente, no repudiaría el que se le adjudicase este texto, cuando en el artículo en el que le da el rango de caso, él mismo declara que no le parece indigno ni aun riesgoso dejarse guiar por un texto tan brillante, aunque ello lo expusiese al reproche de que está delirando con el enfermo, cosa que no parece perturbarlo mucho.

La soltura que se permite Freud en este asunto es simple pero decisiva: introduce en él al sujeto en tanto tal, lo cual significa no evaluar al loco en términos de déficit y de disociación de funciones. La simple lectura del texto muestra palpablemente que no hay nada parecido en este caso.

Aunque el genio aquí es esa soltura, con ella precisamente aún no basta. Porque construir al sujeto como se debe a partir del inconsciente, es asunto de lógica, y aunque basta con abrir un libro de Freud para comprobarlo ello no quita que yo haya sido el primero en señalarlo.

Dar crédito al psicótico no redundan en este caso más que en cualquier otro tratado con la misma liberalidad: abrir puertas abiertas* en absoluto implica saber a qué espacio dan.

Cuando leamos más adelante en la pluma de Schreber que él mismo se ofrece como soporte para que Dios o el Otro goce de su ser pasivizado, mientras se abandona al pensar-nada para que Dios, ese Otro hecho de un discurso infinito, se escabulla, y que de ese texto desga-

* Expresión francesa que se refiere al esfuerzo destinado a demostrar algo evidente o harto conocido. [N. T.]

rrado en que él mismo se convierte se eleve el alarido que califica de milagroso, como para dar fe de que el desamparo que traicionaría ya no tiene nada que ver con ningún sujeto, — ¿a quién no le sugiere esto orientarse únicamente con los términos precisos que procura el discurso de Lacan sobre Freud?

La temática que calibramos por la paciencia que exige el terreno donde la tenemos que dar a entender, en la polaridad, la más reciente a ser promovida en ella, entre el sujeto del goce y el sujeto que representa el significante para un significante siempre otro, ¿no es acaso esto lo que nos permitirá una definición más precisa de la paranoia como identificando el goce en ese lugar del Otro como tal.

Y ahora resulta que el texto de Schreber es de verdad un texto que hay que inscribir en el discurso lacaniano, aunque, debemos decirlo, después de un largo rodeo en que ese discurso fue recogiendo sus términos de otra parte. Sin embargo, su confirmación es del mismo cuño que la que de él recibe el discurso de Freud; cosa que nada tiene de sorprendente, dado que se trata del mismo discurso.

A decir verdad, esta traducción viene a aclarar ese discurso más reciente, tal como sucedió con el discurso primero de Freud.

Quizá nos permitirá, en lo que a nosotros respecta, retomar el hilo que nos condujo a la aventura freudiana. O sea, a esa trinchera cavada con nuestra tesis, ese caso Aïmée que no inscribimos en la recopilación que aparece ahora de nuestros *Escritos*.

En efecto, quizá se notará, mencionada en algunos puntos de esta recopilación esa fase de nuestra reflexión que fue en su inicio la de un psiquiatra, y que se armaba con el tema del *conocimiento paranoico*. Alguien que

nos ayudó en este cotejo ya señaló que aclaramos muy poco esta noción, de la que quedan escasas huellas.

¡Que hermosa carrera de ensayista hubiésemos podido hacer con ese término tan favorable a todas las modulaciones de la estética! Basta con recordar lo que al respecto sabía desplegar nuestro amigo Dalí.

Ciertamente, el conocimiento paranoico es lo menos obscuro, de todo lo que se atavía como conocimiento; pero esto no disminuye su carácter obtuso.

Según un ritmo al que ya nos acostumbramos, nuestra tesis comenzó a ser leída diez años después en sitios de vanguardia como el asilo de Saint-Albans y, desde luego, la Clínica de la Facultad de París (1932-42).

Fue preciso que la insuficiencia de la enseñanza psicoanalítica quedará ruidosamente al descubierto para que nos dedicáramos a esa tarea. 1956-1966 marcan la misma distancia. Pero todavía nos quedan dos años para dar a la "cuestión preliminar" su consecuencia plena.

¿Qué es esto si no decir que nunca nos hemos interesado más que en la formación de sujetos capaces de entrar en cierta experiencia que hemos aprendido a centrar donde está?

Donde está, en tanto que constituida por la verdadera estructura del sujeto, la cual, como tal, no es entera, sino dividida, dejando caer un residuo irreductible cuyo análisis lógico ya se ha emprendido.

Ahora bien, es fácil introducir el pensamiento a esta estructura, tan fácil como iniciar a un niño de edad relativamente precoz (precoz en el desarrollo escolar, si no en las fases analíticas) al estudio de las matemáticas por la teoría de conjuntos.

La zozobra empieza con las matemáticas que se están haciendo.

Ello puede dar una idea de la resistencia que oponen

los psicoanalistas a la teoría de la que depende su propia formación.

Haciendo la salvedad de que en ella la función psicoanalizante lleva al máximo el uso ansiógeno del residuo irreductible de la constitución del sujeto.

Un tipo de actos fallidos, los únicos quizá que merecen su nombre, pues en la neurosis son actos logrados, un tipo de actos "fallidos adrede" sobresale de manera muy evidente en medio de la transmisión teórica que entraña la formación del psicoanalista.

En estos predios, es obvio, presentar pruebas es asunto delicado, pero ¿cómo no ver una prueba en la inverosímil indiferencia ante el texto de las *Memorias* del Presidente Schreber? — que hace que en inglés fuese publicado por alguien que no pertenecía a ningún grupo (la señora Macalpine como discípula de Edward Glover, defensor demasiado intenso de ciertas exigencias científicas, no está inscrita, hasta nuevo aviso, en la sociedad de Londres); y que en Francia ese texto, al que hemos dedicado tantos cuidados, sale por fin a la luz en una zona muy sensible pero marginal con respecto a un grupo (el que asegura nuestra enseñanza), zona que representa la revista *Cahiers pour l'Analyse*.

Ojalá estos cuidados hagan recordar a quienes pueden llegar a prestar oído a lo que dijimos, la vispera de una jornada sobre la clínica, de la implicación en el sintoma del sujeto supuesto al saber, así como el hecho de que la concepción de la perturbación psiquiátrica es cuestión del clínico — ojalá hagan recordar lo que impone el mero hecho de abordar este texto conmovedor.

Porque el así llamado clínico debe acomodarse a una concepción del sujeto, de la cual se desprenda que como sujeto no es ajeno al vínculo que para Schreber, con el nombre de Flechsíg, lo coloca en posición de objeto de

cierta erotomanía mortificante y que el lugar que ocupa en la fotografía sensacional con que se abre el libro de Ida Macalpine, o sea, ante la imagen mural gigantesca de un cerebro, tiene un sentido en el asunto.

No se trata aquí de acceso alguno a un ascetismo místico ni tampoco de una apertura efusiva a la vivencia del enfermo, pero sí de una posición a la cual sólo introduce la lógica de la cura.

BREVE DISCURSO EN LA O.R.T.F.*

Entrevista difundida el 2 de diciembre de 1966 por *France-Culture*, en el programa de Georges Charbonnier "Ciencias y Técnicas", en ocasión de la publicación de los *Escritos*.

Respondo aquí a una pregunta que me hizo Georges Charbonnier acerca del Manifiesto que constituye el discurso de 1953 que se ha dado en llamar mi discurso de Roma, lugar propicio, en efecto, para el desenlace del psicoanálisis como ciencia.

Sí, la palabra y el lenguaje están con ese discurso en el centro de esos *Escritos*, que son los escritos de un psicoanalista.

Las condiciones difíciles que encontró en Francia el desarrollo de esta práctica me llevaron a asumir, en relación a ella, una posición que es de enseñanza.

Esta posición parte de los hechos, para lo cual fue necesario que regresara a ellos.

Hechos significa hechos examinados para ver en qué consisten: en otras palabras, hechos establecidos científicamente.

* Siglas de la radio y televisión estatal francesa. [N. T.]

Aun sin saberlo, todo el mundo considera ahora como hechos algo que durante mucho tiempo perteneció al orden de los meros residuos: los llamados actos fallidos. Lo mismo sucede con lo que había quedado reducido al rango de objetos curiosos de los que un aficionado se valía con un juego de manos: los sueños. Nótese que todo el mundo sabe el nombre de Freud, gracias a quien nuestra idea de las cosas llegó así a completarse. También se barrunta que, en lo tocante al chiste, Freud aportó algo que ya no permite considerar su efecto de producir risa como algo fútil y que por ello se convirtió en un hecho digno de consideración no sólo en el sentido puramente filosófico.

¿En qué se basa este cambio?

Pues hay que acudir a los textos originales, los textos del propio Freud, no los de los alegres acólitos que se pusieron a profetizar con su buena nueva, ni los de los explotadores que les sucedieron: allí se verá que esos hechos Freud los establece como hechos de lenguaje.

Los sueños se traducen como una tarea de latín, gracias a un diccionario que cada quien tiene en la cabeza y que se llama la asociación libre ¿asociación libre de qué? de lo que se le ocurre contar. Pero aquí no son las cosas las que dan a Freud el sentido, sino los puntos de concurrencia que se desprenden de un texto, y de una especie de calco con el cual yuxtapone la palabra a la palabra, la frase a la frase, lo verbal a lo verbal, hasta llegar al retruécano.

Los obtusos dicen ahora que eso es lo preconsciente. Justamente, en la función de lo que atormenta al pre-consciente, de lo que constituye su propia sensación — Freud lo formula en estos términos—, el preconsciente encuentra palabras cuyo control no le pertenece. ¿De dónde le vienen? Precisamente del inconsciente donde

mora como reprimido, Freud no dice otra cosa.

Que no sean palabras a la deriva, es decir, que su deriva sólo está sujeta a una ley de las palabras — a una lógica radical que intento establecer— es algo que lleva a una revisión total de todo cuánto ha podido pensarse hasta ahora del pensamiento.

Digamos que el pensamiento ya no puede ser el sujeto, en el sentido que nos ha legado la filosofía. A saber, la función de la conciencia tal como se convierte, en la ideología evolucionista y en el idealismo existencialista, en dos sentidos por cierto imposibles de conciliar, en la razón de ser del mundo.

Contra el evolucionismo no hay remedio: el hombre seguirá creyendo que es la flor de la creación, pues ésta es la creencia fundamental que lo constituye como ser religioso. Así como era necesario que la fiebre existencialista cubriera una época, la de la última posguerra — en que la conciencia de todos y de cada uno no andaba muy bien parada. Toda una juventud soportó el ocio forzado de sentirse fuertemente-en-situación: es una forma de la plegaria. La cábala de los beatos no está donde la denuncian los que hablan de humor, o sea, los que hablan a tontas y a locas.

Nada de esto tiene por qué detener el movimiento de la ciencia que consiste siempre en inaugurar un cálculo del que quede eliminado todo prejuicio previo.

Después le basta al sabio con seguir adelante. Su inconsciente no dejará que el cálculo se detenga, justamente porque las presuposiciones del cálculo habrán dejada en blanco el lugar donde podrá operar.

Se me dirá, tal vez, que esto parece evidenciar un desconocimiento del lugar de la experiencia, en el sentido físico con que resuena la palabra, pero el caso es que no la desconozco: la experiencia del inconsciente, conside-

rada en el nivel en que yo la instalo, no se distingue de la experiencia física. También es externa al sujeto, tomado este último en su sentido tradicional. La designo en el lugar del Otro. Mi fórmula es: el inconsciente es el discurso del Otro.

Está estructurado como un lenguaje lo cual es un pleonismo necesario para darme a entender, pues lenguaje es la estructura.

El inconsciente no es pulsación oscura del pretendido instinto, ni corazón del Ser, sólo su habitat.

El lenguaje no sólo es un medio tan real como el llamado mundo exterior. Pero hay que estar tan cretinizados como lo estamos por las imaginaciones con que se han constituido hasta ahora la teoría del conocimiento y los métodos supuestamente concretos de educación, para eludir el hecho masivo (pero justamente sólo se convierten en hecho una vez que se sostienen en una condición científica) de que el hombre crece tan inmerso en un baño de lenguaje como inmerso en el medio llamado natural.

Este baño de lenguaje lo determina incluso antes de haber nacido, por intermedio del deseo en que sus padres lo acogen como un objeto, quiéranlo o no, privilegiado. Cosa que la más mínima vigilancia clínica permite atisbar en sus consecuencias aún incalculables, pero presentes en todos los seres, y que ignoran los manoseos del sacerdote y del médico en lo tocante al control de la natalidad.

El deseo no es la "pasión inútil" con que se formula la impotencia de pensarlo en los teóricos de la intención existencialista.

El deseo es, proplamente, la pasión del significante, es decir, el efecto del significante en el animal al que signa, y en el cual la práctica del lenguaje hace surgir un suje-

to — un sujeto no simplemente decentrado, sino condenado a sostenerse tan sólo con un significante que se repite, es decir, a sostenerse dividido.

De allí la fórmula: el deseo del hombre (por así decir) es el deseo del Otro. En el Otro está la causa del deseo, de donde el hombre se desprende como resto.

Todo esto se enuncia en una serie científica a partir del momento en que hay una ciencia del lenguaje tan fundamentada y segura como la física. La lingüística — así se llama esta ciencia — ha alcanzado ese punto, y se la considera ahora en todas partes en el campo humano como una ciencia piloto.

Se entiende que pongamos entre comillas "humano" y "hombre" en la medida en que en lo que representan estos términos está ya presente el efecto del lenguaje y tienen, por ende, que quedar en suspenso mientras la ciencia requerida por el efecto del inconsciente no esté más segura de su método y de sus principios.

Así, el fundamento de la historia marxista, a saber, la alienación introducida en el sujeto por la producción en cuanto tal, encuentra aquí un suplemento no menos materialista, y materialista en el sentido en que ninguna pura y simple intencionalidad, ninguna buena o mala intención es capaz de sobreponerse a las vueltas que hacen dar los efectos del inconsciente.

Estas observaciones indican simplemente una dirección de trabajo, la cual sólo concierne a los que pueden funcionar en ella. Precisamente por eso no creímos necesario recoger nuestros *Escritos* para un público más vasto que al que estaban dirigidos, los psicoanalistas — hasta ahora.

O sea, antes de que entre ellos se diera la escisión, aun cuando para muchos no esté del todo clara, con la cual algunos por fin se deciden a reconocer, en todo lo que de

fulgurante aportó Freud a la psicología, el efecto de cizalla que entraña el lenguaje para las funciones del animal que habla: toda esa superposición de estructuras que describí con sus nombres más comunes, pues se llaman la demanda y el deseo, en tanto modifican radicalmente a la necesidad.

Así se concibe con propiedad la sucesión de esas fases diversamente interferentes que Freud aisló como pulsiones. Así puede manejarse con corrección la modificación en la práctica analítica.

Que Freud muestre que estos efectos de cizalla son primordiales en lo que debemos llamar la práctica sexual del ser que habla, es algo que no implica ningún descubrimiento en lo tocante a la biología del sexo y todos los que han logrado algún avance en esta rama de la biología, la más difícil, se ríen de los trastabilleos que el psicoanálisis hasta hoy acredita en el público.

Una logomaquia que trata de las relaciones entre el hombre y la mujer a partir de una armonía analógica supuestamente generada por la del espermatozoide y el óvulo, les resulta simplemente grotesca a quienes saben todo lo que media, funciones complejas y preguntas no resueltas, entre estos dos niveles de una polaridad, la polaridad del sexo en el ser viviente, que tal vez represente por sí misma el fracaso del lenguaje.

Un psicoanálisis semejante pone la más confusa de las nociones de maduración instintiva al servicio de una oscura prédica sobre el don que impone sus efectos al paciente mediante la más grosera de las sugerencias, la que produce ese confuso consentimiento que aquí toma el nombre de moral.

Lo único que queda inexplicado en este oscurantismo sin precedentes es cómo los efectos de la regresión, llamada también instintiva, efectos que marcan en los he-

chos el progreso del tratamiento, llegan a producir esta supuesta maduración.

En mi enseñanza todo se presenta con un aspecto muy distinto pues en ella se dice que se trata de revelar la estructura del deseo y, justamente, en cuanto lo sexualiza por la impotencia del lenguaje para dar razón del sexo.

Las cosas quedan también postuladas con más honestidad cuando no se promete de una sola vez el levantamiento de tal o cual interdicción inconsciente que traba la práctica sexual y la solución del mundo de problemas que genera la relación del hombre y de la mujer en el más mínimo conyugo.

Esto que digo lo sabe todo el mundo, pero no por ello dejan de embelesarse con un reacomodo de las supersticiones más manidas.

No hay remedio y el mal uso de cualquier verdad es su escollo más común. Mi libro alude a ello sólo incidentalmente.

Mis *Escritos* reúnen las bases de la estructura en una ciencia que está aún por construir — y estructura significa lenguaje—, en la medida en que el lenguaje como realidad procura aquí los fundamentos.

El estructuralismo durará lo que duran las rosas, los simbolismos y los Parnasos: una temporada literaria, lo cual no quiere decir que ésta no vaya a ser más fecunda.

La estructura sí que no pasará porque se inscribe en lo real o, más bien, porque brinda la oportunidad de dar un sentido a esa palabra, real, más allá del realismo que, socialista o no, es siempre sólo un efecto de discurso.

Si mantengo el término de sujeto para lo que esta estructura construye es porque quiero despejar toda am-

bigüedad respecto a lo que hay que abolir, y para que quede abolido hasta el punto que su nombre se destine a lo que lo remplaza.

Y aún no hubiera publicado esta selección de mis *Escritos* si no fuera porque lo que en ellos se emite — y en especial desde hace quince años, porque lo recibo del lugar del Otro en el que inscribe el discurso de los que escucho y en los términos en que los psicoanalistas reconocen aquello que les brinda semanalmente mi seminario — ha empezado a correr solo, fuera del campo donde es posible controlarlo. A mi pesar, debo decirlo, pero no sin buenas razones, ya que en esta enseñanza está en juego la suerte que nos tiene reservada a todos el porvenir de la ciencia — ciencia que también corre y muy por delante de la conciencia que tenemos de sus progresos.

Con esos *Escritos* tenía que poner coto a las apetencias ya en marcha de los falsificadores siempre de servicio como abanderados del Espíritu.

DEL PSICOANALISIS EN SUS RELACIONES CON LA REALIDAD

En el Instituto Francés de Milán, el 18
de diciembre de 1967, a las 18 h 30.

Por asombroso que pudiese parecer, diré que el psicoanálisis, es decir lo que un procedimiento abre como campo a la experiencia, es la realidad. La realidad es planteada en él como absolutamente unívoca, lo cual es único en nuestra época: en relación al modo en que la enredan los otros discursos.

Pues sólo a partir de los otros discursos llega a flotar lo real. No nos demoremos en el escamoteo de la palabra: real. Retengamos que indica, para el psicoanalista, que los otros discursos forman parte de la realidad.

El que escribe estas líneas bien puede decir el efecto de indigencia con que vive su lugar, en el momento de abordar este tema del que no sabe qué respeto lo mantuvo alejado. Su "por asombroso que pudiese parecer" es oratoria, es decir secundario, y no dice lo que allí lo detiene.

Se sabe, lo confiesa, simplemente "realista"... ¿En

sentido medieval?, cree escuchar, al diseñarlo con un punto de interrogación. Ya es ésta la marca de que ha hablado por demás y que la infección de la que ya no puede liberarse el discurso filosófico, el idealismo inscrito en el tejido de su frase, hará allí su entrada.

Hay que tomar las cosas de otro modo. Qué hace que un psicoanálisis sea freudiano, ésta es la pregunta.

Responderla conduce hasta dónde la coherencia de un procedimiento, cuya característica general se conoce bajo el nombre de asociación libre (pero que no se libra sin embargo), impone presupuestos sobre los que la intervención y, principalmente, la que aquí está en discusión: la intervención del psicoanalista, carecen de asidero.

Esto es muy llamativo y explica que, por más que un *boasting* disidente se ufane con algún objetivo de profundidad, iniciación o estilo, éste sigue siendo futil frente a lo que implica el procedimiento. No quiero mortificar a nadie. Pero por eso el psicoanálisis sigue siendo freudiano "en su conjunto": porque lo es en su eje.

El procedimiento es desde el origen solidario del modo de intervención freudiano.

Lo prueba la potencia de lo que llamamos el procedimiento; donde no se excluye que, acerca de él, el psicoanalista no tenga ninguna suerte de idea. Al respecto, hay estúpidos: verifiquenlo, es fácil. Naturalmente, si ustedes mismos saben qué quiere decir una pregunta.

Intentaré decir qué no es el eje del procedimiento.

La asunción mística de un sentido más allá de la realidad, de cualquier ser universal cuyas figuras se manifiesten en ella: ¿es acaso compatible con la teoría freudiana y con la práctica psicoanalítica?

Sin duda, quien creyese al psicoanálisis una vía de esta suerte se equivocaría de puerta. Para presentarse

eventualmente al control de una "experiencia interior" el precio inicial consistiría en cambiar su estatuto.

Le repugnaré la ayuda de cualquier *soma* alucinógeno, cuando ya se sabe que objeta la de la narco-sis.

Para decirlo todo, excluye los mundos que se abren a una mutación de la conciencia, a un ascetismo del conocimiento, a una efusión comunicativa.

Ni del lado de la naturaleza, de su esplendor o de su maldad, ni del lado del destino, el psicoanalista hace de la interpretación una hermenéutica, un conocimiento en modo alguno iluminador o transformador.

Ningún dedo podrá indicarse en él como el de un ser, divino o no. Ni firma de las cosas, ni providencia de los acontecimientos.

Esto está bien subrayado en la técnica — por el hecho de que no impone ninguna orientación del alma, ninguna apertura de la inteligencia, ninguna purificación que preludie la comunicación.

Juega en cambio sobre la no preparación. Una regularidad cuasi burocrática es todo lo que se le exige. La laicización lo más completa posible del pacto previo instala una práctica sin idea de elevación.

Incluso preparar lo que será dicho en la sesión es un inconveniente, donde sabemos se manifestarán las resistencias, incluso las defensas.

Indiquemos que estas dos palabras no son sinónimos, aun cuando las empleen, me refiero a los psicoanalistas, a diestra y siniestra. Por lo demás, poco les importa que afuera se las tome en el sentido difuso de una oposición bien o mal orientada, por ser salubre o no. Incluso lo prefieren así.

En esta ocasión lo esperado es justamente lo que uno se niega a esperar, por temor a meter demasiado la mano en ella: la sorpresa, subrayó Reik.

Y esto excluye todo procedimiento de concentración: esta exclusión subyace a la idea de asociación.

Como presupuesto de la empresa, lo que domina es un *matter of fact*.

Debemos sorprender algo cuya incidencia original fue marcada como traumatismo. No ha variado por el hecho de que la estupidez que implica se haya transferido al psicoanalista. Permanece en la idea de situación en la que se totalizan los efectos, que se dice deformantes, incluso llamándolos informantes se trataría de la misma cosa.

La idea de una norma sólo aparece allí como construida. Ese no es el "material", como se dice significativamente.

Si escuchan al respecto hablar de un *yo autónomo*, no se dejen engañar: sólo se trata del género de psicoanalista que los espera en la 5a. Avenida. Los adaptará a la realidad de su consultorio.

Nunca se sabrá verdaderamente, qué le debe Hitler al psicoanálisis, salvo por medio del analista de Goebbels. Pero la retribución que de él recibió el psicoanálisis está allí.

Esta no es más que una conexión abusiva, pero edificante, sobre lo que está en juego en la relatividad introducida por el inconsciente. Ella se inscribe en la realidad.

Relatividad restringida primero. El "material" sigue siendo el tipo de su propio metabolismo. Implica una realidad ella misma material, es decir, no interpretable, diríase, a título de la prueba que ella constituiría para otra realidad que le sería trascendente: aunque se ponga ese término bajo el acápite del corazón o de la mente. Ella no podría ser cuestionada en sí misma: es *Ananké*, nos dice Freud: *Diktat* ciego.

Por eso la interpretación con la que se opera la mutación psicoanalítica recae justamente allí donde decimos:

sobre lo que recorta esa realidad, por inscribirse en ella bajo las especies del significante.

Señalemos en este punto que no es gratuito que Freud use el término *Realität* cuando se trata de la realidad psíquica.

Realität y no *Wirklichkeit*, que sólo quiere decir operatividad: lo que equivale a decir ante qué el psicoanalista de hoy hace en broma sus zalemas.

Todo está en la hiancia por la que lo psíquico no es para nada regla para operar, de manera eficaz, sobre la realidad, incluyendo lo que él es en tanto forma parte de ella. Sólo entraña en él naturaleza, no conatura. De ningún modo está hecho de acuerdo con una realidad que es dura: con la cual la única relación consiste en golpearse contra ella: una realidad cuya mejor metáfora es el sólido. A entenderse en el sentido de lo impenetrable, no en el de la geometría. (Puesto que no hay ninguna presencia del poliedro, símbolo platónico de los elementos: o, aparentemente al menos, en esa realidad.)

Toda *Weltanschauung* es considerada caduca y sin importancia por Freud. No es, él lo dice, más que suplencia de los enunciados reveladores de un catecismo que, para precaverse de lo desconocido, no tiene a su criterio rival. No es ésta, debe decirse, una posición complaciente, esta afirmación de la ineptitud del conocimiento para alcanzar algo que no sea una opacidad sin remedio.

Pero la complicidad indicada aquí con la posición verdaderamente cristiana, el acceso interdicho al campo de la Revelación tiene su sentido — en la historia.

El nervio de la relatividad en forma paradójica sólo se

1. Ironía que quienes me siguen ubicarán a partir del hecho que acerca de lo "real" en tanto que registro deducido de lo simbólico y lo imaginario, apenas largo prenda aquí.

El presente enunciado define el umbral psicoanalítico.

introduce en el principio de la realidad psíquica por el hecho de que el proceso de adaptación sólo es en él secundario.

Pues los "centros" con los que se organiza en los esquemas con que Freud la ordena (cf. sistema Ψ), no son ninguna función de síntesis, sino de interposición en un circuito más directo: el proceso primario es de obstrucción.

El proceso secundario nos es descripto como prescindiendo de él, como no estando conectado para nada con él, a causa de los tanteos que le están reservados.

Este cambio de orden no deja de producir dificultades: a decir verdad abstractas, pues no hace más que decir crudamente lo que fabrica la experiencia. En todo caso repele todo recurso a alguna teoría de la forma, incluso a alguna fenomenología que se imagine a partir de la conciencia no-tética.

Lo primario, por su estructura, sólo funciona con un todo o nada de huella. Engañado también en su aprehensión, "regresa" a esa huella. La palabra sólo es adecuada para indicar la inversión de una fuerza, pues no tiene otra referencia. Se considera que su resultado es la alucinación, resultado cuya relación con sus formas clínicas es de las más lejanas.

Está allí para significar tan sólo que la insatisfacción es el primer componente del psiquismo.

Lo que allí se satisface en caso alguno estaría desbrozado por el proceso primario, si el proceso secundario no lo remediasse.

No quiero explayarme aquí sobre el modo en que es concebido el proceso secundario. Es una simple pieza traída de las teorías de siempre, en tanto éstas siguen adheridas a la idea que produjo su último retoño en la fórmula de la "sensación, guía de vida", cuya inferencia

siempre fue poco fundamentada.

El recurso a la articulación del estímulo con la respuesta, considerada como equivalente de la pareja de lo sensorio-motriz, no es más que una ficción de la experiencia dónde la intervención motriz sólo se debe al experimentador y donde se traduce la reacción del organismo, mantenido en un estado de pasividad, en la idea de que sintió algo.

Nada indica que un forzamiento como éste brinde el modelo de algún funcionamiento propio de lo biológico.

La idea de la pareja tensión-descarga es más sutil. Pero la tensión, muy mal definida, no implica en modo alguno que la sensación se regle en ella mediante alguna función de homeostasis; Freud se percató claramente de ello al excluir su operación en un sistema separado del circuito tensional, al que designa como ω .

En resumen, cuánto más se penetra en la implicación de los esquemas freudianos, más se observa que el placer cambió en él su valor.

Principio del bien para los antiguos, en el que recogían el embarazo de tener que dar cuenta de que hubiese placeres cuyo uso es nocivo, se transforma aquí en el lugar del mundo por donde pasa una sombra que nada podría capturar: el organismo no confunde la sombra con la presa, sino que él mismo es presa de la sombra, es decir, recusa con su conducta ese conocimiento con el que se imaginó la función del instinto.

Tal es el soporte, cuyo sentido debe estimarse, porque hay que construirlo para dar cuenta de lo que allí está en causa, no lo olvidemos: a saber, el inconsciente.

A la fisiología de esa construcción no responde actualmente nada aprehensible en las funciones del organismo (en particular ninguna localización de aparato): salvo los tiempos del dormir. ¿Acaso esto no dice mucho acerca de

él, si hay que suponerle a esos tiempos una permanencia mítica fuera de su instancia efectiva?

¿Por qué no captar que este ángulo que marca tan fuertemente el intervalo entre el principio del placer y el principio de realidad, se sostiene precisamente por dar lugar a la realidad del inconsciente, que allí el inconsciente está en un ternario, donde el que esté hecho de falta no nos impide trazar su línea como cerrando un triángulo?

Síganme un instante para observar la afinidad del significante con ese lugar de vacío.

Llamémoslo, aunque no sea allí donde lo situaremos finalmente, ese lugar del Otro, pues sin duda hemos mostrado que es allí donde lo requiere el deseo.

Es significativo que en Freud el deseo nunca se produzca más que con el nombre de *Wunsch*. *Wunsch*, *wish*, es el anhelo. Sólo hay anhelo enunciado. El deseo sólo está presente bajo la demanda.

Si nada de lo que se articula en el dormir, excepto su relato, es admitido en el análisis ¿no supone esto acaso que la estructura del relato no sucumbe al dormir?

Esto define el campo de la interpretación analítica.

No es sorprendente, por ende, que el acto, en tanto sólo existe por ser significativo, se revele apto para sostener el inconsciente: de este modo, que el acto fallido sea el que se verifica logrado, no es más que su corolario, tan sólo es curioso que haya que haberlo descubierto para que el estatuto del acto sea por fin distinguido firmemente de el del hacer.

El decir, el decir ambiguo por no ser más que material del decir, da lo supremo de lo inconsciente en su esencia más pura. La agudeza nos satisface por alcanzar la equivocación en su lugar. Jugados por el decir, la risa estalla por el camino ahorrado, nos dice Freud, al haber em-

pujado la puerta más allá de la cual ya no hay nada que hallar.

Deseo que se reconoce de un puro defecto, se revela porque la demanda sólo opera al consumir la pérdida del objeto. ¿No basta esto para explicar que su drama sólo se representa en ésa que Freud llama la Otra escena, allí donde el Logos, derrocado como razón espermática del mundo, se revela en ella como el cuchillo que hace entrar en el mundo la diferencia?

El mundo sólo se presta al ser hablante para ese juego único del corte. Son esos cortes, en los que durante largo tiempo creyó encontrarse en su hogar, antes de que animándose en una coyuntura de robot, lo reprimen en lo que de ellos se prolonga en su realidad que, en efecto, tan sólo por ser caída del cuerpo, se la llama psíquica.

Interroguemos por qué el ser hablante desvitaliza hasta tal punto el cuerpo que durante mucho tiempo le pareció que el mundo era su imagen. Gracias a lo cual el cuerpo es microcosmos. Nuestra ciencia dió fin a este sueño, el mundo no es un macrocuerpo. La noción de cosmos se desvanece con ese cuerpo humano que, recubierto con un pulmón de metal, parte en él a dibujar en el espacio la línea, inaudita de las esferas, por no haber figurado hasta entonces más que sobre el papel de Newton como campo de la gravedad. Línea donde lo real se constituye por fin con lo imposible, pues lo que ella traza es impensable: los contemporáneos de Newton acusaron el golpe.

Basta reconocer lo sensible de un más allá del principio de realidad en el saber de la ciencia, para que el más allá del principio del placer que se estableció en la experiencia psicoanalítica se ilumine con una relatividad más generalizable.

La realidad del intervalo freudiano hace barrera al sa-

ber del mismo modo en que el placer defiende del acceso al goce.

Es la oportunidad para recordar qué se establecerá entre ellos, como conjunción disyuntiva, ante la presencia del cuerpo.

Lo extraño es a qué se reduce el cuerpo en esta economía.

Tan profundamente desconocido por haber sido reducido por Descartes a la extensión, necesitará ese cuerpo los excesos inminentes de nuestra cirugía para que estalle ante la común mirada que sólo disponemos de él al hacerlo ser su propia fragmentación, al ponerlo en disyunción con su goce.

Tercero, "más allá" en sus relaciones con el goce y con el saber, el cuerpo, por la operación del significante, forma el lecho del Otro.

Pero, ¿qué queda de este efecto? Insensible pedazo al derivar de él como voz y mirada, carne devorable o bien su excremento, esto es lo que de él llega a causar el deseo, que es nuestro ser sin esencia.

La dualidad aceptada aquí de dos principios, sólo nos divide como sujetos al ser repetida tres veces para cada esencia que se separa de ella, captada cada una en su pérdida en la hiancia de las otras dos.

Las llamaremos: goce, saber y verdad.

Así, la verdad halla en el goce cómo resistir al saber. Esto es lo que el psicoanálisis descubre en lo que llama síntoma, verdad que se hace valer en el descrédito de la razón. Nosotros, psicoanalistas, sabemos que la verdad es esa satisfacción que, por exilarse en el desierto del goce, el placer no obvia.

Sin duda el masoquista sabe volver evocar allí a ese goce, pero al demostrar (precisamente por no lograrlo más que al exaltar con su simulación una figura demos-

trativa) qué sucede para todos en lo tocante al cuerpo, que éste sea justamente ese desierto.

La realidad, por este hecho, es comandada por el fantasma en tanto el sujeto se realiza en él en su división misma.

La satisfacción sólo se libra al montaje de la pulsión, es decir a ese rodeo que muestra suficientemente su afinidad con el instinto por necesitar para describirlo, metaforizar el círculo del catgut que una aguja curva emplearía para coser dos grandes labios.

Para la realidad del sujeto, su rostro de alienación, presentido por la crítica social, finalmente se entrega al jugarse entre el sujeto del conocimiento, el falso sujeto del "yo [je] pienso", y ese residuo corporal en el que encarné, suficientemente pienso, el *Dasein*, para llamarlo con el nombre que me debe: o sea el objeto (a).

Entre ambos hay que elegir:

Esta elección es la elección del pensamiento en tanto ella excluye el "yo [je] soy" del goce, ese "yo [je] soy" es "yo [je] no pienso".

La realidad pensada es la verdad de la alienación del sujeto, es su rechazo en el desér, en el "yo [je] soy" renunciado.

Lo que expresa el "yo [je] no pienso" del analista, es esa necesidad que lo arroja en el desér.

Pues en otro lado sólo puede ser "yo [je] no soy".

El psicoanalizante es aquél que llega a realizar como alienación su "yo [je] pienso", es decir, a descubrir el fantasma como motor de la realidad psíquica, la del sujeto dividido.

Sólo puede hacerlo dándole al analista la función del (a), que él no podría ser sin desvanecerse de inmediato.

El analista debe pues saber que, lejos de ser la medida de la realidad, sólo desbroza al sujeto su verdad al ofre-

cerse él mismo como soporte de ese desear, gracias al cual ese sujeto subsiste en una realidad alienada, sin ser empero incapaz de pensarse dividido, de lo cual el analista es propiamente la causa.

Ahora bien, en este punto el psicoanalista se halla en una situación insostenible: una alienación condicionada por un "yo [je] soy", cuya condición es, como para todos, "yo [je] no pienso", mas reforzada por el agregado de que a diferencia de cada cual, él lo sabe. Este saber no se puede portar, porque ningún saber puede ser portado por uno solo.

A eso se debe su asociación con quienes sólo comparten ese saber al no poder intercambiarlo.

Los psicoanalistas son los eruditos de un saber del que no pueden conversar. Esto es algo muy diferente a la mistagogía del no-saber.

Porque el analista no se rehúsa ni al principio del placer ni al de realidad, simplemente es igual a aquél a quien guía y no puede, ni debe de ningún modo, llevarlo a franquearlos.

Nada le enseña al respecto, limitándose a mirarlo de soslayo, si llega a transgredir alguno de ellos.

No comparte con él más que un masoquismo eventual, de cuyo goce se cuida.

A ello se debe la parte de desconocimiento sobre la que edifica una suficiencia fundada en una suerte de saber absoluto, que es más bien punto cero de saber.

Ese saber no es ejercido de ninguna manera, pues al hacerlo pasar al acto, el psicoanalista atentaría contra el narcisismo del que dependen todas las formas. El psicoanalista se hace el guardián de la realidad colectiva, sin que ésta sea siquiera de su competencia. Su alienación está redoblada: por el hecho de que pueda escaparle.

DOS NOTAS SOBRE EL NIÑO

Estas dos notas manuscritas entregadas por Jacques Lacan a la Sra. Jenny Aubry en octubre de 1969, fueron publicadas una primera vez por ella, con mi autorización, en un libro suyo aparecido en 1983.

J.-A. M.

En la concepción que de él elabora Jacques Lacan, el síntoma del niño está en posición de responder a lo que hay de sintomático en la estructura familiar.

El síntoma, y este es el hecho fundamental de la experiencia analítica, se define en este contexto como representante de la verdad.

El síntoma puede representar la verdad de la pareja familiar. Este es el caso más complejo, pero también el más abierto a nuestras intervenciones.

La articulación se reduce en mucho cuando el síntoma que llega a dominar compete a la subjetividad de la madre. Esta vez, el niño está involucrado directamente como correlativo de un fantasma.

Cuando la distancia entre la identificación con el ideal del yo y la parte tomada del deseo de la madre no tiene mediación (la que asegura normalmente la función del padre), el niño queda expuesto a todas las capturas fan-

tasmáticas. Se convierte en el "objeto" de la madre y su única función es entonces revelar la verdad de este objeto.

El niño *realiza* la presencia de eso que Jacques Lacan designa como el objeto *a* en el fantasma.

Satura de este modo, sustituyéndose a ese objeto, el modo de falta en el que se especifica el deseo (de la madre), sea cual fuere la estructura especial de este deseo: neurótico, perverso o psicótico.

El niño aliena en él todo acceso posible de la madre a su propia verdad, dándole cuerpo, existencia e incluso la exigencia de ser protegido.

El síntoma somático le ofrece a este desconocimiento el máximo de garantías: es el recurso inagotable para, según los casos, dar fe de la culpa, servir de fetiche, encarnar un rechazo primordial.

En suma, en su relación dual con la madre el niño le da, como inmediatamente accesible, aquello que le falta al sujeto masculino: el objeto mismo de su existencia, apareciendo en lo real. Resulta de ello que en la medida misma de lo que presenta de real, estará expuesto a un mayor soborno en el fantasma.

Por lo que parece al ver el fracaso de las utopías comunitarias, la posición de Lacan nos recuerda la siguiente dimensión.

La función de residuo que sostiene (y a un tiempo mantiene) la familia conyugal en la evolución de las sociedades, resalta lo irreductible de una transmisión — perteneciente a un orden distinto al de la vida adecuada a la satisfacción de las necesidades— que es la de una constitución subjetiva, que implica la relación con un deseo que no sea anónimo.

Las funciones del padre y de la madre se juzgan según una tal necesidad. La de la Madre: en tanto sus cuidados

están signados por un interés particularizado, así sea por la vía de sus propias carencias. La del padre, en tanto que su nombre es el vector de una encarnación de la Ley en el deseo.

PREFACIO A LA EDICION INGLESA DEL
SEMINARIO II

Cuando el esp de un laps, o sea, dado que sólo escribo en francés [es también válido para el castellano]: el espacio de un lapsus, ya no tiene ningún alcance de sentido (o interpretación), tan sólo entonces puede uno estar seguro de que está en el inconsciente. Uno lo sabe, uno mismo [so].

Pero basta con que se le preste atención para que uno salga de él. No hay allí amistad alguna que ese inconsciente soporte.

Quedaría que diga una verdad. No es el caso: la malogro. No hay verdad que, al pasar por la atención, no mienta.

Lo cual no impide que se corra tras ella.

Existe cierto modo de equilibrar estembrollo que es satisfactorio por razones diferentes a las formales (la simetría por ejemplo). Como satisfacción, sólo se alcanza en el uso, en el uso de un particular. Aquel que se llama en el caso de un psicoanálisis (psic=, o sea ficción de-) analizante. Cuestión de puro hecho: hay analizantes en nuestras comarcas. Hecho de realidad humana, de lo

que el hombre llama realidad.

Observemos que el psicoanálisis, desde que ex-siste, cambió. Inventado por un solitario, teórico indiscutible del inconsciente (que no es lo que se cree, digo: el inconsciente, o sea lo real, sólo si se me cree al respecto), se practica ahora en pareja. Seamos exactos, el solitario dió su ejemplo. No sin abuso para sus discípulos (pues sólo eran discípulos debido al hecho de que él no sabía lo que hacía).

Lo cual traduce la idea que tenía de él: peste, pero anodina allí donde creía llevarla, el público se las arregló con ella.

Ahora, o sea tardíamente, lo sazonó yo con mi grano de sal: hecho de hystoria, que equivale a decir de hysteria: la de mis colegas en esta ocasión, caso ínfimo, pero en el que me encontré preso por azar, por haberme interesado en alguien que me hizo deslizar hasta ellos por haberme impuesto a Freud, la Aimée de mi tesis, de matesis.*

Hubiera preferido olvidar eso: pero uno no olvida lo que el público le recuerda.

En la cura, por ende, hay que contar al analista. Imagino que no contaría, socialmente, si Freud no hubiera estado para desbrozarle el camino, Freud digo, para nombrarlo a él. Pues nadie puede nombrar analista a alguien y Freud no nombró a ninguno. Dar anillos a iniciados no es nombrar. A ello se debe mi proposición de que el analista no se hystoriza más que por sí mismo: hecho patente. Y aun cuando se haga confirmar por una jerarquía.

¿Qué jerarquía podría confirmarlo como analista,

* Lacan escribe en francés *mathèse*, condensación de *ma thèse*, que remite a *mathème*, matema. [N. T.]

darle ese sello? Eso me dijo un Cht, que yo lo era, de nacimiento. Repudio ese certificado: no soy un poeta, sino un poema. Y que se escribe, pese a que tiene aires de ser sujeto.

La pregunta sigue siendo la de qué puede impulsar a cualquiera, sobre todo después de un análisis, a hystorizarse por sí mismo.

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

En otras palabras, ¿hay casos en los que otra razón los impulsa a instalarse, es decir, a recibir lo que comúnmente llaman "pesos", para responder a las necesidades de quienes están a vuestro cargo, entre los que están en primer término ustedes mismos, de acuerdo con la moral judía (a la que Freud se atenía en este asunto)?

Hay que reconocer que la pregunta (la pregunta acerca de otra razón) es exigible para sostener el estatus de una profesión, recién llegada a la hystoria. Hystoria que no consideramos eterna porque su *aetas* sólo es serio al remitirse al número real, es decir, a lo serial del límite.

¿Por qué, entonces, no someter dicha profesión a la prueba de esa verdad con la que sueña la función llamada inconsciente, con la cual trafica? El espejismo de la verdad, del cual sólo puede esperarse la mentira (lo que cortésmente se denomina la resistencia) no tiene otro término más que la satisfacción que marca el final del análisis.

Siendo la urgencia de dar esta satisfacción lo que preside el análisis, interroguemos cómo alguien puede consagrarse a satisfacer esos casos de urgencia.

Es éste un aspecto singular del amor al prójimo colocado como epígrafe por la tradición judaica. Incluso al

interpretarlo cristianamente, es decir, joda helénica, lo que se presenta al analista es algo diferente al prójimo: es todo lo que llega de una demanda que nada tiene que ver con el encuentro (de una persona de Samaria, capaz de dictar el deber cristico). La oferta antecede al requerimiento de una urgencia que no se está seguro de satisfacer, salvo al haberla sopesado.

Por eso designé mediante el pase esa puesta a prueba de la hystorización del análisis, absteniéndome de imponer a todos dicho pase, porque en esta ocasión no existe el todos, sino dispersos mezclados. Lo dejé a disposición de quienes se arriesguen a dar fe del mejor modo posible de la mentirosa verdad.

Lo realicé por haber producido la única idea concebible del objeto, la de la causa del deseo, o sea, de lo que falta.

La falta de la falta constituye lo real, que sólo surge allí, como tapón. Ese tapón que sostiene el término de lo imposible, cuya antinomia con toda verosimilitud nos muestra lo poco que sabemos en materia de real.

No hablaré de Joyce, al que me dedico este año, salvo para decir que es la consecuencia más simple de un repudio hartado mental de un psicoanálisis, que resulta haber ilustrado con su obra. Pero apenas lo he rozado, dado mi embarazo en lo que respecta al arte, en el que Freud se sumergía no sin tropiezos.

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

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

Paris, 17.V.76

* Lacan juega con la homofonía de *être au pair* (estar a la altura) y *le paire* (el par)

HOMENAJE A MARGUERITE DURAS, DEL RAPTO DE LOL V. STEIN

Del raptó: esta palabra se nos vuelve enigma. Que Lol V. Stein la determine: ¿la hace subjetiva u objetiva?

Raptada. Se evoca el alma y obra la belleza. De este sentido al alcance de la mano nos libraremos como se pueda, con el símbolo.

Raptora es también la imagen que nos impondrá esa figura de la herida, la exilada de las cosas, a quien no se atreve uno a tocar, pero que hace de uno su presa.

No obstante, los dos movimientos se anudan en una cifra que se revela en ese nombre sabiamente conformado por los contornos de la escritura: Lol V. Stein.

Lol V. Stein: alas de papel, V. tijeras, Stein, la piedra; en este juego de la mor-ra* te pierdes.

Uno contesta: O, boca abierta ¿qué quiero dando tres saltos sobre el agua, fuera del juego del amor, dónde me zambullo?

* Lacan juega con la homofonía entre *jeu de la morre* (juego de la morra) y *jeu de l'amour* (juego del amor). [N. T.]

Este arte sugiere que la raptora es Marguerite Duras y nosotros los raptados. Pero sí, apretando el paso tras los pasos de Lol, que resuenan* a lo largo de su novela, los oímos detrás nuestro sin habernos encontrado con nadie. ¿será que su criatura se desplaza entonces por un espacio desdoblado? ¿O será que uno de nosotros pasó a través del otro, y quién, ella o nosotros, se dejó atravesar?

Por lo que se ve hay que anudar de otra manera la cifra: para asirla hay que contarse de a tres.

Más bien lean.

La escena —y la novela entera no es más que su rememoración— es propiamente el rapto de dos en una danza que los suelda y ante los ojos de Lol, tercera, junto con todos los del baile, padece en él el rapto de su novio por aquella que sólo tuvo súbita que aparecer.

Y para palpar qué busca Lol a partir de ese momento se nos ocurre hacerle decir un "yo me dos", conjugando doler con Apollinaire.

Pero, precisamente, ella no puede decir que sufre.

Se pensará, según algún cliché, que Lol repite el acontecimiento. Pero hay que examinar las cosas en detalle.

Visto de lejos se reconoce el acontecimiento en ese acecho, al que desde ahora Lol volverá muchas veces, de una pareja de amantes en la cual encontró como por azar a quien fue antes del drama su amiga íntima y que le prestaba asistencia a su hora: Tatiana.

Lo que allí se rehace no es el acontecimiento sino un nudo. Lo que este nudo encierra es propiamente lo que rapta, pero de nuevo ¿a quién?

Lo menos que puede decirse es que la historia aquí po-

* Cabe recordar que en múltiples oportunidades Lacan juega con el término francés *résonne* (resuena) y su homofonía con *raison* (razón). [N. T.]

ne a alguien en el otro platillo de la balanza, y no sólo porque Marguerite Duras lo convierta en la voz del relato: el otro integrante de la pareja. Su nombre, Jacques Hold.

Porque tampoco él es lo que parece ser cuando digo: la voz del relato. Es más bien, y mucho más, su angustia. Y aquí vuelve de nuevo la ambigüedad: ¿su angustia o la del relato?

En todo caso no es simplemente el que muestra la maquinaria, sino más bien una de sus piezas, que no sabe todo de cuanto lo sujeta a ella.

Esto da pie a que presente a Marguerite Duras, y tengo por cierto su consentimiento, en un tercer ternario, uno de cuyos términos es el rapto de Lol V. Stein, tomado como objeto en su nudo mismo, y donde yo hago de tercero, al introducir un rapto decididamente subjetivo esta vez.

Esto no es un madrigal sino un límite metódico que me propongo afirmar aquí en su valor negativo y positivo. Un sujeto es término de ciencia, por ser perfectamente calculable, y recordar su estatuto debería poner término a algo que al fin y al cabo hay que llamar por su nombre: la patanería, digamos la pedantería, de cierto psicoanálisis. Esta faceta de sus esparcimientos, por ser visible, esperamos, para los que se arrojan en ella, debería servir para señalarles que están cayendo en algo necio: atribuir, por ejemplo, la técnica confesa de un autor a alguna neurosis: patanería, y demostrarlo como la adopción explícita de los mecanismos que constituyen su edificio inconsciente: necesidad.

Pienso, aunque la propia Marguerite Duras me entera de que no sabe de toda su obra de dónde le viene Lol, y aunque pueda yo entreverlo por lo que me dice en la frase siguiente, pienso que un psicoanalista sólo tiene derecho a sacar una ventaja de su posición, aunque ésta por tanto le sea reconocida como tal: la de recordar con Freud,

que en su materia, el artista siempre le lleva la delantera, y que no tiene por qué hacer de psicólogo donde el artista le desbroza el camino.

Reconozco esto en el rapto de Lol V. Stein, en el que Marguerite Duras evidencia saber sin mí lo que yo enseño.

Con lo cual no perjudico su genio al apoyar mi crítica en la virtud de sus recursos.

Que la práctica de la letra converja con el uso del inconsciente, es lo único de lo que quiero dar fe al rendirle homenaje.

A quien lea estas líneas a la luz de las candilejas a punto de extinguirse o de volverse a encender, o aun desde esas orillas del futuro hasta las cuales Jean-Louis Barrault, con estos *Cahiers*, busca hacer llegar la conjunción única del acto teatral, le aseguro que en el hilo que voy a desovillar no hay nada que no siga al pie de la letra el rapto de Lol V. Stein, y que otro trabajo realizado, hasta hoy en mi escuela, no le permita puntuar. Además, más que dirigirme a ese lector, más bien me excuso de su fuero para ejercitarme con ese nudo que destuerzo.

Debe tomarse en la primera escena donde Lol es despojada de su amante, como de un vestido, propiamente. Es decir, que debe entonces seguirse en el tema del vestido, que aquí sustenta el fantasma al que se prende Lol, en el tiempo siguiente, de un más allá cuya palabra clave no supo descubrir, esa palabra que, al cerrar las puertas tras ellos tres, la hubiese conjugado con el momento en que su amante levantara el vestido, el vestido negro de la mujer, y descubriera su desnudez. ¿Llega esto entonces más allá? Sí, llega a lo indecible de esta desnudez que se insinúa hasta remplazar su propio cuerpo. Aquí todo se detiene.

¿No basta esto para reconocer lo que le pasó a Lol, y

que revela lo tocante al amor?; o sea, a esa imagen, imagen de sí mismo, con que el otro nos reviste y que nos viste, y que nos deja, cuando nos despojan de ella ¿ser qué debajo? ¿Qué decir de ello cuando esa noche era para tí, Lol, toda entregada a tu pasión de diecinueve años, tu puesta de largo y la desnudez que llevabas puesta daba a tu traje su esplendor?

Lo que te queda entonces es lo que decían de tí cuando eras niña, que nunca estabas del todo ahí.

Pero ¿qué es pues esa vacuidad? Cobra entonces un sentido: fuiste, sí, por una noche y hasta el amanecer en que algo en ese lugar cedió: el centro de las miradas.

¿Qué esconde esta locución? El centro no es igual en todas las superficies. Único en una meseta, en todas partes en una esfera, en una superficie más compleja puede llegar a formar un nudo bien raro. El nuestro.

Pues tú sientes que se trata de una envoltura, por no tener ya ni adentro ni afuera, y que en la costura de su centro se vuelven todas las miradas en la tuya, que es la tuya la que las satura, y que para siempre, Lol reclamarás de todos los que pasan. Sigán el paso de Lol que atrapa cuando pasa de uno a otro ese talismán del que cada cual se descarga con prisa como de un peligro: la mirada.

Toda mirada será la tuya, Lol, como Jacques Hold fascinado se dirá él mismo dispuesto a amar a "toda Lol".

Hay una gramática del sujeto en la que se puede acoger este rasgo genial. Regresará en una pluma que lo señaló para mí.

Compruébenlo, por todas partes en la novela está esa mirada. Y la mujer del acontecimiento es muy fácil de reconocer porque Marguerite Duras la pinta como nomirada.

Enseño que la visión se escinde entre la imagen y la

mirada, y el primer modelo de la mirada es la mancha de donde se deriva el radar que ofrece a la extensión la paropia del ojo.

Mirada es algo que se despliega a pinceladas sobre el lienzo, para hacerlos deponer la vuestra ante la obra del pintor.

Se dice que algo los atañe* cuando algo requiere vuestra atención

Pero el asunto es más bien obtener la atención de lo que los atañe, de lo que los mira. Pues no conocen ustedes la angustia de lo que los atañe, de lo que los mira sin mirarlos.

Es la angustia que se apodera de Jacques Hold cuando, desde la ventana del hotel de citas donde espera a Tatiana, descubre, en el lindero del sembradio de centeno que está enfrente, a Lol acostada.

Su agitación pánica, violenta o bien soñada ¿tendrán tiempo de pasarla al registro de lo cómico, antes de que Jacques se reconforte significativamente al decirse que sin duda Lol lo ve? Se calma un poco más solamente, al configurar ese segundo tiempo por el que ella se sepa vista por él.

Aun tendrá que mostrarle, en la ventana, propiciatoria, a Tatiana, sin conmoverse en lo más mínimo de que ésta no se haya percatado de nada, cínico por haberla ya sacrificado a la ley de Lol, puesto que con un vigor redoblado se afanará con su amante con la certeza de obedecer al deseo de Lol, haciéndola zozobrar con esas palabras de amor cuyas compuertas sabe es la otra quien las abre, pero palabras cobardes que también siente que no querría para ella.

* Lacan juega aquí con la multivocidad del verbo *regarder* que en la expresión *ça vous regarde* (algo les atañe o les concierne) es homónimo con *regard* (mirada). [N. T.]

Sobre todo, no se equivoquen acerca del lugar aquí de la mirada. No es Lol quien mira, aunque más no fuese por el solo hecho de que no ve nada. Ella no es el *voyeur*, el mirón. Lo que suceda la realiza.

El lugar de la mirada se demuestra cuando Lol la hace surgir en su estado de objeto puro, con las palabras que hacen falta, para Jacques Hold, todavía inocente.

"Desnuda, desnuda bajo sus cabellos negros", estas palabras en labios de Lol engendran el paso de la belleza de Tatiana a la función de mancha intolerable que pertenece a ese objeto.

Esta función es incompatible con el mantenimiento de la imagen narcisista en la que los amantes tratan de contener su enamoramiento, y Jacques Hold de inmediato siente su efecto.

Desde entonces es legible que, dedicados a realizar el fantasma de Lol, serán cada vez menos uno y otro.

No es su división de sujeto, manifiesta en Jacques Hold, lo que nos retendrá ya más tiempo, es más bien lo que él es en ese ser de a tres en el que Lol se suspende, plantando sobre su vacío el "yo [je] pienso" de sueño desagradable que constituye la materia del libro. Pero, al hacerlo, Jacques Hold se contenta con darle una conciencia de ser que se sostiene fuera de ella, en Tatiana.

Pero es verdaderamente Lol quien organiza este ser de a tres. Y porque el "yo [je] pienso" de Jacques Hold llega a obsesionarla con un cuidado demasiado cercano, al final de la novela, por el camino por donde él la acompaña en un peregrinaje al lugar del acontecimiento, Lol se vuelve loca.

De esto, en efecto, hay señales en el episodio, pero quiero dar fe de que me viene de Marguerite Duras.

Porque la última frase de la novela, que hace retornar a Lol al sembradio de centeno, me parece constituir un

final menos decisivo que esta observación. En ella se advina la advertencia contra lo patético de la comprensión. Ser comprendida no le conviene a Lol, a quien no se salva del rapto.

Más superfluo resulta mi comentario acerca de lo que hace Marguerite Duras al dar existencia de discurso a su criatura.

Pues el propio pensamiento, con que yo le restituiría su saber, sería incapaz de estorbarla con la conciencia de ser en un objeto, puesto que ese objeto, ya Marguerite Duras lo recuperó con su arte.

Es este el sentido de esa sublimación que todavía deja aturridos a los psicoanalistas, porque al legarles el término, Freud se quedó con la boca cerrada.

Sólo les advirtió que la satisfacción que entrafña no debe considerarse como ilusoria.

No lo dijo lo bastante alto, sin duda, ya que, gracias a ellos, el público está convencido de lo contrario. Ya es mucho si no llegan a profesar que la sublimación se mide para el escritor por el número de ejemplares vendidos.

Y es que aquí desembocamos en la ética del psicoanálisis, cuya introducción en mi seminario constituyó la línea divisoria de la plancha frágil de su plataca.

Y no obstante, delante de todos ellos confesé un día que todo el año había tenido apretada en mi mano, en la invisibilidad, la mano de otra Marguerite, la del Heptamerón. No es vano que encuentre aquí esta eponimia.

Porque me parece natural reconocer en Marguerite Duras la caridad severa y militante que anima las historias de Marguerite d'Angoulême, cuando uno las puede leer sin el lastre de algunos de los prejuicios que el tipo de instrucción que recibimos nos inculca, cuya misión expresa es la de velarnos la verdad.

En este caso, la idea del cuento "galante". Lucien Febvre, en una obra magistral, trató de denunciar este engaño.

Y me detengo en lo que Marguerite Duras me da fe de haber recibido de sus lectores, un asentimiento que la impresiona, unánime en lo que respecta a este extraño modo de amor: el amor que el personaje — que señalé cumple aquí la función, no del recitante, sino del sujeto — trae como ofrenda a Lol, una tercera que dista mucho sin duda de ser la tercera excluida.

Me alegro por esta prueba de que la seriedad conserva aún algún derecho después de cuatro siglos, durante los cuales la mojegatería se ha dedicado a utilizar la novela para girar a cuenta de la ficción la convención técnica del amor cortés, para solamente encubrir el déficit, que esta convención protegía verdaderamente, de la promiscuidad del matrimonio.

Y el estilo que usted despliega, Marguerite Duras, en su Heptamerón, hubiera quizá facilitado los caminos por los cuales el gran historiador antes nombrado se esforzaba en comprender algunas de esas historias que él considera tal como se nos dan: como historias verdaderas.

Las múltiples consideraciones sociológicas que se refieren a las variaciones de una a otra época de la pena de vivir, son de poca monta comparadas con la relación de estructura que, por ser del Otro, el deseo entabla con el objeto que lo causa.

Y la aventura ejemplar en la que el Amador de la historia X, que no es ningún monaguillo, se dedica hasta la muerte a un amor, para nada platónico aunque sea imposible, parecería un enigma menos opaco si no se mirara a través de los ideales del *happy end* victoriano.

Pues el límite donde la mirada se vuelve belleza, lo he

descrito: es el umbral del entre-dos-muertes, lugar que he definido y que no es simplemente lo que creen quienes están lejos de él: el lugar de la desdicha.

Por lo que conozco de su obra, Marguerite Duras, me parece que en torno a este lugar gravitan los personajes que usted sitúa en nuestro vulgo, para mostrarnos que en todas partes existen nobles equivalentes a esos hombres gentiles y a esas damas gentiles de las antiguas lides, igualmente valientes para arrojarse, aunque estén atrapados en los espinos del amor imposible de domesticar, hacia esa mancha, nocturna en el cielo, de un ser ofrecido a la merced de todos..., a las diez y media de la noche en verano.

Sin duda no puede usted socorrer a sus creaciones, nueva Marguerite, con el mito del alma personal. Pero la caridad sin muchas esperanzas con que usted las anima ¿no es acaso producto de la fe que usted tiene de sobra, cuando celebra las bodas taciturnas de la vida vacía con el objeto indescriptible?

LA TERCERA*

La tercera: es el título. La tercera vuelve, es siempre la primera, como dice Gérard de Nerval.¹ ¿Por qué objetar que eso la vuelva disco? ¿Qué hay de malo en que disque si dice qué?²

Aun falta que dizque y se oiga, por ejemplo, como el disco-oso, el discurso³ de Roma.

Inyecto así un poco más de onomatopeya en la lengua, no sin que ella me pueda oponer que toda onomatopeya

* Texto no revisado por J. Lacan.

1. *La trezième... C'est encore la première*; (La décimo tercera vuelve... Es aún la primera), primer verso del soneto *Artemis*. [N. T.]

2. Lacan juega todo el tiempo con la homofonía y la ortografía entre *disque* (disco), *disquer* (discar) y *dit-ce-que* (dizque). Esta última ha sido mantenida en su ortografía castellana, debiendo considerarse que la diferencia entre z y s no se pronuncia para asemejarlo al juego de palabras en francés. [N. T.]

3. Juego homofónico y ortográfico entre *discours* (discurso) y su escritura en el texto como *disque-ours*, literalmente *disco-oso* en castellano, que no reproduce nuestro vocablo discurso. Cabe recordar que *ours* en francés, al igual que en castellano, indica un carácter irritable, poco sociable, salvaje, grosero. [N. T.]

se especifica de antemano en su sistema fonemático, el de la lengua. Saben que para el francés, Jakobson lo calificó. Es de este tamaño. En otras palabras, porque está en francés el discurso de Roma puede sonar a disco-urdromo.⁴

Voy a temperar lo dicho observando que urdromo,⁵ pista originaria, es un ronroneo posible en otras lenguas, si mi oído se presta bien a algunas de nuestras vecinas geográficas y que ello nos saca naturalmente del juego de la matriz, la de Jakobson, la que especificaba yo hace un instante.

Como no debo hablar muy largo, me salteo una cosa. El urdromo éste me permite simplemente poner la voz en la rúbrica de los cuatro objetos llamado por mí *a* minúscula, es decir, volver a vaciarla de la sustancia que podría haber en el ruido que hace, es decir, volver a cargarla en la cuenta de la operación significante, la que especificué con los efectos llamados de metonimia. De modo que a partir de ese momento la voz, podría decirse, es libre, libre de ser otra cosa que sustancia.

Y ya está. Pero al introducir mi tercera me propongo señalar otro deslinde. La onomatopeya que se me ocurrió de manera un poco personal me favorece —toco madera—, me favorece porque el ronroneo, sin duda alguna,

4. Lacan escribe discurso de Roma *disque-ourdrome*, literalmente disco-osodromo, pero su referencia posterior a otras lenguas en el párrafo siguiente, hace que se haya preferido disco-urdromo, donde *Our* en francés es equiparado con el *Ur* alemán que significa originario, primario, con el término francés es homofónico. [N. T.]

5. Lacan escribe en francés *ourdrome*, donde *Ur* equivale al alemán originario y *-drome* es un sufijo tomado del griego *dromos* que quiere decir curso, pista, y que en castellano corresponde a *dromo*, con el que se compone por ejemplo en ambas lenguas aerodromo. Una traducción literal sería vuelta o pista originaria.

es el goce del gato. No sé si le sale de la laringe o de otra parte: cuando lo acaricio, parece que saliera de todo el cuerpo. Con esto entro en lo que quiero tomar como punto de partida. El que sea mi punto de partida no les da forzosamente la regla del juego, pero eso vendrá después. "Pienso luego gozase". Esto rechaza el "luego" usual, el que dice "yo gosoy".⁶

Hago un pequeño juego con esto. Rechazar aquí debe entenderse como lo que dije de la forclusión, que si se rechaza el "yo gosoy" reaparece en lo real. A mi edad puede parecer un reto, una edad, como se le dice a la gente para restregarle en la cara sus años, en la que Sócrates ya tenía tres años de muerto. Pero aunque feneciera luego por eso — me puede pasar, le pasó a Merleau-Ponty, así no más, en la tribuna— Descartes nunca pretendió decir a propósito de su "yo gosoy" que gozaba de la vida. De ninguna manera. ¿Qué sentido tiene su "yo gosoy"? Exactamente el de mi sujeto, el yo [je] del psicoanálisis.

Desde luego, el pobre no sabía, es de cajón que no sabía, se lo tengo que interpretar: es un síntoma. ¿Por qué? ¿En qué piensa antes de concluir que él sigue?, en la música del ser, sin duda. Piensa en el saber de la escuela con que los jesuitas, sus maestros, le hartaron los oídos. Comprueba que es liviano. Sería más trigo limpio, sin duda, si se diera cuenta de que su saber va mucho más allá de lo que cree, de acuerdo con la escuela, que hay gato encerrado, digamos, y por el solo hecho de que habla, pues por hablar la lengua tiene un inconsciente, y está despistado, como cualquiera que se respete. Es lo que yo llamo un saber imposible de alcanzar para el sujeto, cuando a él, al sujeto, un solo significante lo representa

* Lacan escribe *je suis* jugando con *je suis* [yo soy] y *je jouis* [yo gozo]. [N. T.]

ante este saber. Es un representante, si me permiten la expresión, de comercio, con ese saber constituido, para Descartes, según la usanza de su época, por su inserción en el discurso en que nació, es decir, el discurso del amo, como yo lo llamo, el discurso del hidalguillo. Por eso mismo no logra salir del asunto con su "pienso luego soy".

De todos modos es mejor que lo que dice Parménides. El pobre Platón no logra zafarse de la opacidad de la conjunción del *noein* y del *einaí*. A no ser por él ¿qué sabríamos de Parménides? Pero eso no quita que no logra zafarse de eso, y que si no nos transmitiera la histeria genial de Sócrates ¿qué sacaríamos de él?

Yo, durante estas pseudovacaciones, me devané los sesos con *El Sofista*. Debo ser, probablemente, demasiado sofista como para que me interese. Debe haber algo ahí que me frena. No lo aprecio. Nos faltan algunas cosas para apreciarlo. Nos falta saber qué era el sofista en esa época. Nos falta el peso de la cosa.

Volvamos al sentido del gosoy. No es sencillo eso que en la gramática tradicional se coloca en la conjugación de determinado verbo ser — para el latín, y de esto todo el mundo se da cuenta, *fui* no suma con *sum*. Sin contar con los demás cachivaches. Les ahorro una buena parte. Les ahorro todo lo que sucedió cuando los salvajes, los galos, tuvieron que arreglárselas con eso. Corrieron el *est* hacia el *stat*. No fueron los únicos, por cierto. En España, creo que sucedió lo mismo. En fin, la lingüística se las arregla con eso como puede. No les voy a repetir ahora cuáles son las delicias de nuestros estudios clásicos.

Ello no impide que uno se pregunte por la carne de esos seres — que son por cierto seres de mito, esos cuyo nombre puse ahí: los undoseuropeos, los inventaron adrede, son mitemas—, uno puede preguntarse qué po-

dian poner en su cópula (en todas las demás lenguas salvo en las nuestras, simplemente cualquier cosa sirve de cópula). ¿Finalmente algo así como la prefiguración del Verbo encarnado? ¡Decir eso aquí!

Qué lata me da. Creyeron darme el gusto trayéndome a Roma, no sé por qué. Hay demasiados locales para el Espíritu Santo. ¿Qué tiene de supremo el Ser, a no ser por esa cópula?

En fin, me distraje interponiéndole personas, como las llaman, y di con algo que me divirtió: *me-eres-tú me; mas-tú-me*; lo cual permite armarse un lío: ¿*me amas tú mm?*⁷ En realidad es siempre lo mismo. Es el cuento del mensaje que cada quién recibe en su forma invertida. Digo esto desde hace mucho tiempo y la gente se ríe. A decir verdad, se lo debo a Claude Lévi-Strauss. Se inclinó hacia una excelente amiga mía, que es su esposa, Monique, para llamarla por su nombre, y le dijo, a propósito de lo que yo estaba expresando, que así era, que cada quien recibe su mensaje en forma invertida. Monique me lo repitió. Imposible dar con una fórmula más afortunada para lo que quería decir en aquél momento. Pero me la pasó él. Como ven, tomo lo mío donde lo hallo.

Me salto los demás tiempos, el apuntalamiento del imperfecto, su estabilidad. *Yo estaba*. ¿Ah sí, y qué *apuntalas tú, donde estabas tú?*⁸ Y lo demás. Dejémoslo porque tengo que seguir. El subjuntivo es divertido. *Que sea*, — ¡qué casualidad! Descartes, no se engaña: Dios es el decir. Sabe muy bien que *diocir*⁹ hace que la verdad sea, que decide sobre ella a su antojo. Basta *diocir* como yo. Es la

7. En francés las tres expresiones son homófonas, con una inversión de letras en la última. Se produce así un equívoco entre el *m'es* (*me-eres*), el *mais* (*pero,mas*) y el *m'ai* del *m'almes* (*me amas*). [N. T.]

8. Homofonía en francés entre *j'étais* (*yo estaba*) y *tu étaie* (*tu apuntalas*) derivado de *étayer* (*apuntalar*). [N. T.]

verdad, no hay escapatoria. Si Dios me engaña, da igual, es la verdad por decreto del *diocir*, la verdad de oro. Bueno, saltemos esto. Hay aquí una parte en que hago algunos comentarios a propósito de cierta gente que trajinó la crítica del otro lado del Rin para terminar besándole el culo a Hitler. Esto me hace rechinar los dientes.

Entonces, lo simbólico, lo imaginario y lo real, eso es lo número uno. Es inaudito que haya cobrado sentido y que lo haya cobrado ordenado de ese modo. En ambos casos, fue por mí, por lo que llamo el viento que sopla, ese que siento que ya ni siquiera puedo prever, el viento con que la gente hincha sus velas en nuestra época. Porque es evidente que, al principio, sentido no le falta. En eso consiste el pensamiento, en que unas palabras introduzcan en el cuerpo algunas representaciones imbéciles, y ya está hecho el recado; ya tienen con eso lo imaginario, y que además nos suelta prenda — lo cual no quiere decir que hayamos de quedar prendados, no: nos desembucha ¿qué cosa? como por casualidad, una verdad, una verdad más. Es el colmo. Que el sentido se aloje en él nos da de paso los otros dos como sentido. El idealismo, ese cuya imputación todos repudian, acecha allí detrás. La gente no pide otra cosa, es lo que les interesa, dado que el pensamiento es lo más cretinizante que hay con su dale que dale al cascabel del sentido.

Cómo quitarles de la cabeza el uso filosófico de mis términos, es decir, su uso soez, cuando a la par tienen que entrarles. Pero sería mucho mejor que les entraran en otra parte. Se imaginan que el pensamiento está en los sesos. No veo por qué los haría cambiar de opinión. Yo en

9. Lacan inventa por condensación la palabra *Dieure* (*Diocir*) en la que se unen *Dieu* (Dios) y *dire* (decir). [N. T.]

cambio estoy seguro — estoy seguro porque sí, es asunto mío— que está en los pliegues de la frente, para el ser que habla igual que para el erizo. Me encantan los erizos. Cuando me encuentro uno me lo meto en el bolsillo, en mi pañuelo. Por supuesto, se orina. Hasta que lo suelto en el césped de mi casa de campo. Y entonces me encanta ver cómo arruga la frente. Luego, igual que nosotros, se ovilla.

En fin, si se puede pensar con los pliegues de la frente, también se puede pensar con los pies. Pues bien, quisiera que les entraran en los pies, ya que a la postre lo imaginario, lo simbólico y lo real están para ayudar a mis seguidores en este tropel de gente a dejar hollado¹⁰ el camino del análisis.

Los redondeles de cuerda esos que me descosí dibujándoles, los redondeles esos, no se trata de ronronearlos. Tendrían que servirles, y servirles precisamente para la ida, el recorrido hollado de que les hablaba este año, servirles para que se percaten de la topología que define.

Estos términos no son tabú. El asunto sería que los pescaran, que pescaran de qué se trata. Están desde mucho antes de la que doy por supuesta llamándola la primera, la primera vez que hablé en Roma; los saqué a relucir estos tres después de haber cogitado bastante, los

10. *Frayer*, "abrir un camino", es el término que usa Lacan, en vez de "facilitación", para traducir la *Bahnung* de Freud, porque *Bahnung*, *frayage*, no es solamente la apertura de una vía sino, además, su señalización y, con ello, la constitución de una cadena significativa (ver por ej. *Seminario II, La Ética del Psicoanálisis*, págs. 49-50 [ed. francesa]). *Frayer* es en efecto originalmente un término de montería, en español "frezar": el animal de caza mayor deja hollado su recorrido "frotando" algo (latín, *fricare*). El jabalí escarba u hozca, el ciervo frota su cornamenta contra los árboles para limarla, y su manada o los cazadores siguen las marcas así dejadas para dar con él (ver *El Atolondradicho*, donde tradujimos *frayer* por "desbrozar"). Asimismo, *erre*, "ida" es, en montería, el recorrido que la caza ha frezado. [N. T.]

saqué a relucir muy pronto, mucho antes de ponerme a hacer mi primer discurso de Roma.

Que esos redondeles sean nudo borromeo, no es tampoco una razón para que se les enreden en los pies. A eso no lo llamo yo pensar con los pies. El asunto sería que dejaran allí algo muy distinto de un miembro — hablo de los analistas— que dejaran allí ese objeto insensato que especifiqué con la a minúscula, que se apresa en el encaje de lo simbólico, lo imaginario y lo real como nudo. Apresándolo exactamente se puede responder a la función que es la vuestra: ofrecerlo como causa de su deseo a vuestro analizante. El asunto está en obtener eso. Pero si se les enreda la pata, tampoco es tan terrible. Lo importante es que suceda a vuestras expensas.

Para hablar claro, después del repudio del "gosoy", me voy a divertir diciéndoles que ese nudo, hace falta serlo. Si además agrego lo que saben después de lo que articulé durante un año de los cuatro discursos con el título "El envés del psicoanálisis", no por ello deja de ser necesario que del ser sólo hagan semblante. ¡Eso sí es peliagudo! Es peliagudo sobre todo porque no basta tener idea de ello para hacer su semblante.

No vayan a imaginarse que yo tuve la idea. Escribí "objeto a " que es una cosa muy diferente. Lo entronca con la lógica, esto es, lo vuelve operativo en lo real a título de el objeto del que, precisamente, no hay idea. Hay que reconocerlo, era hasta ahora un agujero en toda teoría, en cualquiera, el objeto ese del que no se puede dar idea. Esto justifica mis reservas, las de hace un rato, respecto del presocratismo de Platón. Y no es que Platón no lo vislumbrara: sin saberlo, estaba inmerso en el semblante. Es algo que lo obsesiona, aunque no lo sepa. Esto sólo quiere decir una cosa, que lo siente, pero no sabe por qué es así. De allí lo insoporte, lo insoportable que propaga.

No hay un solo discurso en que el semblante no lleve la voz cantante. No veo por qué se salvaría el recién llegado, el discurso analítico. Tampoco es un motivo para que, en ese discurso, so pretexto de que recién llegó, se sientan incómodos hasta el punto de convertirlo, según la usanza en que se apertrechan sus colegas de la Internacional, en un semblante más semblante de la cuenta, un semblante ostentado. No vayan a olvidar ahora que el semblante de lo que habla como tal, siempre está presente en cualquier especie de discurso que lo ocupe; hasta es una segunda naturaleza. Sean entonces más sueltos, más naturales cuando reciban a alguien que viene a pedirles un análisis. No se sientan obligados a darse importancia. Aun como bufones, que estén se justifica. No tienen sino que ver mi televisión. Soy un payaso. Siggan el ejemplo, ¡y no me imiten! La seriedad que me anima es la serie que ustedes constituyen. No pueden a un tiempo ser y estar en ella.

Lo simbólico, lo imaginario y lo real es el enunciado de lo que obra efectivamente en vuestra palabra cuando se sitúan a partir del discurso analítico, cuando ustedes son el analista. Pero esos términos sólo emergen de veras para y por ese discurso. Yo no tuve que ponerle ninguna intención, sólo tuve que seguir, yo también. Eso no significa que no esclarezca los otros discursos, pero tampoco los invalida. El discurso del amo, por ejemplo, su fin es que las cosas anden al paso de todo el mundo. Pues bien, no es para nada lo mismo que lo real, porque lo real, justamente, es lo que anda mal, lo que se pone en cruz ante la carreta, más aun, lo que no deja nunca de repetirse para estorbar ese andar.

Lo dije primero en la forma siguiente: lo real es lo que vuelve siempre al mismo lugar. Ha de hacerse hincapié en "vuelve". Lo que descubre es el lugar, el lugar del sem-

blante. Es difícil instituirlo a partir de lo imaginario solo, tal como parece implicarlo primero la noción de lugar. Por fortuna, disponemos del apoyo de la topología matemática. Yo intenté usarlo.

Para definir a este real, en un segundo tiempo, intenté acotarlo a partir de lo imposible de una modalidad lógica. Supongan, en efecto, que no haya nada imposible en lo real. ¡Vaya cara la que pondrían los científicos y nosotros también! Pero hay que ver el camino que se tuvo que recorrer para reparar en ello. Durante siglos, se creyó que todo era posible. En fin, no sé, acaso algunos de ustedes hayan leído a Leibniz. Solo se salvaba con lo "componible". Dios hizo lo mejor que pudo, las cosas tenían que ser posibles juntas. Es inimaginable el compuesto y hasta las componendas que puede haber tras todo eso. Tal vez el análisis nos introduzca a considerar el mundo tal cual es: imaginario. Esto sólo puede hacerse reduciendo la función llamada de representación, poniéndola donde está, a saber, en el cuerpo. Desde hace tiempo se sospechaba esto. El idealismo filosófico consiste incluso en eso. El idealismo filosófico había dado con ello, pero mientras no hubiera ciencia, era algo que había que taponar, aunque no sin soltar su puyita: se resignaban pero esperaban señas del más allá, del noumèno, como lo llaman. Por eso se metieron unos cuantos obispos en el asunto, en especial el obispo Berkeley, que en su época no perdía una, lo cual le venía muy bien.

Lo real no es el mundo. No hay la menor esperanza de alcanzar lo real por la representación. No voy a empezar a argumentar aquí con la teoría de los cuanta ni con la onda y el corpúsculo. Mas les valdría no estar en babia, aunque la cosa no les interese. Pero si quieren estar al tanto, entérense ustedes mismos, basta abrir unos cuantos libritos de ciencia.

Lo real, por tanto, no es universal, lo cual significa que sólo es todo en el sentido estricto en que cada uno de sus elementos sea idéntico a sí mismo, pero sin que puedan ser dichos "todos". No hay "todos los elementos", sólo hay conjuntos que determinar en cada caso. No vale la pena agregar: eso es todo. El único sentido de mi S_1 es el de acotar ese cualquier cosa, ese significante-letra que escribo S_1 , significante que sólo se escribe porque se escribe sin ningún efecto de sentido. Homólogo, en suma, a lo que acabo de decirles del objeto a .

En fin, cuando pienso que me entretuve un tiempo en hacer un juego entre ese S_1 , que había elevado a la dignidad de significante Uno, que jugué con ese Uno y a anudándolos con el número de oro, ¡no tiene precio! No tiene precio, quiero decir que adquiere alcance por escribirlo. En realidad, era para ilustrar la vanidad de cualquier coito con el mundo, es decir, de lo que hasta ahora se ha llamado la consecuencia. Pues en el mundo no hay nada fuera de un objeto a , cagada o mirada, voz o pezón, que hiende al sujeto y lo disfraza de desecho, desecho éste que le ex-siste al cuerpo. Para hacer sus veces, para ser su semblante, hay que tener condiciones. Es especialmente difícil, más difícil para una mujer que para un hombre, contrariamente a lo que suele decirse. Que en ocasiones la mujer sea el objeto a del hombre no significa para nada que sea de su gusto serlo. Pero, en fin, son cosas que suceden. Sucede que ella se le asemeje naturalmente. ¡Nada se asemeja más a una cagada de mosca que Anna Freud! ¡Debe serle útil!

Seamos serios. Volvamos a lo que intento hacer. Debo sostener esta tercera con lo real que entraña y por eso les hago la pregunta que, según veo vislumbran, las personas que hablaron junto conmigo, antes que yo, no sólo la vislumbran, sino que la dijeron — que la dijeran es señal

de que la vislumbran: ¿es el psicoanálisis un síntoma?

Saben que cuando hago preguntas es porque tengo la respuesta. Pero, en fin, sería bueno que fuera la respuesta adecuada. Llamo síntoma a lo que viene de lo real. Esto significa que se presenta como un pececito cuya boca voraz sólo se cierra si le dan de comer sentido. Entonces, una de dos: o con eso prolifera ("Creced y multiplicaos", dijo el Señor, lo cual no deja de ser un poco descarado y nos debería chocar, este empleo del término multiplicación: el Señor tiene que saber qué cosa es una multiplicación, no es que el pececito abunde) o revienta.

Lo mejor sería, y en ello deberíamos poner nuestro empeño, que reventara lo real del síntoma, y ahí está el asunto: ¿cómo hacer?

En una época en que me propagaba en servicios que no mencionaré (aunque aquí, en el papel que tengo escrito, aludo a ellos, ya entrará en imprenta, es necesario que saltee un poco), en una época en que intentaba dar a entender qué es el síntoma en unos servicios de medicina, no lo decía exactamente igual que ahora, pero al fin y al cabo, tal vez sea un *Nachtrag*, al fin y al cabo creo que ya lo sabía, aunque todavía no había hecho surgir de él lo imaginario, lo simbólico y lo real. El sentido del síntoma no es aquél con que se lo nutre para su proliferación o su extinción, el sentido del síntoma es lo real, lo real en tanto se pone en cruz para impedir que las cosas anden, que anden en el sentido de dar cuenta de sí mismas de manera satisfactoria, satisfactoria el menos para el amo, lo cual no significa que el esclavo sufra por ello de ninguna manera ni mucho menos; el esclavo en este asunto está en jauja mucho más de lo que piensa, él es quien goza, al contrario de lo que dice Hegel, quien por más que sea debería haberse dado cuenta, puesto que por eso mismo aguantó que el amo se la hiciera; y entonces Hegel

va y le promete además el porvenir, ¡qué más puede pedir! Esto también es un *Nachtrag*, un *Nachtrag* más sublime que en mi caso, digamos, porque demuestra que el esclavo tenía la dicha de ser ya cristiano en el momento del paganismo. Es evidente pero no deja de ser curioso: ¡es el beneficio absoluto! ¡Todo para ser feliz! Eso no se volverá a dar nunca más. Ahora que ya no hay esclavos, sólo nos queda hurgar en las comedias de Plauto y de Terencio para darnos una idea de lo que eran de veras los esclavos.

Me estoy extraviando. Aunque sin perder el hilo de lo que este extravío prueba. El sentido del síntoma depende del porvenir de lo real, por tanto, como dije en la conferencia de prensa, del éxito del psicoanálisis. A éste se le pide que nos libre de lo real y del síntoma, a la par. Si eso ocurre, si tiene éxito con esta demanda, puede esperarse — lo digo tal cual, veo que hay personas que no estaban en la conferencia de prensa, lo digo por ellas —, cualquier cosa, a saber, un regreso de la religión verdadera, por ejemplo, que como saben no tiene trazas de estar extinguiéndose. La religión verdadera no está loca, se vale de todas las esperanzas, digámoslo así, las santifica. Entonces, por supuesto, se las puede permitir todas también.

Pero entonces, si el psicoanálisis tiene éxito, se extinguirá hasta no ser más que un síntoma olvidado. No es cosa que deba causarle asombro, es el destino de la verdad tal como él mismo lo postula en su principio. La verdad se olvida. Luego, todo depende de que lo real insista. Para ello, el psicoanálisis tiene que fracasar. Tenemos que reconocer que va por buen camino y que, por ende, tiene buenas probabilidades de seguir siendo un síntoma, de crecer y multiplicarse. ¡Psicoanalistas no muertos, esperen el próximo correo! Pero de todos modos desconfíen. Acaso sea mi mensaje en forma invertida. Tam-

bién me puedo estar precipitando. Es la función de la prisa que destaqué para ustedes.

Lo que dije pueden empero haberlo entendido mal, lo que les acabo de decir pueden haberlo entendido en el sentido de que se trata de saber si el psicoanálisis es un síntoma social. Sólo hay un síntoma social: cada individuo es realmente un proletario, es decir, no tiene ningún discurso con qué hacer lazo social, dicho con otro término, semblante. A lo que Marx puso coto y de manera increíble. Del dicho al hecho. Lo que emitió entraña que no hay nada que cambiar. Y por eso mismo todo sigue exactamente igual.

El psicoanálisis, socialmente, tiene una consistencia distinta de la de los demás discursos. Es un lazo de a dos. En tanto tal está en el lugar de la falta de relación sexual. Esto no basta para hacer de él un síntoma social puesto que una relación sexual falta en todas las formas de sociedad. Está ligado con la verdad que hace estructura de todo discurso. Precisamente por eso no hay sociedad verdadera basada en el discurso analítico. Hay una escuela, y ésta, justamente, no se define por ser una sociedad. Se define porque en ella enseñó algo. Aunque parezca gracioso cuando se habla de la Escuela Freudiana, es algo del orden de lo que caracterizó a los estoicos, por ejemplo. Y los estoicos hasta tuvieron algo así como un presentimiento del lacanismo. La distinción entre *signans* y *signatum* la inventaron ellos. Yo, en cambio, les debo el respeto que le tengo al suicidio. Desde luego, no a suicidios basados en una bobería, sino esa forma de suicidio que es el acto propiamente dicho. No hay que malograrlo, por supuesto. Si se malogra no es un acto.

En todo esto, por consiguiente, no hay problemas de pensamiento. Un psicoanalista sabe que el pensamiento es aberrante por naturaleza, lo cual no le impide ser res-

ponsable de un discurso que suelda al analizante, ¿con qué? — como alguien lo dijo muy bien esta mañana— no con el analista. Expreso de una manera distinta lo que dijo esta mañana, me alegro de que sea convergente: lo suelda con la pareja analizante-analista. Es exactamente lo mismo que alguien dijo esta mañana.

Lo curioso en todo esto es que el analista en los próximos años dependa de lo real y no lo contrario. El advenimiento de lo real no depende para nada del analista. Su misión, la del analista, es hacerle la contra. Al fin y al cabo, lo real puede muy bien desbocarse, sobre todo desde que tiene el apoyo del discurso científico.

Es ese precisamente uno de los ejercicios de lo que llaman ciencia ficción. Debo decir que nunca la leo, pero a menudo en los análisis me cuentan de qué se trata. ¡Es inimaginable! La eugenesia, la eutanasia, en fin, todo género de diversas eubromas. El asunto se pone gracioso tan sólo cuando los propios científicos son presa, no de la ciencia ficción, desde luego, sino presa de una angustia; esto sí que es instructivo. A fin de cuentas, es el síntoma tipo de todo acontecimiento de lo real. Y cuando los biólogos, para nombrar a esos científicos, se imponen el embargo de un tratamiento de laboratorio de las bacterias so pretexto de que si hacen unas demasiado duras y demasiado fuertes, podrían muy bien colarse por debajo de la puerta y barrer cuando menos con toda la experiencia sexuada, barriendo al serhabla, es de veras algo sumamente curioso. Este ataque de responsabilidad es de una gran comicidad: la vida toda por fin reducida a la infección que realmente es, con toda probabilidad, ¡es el colmo del ser pensante! Lo malo es que ni así se dan cuenta de que la muerte se localiza por ello en lo que en la lengua, como la escribo, le hace signo.

En cualquier caso, los *eu* que subrayé de paso hace un

rato nos sumirían por fin en la apatía del bien universal y suplirían la ausencia de la relación que dije imposible para siempre con la conjunción de Kant con Sade, cuyo porvenir que ya pende sobre nuestras cabezas creí necesario subrayar en un escrito — o sea, el mismo porvenir en el cual el análisis tiene de algún modo su futuro asegurado. “Franceses, un esfuerzo más para ser republicanos”. A ustedes les toca responder a esta objurgación — aunque sigo sin saber si el escrito ese los deja fríos o no. Tan sólo un tipejo se afanó con él. No dio gran cosa. Por más que mastique mi *Dasein*, como escribí al final de uno de mis seminarios, no logro enterarme del tipo de efecto que tiene en ustedes.

Esta tercera, la leo, y tal vez recuerden que la primera que vuelve en ella, creí menester ponerle mi parlerío, ya que salió impresa desde aquél entonces, so pretexto de que disponían todos del texto distribuido. Si hoy sólo hago urdromo, espero que ello no se convierta en un obstáculo demasiado grande para escuchar lo que leo. Si está de más, lo siento.

La primera, pues, la que vuelve para que no cese de escribirse, necesaria, la primera, “Función y campo...”, en ella dije lo que había que decir. La interpretación, dije, no es interpretación de sentido, sino juego con el equívoco. Por eso puse el acento sobre el significanté en la lengua. Lo designé con la instancia de la letra, y esto para darme a entender a vuestro poco de estoicismo. Resulta de ello, añadí desde aquel entonces sin mayor efecto, que la interpretación obra con lalengua, lo cual no impide que el inconsciente esté estructurado como un lenguaje, uno de esos lenguajes que los lingüistas, justamente, como les corresponde, se empeñan en hacernos creer que animan lalengua. Suelen llamarlo gramática o forma cuando es Hjelmslev. No es cosa fácil, aunque alguien

que me debe la holladura del camino haya hecho hincapié en la gramatología.

En francés, lalengua es la que permite considerar que no es mera casualidad que *voeu*, anhelo, suene como *veut*, quiere, de *vouloir*, querer, tercera persona del presente del indicativo; que *non*, el no que niega, y *nom*, el nombre que nombra, tampoco suenan igual por casualidad; que *d'eux*, “de ellos”, esté hecho de la misma manera que *deux*, dos, no es pura casualidad ni tampoco arbitrario como dice Saussure. Lo que se ha de concebir en ello es el depósito, el aluvión, la petrificación que deja marcado en ella el manejo por parte de un grupo de su experiencia inconsciente.

De lalengua no se debe decir que es lengua viva porque esté en uso. Es más bien la muerte del signo lo que acarrea. No porque el inconsciente esté estructurado como un lenguaje, deja lalengua de tener que jugar contra su gozo, puesto que está hecha de ese mismo gozo. En la transferencia, el analista es el sujeto supuesto al saber, y no es errado suponerlo si él sabe en qué consiste el inconsciente por ser un saber que se articula con lalengua, no anudándose a él el cuerpo que allí habla sino por lo real con que se goza. Pero el cuerpo ha de comprenderse al natural como desanudado de ese real que, por más que exista en él en virtud de que hace su goce, le sigue siendo opaco. Es el abismo en el que se repara menos por ser lalengua la que civiliza este goce, si me permiten la expresión, con la cual quiero dar a entender que lo eleva a su efecto desarrollado, aquél por el cual el cuerpo goza de objetos, siendo el primero de ellos, el que escribo como *a*, el objeto mismo, como decía, del que no hay idea, esto es, idea en tanto tal, quiero decir salvo al romper ese objeto, en cuyo caso sus fragmentos son identificables corporalmente y, en tanto añicos del cuerpo, identificados.

Unicamente por el psicoanálisis y por ello constituye este objeto el núcleo elaborable del goce, pero sólo depende de la existencia del nudo, de las tres consistencias de los toros, de los redondeles de cuerda que lo constituyen (Figura 1).

Lo extraño es ese vínculo que hace que un goce, sea cual fuere, suponga ese objeto y que entonces el plus-de-gozar, ya que así he creído poder designar su lugar, sea respecto de cualquier goce, su condición.

Figura 1

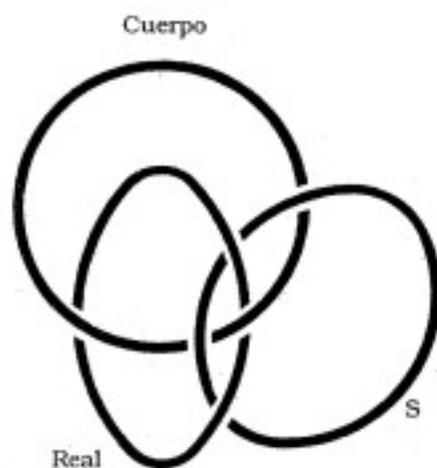
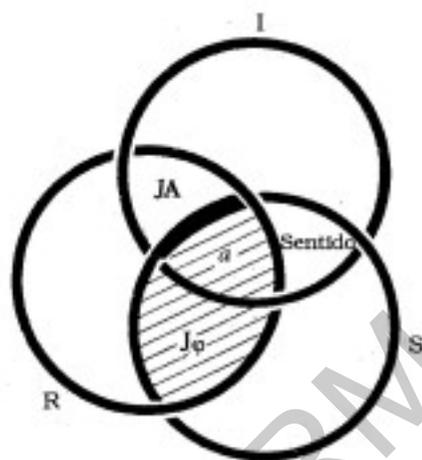


Figura 2



Hice un esquemita. Si este es el caso en lo tocante al goce del cuerpo en tanto es goce de la vida, lo más asombroso es que ese objeto, el a , separa este goce del cuerpo del goce fálico. Para eso tienen que ver cómo está hecho el nudo borromeo (Figura 2).

Que el goce fálico se vuelva anómalo al goce del cuerpo es algo que se ha percibido sopotocientas veces. No sé cuántos de los aquí presentes estarán al día en esas historias que nos hacen roer los puños y que llegan de la India, *kundalini* las llaman. Algunos llaman así esa cosa

que trepa por toda la médula; como dicen ellos, porque desde entonces se han hecho algunos progresos en anatomía; lo que los demás explican por referencia a la espina dorsal, ellos imaginan que es la médula que sube hasta los sesos.

El fuera-de-cuerpo del goce fálico, lo entendimos esta mañana gracias a mi apreciado Paul Mathis, el mismo a quien congratulé mucho por lo que leí de él sobre la escritura y el psicoanálisis. Esta mañana nos dió un magnífico ejemplo. El tal Mishima no es ninguna lumbrera. Y para que venga a decirnos que fue un San Sebastián el motivo de su primera eyaculación, tiene que haberlo dejado bien pasmado esa eyaculación. Es cosa que vemos todos los días, gente que nos cuenta que recordará siempre su primera masturbación, que eso revienta la pantalla. Es fácil entender por qué revienta la pantalla, es porque, en efecto, no viene del interior de la pantalla. El cuerpo se introduce en la economía del goce — de allí partí yo — por la imagen del cuerpo. La relación del hombre, de lo que llamamos así, con su cuerpo, si algo subraya muy bien que es imaginaria es el alcance que tiene en ella la imagen. Desde el principio subrayé muy bien que a fin de cuentas esto debía tener una razón en lo real, y que la prematuración de Bolk — esto no es mío, es de Bolk, yo nunca busqué ser original, busqué ser lógico — es lo único que explica la preferencia esa por la imagen, que surge de que él anticipa su maduración corporal, con todo lo que esto entraña, por supuesto, a saber, que no puede ver a uno de sus semejantes sin pensar que el tal semejante le quita su lugar y, naturalmente, lo execra.

¿Por qué es tan feudatario de su imagen? Deben saber cómo me esforcé en una época — porque naturalmente, no se dieron cuenta — cómo me esforcé para explicarlo, Quise hallarle a toda costa a esa imagen algún prototipo

en cierto número de animales, a saber, el momento en que la imagen desempeña un papel en el proceso germinal. Entonces eché mano del grillo peregrino, del picón, de la paloma... En realidad, esto no era para nada algún prelude o ejercicio. ¿O acaso diremos: todo eso son entremeses? Que al hombre le guste tanto mirar su imagen, pues, está bien, sólo queda decir: así es.

Pero lo más impresionante es que esto permitió que se entrometiera el mandamiento de Dios. Al fin y al cabo, el hombre es más prójimo de sí mismo en su ser que en su imagen en el espejo. ¿Qué es entonces ese cuento del mandamiento "Amarás a tu prójimo como a tí mismo", si no se basa en ese espejismo, que no deja de ser una cosa bastante extraña? Pero como ese espejismo, precisamente, lo lleva a odiar no a su prójimo sino a su semejante, es un engendro que se quedaría un poco corto si no se pensara que, al fin y al cabo, Dios debe saber lo que dice y que hay algo para cada quien que se ama aun más que a su imagen.

Es llamativo lo siguiente: si algo nos da la idea del "gozarse" es el animal. No se puede aducir ninguna prueba, pero parece estar implícito en lo que llamamos el cuerpo animal.

La pregunta se vuelve interesante a partir del momento en que se la generaliza y nos preguntamos, en nombre de la vida, si la planta goza. Al fin y al cabo, es algo que tiene sentido porque justamente con eso nos embaucaron. Nos embaucaron con lo del lirio del campo. Ni hilan ni tejen, añadieron. Pero ahora es seguro que no podemos contentarnos con eso, por la sencilla razón de que precisamente están en el caso de hilar y tejer. Para nosotros que lo vemos con microscopio, no hay ejemplo más patente de que se trata de un hilado. Entonces, quizá de eso gozan, de hilar y tejer. Pero de todos modos, el

asunto todo queda en veremos. Queda en pie la pregunta de si vida entraña goce. Y si el asunto es dudoso en lo tocante al vegetal, ello destaca aun más el hecho de que en lo tocante a la palabra no cabe la menor duda, de que la lengua en la que el goce se deposita, como dije, no sin mortificarla, no sin que se presente como leña seca, da fe sin embargo de que la vida con que un lenguaje hace retoño se nos presenta en ella como algo del orden del vegetal.

Esto hay que mirarlo más en detalle. Un lingüista insistió mucho en el hecho de que el fonema nunca tiene sentido. El problema está en que la palabra tampoco tiene sentido, a pesar del diccionario. Yo me precie de hacerle decir en una frase a cualquier palabra cualquier sentido. Entonces, si se le hace decir a cualquier palabra cualquier sentido: ¿dónde detenerse en la frase?, ¿dónde encontrar la unidad elemento?

Ya que estamos en Roma, voy a intentar darles una idea de lo que quisiera decir en lo tocante a esa unidad que hay que buscar del significante.

Como saben, hay tres famosas virtudes llamadas, como debe ser, teologales. Aquí se nos presentan ni más ni menos por todas partes en las paredes en forma de mujeres bien entradas en carnes. Lo menos que se puede decir es que, después de eso, tratarlas de síntomas no es forzar la nota, porque definir el síntoma como lo hice, a partir de lo real, es decir que las mujeres expresan también sumamente bien a lo real, puesto que, precisamente, insisto en que las mujeres son no-todas.

Entonces, la fe, la esperanza y la caridad, sí las significativo con la "feria" *laisse-spère-ogne*¹¹ (*lasciate ogni spe-*

11. Lacan hace una transcripción sui generis del italiano al francés que literalmente puede entenderse como deja-espadre-esperada. [N. T.]

ranza — es un metamorfema como cualquier otro puesto que hace rato me permitieron “urdromo”) y termino denominando a la última como el malogro. Y el malogro típico, el “archimalogro”, me parece que ésta es una incidencia más efectiva para el síntoma de estas tres mujeres, que es algo más pertinente que cuanto se formula, por ejemplo, en el momento en que empiezan a racionalizarlo todo, con las tres preguntas de Kant con las que tuve que vérmelas en televisión, a saber: ¿qué puedo saber?, ¿qué me está permitido esperar? (¡es el colmo, verdaderamente!), y ¿qué debo hacer? Es de veras curioso que hayamos llegado a esto. No porque yo considere, desde luego, que la fe, la esperanza y la caridad sean los primeros síntomas que haya que sentar en el banquillo. No son malos síntomas pero, en fin, promueven de lo mejor la neurosis universal o sea el que, a fin de cuentas, las cosas no anden tan mal y que estemos todos sometidos al principio de realidad, esto es, al fantasma. Pero bueno, de todos modos allí está la iglesia vigilante y una racionalización delirante como la de Kant es precisamente lo que ella taponaba.

Tomé ese ejemplo para no enredarme en lo que empecé primero a darles como juego, como ejemplo, de lo que es menester para tratar un síntoma, cuando dije que la interpretación siempre debe ser, como dije, a Dios gracias, aquí mismo y ayer, Tostain, el *ready-made*, Marcel Duchamp — a ver si con eso pescan algo. Nuestra interpretación debe apuntar a lo esencial que hay en el juego de palabras para no ser la que nutre al síntoma de sentido.

Y además voy a confesarles todo ¿por qué no? El asunto ese de la fe, la esperanza y la caridad que se corren hacia la feria — digo esto porque en la conferencia de prensa hubo alguien a quien le pareció que me había pasado de

la raya con el cuento de la fe y la feria— ese es uno de mis sueños: tengo derecho, igual que Freud, a comunicarles mis sueños. Al contrario de los de Freud, no están inspirados por el deseo de dormir; a mí me mueve más bien el deseo de despertar. Pero, en fin, es particular.

En fin, ese significante-unidad es capital. Es capital, pero es palpable, es obvio, que el propio materialismo moderno, con toda seguridad, no hubiera nacido si no fuera porque esta unidad es algo que preocupa a los hombres desde hace mucho tiempo y que, para esa preocupación, lo único que está al alcance de la mano es siempre la letra. Cuando Aristóteles, como cualquiera, se propone dar una idea del elemento, tiene que valerse de una serie de letras, ro, sigma, tau, exactamente igual que nosotros. Nada por cierto nos da de entrada la idea del elemento, en el sentido que creo haber mencionado hace un rato, el del grano de arena — quizás estaba en una de esas cosas que había salteado, no importa—, la idea del elemento, la idea acerca de que eso sólo podía contarse, y en este orden nada nos detiene; por numerosos que sean los granos de arena, ya lo dijo Arquímedes, por numerosos que sean, siempre los podremos calibrar — pues bien, todo esto nos viene tan sólo a partir de algo que no tiene mejor soporte que la letra. Pero también significa, ya que no hay letra sin lalengua, y ése incluso es el problema, ¿cómo puede lalengua precipitarse en la letra? Nunca se ha hecho nada muy serio sobre la escritura, y valdría la pena porque es verdaderamente una juntura.

Luego, que el significante, sea postulado por mí como representando a un sujeto ante otro significante es la función que se verifica por lo siguiente — como alguien lo señaló también hace un rato, hollando así en cierto modo el camino para lo que les puedo decir—, la función que sólo se verifica en un desciframiento tal que necesaria-

mente se vuelve a la cifra, único exorcismo de que sea capaz el psicoanálisis: que el desciframiento se resuma a lo que constituye la cifra, a lo que hace que el síntoma sea ante todo algo que no cesa de escribirse de lo real, y lograr amansarlo hasta el punto en que el lenguaje pueda hacer con él equívoco, permite ganar el terreno que separa al síntoma de lo que les voy a enseñar en mis dibujitos, sin que el síntoma se reduzca al goce fálico.

Mi "gózase" introductorio, se los testimonia el que vuestro presunto analizante se confirme como tal regresando. Y es que, se los pregunto, ¿por qué habría de regresar, dada la tarea a que lo someten, si eso no le causara un inmenso placer? Sobre todo que, además, es frecuente que no se quede con eso, o sea, tiene que dedicarse a otras tareas para satisfacer vuestro análisis. Se goza con algo, y de ninguna manera se "yogo(s)es", porque todo indica, todo incluso debe indicarles, que no le piden simplemente *daseinar*, ser ahí, como yo lo soy ahora, sino antes bien lo opuesto: poner a prueba esa libertad de la ficción de decir cualquier cosa, la cual, de resultas, se verificará como imposible. Es decir que le piden ni más ni menos dejar esa posición que acabo de calificar de *Dasein* y que es, dicho más sencillamente, aquella con que se satisface. Se satisface precisamente al quejarse de ella, a saber, al quejarse de no ser conforme al ser social, de que algo se atraviesa en el medio. Y precisamente, lo que percibe como síntoma, como tal sintomático de lo real, es porque algo se atraviesa en el medio.

Luego, está además la aproximación que tiene al pensarlo, pero eso es lo que se llama el beneficio secundario en toda neurosis.

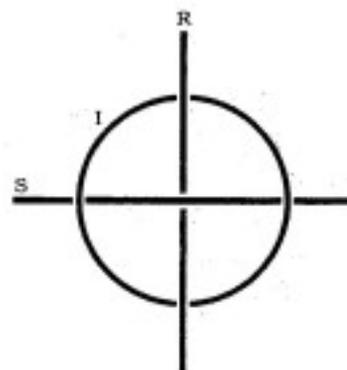
Todo esto que estoy diciendo no tiene forzosamente que ser verdad en lo eterno — lo cual por cierto me tiene

absolutamente sin cuidado. Es la estructura misma del discurso la que sólo fundan al reformar, incluso al reformar a los demás discursos, en tanto que ellos existen al vuestro. Y en el vuestro, en vuestro discurso, agotará el serhabla esa insistencia suya que en los otros discursos se queda corta.

¿Dónde se aloja entonces ese "eso se goza" en mis registros categóricos de lo imaginario, lo simbólico y lo real?

Para que haya nudo borromeo no es necesario que mis tres consistencias fundamentales sean todas tóricas. Saben, pues tal vez lo hayan oído, que puede suponerse que una recta se muerde la cola en el infinito. Entonces, de lo imaginario, lo simbólico y lo real, uno de los tres, lo real ciertamente, puede caracterizarse precisamente por lo que dije: por no conformar un todo, es decir, por no cerrarse (Figura 3).

Figura 3



Supongan incluso que lo simbólico esté en el mismo caso. Basta que lo imaginario, a saber, uno de mis tres toros, se manifieste efectivamente como el lugar en el

cual se gira en redondo, para hacer con dos rectas nudo borromeo. Quizá no sea un azar que esto que están viendo se presente como el entrelazamiento de dos caracteres de la escritura griega. Quizás también sea algo perfectamente digno de entrar en el caso del nudo borromeo. Eliminen tanto la continuidad de la recta como la continuidad del redondel. Lo que queda, ya sea una recta y un redondel o dos rectas, está completamente libre, lo cual es efectivamente la definición del nudo borromeo.

Al decirles todo esto, tengo el sentimiento — lo anoté incluso en mi texto— de que el lenguaje es verdaderamente aquello que sólo puede avanzar torciéndose y enrollándose, contorsionándose de una manera de la que, después de todo, no puedo negar que doy aquí el ejemplo. No vayan a creer que al recoger el guante por él, al recalcar en todo cuanto nos atañe hasta que punto dependemos de él, no vayan a creer que lo hago por puro gusto. Preferiría que fuera menos tortuoso.

A mí me parece cómico simplemente que la gente no se percate de que no hay manera de pensar de otra forma y que los psicólogos en busca del presunto pensamiento que fuese no hablado den de algún modo por sentado que el pensamiento puro, si me atrevo a decirlo, sería mejor. En lo que hace rato propuse de cartesiano, en el yo [je] pienso luego yo [je] soy, más precisamente, hay un error profundo, que lo alarma imaginar que el pensamiento hace extensión, valga la expresión. Pero esto mismo demuestra que el único pensamiento, digamos puro, no sometido a las contorsiones del lenguaje, es justamente el pensamiento de la extensión. Y entonces, yo quería conducirlos hoy a lo siguiente — y a fin de cuentas, después de dos horas, tan sólo he venido a encallar ahí, y ahí ando a rastras— : la extensión que suponemos es el espacio, el espacio que nos es común, a saber, las tres dimensiones,

¿por qué diablos nunca fue abordado por la vía del nudo?

Hago una digresión con una evocación citatoria del viejo Rimbaud y de su efecto de barco ebrio, si me permiten la expresión:

*"Je ne me sentis plus tiré par les haleurs"*¹²

No se necesita rimbarco alguno, ni poata, ni etiopoata, para preguntarse por qué una gente que indiscutiblemente tallaba piedras — y eso es geometría, la geometría de Euclides —, por qué esa gente que al fin y al cabo tenía después que subir esas piedras hasta lo alto de las pirámides — y no lo hacían con caballos: cualquiera sabe que los caballos no halaban gran cosa mientras no se inventó el cabestro— cómo entonces a esa gente que halaban ellos mismos todas esas piedras, ¿por qué no ocupó el primer plano de su geometría, en primer término la cuerda y al mismo tiempo el nudo? ¿Cómo pudieron no ver el uso del nudo y de la cuerda, cosa con la cual las matemáticas más modernas, viene al caso decirlo, sueltan la cuerda, pues no saben cómo formalizar en qué consiste un nudo: hay un montón de casos en que no dan pie con bola? No así con el nudo borromeo: el matemático se dió cuenta de que el nudo borromeo era sencillamente una trenza y el tipo más sencillito de trenza.

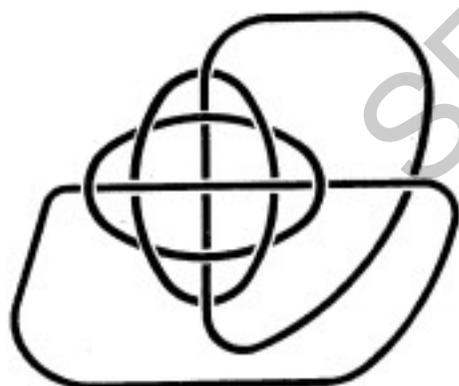
Es evidente, en cambio, que ese nudo que está ahí, el que puse arriba (Figura 3), está hecho de una manera que sorprende de inmediato por ser, precisamente, la que nos permite no hacer depender todas las cosas de la consistencia tórica de lo que fuere sino sólo de la de al menos una. Y ésta al menos una es la que, si la achican indefinidamente, les puede dar la idea sensible del pun-

12. "Ya no me sentí halado por lo sirgadores". [N. T.]

to, sensible en el sentido en que si no suponemos que el nudo se manifiesta por el hecho de que el toro imaginario que postulé en este caso se achicara, se recompusiera al infinito, no tenemos la menor idea del punto, porque las dos rectas tal como acabo de inscribirlas, las rectas a las cuales les asigno los términos de lo simbólico y lo real, se deslizan una sobre otra, digámoslo así, hasta perderse de vista. ¿Por qué habrían de cruzarse, de interceptarse, dos rectas en una superficie, en un plano? Es una buena pregunta. ¿Dónde se ha visto nada que se le parezca? A menos que uno esté serruchando, desde luego, e imagine que aquello que forma arista en un volumen basta para trazar una línea. Aparte de este fenómeno del serruchar ¿cómo imaginar que el encuentro de dos rectas hace un punto? Me parece que se necesitan al menos tres.

Esto nos lleva, por supuesto, un poco más allá. Leerán este texto, que les doy por lo que vale, pero que al menos es divertido.

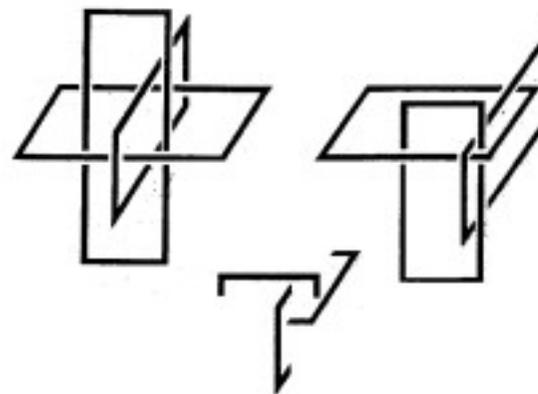
Figura 4



Pero hay algo que les tengo que mostrar. Esto que ven acá (Figura 4) indica la manera en la que, a fin de cuen-

tas, el nudo borromeo viene a dar con esas famosas tres dimensiones que imputamos al espacio, sin privarnos por ello de imaginar tantas como querramos, ni de ver cómo se producen. Un nudo borromeo se produce, justamente, cuando lo ponemos en este espacio. A la izquierda ven otra figura (Figura 5): corriendo de cierta manera estos tres rectángulos, que por cierto forman muy bien nudo por si solos, obtienen la figura de donde parte todo cuanto les mostré hace rato de lo que constituye un nudo borromeo, tal como nos creemos obligados a dibujarlo.

Figura 5



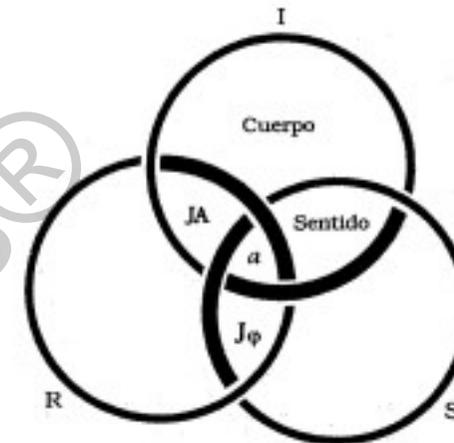
Pero intentemos aunque sea ver de qué se trata, a saber, que en ese real se produzcan cuerpos organizados y que estos mantengan sus formas; así se explica que unos cuerpos imaginen el universo. Sin embargo, no es sorprendente que, fuera del serhabla, no tengamos ninguna prueba de que los animales piensen más allá de unas cuantas formas a las cuales suponemos que son sensibles porque responden a ellas de modo privilegiado. Ahora bien, hay algo que no vemos y que lo etólogos dejan

entre paréntesis – saben qué son los etólogos, la gente que estudia los usos y costumbres de los animales– y es lo siguiente: ello no es una razón para que nos imaginemos nosotros que el mundo es el mismo mundo para todos los animales, digamos, cuando tenemos tantas pruebas de que aunque la unidad de nuestro cuerpo nos fuerza a pensarlo como universo, es obvio que no es mundo sino inmundado.

A fin de cuentas, toda nuestra experiencia procede del malestar que Freud observa en alguna parte, del malestar en la cultura. Es llamativo que el cuerpo contribuya a ese malestar de una manera con que sabemos muy bien animar – digo animar por decirlo así– animar a los animales con nuestro miedo. ¿De qué tenemos miedo? Ello no quiere decir simplemente: ¿a partir de qué tenemos miedo? ¿De qué tenemos miedo? De nuestro cuerpo. Es lo que manifiesta ese fenómeno curioso sobre el cual hice un seminario durante un año entero y que llamé la angustia. La angustia es, precisamente, algo que se sitúa en nuestro cuerpo en otra parte, es el sentimiento que surge de esa sospecha que nos embarga de que nos reducimos a nuestro cuerpo. Como a pesar de todo es muy curioso que la debilidad mental del serhabla haya logrado llegar hasta allí, nos percatamos de que la angustia no es el miedo de cosa alguna con que el cuerpo pueda motivarse. Es un miedo al miedo, y que se sitúa tan bien con respecto a lo que quisiera lograr al menos decirles hoy – porque tuve la imbecilidad de parir 66 páginas para ustedes y, naturalmente, no voy a seguir hablando así indefinidamente– que me gustaría mucho mostrarles por lo menos lo siguiente: en lo que imaginé para ustedes al identificar cada una de esas consistencias como siendo las de lo imaginario, lo simbólico y lo real, lo que da lugar y sitio al goce fálico es este campo que, en el

achataamiento del nudo borromeo, se especifica por la intersección que ven acá (Figura 6).

Figura 6

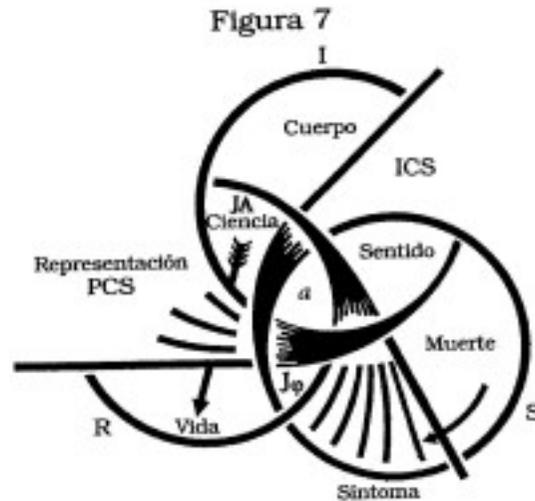


Esta intersección, a su vez, tal como las cosas adquieren figura con el dibujo, comprende dos partes, ya que hay una intervención del tercer campo que da ese punto cuya delimitación central define al objeto *a*.

Como lo dije antes, todo goce está conectado con este lugar del plus de gozar y, por ende, lo externo en cada una de las intersecciones, lo que en uno de estos campos es externo, en otras palabras el goce fálico aquí, escrito $J\Phi$, define lo que antes designé como su carácter fuera-de-cuerpo.

La relación es la misma en lo que respecta al círculo de la izquierda donde, en relación al sentido, se guarece lo real. Por eso insisto, insisto por ejemplo en la conferencia de prensa, en que nutrir al síntoma, a lo real, de sentido, es tan sólo darle continuidad de subsistencia. En cambio, en la medida en que algo en lo simbólico se estrecha con lo que llamé el juego de palabras, el equívoco

— que entraña la abolición del sentido—, todo lo concerniente al goce, y en especial el goce fálico, puede también estrecharse, pues con esto no pueden dejar de percatarse del sitio del síntoma en estos distintos campos.



Aquí lo ven tal como se presenta en el achatamiento del nudo borromeo (Figura 7). El síntoma es irrupción de esa anomalía en que consiste el goce fálico, en la medida en que en él se explaya, se despliega a sus anchas, aquella falta fundamental que califico de no relación sexual. En la medida en que, en la interpretación, la intervención analítica recae únicamente sobre el significante, algo del campo del síntoma puede retroceder. Aquí en lo simbólico, lo simbólico en tanto lo sostiene la lengua, se elabora el saber inscrito de la lengua que constituye propiamente el inconsciente, ganándole terreno al síntoma, lo cual no impide que el círculo marcado aquí con la S corresponda a algo que nunca será reducido de este saber, lo *Urverdrängt* de Freud, aquello del inconsciente que nunca será interpretado.

¿En qué me baso para escribir en el círculo de lo real la palabra "vida"? En que indiscutiblemente de la vida, salvo esa vaga expresión que consiste en enunciar el gozar de la vida, de la vida no sabemos nada más, sino únicamente lo que la ciencia nos induce, o sea que nada hay más real, lo cual quiere decir más imposible, que imaginar cómo pudo iniciarse esta construcción química que, con elementos distribuidos en cualquier cosa y de la manera que querramos clasificarla según las leyes de la ciencia, presuntamente empezó de repente a construir una molécula de ADN, esto es, algo en lo cual, permítanme decirselos, vemos ya formarse, muy curiosamente, la primera imagen de un nudo. Si algo debería llamarnos la atención es que hayamos tardado tanto en percatarnos de que algo en lo real — y no cualquier cosa: la vida misma— se estructura con un nudo. Tras de lo cual ¿cómo no extrañarnos de que no encontremos en ninguna parte, precisamente, ni en la anatomía ni en las enredaderas, que parecieran expresamente hechas para eso, imagen alguna de nudo natural? Les voy a sugerir algo: ¿no será éste cierto tipo de represión, de *Urverdrängt*? Pero en fin, no nos pongamos a soñar demasiado, ya hay mucho que hacer con nuestras huellas.

La representación, hasta e inclusive el preconsciente de Freud, se separa pues completamente del Goce del Otro, JA, Goce del Otro en tanto goce parasexuado, goce para el hombre de la mujer supuesta, y a la inversa, para la mujer, que no tenemos que suponer puesto que la mujer no existe, pero para una mujer, en cambio, goce del hombre quien, él, es todo, desgraciadamente, incluso es todo goce fálico. Este goce del Otro, parasexuado, no existe, más aun, no podría, le sería imposible existir si no mediara la palabra, la palabra de amor en particular, que es de veras la cosa, debo decirlo, más paradójica y más

asombrosa, y a propósito de la cual es, desde luego, sensato y comprensible que Dios nos aconseje amar tan sólo a nuestro prójimo y ni por asomo limitarnos a nuestra prójima, pues si acudiéramos a nuestra prójima iríamos simple y llanamente al fracaso — es el principio mismo de lo que hace rato llamé el archimalogro cristiano— : en ese goce del Otro se produce lo que muestra que así como el goce fálico está fuera-de-cuerpo, en esa misma medida el goce del Otro está fuera-de-lenguaje, fuera-de-simbólico, pues a partir de esto, a saber, a partir del momento en que se pesca aquello que en el lenguaje hay ¿cómo decirlo? de más vivo o de más muerto, a saber, la letra, únicamente a partir de allí tenemos acceso a lo real.

Este goce del Otro, cada uno sabe hasta qué punto es imposible, e incluso contrariamente al mito que evoca Freud, a saber, que el Eros sería hacerse uno, justamente por eso uno se revienta, porque en ningún caso dos cuerpos pueden hacerse uno, por más que se lo abrace. No lo puse en mi texto, pero en esos famosos abrazos a lo más que puede llegarse es a decir "¡abrázame fuerte!", pero no se abraza tan fuerte como para que el otro termine reventado. De modo que no hay el menor asomo de reducción al uno. Es una soberana broma. Si algo constituye el uno es, a decir verdad, el sentido del elemento, el sentido de lo que depende de la muerte.

Digo todo esto porque se crea mucha confusión, debido a cierta aura que tiene lo que digo, se crea mucha confusión respecto al tema del lenguaje. De ninguna manera pienso yo que el lenguaje sea la panacea universal: que el inconsciente esté estructurado como un lenguaje, y que eso sea lo mejor que tiene, no significa sin embargo que el inconsciente no dependa estrechamente de la lengua, esto es, de aquello por lo cual toda la lengua es una lengua muerta, aunque siga estando en uso. Sólo

en la medida en que va dejando capas, puede hallarse un principio de identidad de sí a sí, y esto se produce, no a nivel del Otro, sino a nivel de la lógica. En la medida en que se logra reducir toda índole de sentido, se logra llegar a la sublime fórmula matemática de la identidad de sí a sí que se escribe $x = x$.

En lo tocante al goce del Otro, hay una sola manera de colmarlo y es el campo propiamente dicho en que nace la ciencia, y nace, por supuesto, como todo el mundo lo sabe, sólo cuando Galileo establece pequeñas relaciones entre letras con una barra en el medio, cuando define la velocidad como relación entre espacio y tiempo. Sólo a partir de ese momento, tal como lo muestra muy bien un librito que se permitió mi hija, se pudo salir de esa noción un tanto intuitiva y embrollada con el esfuerzo, lográndose así ese primer resultado que fue la gravitación.

Desde entonces hemos hecho algunos leves progresos, pero ¿qué nos procura la ciencia, a fin de cuentas? Algo para distraer el hambre en lugar de lo que nos falta en la relación, la relación de conocimiento, como decía antes. Nos procura en su lugar algo que para la mayoría de la gente, en particular todos los aquí presentes, se reduce a *gadgets*: la televisión, el viaje a la luna —y en cuanto a éste no vamos todos, sólo unos pocos elegidos; pero lo vemos por televisión. Así es, la ciencia parte de eso. Por eso pongo mis esperanzas en el hecho de que, pasando por debajo de toda representación, tal vez logremos obtener acerca de la vida algunos datos más satisfactorios.

Entonces, la vuelta se cierra sobre lo que acabo de decir hace un rato: el porvenir del psicoanálisis es algo que depende de lo que advendrá de ese real, a saber, depende por ejemplo, de que los *gadgets* verdaderamente se nos impongan, de que verdaderamente lleguemos

nosotros mismos a estar animados por los *gadgets*. Debo decir que esto me parece poco probable. No lograremos hacer que el *gadget* no sea un síntoma, porque por ahora lo es de la manera más obvia. Es evidente que se tiene un automóvil como se tiene una falsa mujer; uno se empeña en que sea un falo, pero su única relación con el falo consiste en que el falo es lo que nos impide tener una relación con algo que sea nuestra contrapartida sexual. Es nuestra contrapartida parasexuada y todos sabemos que el *para* consiste en que cada quien se quede por su lado, que cada uno se permanezca al lado del otro.

Les resumo lo que había aquí, en mis 66 páginas, con mi buena resolución inicial que era leer. La tomé con cierta intención porque, después de todo, acaparar la lectura era descargarlos al menos de eso y quizás hacer que pudieran, es lo que les deseo, leer algo. Si logran de veras leer lo que hay en este achatamiento del nudo borromeo, pienso que sería ponerles en la mano algo que les puede ser tan útil como la simple distinción entre lo real, lo simbólico y lo imaginario. Perdón por haber hablado tanto tiempo.

EL DESPERTAR DE LA PRIMAVERA

Circunstancias; Brigitte Jacques, cuyo *Elvire/Jouvet 40* triunfa en estos días en la escena, montaba en esa época *El despertar de la primavera* de Wedekind.

Traduje para ella un pasaje de las *Minutas* de la Sociedad Psicoanalítica del miércoles, la sesión del 13 de febrero de 1907, consagrada a la pieza y le pedí a Jacques Lacan un texto. Escribió éste, que fue publicado encabezando el programa, y luego retomado en la edición de la pieza (Gallimard, 1974).

J.-A. M.

De este modo aborda un dramaturgo, en 1891, el asunto de qué es para los muchachos hacer el amor con las muchachas, marcando que no pensarían en ello sin el despertar de sus sueños.

Remarcable por ser puesto en escena como tal: o sea para demostrarse ahí como no siendo satisfactorio para todos, hasta confesar que si eso se malogra, es para cada uno.

Esto equivale a decir que es de lo nunca visto.

Pero ortodoxo en lo tocante a Freud — entiendo: lo que Freud dijo.

Esto prueba al mismo tiempo que incluso un hanoveriano (pues debo confesarlo, inferi primero que Wedekind era judío), que incluso un hanoveriano, digo, ¿y acaso no es mucho decir?, es capaz de descubrir esto. De descubrir que hay una relación del sentido con el goce.

Es la experiencia la que responde de que ese goce sea fálico.

Pero Wedekind es una dramaturgia. ¿Qué lugar otorgarle? El hecho es que nuestros judíos (freudianos) se interesan en ella, en este programa encontrarán su atestación.

Hay que decir que la familia Wedekind más bien había vagabundado bastante a través del mundo, participando de una diáspora, idealista ella: haber tenido que abandonar la madre tierra debido al fracaso de una actividad "revolucionaria". ¿Es esto lo que hizo imaginar a Wedekind, hablo de nuestro dramaturgo, ser de sangre judía? Su mejor amigo, al menos, da fe de ello.

¿O bien es asunto de época, pues el dramaturgo, en la fecha que señalé, anticipa a Freud y ampliamente?

Pues puede decirse que Freud, en la susodicha fecha, aún cogita el inconsciente y que en lo que respecta a la experiencia que instaura su régimen, a su muerte ni siquiera la había montado todavía.

Esta tarea quedó a mi cargo, hasta que alguien me releve de ella (quizás tan poco judío como yo).

Que lo que Freud delimitó de lo que él llama sexualidad haga agujero en lo real, es lo que se palpa en el hecho de que al nadie zafarse bien del asunto, nadie se preocupe más por él.

Sin embargo, es una experiencia al alcance de todos. El pudor la designa como lo privado. ¿Privado de qué? Justamente de que el pubis no llegue sino al público, dónde se exhibe por ser el objeto de un levantamiento del velo.

Que el velo levantado no muestra nada, éste es el principio de la iniciación (al menos, en los buenos modales de la sociedad).

Indiqué el vínculo de todo esto con el misterio del len-

guaje y con el hecho de que se encuentre el sentido del sentido proponiendo el enigma.

El sentido del sentido es que se vincula con el goce del varón como interdicto. Ciertamente no para prohibir la relación llamada sexual, sino para fijarla en la no-relación que vale en lo real.

De este modo cumple función de real, lo que se produce efectivamente, el fantasma de la realidad ordinaria. A través de lo cual se desliza en el lenguaje lo que éste transporta: la idea del *todo* a la cual empero hace objeción el más mínimo encuentro con lo real.

No hay lengua que no se esfuerce en ello, no sin dejar de gemir por hacer lo que puede para decir "sin excepción" o bien envarándose con un numeral. Sólo en nuestras lenguas, eso, el todo, se despliega francamente — el todo y a ti, osaría decir.

Moritz, en nuestro drama, llega no obstante a exceptuarse, y por ello Melchior lo califica de muchacha. Y tiene mucha razón: la muchacha no es más que una y quiere seguir siéndolo, lo cual queda escamoteado en el drama.

Queda el hecho de que un hombre se hace El hombre al situarse a partir de el Uno-entre-otros, al incluirse entre sus semejantes.

Moritz, al exceptuarse de ello, se excluye en el más allá. Sólo allí él se cuenta: no por azar entre los muertos, en la medida en que están excluidos de lo real. Que el drama lo haga sobrevivir a ello, ¿por qué no?, si el héroe en él está muerto por adelantado.

Es en el reino de los muertos dónde "los desengañados erran", diré mediante un título que ilustré.

Y por eso no erraré tampoco demasiado tiempo al seguir en Viena, en el grupo de Freud, a la gente que descifra al revés los signos trazados por Wedekind en su dra-

maturgia. Salvo quizás, retomándolos a partir de que la reina podría muy bien no tener cabeza debido a que el rey le haya escamoteado el par normal, de cabezas, que le correspondería.

No sirve acaso aquí el Hombre llamado enmascarado para resituárselas. Este, que constituye el final del drama, y no sólo el papel que le reserva Wedekind de salvar a Melchior de las garras de Moritz, sino del hecho de que Wedekind lo dedica a su ficción, considerada como nombre propio.

Por mi parte leo allí lo que rehusé expresamente a aquellos que sólo se autorizan a hablar desde el entre los muertos: o sea decirles que entre los Nombres-del-Padre existe el del Hombre enmascarado.

Pero el Padre tiene tantos que no hay Uno que le convenga, si no el Nombre de Nombre de Nombre. No de Nombre que sea su Nombre-Propio, sino el Nombre como ex-sistencia.

O sea el semblante por excelencia. Y "el Hombre enmascarado" dice eso bastante bien.

¿Pues cómo saber qué es si está enmascarado y acaso aquí el actor no lleva máscara de mujer?

La máscara sola ex-sistiría en el lugar vacío donde pongo *La* mujer. Mediante lo cual no digo que no haya mujeres.

La mujer como versión del Padre, sólo se ilustraría como Padre-versión, como Perversión.*

Cómo saber si, como lo formula Robert Graves, el Padre mismo, el padre eterno de todos nosotros, no es más que el Nombre entre otros de la Diosa blanca, aquella que su decir se pierde en la noche de la tiempos, por

ser la Diferente, Otra siempre en su goce — al igual que esas formas del infinito cuya enumeración sólo comenzamos al saber que es ella la que nos suspenderá a nosotros.

1 de Septiembre de 1974.

* Lacan juega con la homofonía y la ortografía de las palabras *Père-version* (Padre-versión) y *Perversion* (perversión). [N. T.]

CONFERENCIA EN GINEBRA SOBRE EL SINTOMA

Una transcripción de esta conferencia de Jacques Lacan me fue enviada por el Sr. Mario Cifali. Tras haber establecido el texto, accedí a su demanda de autorizar la publicación del mismo en su revista, Le Bloc-Notes de la psychanalyse.

Según las informaciones que me proporciona, la conferencia, anunciada bajo el título de "El sintoma", fue pronunciada el 4 de octubre de 1975 en el Centro Raymond de Saussure en el marco de un fin de semana de trabajo organizado por la Sociedad Suiza de Psicoanálisis, ante un audiencia compuesta por miembros de dicha Sociedad y de invitados; la introducción la realizó el Sr. Olivier Flournoy. Un pasaje, indicado en una nota, falta.

Jacques- Alain Miller

No comenzaré sin agradecer a Olivier Flournoy el haberme invitado aquí, lo cual me brinda el privilegio de hablarles.

Me pareció que, dado el tiempo que hace que practico, les debía al menos una palabra de explicación — una palabra de explicación acerca del hecho de que primero practiqué y luego, un día, me puse a enseñar.

No tenía verdaderamente necesidad alguna de enseñar. Lo hice en el momento en que se fundó lo que desde entonces se llama el Instituto psicoanalítico de París — fundado bajo el signo del acaparamiento por parte de alguien que, sabe Dios, no tenía demasiado derecho a desempeñar ese papel. Lo hice únicamente porque en ese momento, que era una crisis — era, en suma, la instauración de una especie de dictadura —, una parte de esa gente, de esos psicoanalistas que salían de la guerra

— les había tomado de todos modos ocho años salir de ella, pues esa fundación es de 1953— una parte me pidió que tome la palabra.

Había en ese entonces en Saint-Anne, un profesor de psiquiatría, luego académico, que me invitó allí. Había sido, supuestamente, él mismo psicoanalizado, pero a decir verdad su *Juventud de André Gide* no da fe de ello y no estaba demasiado entusiasmado por desempeñar un papel en el psicoanálisis. Asimismo, al cabo de diez años, estuvo por demás contento, no de despedirme, pues fui más bien yo quien lo despidió, sino de verme partir.

En ese momento, una nueva crisis se declaraba, que se debía, Dios mío, a una suerte de aspiración, unida a una especie de ruido de agujero, que se hacía a nivel de la Internacional. Esto es algo que Joyce, que está por el momento en el orden del día de mis preocupaciones, simboliza con la palabra inglesa *suck* — es el ruido que hace el tanque de agua en el momento en que es accionado y eso es englutido por el agujero.

Esta es una metáfora bastante adecuada de la función de esa Internacional tal como la quiso Freud. Hay que recordar que al pensar que luego de su desaparición, nada podía garantizar que su pensamiento fuese salvaguardado, sólo se la confió a su propia hija. No puede decirse, no es cierto, que la susodicha hija estuviese en la línea de Freud mismo. Los mecanismos llamados de defensa que ella produjo, me parece que en absoluto son el testimonio de que ella estaba en el hilo justo de las cosas, lejos de ello.

Me encontré entonces comenzando en 1953 un seminario, al que algunos de ustedes, me dice Olivier Flournoy, asistieron. Ese seminario no es sino la recopilación que dejé en manos de alguien que se llama Jacques-Alain

Miller, y que me es bastante próximo. Lo dejé en sus manos, dado que ese seminario estaba ya algo alejado de mí y dado que, si yo lo hubiese releído, lo habría re-escrito o, al menos, lo habría escrito a secas.

Escribir para nada es la misma cosa, no se parece en nada al decir, tal como se los ilustraré más adelante. Sucede que, durante la época en que estaba en Saint-Anne, quise que quedase algo de lo que yo decía. En esa época salía una revista en la que, hablando estrictamente, yo escribía. Recopilé cierto número de artículos aparecidos en dicha revista. Como también había escrito antes no pocas cosas, la mitad de esa recopilación está constituida por esos escritos previos — que son hablando estrictamente escritos, a ello se debe mi título, *Escritos*, muy sencillamente. Este título escandalizó un poco a una persona que se cuenta entre mis relaciones, que era una encantadora mujer joven, japonesa. Es probable que la resonancia de la palabra *Escritos* no sea la misma en japonés y en francés. Simplemente, mediante *Escritos*, quería señalar que era de algún modo el residuo de mi enseñanza.

En esa revista, *la Psychanalyse*, yo hacía, aproximadamente una vez por año, un escrito destinado a conservar algo del alboroto que había engendrado mi palabra, conservándolo en una construcción a la cual se podría remitir. Lo hacía con la intención de que eso, después de todo, hubiese podido servirme como referencia ante la Internacional. Obviamente, ésta se burla bastante de todos los escritos — y, después de todo, tiene razón, porque el psicoanálisis es algo muy diferente de los escritos. Sin embargo, no estaría mal quizá que el analista dé cierto testimonio de que sabe qué es lo que hace. Si hace algo, decir, no sería quizá excesivo espero que, de lo que hace, de testimonio de cierta manera.

Tampoco sería por demás excesivo esperar que en lo que hace, piense. Piense de tanto en tanto. Piense a veces. Esto no es absolutamente obligatorio. No doy al término de pensar una connotación de valor. Diré más incluso — si hay algo que propuse, es algo cuya naturaleza realmente reasegura al psicoanalista en lo que podría denominarse su automatismo. Pienso que el pensamiento es a fin de cuentas un envasamiento. Y los psicoanalistas lo saben mejor que nadie. Es un envasamiento en algo que especifiqué con lo que llamo lo imaginario y toda una tradición filosófica se percató de ello muy bien. Si el hombre — decirlo parece una banalidad — no tuviese lo que se llama un cuerpo, no voy a decir que no pensaría, pues esto es obvio, sino que no estaría profundamente capturado por la imagen de ese cuerpo.

El hombre está capturado por la imagen de su cuerpo. Este punto explica muchas cosas y, en primer término, el privilegio que tiene dicha imagen para él. Su mundo, si es que esta palabra tuviese algún sentido, su *Umwelt*, lo que lo rodea, él lo *corpo-reifica*, lo hace cosa a imagen de su cuerpo. No tiene la menor idea, ciertamente, de qué sucede en ese cuerpo. ¿Cómo sobrevive un cuerpo? No sé si esto les llama la atención aunque más no sea un poco — si ustedes se hacen un rasguño, pues bien, eso se arregla. Es tan sorprendente, ni más ni menos, que el hecho de que la lagartija que pierde su cola la reconstituya. Es exactamente del mismo orden.

Ese cuerpo adquiere su peso por la vía de la mirada, a la que hace un instante se refirió Olivier Flournoy. La mayoría — pero no todo — de lo que piensa el hombre se arraiga allí. Es verdaderamente muy difícil para un analista, considerando aquello que tiene que enfrentar, no ser aspirado — en el mismo sentido al que me referí recién — por el glu-glu de ese escape, de esa cosa que lo cap-

ta, a fin de cuentas, narcisísticamente en el discurso de aquél al que Olivier Flournoy denominó hace poco — lo lamento — el analizado. Lo lamento porque hace ya tiempo que el término *el analizante*, que proferí un día en mi seminario, ha adquirido derecho de ciudadanía. No solamente en mi Escuela — no le otorgaría a ello más que una importancia relativa, relativa a mí —, sino que, ese *analizante*, produjo una suerte de efecto relampagueante la semana misma en que lo articulé. El Instituto Psicoanalítico de París, que está muy al día de todo lo que digo — diré más incluso, lo que digo es lo más importante de lo que ahí se enseña — ese instituto se relame con ese *analizante* que le venía como anillo al dedo, aunque más no fuese para descargar al analista de ser el responsable, dado el caso, del análisis.

Debo decir que, cuando propuse dicha cosa, no había hecho más que parodiar — si me permiten la expresión, dado que toda una tradición es del orden de la parodia — el término *analysand*, corriente en lengua inglesa. Ciertamente, no es estrictamente equivalente al francés. *Analysand* evoca más bien el debiendo-ser-analizado y esto no era para nada lo que yo quería decir. Lo que quería decir era que en el análisis, la que trabaja es la persona que llega verdaderamente a dar forma a una demanda de análisis. A condición de que ustedes no la hayan colocado de inmediato en el diván, caso en el cual la cosa está ya arruinada. Es indispensable que esa demanda verdaderamente haya adquirido forma antes de que la acuesten. Cuando le dicen que comience — y esto no debe suceder ni la primera ni la segunda vez, al menos si quieren comportarse dignamente —, la persona que hizo esa demanda de análisis, cuando comienza el trabajo, es ella quien trabaja. Para nada deben considerarla como alguien a quien ustedes deben moldear. Todo

lo contrario. ¿Qué hacen ustedes allí? Esta pregunta es todo aquello por lo que me interrogo desde que comencé.

Comencé, Dios mío, diré — muy tontamente. Quiero decir que no sabía lo que hacía, como me lo probó lo que siguió — lo probó a mis ojos. ¿No habría acaso mirado más de una vez si hubiese sabido en qué me comprometía? Esto me parece seguro. Precisamente por esta razón en último término, es decir, en el punto último al que llegué en la reanudación del año 1967, en octubre, instituí esa cosa que consiste en hacer que, cuando alguien se asume como analista, sólo él mismo puede hacerlo. Esta me parece una evidencia inicial.

Cuando alguien se asume como analista, es libre en esa especie de inauguración, que hice entonces y que llamé *Proposición*. Es libre, puede asimismo no hacerlo, pero también es libre de ofrecerse a esa prueba de venir a confiárselo — a confiárselo a gente que elegí expresamente por estar exactamente en el mismo punto que él.

Es evidente, en efecto, que si se va a dirigir a un veterano, a un titular, incluso como suele decirse a un didacta, podemos estar seguros de que su testimonio resultará completamente tergiversado. Porque, en primer término, sabe muy bien que el pobre cretino al que se dirige tiene ya tanta experiencia que no sabe absolutamente nada, al igual que yo, por qué se comprometió con esa profesión de analista. Yo me acuerdo de eso un poco y me vuelvo a aferrar a ella. Pero la mayoría lo ha olvidado totalmente. Sólo ven su posición de autoridad y, en esas condiciones, se intenta marcar el paso como aquél que tiene la autoridad, es decir, que muy sencillamente se miente. Entonces, intenté que se dirijan siempre a personas que como ellos eran debutantes en la función de analista.

Pese a todo, conservé — siempre hay que cuidarse de

innovar, ese no es mi estilo, nunca innové en nada — una suerte de jurado constituido con el consentimiento de todo el mundo. Nada es más llamativo que lo siguiente: si hacen elegir un jurado cualquiera, si hacen votar, mediante voto secreto, lo que sale es el nombre de gente perfectamente bien definida. La masa quiere líderes. Ya es bastante afortunado cuando no quiere a uno solo de ellos. Entonces, la masa que quiere líderes elige líderes que ya están ahí por el funcionamiento de las cosas. Ante ese jurado van a testimoniar quiénes recibieron el testimonio de aquellos que se quieren analistas.

En el espíritu de mi *Proposición*, esta operación se hace para aclarar qué pasa en ese momento. Es exactamente lo que nos dice Freud — cuando tenemos un caso, lo que se llama un caso, en análisis, nos recomienda no ponerlo por adelantado en un casillero. Quisiera que escuchásemos, si me permiten la expresión, con total independencia respecto a todos los conocimientos adquiridos por nosotros, que sintamos lo que enfrentamos, a saber, la particularidad de un caso. Es muy difícil, porque lo propio de la experiencia es preparar casillas. Nos es muy difícil, a nosotros analistas, hombres o mujeres, con experiencia, no juzgar acerca de ese caso que está funcionando y elaborando su análisis, de no recordar en relación a él otros casos. Cualquiera sea nuestra pretendida libertad — pues en esa libertad es imposible creer — resulta claro que no podemos barrer con lo que es nuestra experiencia. Freud insiste mucho al respecto y si esto fuese comprendido, daría quizá la vía hacia un modo harto diferente de intervención — pero no puede serlo.

Con este espíritu entonces quise que alguien que está al mismo nivel que aquel que franquea ese paso, dé testimonio. Es, en suma, para esclarecernos. Ocurre, cada

tanto, que alguien dé un testimonio que tiene el carácter — eso, eso se reconoce de todos modos — de la autenticidad. Entonces, preví que a esa persona, se la incluya en el nivel en el que hay gente que se supone piensan en lo que hacen, de modo tal de hacer un triaje. ¿En qué se transformó de inmediato? Ciertamente, se transformó en otro modo de selección. A saber, que una persona que testimonió con toda honestidad acerca de lo que hizo en su análisis llamado *a posteriori* didáctico, se siente objetada si, luego de ese testimonio, ella no forma parte de aquello mediante lo cual intenté ampliar el grupo de quienes son capaces de reflexionar un poco sobre lo que hacen. Se sienten depreciadas, aunque yo haga de todo para que ese no sea el caso. Intento explicarles qué nos aportó su testimonio acerca de cierta manera de entrar en el análisis después de haberse hecho formar a sí mismo de acuerdo con lo que es exigible. Lo exigible es, evidentemente, haber pasado por esa experiencia. ¿Cómo transmitirla si uno mismo no se sometió a ella? En fin, terminemos.

Quisiera evocar aquí la fórmula de Freud de *Soll Ich Werden*, a la que me dediqué más de una vez.¹ ¿Qué quiere decir *Werden*? Es muy difícil traducirlo. Va hacia algo. ¿Ese algo es el *den*? ¿El *Werden* es un *verdear*? ¿Qué hay en el *devenir* alemán? Cada lengua tiene su genio y traducir *Werden* como *devenir* sólo tiene verdaderamente algún alcance en lo que ya hay de *den* en el *devenir*. Es algo del orden de la indigencia, si me permiten la expresión. La indigencia no es lo mismo que el desanudamiento o desenlace.* Pero dejemos esto en suspenso.

1. La transcripción de un momento de la conferencia falta aquí.

* Lacan juega con la similitud en francés entre *dénuement* (indigencia) y *dénouement* (desanudamiento o desenlace). [N. T.]

Aquello de lo que se trata es de calibrar la medida de el hecho que Freud — cosa muy sorprendente por parte de un hombre, tan verdaderamente un practicante — sólo valoró en el primer tiempo de su obra, en esa primera etapa que llega hasta 1914, antes de la primera guerra — en su *Traumdeutung*, en su *Psicopatología de la vida* llamada *cotidiana* y muy particularmente en su *Chiste*. Valoró lo siguiente, y lo sorprendente es que no lo haya palpado, que a su hipótesis del *Unbewusstsein*, del inconsciente, pues bien, si puede decirse, la nombró mal.

El inconsciente no es simplemente por ser no sabido. Freud mismo ya lo formula diciendo *Bewusst*. Aprovecho aquí la lengua alemana en la que puede establecerse una relación entre *Bewusst* y *Wissen*. En la lengua alemana lo consciente de la conciencia se formula como lo que verdaderamente es, a saber, el goce de un saber. Lo que Freud aportó es lo siguiente: no hay necesidad de saber que se sabe para gozar de un saber.

Acudamos, finalmente, a esa experiencia que hacemos todos los días. Si aquello de lo que hablamos es verdadero, si efectivamente se cristaliza en una etapa precoz para el niño lo que cabe llamar por su nombre, a saber los síntomas, si la época de la infancia es efectivamente decisiva en ello, ¿cómo no relacionar este hecho con el modo en que analizamos los sueños y los actos fallidos? — no hablo de las agudezas, completamente fuera del alcance de los analistas, quienes naturalmente no tienen el más mínimo ingenio. Esto es de Freud, pero prueba que igualmente ahí Freud debió percatarse que el enunciado de un acto fallido sólo adquiere valor por las explicaciones de un sujeto. ¿Cómo interpretar un acto fallido? Andaríamos a tientas, en la oscuridad más total, si el sujeto no dijese al respecto una o dos cositas, las cuales permiten decirle — *Pero finalmente, cuando usted*

sacó del bolsillo su llave para entrar en mi casa, la del analista, eso tiene de todos modos un sentido — y según cuánto haya avanzado, se le explicará a título diverso el sentido— ya sea debido al hecho de que cree estar en su casa o que desea estar en su casa o incluso, más aun, que el hecho de meter la llave en la cerradura prueba algo que hace al simbolismo de la cerradura y de la llave. El simbolismo de la *Traumdeutung* es exactamente del mismo tipo. ¿Qué son los sueños sino sueños relatados? Sólo en el proceso de su relato se lee lo que Freud llama su sentido. Cómo sostener una hipótesis como la del inconsciente — si no se ve que es la manera que tuvo el sujeto, si es que hay algún otro sujeto que aquél que está dividido, de estar impregnado, podría decirse, por el lenguaje.

Sabemos muy bien en el análisis la importancia que tuvo para un sujeto, vale decir, aquello que en ese entonces no era absolutamente nada, la manera en que fue deseado. Hay gente que vive bajo el efecto, que durará largo tiempo en sus vidas, bajo el efecto del hecho de que uno de los dos padres — no preciso cuál de ellos— no lo deseó. Este es verdaderamente el texto de nuestra experiencia cotidiana.

Los padres modelan al sujeto en esa función que titulé como simbolismo. Lo que quiere decir, estrictamente, no que el niño sea el principio de un símbolo, sino que la manera en que le ha sido instilado un modo de hablar, no puede sino llevar la marca del modo bajo el cual lo aceptaron los padres. Sé muy bien que esto presenta toda suerte de variaciones y de aventuras. Incluso un niño no deseado, en nombre de un no sé qué que surge de sus primeros bullicios, puede ser mejor acogido más tarde. Esto no impide que algo conserve la marca del hecho de que el deseo no existía antes de cierta fecha.

¿Cómo hasta Freud pudo desconocerse hasta tal punto que esa gente, a la que se llama hombres, mujeres eventualmente, vive en el parloteo? Es curioso que gente que cree que piensa, no se percate que piensa con palabras. Hay, al respecto, trucos con los que hay que acabar, ¿no es cierto? La tesis de la Escuela de Würzburg sobre la supuesta apercepción de no sé qué pensamiento sintético que no se articularía, es realmente la más delirante que haya producido nunca una escuela de pretendidos psicólogos. El hombre piensa con ayuda de las palabras. Y es en el encuentro entre esas palabras y su cuerpo donde algo se esboza. Por otra parte, osaré decir al respecto el término de *innato* — ¿si no hubiese palabras de qué podría testimoniar el hombre? Allí se ubica el sentido.

Traté como pude de revivir algo que no era mío, pero que ya había sido percibido por los antiguos estoicos. No hay razón alguna para pensar que la filosofía siempre haya sido tal como es para nosotros. En esa época la filosofía era un modo de vivir — un modo de vivir en relación al cual uno podía percatarse, mucho antes de Freud, que el lenguaje, ese lenguaje que no tiene absolutamente ninguna existencia teórica, interviene siempre bajo la forma de una palabra que quise fuese lo más cercana posible a la palabra francesa *lallation* — *laleo* en castellano—; *lalengua*.

Los antiguos, desde la época de Esopo, se habían percatado perfectamente de que era absolutamente capital. Hay al respecto una fábula muy conocida, pero nadie se da cuenta de ello. Para nada es un azar que en *lalengua*, cualquiera sea ella, en la que alguien recibió una primera impronta, una palabra es equívoca. Ciertamente, no por azar en francés la palabra *ne* [no] se pronuncia de manera equívoca con la palabra *noeud* [nudo]. Para nada

es un azar que la palabra *pas* [no] en francés, contrariamente a muchas otras lenguas, redoble la negación y designe también *un paso*. Si me intereso tanto en el *pas* esto no se debe a ningún azar. Esto no quiere decir que la lengua constituya en modo alguno un patrimonio. Es totalmente cierto que algo volverá a surgir luego en los sueños, en toda suerte de tropiezos, en toda suerte de maneras de decir, en función de la manera en que la lengua fue hablada y también escuchada por tal o cual en su particularidad. Es, si me permiten emplearlo por vez primera, en ese *materialismo** (materialismo de la palabra) dónde reside el asidero del inconsciente — quiero decir que es lo que hace que cada cual no haya encontrado otras maneras de sustentar lo que recién llamé el síntoma.

Lean un poco, estoy seguro que esto no les sucede muy a menudo, la *Introducción al psicoanálisis*, las *Vorlesungen* de Freud. Hay dos capítulos sobre el síntoma. Uno se llama *Wege zur Symptom Bildung*, es el capítulo 23, y se percatarán luego de que hay un capítulo 17 que se llama *Der Sinn*, el sentido de los síntomas. Si Freud aportó algo es eso. Que los síntomas tienen un sentido y que sólo se interpretan correctamente — correctamente quiere decir que el sujeto deje caer alguno de sus cabos— en función de sus primeras experiencias, a saber, en la medida en que encuentre lo que hoy llamaré, por no poder decir al respecto nada más ni nada mejor, la realidad sexual.

Freud insistió mucho al respecto. Creyó poder enfatizar especialmente el término de autocrotismo, en la medida en que el niño descubre primero esa realidad se-

* El autor utiliza *moterialisme*, que condensa *materialime* (materialismo) con *mot* (palabra). [N. T.]

xual en su propio cuerpo. Me permito — esto no me ocurre todos los días— no estar de acuerdo y no estarlo en nombre de la obra de Freud mismo.

Si estudian en detalle el caso Juanito, verán que lo que se manifiesta en él, lo que él llama su *Wiwimacher* — porque no sabe cómo llamarlo de otro modo— es lo que se introduce en su circuito. En otros términos, para llamar a las cosas tranquilamente por su nombre, tuvo sus primeras erecciones. Ese gozar primero se manifiesta, podría decirse, en cualquiera. Ciertamente, no es cierto, no es verdadero, sino verificado en todos. Pero justamente ahí está la avanzada de lo que Freud aportó — basta con que esto sea verificado en algunos para que tengamos derecho a construir al respecto algo que tiene la más estrecha relación con el inconsciente. Pues, después de todo, es un hecho — el inconsciente fue un invento de Freud. Un invento en el sentido en que es un descubrimiento vinculado al encuentro que tienen ciertos seres con su propia erección.

Llamamos así a eso, *ser*, pues no sabemos hablar de otro modo. Sería preferible prescindir de la palabra *ser*. En el pasado, algunas personas fueron sensibles a ello. Un cierto Santo Tomás de Aquino — él también es un santo hombre e incluso un síntoma*— escribió algo que se llama *De ente et essentia*. No puedo decir que les recomiendo su lectura, ya que ustedes no lo harán, pero es muy astuto. Si hay algo que se llama el inconsciente, eso quiere decir que no hay necesidad de saber qué se hace para hacerlo y para hacerlo sabiéndolo muy bien. Habrá quizá una persona que leerá ese *De ente et essentia* y se percatará de lo que ese santo hombre, ese síntoma*, des-

* Juego de palabras en base a la homofonía en francés entre *saint homme* (santo hombre) y *sympôtme* (síntoma). [N. T.]

tila muy bien — el ser, eso no se atrapa tan fácilmente, ni tampoco la esencia.

No hay necesidad de saber todo eso. Sólo hay necesidad de saber que en ciertos seres, así llamados, el encuentro con su propia erección no es autoerótico en lo más mínimo. Es de lo más hetero que hay. Se dicen — *¿Pero qué es eso?* Y se lo dicen tan bien, que el pobre Juanito sólo piensa en ese eso — lo encarna en objetos que son francamente externos, a saber, en ese caballo que piafa, que da coces, que corcovea, que cae al suelo. Ese caballo que va y viene, que tiene cierto modo de deslizarse a lo largo de los andenes tirando de un carro, es totalmente lo más ejemplar para él de aquello que tiene que enfrentar y sobre lo cual no entiende nada, sin duda gracias al hecho de que tiene cierto tipo de madre y cierto tipo de padre. Su síntoma es la expresión, la significación de ese rechazo.

Ese rechazo no merece en lo más mínimo ser etiquetado como autoerotismo, con el solo pretexto de que después de todo ese *Wiwimacher* lo tenga enganchado en algún lugar de su bajo vientre. El goce que resulta de ese *Wiwimacher* le es ajeno hasta el punto de estar en el principio de su fobia. Fobia quiere decir que está amedrentado por él. La intervención del profesor Freud, mediaticada por el padre, no es más que una artimaña, cuyo único mérito es el de haber sido exitosa. Logrará que otro, a saber en esta ocasión su hermanita, soporte ese pequeño pene.

Abrevio aquí el caso Juanito. Tan sólo lo introduje, porque dado que son ustedes de una ignorancia absoluta, no veo por qué no improvisaré hoy. No me pondré a leerles todos los textos que preparé cuidadosamente para ustedes. Quiero simplemente tratar de hacer circular algo que sucedió, hacia fines del siglo pasado, en al-

guien que no era un genio, como suele decirse, sino, al igual que yo, un honesto imbécil.

Freud se percató de que había cosas que nadie podía decir que el sujeto hablante no las supiese sin saberlas. Esto es lo descollante del asunto. Por eso hablé del significante y de su efecto de significado. Naturalmente, con el significante no agoté para nada la pregunta. El significante es algo que está encarnado en el lenguaje. Resulta que hay una especie que supo aullar de manera tal que un sonido, en tanto que significante, es diferente de otro. Olivier Flournoy me dijo que publicó un texto de Spitz. Lean su *Del nacimiento a la palabra*, para tratar de ver cómo, finalmente, se despierta la relación con el aullido. Hay un abismo entre esa relación con el aullido y el hecho de que al final, el ser humillado, el ser humus, el ser humano, el ser al que pueden ustedes llamar cómo quieran — se trata de ustedes, de ustedes y de mí—, que el ser humano llegue a poder decir algo. No sólo a poder decirlo, sino incluso ese chancro que definí como siendo el lenguaje, porque no sé de que otro modo llamarlo, ese chancro que es el lenguaje, implica desde el inicio una especie de sensibilidad.

He visto muy bien niños muy pequeños, aunque más no fuese a los míos. El hecho de que un niño diga *quizá*, *todavía no*, antes de que sea capaz de construir verdaderamente una frase, prueba que hay algo en él, una criba que se atraviesa, a través de la cual el agua del lenguaje llega a dejar algo tras su paso, algunos detritos con los que jugará, con los que le será muy necesario arreglárselas. Es eso lo que le deja toda esa actividad no reflexiva — los añicos a los cuales, más tarde, pues es un prematuro, se le agregarán los problemas de lo que lo espantará. Gracias a esto hará la coalescencia, por así decirlo, de esa realidad sexual y del lenguaje.

Permítanme proponer aquí algunas tímidas ecuaciones a propósito de lo que propuse como la significación del falo en mis *Escritos*, lo cual es una pésima traducción de *Die Bedeutung des Phallus*.

Es sorprendente que el psicoanálisis no haya brindado aquí el más mínimo estímulo a la psicología. Freud hizo todo lo posible para ello, pero, obviamente, los psicólogos son sordos. Esa cosa que sólo existe en el vocabulario de los psicólogos — una psique adherida como tal a un cuerpo. ¿Por qué diablos, cabe decirlo, por qué diablos el hombre sería doble? Que haya un cuerpo ya de por sí encubre suficientes misterios y Freud, facilitado por la biología, marcó bastante bien la diferenciación del soma y del germen. ¿Por qué diablos no limpiar de nuestra mente toda esa psicología defectuosa y no intentar deletrear lo tocante a la *Bedeutung* del falo? Debí traducirlo por *significación*, al no poder dar un equivalente. *Bedeutung* es diferente de *Sinn*, del efecto de sentido, y designa la relación con lo real. ¿Por qué, desde que existe el psicoanálisis, las preguntas no fueron formuladas a este nivel? ¿Por qué ese supuesto ser, por qué ese *se goza* apareció sobre eso que se llama la tierra? Nos imaginamos que es un astro privilegiado con el pretexto de que en ella existe el hombre y, en cierto modo, es verdad — con la única condición de que no haya otros mundos habitados.

¿No les pasa por la mente que esa "realidad sexual", como me expresaba recién, se especifica en el hombre por lo siguiente: que no hay, entre el hombre macho y hembra, ninguna relación instintiva? ¿Que nada haga que todo hombre — para designar al hombre mediante lo que le va bastante bien, dado que se imagina naturalmente la idea del todo— que todo hombre no es apto para satisfacer a toda mujer? Lo que efectivamente parece ser

la regla en lo que atañe a otros animales. Evidentemente, ellos no satisfacen a todas las hembras, sino que tan solo se trata de aptitudes. El hombre — pues se puede hablar de el hombre, precedido por el— es necesario que se contente con soñar con ello. Tiene que contentarse con soñar con ello porque es totalmente seguro que, no sólo no satisface a toda mujer, sino que *La* mujer — pido perdón por lo que sigue a los miembros quizá presentes aquí del MLF—, *La* mujer no existe. Hay mujeres, pero *La* mujer es un sueño del hombre.

No en balde sólo se satisface con una o, incluso, con varias mujeres. Esto se debe a que no siente ganas por las otras. ¿Por qué no tiene ganas de ellas? Porque ellas no consueñan, si me permiten la expresión, con su inconsciente.

No sólo no hay *La* mujer; *La* mujer se define por ser lo que etiquetó hace mucho tiempo y que les repito a ustedes: por el *no toda*. Esto llega más lejos aún y no surge de el hombre, contrariamente a lo que creen los miembros del MLF, sino de ellas mismas. Ellas mismas son *no todas*. A saber, que ellas no se prestan a la generalización. Incluso, lo digo ahora entre paréntesis, a la generalización falocéntrica.

No dije que la mujer es un objeto para el hombre. Muy por el contrario, dije que era algo con lo que nunca sabe arreglárselas. Jamás deja de meter la pata al abordar a cualquiera de ellas — o bien porque se engañó o bien porque era justamente esa la que le hacía falta. Pero jamás se percató de ello sino *après-coup*, retroactivamente.

Este es uno de los sentidos del *après-coup*, del que hablé en ciertas ocasiones, y cuyo relevo fue tan malo en el famoso y eterno *Vocabulario de psicoanálisis* por el cual Lagache echó a perder* el psicoanálisis entero. Bue-

no, finalmente, no está tan mal, no exageremos. Probablemente lo único que le interesaba era *lagachear, echar a perder*, lo que yo decía. Después de todo, ¿por qué no se *lagachería, echaría a perder*?

No estoy absolutamente seguro de tener la razón en todo. No sólo no estoy seguro de ello, sino que tengo ciertamente la actitud freudiana. El próximo asunto que me hará revisar dado el caso todo mi sistema, no pido nada mejor que recogerlo. Todo lo que puedo decir es que sin duda gracias a mi pendejada, esto todavía no sucedió.

Ya está. Les dejaré ahora la palabra a ustedes.

Me sentiré contento, después de esta charla, de saber qué han obtenido de ella.

RESPUESTAS

J. L. — Para alentar a cualquiera que tenga una pregunta que formular, les diré que alguien que tenía que tomar un tren, no sé hacia dónde...

— *Hacia Lausana.*

— ¿Sabe quién es?

— *El Dr. Bovet.*

— Es un nombre que no me es desconocido. El Dr. Bovet me hizo una pregunta que encuentro muy buena como para hablar. *¿Hasta qué punto, me dijo, se toma usted en serio?* No está para nada mal y esperó que esto los aliente. Es el tipo de pregunta que me importa un bledo. Continuar hasta el punto de estar en el vigésimo segundo año de mi enseñanza, implica que me tomo en serio. Si no respondí fue porque tenía que tomar un tren.

* Juego de palabras en base a la homofonía y ortografía entre *La-gache* y *là gâché*. [N. T.]

Pero de todos modos ya respondí a esta pregunta, implícitamente, identificando lo serio con la serie. Una serie matemática, ya sea convergente o divergente, es cosa que quiere decir algo. Lo que enunció es totalmente de ese orden. Intento delimitar cada vez con mayor detalle, hacer una serie convergente. ¿Lo logro acaso? Naturalmente, cuando se está cautivo... Pero incluso una serie divergente tiene interés a su manera, ella también converge — esto para las personas que podrían tener alguna idea de las matemáticas. Puesto que se trata del Dr. Bovet, que se le transmita esta respuesta.

Dr. Cramer — Usted dijo, si lo seguí correctamente, que es la madre quien le habla al niño, pero también es necesario que el niño la escuche. Quisiera hacerle una pregunta de ese "también es necesario que el niño escuche."

— ¡Sí!

— *¿Qué hace que un niño pueda escuchar? ¿Qué hace que un niño sea receptivo a un orden simbólico que le enseña la madre o que le aporta la madre? ¿Acaso hay allí algo inmanente en el hombrecito?*

— Me parece que estaba implicado en lo que dije. El ser que llamé humano es esencialmente un ser hablante.

— *Y un ser que también debe poder escuchar.*

— Pero escuchar forma parte de la palabra. Lo que evoqué en lo concerniente al *quizás*, al *todavía no*, se podrían citar otros ejemplos, prueba que la resonancia de la palabra es algo constitucional. Es evidente que está vinculado con la especificidad de mi experiencia. A partir del momento en que alguien está en análisis siempre prueba que escuchó. Que usted haga surgir la pregunta de que hay seres que nunca escuchan nada es sugestivo ciertamente, pero difícil de imaginar. Me dirá usted que hay gente que quizás sólo escucha los rumores, es decir,

que todo a su alrededor charlotea.

– *Pensaba en los autistas por ejemplo. Sería un caso en el que lo posible de ser recibido no está situado y donde el escuchar no puede producirse.*

– Como el nombre lo indica, los autistas se escuchan ellos mismos. Escuchan muchas cosas. Esto desemboca incluso normalmente en la alucinación y la alucinación siempre tiene un carácter más o menos vocal. Todos los autistas no escuchan voces, pero articulan muchas cosas y se trata de ver precisamente dónde escucharon lo que articulan. ¿Usted trata autistas?

– Sí.

– Entonces, ¿qué le parecen a usted los autistas?

– *Precisamente, que no llegan a escucharnos, que permanecen arrinconados.*

– Pero eso es algo muy diferente. No llegan a escuchar lo que usted tiene para decirles en tanto usted se ocupa de ellos.

– *Pero también nos cuesta trabajo escucharlos. Su lenguaje sigue siendo algo cerrado.*

– Es muy precisamente lo que hace que no los escuchemos. El hecho de que ellos no nos escuchan. Pero finalmente sin duda hay algo para decirles.

– *Mi pregunta apuntaba un poco más lejos. ¿Acaso lo simbólico —y aquí utilizaré un cortocircuito— eso se aprende? ¿Existe algo en nosotros desde el nacimiento que hace que estemos preparados para lo simbólico, para recibir precisamente el mensaje simbólico, para integrarlo?*

– Todo lo que dije lo implicaba. Se trata de saber por qué hay algo en el autista o en el llamado esquizofrénico, que se congela, podría decirse. Pero usted no puede decir que no habla. Que usted tenga dificultad para escucharlo, para dar su alcance a lo que dicen, no impide que

se trate, finalmente, de personajes más bien verbosos.

– *¿Concibe usted al lenguaje como no solamente verbal, considera que hay un lenguaje no verbal? El lenguaje de los gestos por ejemplo.*

– Es una pregunta que ya fue propuesta hace mucho tiempo por un tal Jousse, a saber, que el gesto precedería a la palabra. Creo que hay algo específico en la palabra. La estructura verbal es cabalmente específica y tenemos un testimonio de ello en el hecho de que aquellos a los que se llama sordomudos son capaces de un tipo de gesto muy diferente al gesto expresivo en cuanto tal. El caso de los sordomudos es demostrativo del hecho de que hay una predisposición al lenguaje, incluso en aquellos que están afectados por dicha invalidez — la palabra invalidez me parece en este punto totalmente específica. Tiene el discernimiento que puede tener algo significante como tal. El lenguaje con los dedos no se concibe sin una predisposición a adquirir el significante, cualquiera sea la invalidez corporal. No hablé para nada recién de la diferencia entre el significante y el signo.

O. Flournoy — *Creo que al Sr. Auber le agradaría si usted eventualmente pudiese elaborar un poco la diferencia que acaba de mencionar.*

– Esto nos lleva muy lejos, a la especificidad del significante. El tipo del signo debe encontrarse en el ciclo de la manifestación que se puede, más o menos a justo título, calificar como exterior. Es *no hay humo sin fuego*. El signo es de inmediato captado del siguiente modo — si hay fuego alguien lo hizo. Aunque uno se percate después que la selva arde sin que haya un responsable. El signo se inclina siempre, rápidamente, hacia el sujeto y hacia el significante. El signo es inmediatamente captado como intencional. No es el significante. El significante es percibido de entrada como el significante.

— *A lo largo de lo dicho usted pronunció algunas frases sobre la mujer que me resultaron muy bellas. Por ejemplo, "La mujer no existe, hay mujeres. La mujer es un sueño del hombre."*

— *Es un sueño porque no puede hacer nada mejor.*

— *O también: "La mujer es aquello con lo que el hombre nunca sabe arreglárselas." Parece que el título de su conferencia hablaba del síntoma y tuvo la impresión de que finalmente la mujer es el síntoma del hombre.*

— *Lo dije con todas sus letras en mi seminario.*

— *¿Puede decirse recíprocamente que el hombre es el síntoma de la mujer? ¿Quiere esto decir que para la niña o para el varoncito el mensaje que la madre transmitirá, el mensaje simbólico, significante, será sobre lo mismo, dado que es la madre quien lo transmite, trátese de una niña o de un varón? ¿Hay una reciprocidad o una diferencia a la que no se escapa?*

— *Con toda seguridad hay una diferencia, que se debe al hecho de que las mujeres comprenden muy bien que el hombre es un bicho raro. Esto debe ser juzgado a nivel de las mujeres analistas. Las mujeres analistas son las mejores. Son mejores que el hombre analista.*

— *¿Cuál es finalmente esa relación con el significante que parecer ser algo transexual, bisexual?*

Sr. X. — *¿Las mujeres son mejores analistas, ¿mejores en qué? ¿Mejores cómo?*

— *Está claro que son mucho más activas. No hay muchos analistas que hayan dado fe de que comprendían algo. Las mujeres avanzan. Basta con ver a Melanie Klein. Las mujeres se adentran y lo hacen con un sentimiento muy directo de qué es el bebé en el hombre. Para los hombres es necesario un duro quiebre.*

Sr. X. — *Los hombres también tienen ganas de tener un bebé.*

— *De tanto en tanto tienen ganas de dar a luz, es verdad. De tanto en tanto hay hombres que, por razones que siempre son muy precisas, se identifican con la madre. Tienen ganas no sólo de tener un bebé, sino de estar embarazados, esto sucede corrientemente. En mi experiencia analítica tengo cinco o seis casos así totalmente claros, que llegaron a formularlo.*

Sr. Vauthier — *¿Como analista, tuvo usted la oportunidad de tratar en detalle pacientes psicósomáticos importantes? ¿Cuál es la posición del significante en relación a ellos? ¿Cuál es su posición en relación al acceso a lo simbólico? Se tiene la impresión de que no han alcanzado el registro simbólico, o que no se sabe cómo engancharlos a él. ¿Quisiera saber si en su modo de plantear el problema, usted tiene una fórmula que pueda aplicarse a este género de pacientes?*

— *Seguro que se trata de un dominio más que inexplorado. Finalmente, es de todos modos del orden de lo escrito. En muchos casos no sabemos leerlo. Tendría que decir aquí algo que introdujese la noción de escrito. Todo sucede como si algo estuviese escrito en el cuerpo, algo que nos es dado como un enigma. No es para nada sorprendente que tengamos como analistas esa sensación.*

— *¿Pero, cómo hacerles hablar lo que está escrito? Hay ahí, me parece, un corte.*

— *Es totalmente cierto. Existe lo que los místicos llaman la firma de la cosas, lo que hay en las cosas que puede leerse. *Signatura* no quiere decir *signum*, ¿no es cierto? Hay algo para leer ante lo cual a menudo nadamos.*

Sr. Nicolaïdis — *¿Acaso puede quizá decirse que el psicósomático se expresa con un lenguaje jeroglífico, mientras que el neurótico lo hace con un lenguaje alfabético?*

— *Pero eso es Vico.*

— *Uno siempre llega segundo.*

— Obviamente uno siempre es segundo. Siempre hay alguien que ha dicho.

— Sin embargo, no habló de psicósomática.

— ¿Vico? Ciertamente no. Pero, en fin, tomemos las cosas por ese sesgo. Sí, el cuerpo considerado como marbete, como portando el nombre propio. Habría que tener de lo jeroglífico una idea un poco más elaborada que la que tenía Vico. Cuando dice jeroglífico no parece tener — lei la *Scienza nuova* — ideas demasiado elaboradas para su época.

O. Flournoy — Me gustaría que tomasen la palabra nuestras compañeras. Sra Rossier. Que el diálogo intersexual comience.

Sra. Rossier — Quería decir que cuando usted habló, evocando a los psicósomáticos, de algo escrito [d'écrit], yo entendí gritos [des cris], el grito [le cri]. Me pregunté si la inscripción en el cuerpo de los psicósomáticos no se parece más a un grito que a una palabra y que por eso nos cuesta tanto trabajo comprenderlo. Es un grito repetitivo, pero poco elaborado. Para nada pensaría en el jeroglífico que ya me parece demasiado complicado.

— Un enfermo psicósomático es más bien complicado y se asemeja más a un jeroglífico que a un grito.

O. Flournoy — Y sin embargo un grito es endiablada-mente difícil de traducir.

— Eso es verdad.

Sr. Vauthier — Siempre se hace concordar un significante con un grito. Mientras que en el psicósomático uno querría efectivamente lograr que concordase con un significante.

— Freud habla del grito en un momento. Sería necesario que lo vuelva a encontrar, pero eso fue un fracaso total.

Sra. Y. — ¿La diferencia entre la palabra escrita y la pa-

labra hablada? Usted parece pensar algo acerca de este tema.

— Es cierto que hay ahí una hiancia muy llamativa. ¿Cómo existe una ortografía? Es la cosa en el mundo que a uno lo deja más estupefacto y que además sea manifiestamente mediante el escrito como la palabra hace su brecha, por el escrito y únicamente por el escrito, el escrito de lo que se llama las cifras, porque no se quiere hablar de números. Hay algo ahí que es del orden de lo que recién se planteaba como pregunta — del orden de la immanencia. El cuerpo en el significante hace rasgo y rasgo que es un Uno. Traduje el *einzigster Zug* que Freud enuncia en su escrito sobre la identificación como rasgo unario. Alrededor del rasgo unario gira toda la cuestión de lo escrito. Al respecto, que el jeroglífico sea egipcio o chino da lo mismo. Siempre se trata de una configuración del rasgo. No en balde la numeración binaria sólo se escribe con 1 y 0. La cuestión debería juzgarse a nivel de ¿cuál es la suerte de goce que se encuentra en el psicósomático? Si evoqué una metáfora como la de lo congelado, es porque hay efectivamente esa especie de fijación. Tampoco Freud emplea en balde el término de *Fixierung* — es porque el cuerpo se deja llevar a escribir algo del orden del número.

Sr Vauthier — Hay algo paradójico. Cuando uno tiene la impresión de que la palabra goce recobra un sentido con un psicósomático, éste ya no es un psicósomático.

— Totalmente de acuerdo. Es por ese sesgo, por la revelación del goce específico que hay en su fijación, como siempre debe tenderse a abordar al psicósomático. En esto podemos esperar que el inconsciente, la invención del inconsciente pueda servir para algo. Lo que esperamos es darle el sentido de aquello de lo que se trata. Lo psicósomático es algo que, de todos modos, está en su

fundamento profundamente arraigado en lo imaginario.

Sr Z. — Soll Ich werden, usted lo transcribió más o menos como el trabajo de "él es pensado". Pienso en el discurso del obsesivo que piensa, que repiensa, que cogita, quien en todo caso también llega a "él es pensado". El "él es pensado" ¿podemos comprenderlo como "dispensado", en el sentido en que el "dis" quiere decir de arriba hacia abajo, desmontar, desarticular y finalmente hacer caer la estatua? ¿Podemos hacer una conjunción entre el "dispensado" y el "él es pensado".

— Esto tiene la más estrecha relación con la obsesión. El obsesivo es muy esencialmente alguien que es *piensa*. El es *piensa* avaramente. El es *piensa* en circuito cerrado. El es *piensa* para sí mismo. Esta fórmula me fue inspirada por los obsesivos. Reconoció usted muy bien su afinidad con el obsesivo, pues yo no la dije.

Sra Vergopoulo — Hay algo, en relación al tiempo, que me llamó la atención en el seminario. El concepto es el tiempo de la cosa. Usted dice que en el marco de la transferencia la palabra sólo tiene valor de palabra, que no hay emoción ni proyección ni desplazamiento. ¿Debo decir que no entendí muy bien cuál es el sentido de la palabra en la transferencia?

— ¿A qué apunta como respuesta? ¿A la relación del concepto con el tiempo?

— A la relación entre la palabra antigua y la palabra actual. En la transferencia si la mira de la interpretación es acertada ello se debe a la coincidencia entre la palabra antigua y la palabra actual.

— Hace falta que de tanto en tanto me ejercite en algo tentativo. Que el concepto sea el tiempo es una idea hegeliana. Pero resulta que, en una cosa que está en mis Escritos, acerca de *El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada*, subrayé la función de la prisa en la lógica, a

saber, que uno no puede permanecer en suspenso porque hace falta en un momento concluir. Me esfuerso allí en anudar el tiempo con la lógica misma. Distinguí tres tipos, pero está ya algo vetusto, lo escribí hace ya mucho tiempo, inmediatamente después de la guerra. Hasta cierto punto, se concluye siempre demasiado pronto. Pero ese demasiado pronto es la evitación de un demasiado tarde. Esto está relacionado totalmente con lo más recóndito de la lógica. La idea del todo, de el universal, ya está prefigurada de alguna suerte en el lenguaje. El rechazo de la universalidad es esbozado por Aristóteles y lo deja de lado, pues la universalidad es lo esencial de su pensamiento. Puedo proponer con cierta verosimilitud que el hecho de que Aristóteles lo deje de lado es el índice del carácter, a fin de cuentas, no necesitado de la lógica. El hecho es que sólo hay lógica en un ser vivo humano.

Sr. Melo — En su primera respuesta usted partió de la palabra serio y llegó a la noción de serie. Me llama mucho la atención como reaccionamos ante esa palabra serie, alineando una serie de enfermos, unos tras otros. Tuvímos al autista, al obsesivo, al psicossomático y también la mujer. Esto me llevó a pensar en el hecho de que usted viniese a hablarnos y que nosotros hayamos venido a escucharlo. He aquí mi pregunta. ¿No piensa usted que entre transferencia y contratransferencia existe realmente una diferencia que se sitúa a nivel del poder?

— Es de todos modos sumamente demostrativo el hecho de que el poder jamás reposa sobre la fuerza pura y simple. El poder es siempre un poder vinculado con la palabra. Resulta que después de haber machacado ciertas cosas durante un tiempo muy largo, atraigo gente por mi charloteo que, evidentemente, no tendría ese poder si no estuviese seriado, si no convergiese en algún lado. Es

de todos modos un poder de un tipo muy particular. No es un poder imperativo. Yo no le doy órdenes a nadie. Pero toda la política reposa en que todo el mundo está demasiado contento al tener alguien que le diga *Hacia adelante, marchen* — no importa hacia adonde además. El principio mismo de la idea de progreso es que se cree en el imperativo. Es lo más original que hay en la palabra e intenté esquematizarlo — lo encontrarán en un texto que se llama *Radiofonía* y que ya no recuerdo adonde lo dí. Se trata de la estructura del discurso del amo. El discurso del amo se caracteriza por el hecho de que en determinado lugar, hay alguien que hace semblante de comandar. Ese carácter de semblante — “De un discurso que no fuera semblante” sirvió como título de uno de mis seminarios— es totalmente esencial. Que haya alguien que acepte encargarse de esa función del semblante y todo el mundo finalmente estará encantado. ¿Si alguien no hiciese semblante de comandar, dónde terminaríamos? Y mediante un verdadero consentimiento fundado en el saber de que hace falta que haya alguien que haga semblante, los que saben marchan igual que los demás. Lo que usted acaba de captar ahí a través de cierta manera de tomar distancia, es lo que usted evoca de una sombra de poder.

O. Flournoy — *Todavía una pregunta en la serie que mencionó en Dr. Melo. Usted introdujo a propósito de la psicosis el término de forclusión, que es empleado sin que se sepa muy bien qué recubre. Me pregunté, al escucharlo, si en el psicótico lo que está forcluido es el goce. ¿Pero acaso se trata de un semblante de forclusión o de una verdadera forclusión? En otros términos, ¿el psicoanálisis puede o no llegar a un psicótico?*

— Es una muy linda pregunta. Forclusión del Nombre-del-Padre. Esto nos lleva a otro piso, al piso dónde no

sólo está el Nombre-del-Padre, sino también el Padre-del-Nombre. Quiero decir que el padre es aquel que nombra. Está muy bien evocado en el Génesis donde encontramos toda esa payasada de Dios que le dice a Adán que dé un nombre a los animales. Todo sucede como si allí hubiese dos pisos. Se supone a Dios el saber qué nombres tienen, pues es él quien, supuestamente, los creó y luego todo sucede cual si Dios quisiese poner a prueba al hombre y ver si sabe imitarlo.

Hay al respecto historias en Joyce — Jacques Aubert debe saber muy bien a qué aludo, ¿no es cierto? Aquel que dirá primero *gou* a la *gouse*, dirá *oua* a la *oua*. Es manifiesto que en el texto el hombre está puesto en una posición grotesca. Yo, me sentiría bastante inclinado a creer que, contrariamente a lo que le resulta chocante a mucha gente, son más bien las mujeres las que inventaron el lenguaje. Por otra parte, el Génesis lo da a entender. Con la serpiente, ellas hablan — es decir, con el falo. Hablan todavía mucho más con el falo en la medida en que para ellas, entonces, es hétero.

Aunque sea uno de mis sueños, se puede de todos modos formular la pregunta — ¿cómo inventó eso una mujer? Puede decirse que está interesada en eso. Contrariamente a lo que se cree, el falocentrismo es la mejor garantía de la mujer. Sólo se trata de eso. La Virgen María con su pie sobre la cabeza de la serpiente, quiere decir que se sostiene en ella. Todo esto fue imaginado, pero de una manera casi sin aliento. Puede decirse sin la menor seriedad pues hace falta alguien tan chillado como Joyce para retomar eso.

El sabía muy bien que sus relaciones con las mujeres eran tan sólo su propia canción. Intentó situar al ser humano de un modo que sólo tiene un mérito, el de diferir de todo lo que fue enunciado sobre ello precedentemente.

Pero, a fin de cuentas, todo eso es una forma de remarcar, es síntoma.

Es aquello a lo que me siento más atraído, es decir, que es hablando estrictamente la dimensión humana. Por eso hablé de Joyce-el-síntoma, de ese modo, de un solo rasgo.

SRM Cursos®

El número trece y la forma lógica de la sospecha

*Presentación de la traducción francesa de las
Memorias del Presidente Schreber*

Breve discurso en la ORTF

Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad

Dos notas sobre el niño

*Prefacio de la edición inglesa del Seminario XI Homenaje
a Marguerite Duras, del rapto del Lol V Stein*

La tercera

El despertar de la primavera

Conferencia de Ginebra sobre el síntoma