

Jacques Lacan

**Seminario 19
1971-1972**

... opeor

(Versión Crítica)

**establecimiento del texto,
traducción y notas:
Ricardo E. Rodríguez Ponte**

**para circulación interna
de la
Escuela Freudiana de Buenos Aires**

TERTULIAS**“... ou pire”****Presentación – (Sólo para Miembros de la EFBA)****22/11/11***Carlos Bembibre:*

Vamos a iniciar el espacio de Tertulias, este año centrado en el Seminario XIX, “... ou pire”.

En primer lugar, quiero agradecer a la Comisión Directiva el habernos convocado para trabajar en este espacio, invitación que aceptamos muy gustosos y muy contentos de poder trabajar juntos Carlos Paola, Claudia Pérez y yo.

Dado el carácter inaugural de esta reunión, quisimos abrir nuestro trabajo, fundamentalmente atendiendo a que aún no acordamos entre todos nosotros las mínimas pautas metodológicas para abordar este seminario, invitando a Carlos Ruiz y Ricardo Rodríguez Ponte para que puedan comentarnos sus opiniones acerca del Seminario “... ou pire”, y en tal caso, después, entre todos podemos comentar nuestras expectativas, nuestras inquietudes y también el abordaje al que cada uno de nosotros se ve llevado. Creo que cada uno de nosotros lee este seminario embarazo por sus propias preguntas; en tal caso, podemos compartir nuestras inquietudes e interrogantes en general.

Ricardo Rodríguez Ponte:

El micrófono me pone nervioso. No quise sentarme ahí en el frente, porque la idea precisamente de “Tertulias” es que no hay exposición. Cada uno expone sus problemas, lo que encuentra de interesante y se trata de entablar una especie de fraternidad de laburo, donde no hay enseñante y enseñado. Los signos de esto, son importantes de que los mantengamos; por eso prefiero la ronda. Sobre todo porque pienso que “Tertulias” es una oportunidad al menos de que en este espacio no siga el discurso universitario.

Bueno, vamos a enfocar entre todos, el estudio de “... ou pire”. De hecho, hace mucho que no lo leía; lo leí este fin de semana, lamentando no haber tenido tiempo para complementarlo con la lectura de “El saber del analista”, que pienso que es un texto que habría que mantenerlo constantemente como referencia porque de hecho, primero su público y después Lacan, terminaron unificando las dos cosas en un sólo seminario.

Antes quiero hacer una aclaración respecto a con qué contamos. Hay una traducción; una traducción horrible que me la atribuyen, pero yo no la hice. Hay una traducción de hace muchos años escrita a máquina, fotocopiada o dactilografiada, que fue digitalizada. La primera parte estaba más o menos legible, la segunda muy mal legible. La digitalizaron; no sé quién. Y un Cartel de Biblioteca, hace unos años, me pidió que hiciera algo con eso. Yo me limité a emprolijarla, no constaté, no confronté la traducción. Agregué los símbolos y algunos esquemas los hice más claros. Punto. No obstante esa es la que circula en el disco de Lacan, en Internet como mi traducción, pero no es mía. Ahora es la única que conozco.

Los que manejan francés, hay varias posibilidades, ahora. Hace unos años, en Biblioteca había por lo menos dos versiones en francés que están clasificadas. El Cartel de Biblioteca de ese entonces, clasificó las versiones, estableció qué versiones eran. Hay una que creo que es solamente “... ou pire” y otra que tiene como enganchado “... ou pire” y “El saber del analista”.

Pero ahora con Internet hay muchas más versiones. El que le interese me pregunta en qué sitios de la Web están, o si no, más simple, van a mi traducción de “Encore”, atrás puse todos los sitios de donde extraje las fuentes de “Encore”, y donde está “Encore” está “... ou pire”.

Yo les digo, por ejemplo, de qué manera me impresionó la relectura de “... ou pire”. Yo vengo trabajando “Encore” desde hace más o menos cuatro años, traduciéndolo y trabajándolo con grupos de estudio. “... ou pire” me parece que es algo más que el taller de “Encore”, algo más. Primero me pareció que era un taller, después me pareció que no, que “Encore” recoge los frutos y hace un poco de malabarismo con lo que Lacan produjo en “... ou pire” y le agrega muy poco; algunas cosas sobre el escrito, algunas cosas sobre el goce otro, femenino, suplementario, pero no encuentro mucho más en “Encore” que no esté en “... ou pire”. Y hay muchas cosas en “... ou pire” que están dadas por sabidas en “Encore”, pero no desarrolladas, por ejemplo toda la cuestión del Uno, que creo que es un tema muy importante del seminario “... ou pire”.

Como saben, por ahí repito cosas que para algunos son muy obvias pero para otros no, es el seminario XIX, es un seminario que Lacan dicta en la Facultad de Derecho, es el antecedente de “Encore” y es un seminario que continúa los desarrollos comenzados en la parte final del seminario del Semblante, donde Lacan trata de plantear como una alternativa de lo que él llama HOMMOINZIN equivocación, que es la equivocación de creer que los seres humanos están repartidos entre “hombres” y “mujeres” y que ahí es posible establecer relaciones biunívocas. Ahora el planteo es cómo establecer de una nueva manera la cuestión de los valores sexuales; qué relación hay entre la declaración de sexo, la elección y las identificaciones, que no son lo mismo. Y me parece que una de las apuestas que ya venía anticipándose de seminarios anteriores, como por ejemplo el seminario XI, el Seminario XVII, es pensar una sexualidad femenina particularmente, pero con ello la sexualidad en general, más allá de los límites freudianos del Edipo.

Ése sería para mí el eje que me gustaría enfocar, pero hay muchos más: está la cuestión de los cuantificadores, de los prosdiorismos, está la cuestión de lo escrito. Un tema muy importante es la diferencia entre existencia y ser, es un punto que me parece muy importante, entre el ser y el Uno y ahí Lacan remite a las dos primeras tesis del “Parménides” de Platón, que es un texto al cual Lacan remite muchas veces y que me parece con poco éxito de que la gente vaya, pero a lo mejor encontramos el espacio para tomarnos el tiempo para ir a ese texto. Hay un clásico del “Parménides” de Platón que es de Cornford donde analiza las ocho tesis referidas al Uno.¹

Bueno, hasta aquí, porque en tal caso seguimos hablando después; les digo el eje que yo le daría; otros le podrán dar otro eje y creo que es un seminario realmente muy rico, que vale la pena además tener en mente el otro y si tenemos dos años para trabajar, darle también lugar a “El saber del analista”, que fue materia de un seminario de escuela, creo, pero que amerita que se lo lea de otra manera, de la manera de “Tertulias”.

Carlos Ruiz:

Si me hubieran preguntado de golpe de qué trata “... ou pire”, hubiera dicho “del goce”; entonces hubieran dicho “¡Qué gracia! ¡Todos tratan del goce!”, pero creo que el aparato formal que, como dice Ricardo, de algún modo estalla en el XX está armado cuidadosamente y con mucho trabajo en el seminario “... ou pire”.

¹ CORNFORD, F. M. – “Platón y Parménides” – Ed. Visor – Madrid – 1980 . Hay copia en la Biblioteca de la EFBA.

“... ou pire” viene después del Seminario del Semblant, antes de “Encore” y de “Les non dupes errent” y de algún modo me parece que uno podría establecer el lugar que ocupa por los temas que se tratan en esos seminarios.

Se puede tomar por muchos lugares; uno es la lógica, que le toca y me toca. Hay un salto en Lacan en “La lógica del fantasma” en que toma la lógica de proposiciones, axiomáticamente; dice cuestiones acerca de la axiomática y toma la teoría de conjuntos, sobre todo explicando las razones por las cuales se eligen los axiomas, es decir la historia de la axiomática de los conjuntos, más allá de que la desarrolle.

Esa lógica, esa parte de la lógica, cálculo de proposiciones, teoría de conjuntos, después agregamos cálculo de predicados, esa lógica desde Russel en adelante, la lógica del siglo XX es la que está en “La lógica del fantasma” y hasta el seminario XVIII.

Aquí me parece que en “... ou pire” hay un salto muy fuerte, tomando lo que uno llamaría la lógica de fines del siglo XX y tendríamos que decir la lógica del siglo XXI. Él dice al comienzo del seminario que va a tratar tres aspectos de la lógica: primero, “no para todo x Φ de x ”

$$\overline{\forall x} . \Phi x$$

Segundo, la lógica modal, explica un poquito qué quiere decir la lógica modal y tercero, la negación y aclara que que la forclusión es otra cosa; que la forclusión tiene que ver con el decir. Se dice con el decir; se dice o no se dice.

Tendría que haber intentado leer el Seminario, más o menos lo dije así, pero uno podría quedarse en el primer renglón. Lacan escribió como título, tres puntitos y “ou pire”. Él dice “tres puntitos”, supongo que es la manera como lo dicen los franceses; nosotros decimos “puntos suspensivos”, los portugueses dicen “reticência” y me gusta porque dicho así, la idea sería que es un solo hueco lo que hay delante de las palabras “ou pire”.

Después dice “pire” es un adverbio, cosa que puede volver loco a cualquier francés que abra el Larousse, por ejemplo; no a los argentinos que abrimos La Real Academia Española y dice que “peor” es el comparativo de “malo” por un lado, como adjetivo, y de “mal” por otro, como adverbio. Entonces, más allá de lo que digan los lingüistas franceses, Lacan tiene razón: él quiere que

sea un adverbio; quiere tomarlo como adverbio. Nuestra posición es distinta a la de un lingüista, que también han dicho en otras cosas “Lacan se equivocó”.

El título ya implica un desafío: va a agarrar la lógica y va a revolearla. La primera lógica que aparece en el título mismo es la lógica categorial; es decir, dado un verbo, el verbo establece una función entre sustantivos y oraciones; a cada sustantivo le hace corresponder una oración. Por ejemplo, tomando el verbo “comer”, digo “Juan come”, “La vaca come”, “Nadie come”. Después puedo agregar adverbios y decir “La vaca come lentamente”, “Juan no come lentamente”, etc. O sea, de oración a oración. Con lo cual, como aparece en el final, cuando Lacan dice “Te pido que rechaces lo que te ofrezco”, uno tiene la función armada por el verbo “pedir”, que tiene un montón de variables, una que es reemplazada por el “te”, otra que es reemplazada por el objeto que es “Que rechaces lo que te ofrezco”. Entonces, es función de función. Yo puedo decir que ahí donde yo puse rechazo, pongo una “x” en el lugar de rechazo, pongo toda una función de rechazar. “Rechazo”, “que “rechaces” lo que te ofrezco”. Con “ofrecer”, pasa lo mismo. “Ofrecer” es un verbo y desarrolla una función. Así que tengo función de función de función. Hasta aquí es clásico.

Lo que dice Lacan es que lo que te ofrezco tiene que ver con lo que te pido. Por lo tanto este “te ofrezco”, también es función de pedir. Con lo cual, eso se muerde la cola y ha cumplido con el intento de mostrar que la lógica categorial tiene límites muy serios. Y un límite que tiene es que está armada a partir del verbo; el verbo es el que no se puede suprimir. El verbo no se puede suprimir. Parto del verbo, después les agrego los adverbios, los adjetivos, los sustantivos, etc. Pero parto del verbo. Entonces, lo que hace Lacan es escribir esa frase, suprimiendo el verbo, justamente. Además aclara, “suprimo lo que no se puede suprimir”.

Decía como ejemplo que esta no es una lógica, digamos, de Russel; es una lógica que en ese momento no estaba en ningún libro elemental, libros a los que acceden los psicoanalistas, por ejemplo.

El tema del cálculo de predicados, que sería el tema por el que se va a jugar:

$$\overline{\forall x} . \Phi x$$

“No para todo x, Phi de x”, va aparecer a lo largo del seminario el problema de qué quiere decir “No-Todo”. O si no, uno podría decir “Tengo algo que se llama Todo”, prosdiorismo, dice Lacan usando el término de Aristóteles y niego la proposición que tiene eso adelante, simplemente; digo “Todo, tal

cosa” o “No (todo, tal cosa)”, que es su negación. Lacan insiste en que hay que tomar el prosdiorismo “No para todo”, casi diría como positivo, en el modo de decirlo. Además cómo se usa la negación, uno podría pensar que Lacan eso siempre lo discutió, uno tiene “No para todo x, no-Phi de x”

$$\overline{\forall x} \quad . \quad \overline{\Phi x}$$

O sea, niego el Todo o escribo un “no” delante del Todo y escribo un “no” delante de la “x” o niego la “x”. No es lo mismo decir dos negaciones escritas en dos lugares distintos, que Lacan va a subrayar muy fuertemente que por ahí quiere decir dos cosas, que decir la doble negación.

Esto tiene que ver entre otras cosas con la idea de Frege de para qué precisa existencia, para qué decir “Existe un hombre que no es blanco”, si me basta con decir “No todos los hombres son blancos”. Es decir, la existencia se escribe simplemente como “No para todo no”. Eso es clásico y es un problema. Es un problema del mismo orden que decir, “Es fácil, la verdad es lo contrario de la falsedad”, cosa contra la que Lacan, de entrada, se rebela. También se rebela contra esto y qué hago con esa existencia, es parte de lo que va a ser trabajado.

La culminación proviene de otro dicho. Tenemos este dicho: “Te pido que rechaces lo que te ofrezco” y tenemos el otro dicho que dice “Que se diga queda olvidado detrás de lo que se dice en lo que se oye”. Ese dicho le ofrece una oportunidad (está expresamente explicitado en “L’Etourdit”) de establecer que todo universal se funda en una existencia que lo niega, y esa existencia es modal. Entonces, no es contradictorio escribir: “Para todo X, Phi de X” y “Existe X tal que no Phi de X”

$$\forall x \quad . \quad \Phi x \quad \text{y} \quad \exists x. \quad \overline{\Phi x}$$

Son proposiciones de lógicas distintas. La existencia dejó de estar pegada a la Universal. De entrada nomás están escritas (en la segunda clase de “... ou pire”) las fórmulas de la sexuación tal como las conocemos. Uno podría decir, leo eso, leo de nuevo el resumen del Seminario XX y estoy contento. El trabajo que le cuesta a Lacan abrir eso a lo largo del Seminario XIX es tremendo. Finalmente, claro, cuando uno lo cuenta desde “L’Etourdit”, está todo clarito. Hay una lectura del “No para todo” que es lo que dice el teorema de Goedel. No es lo mismo no demostrar el Universal, que demostrar que el Universal es falso; para eso necesito mucha aritmética, necesito el teorema de Goedel, por lo menos. Eso por un lado, que me daría la división vertical de las

fórmulas de la sexuación y la otra sería que trabajo con dos lógicas, la lógica de predicados propia de la aritmética que me va a dar la parte de abajo de las fórmulas de la sexuación y la lógica modal que me va a dar la parte de arriba. Hasta este momento, Lacan, cada vez que habló de lógica modal, dijo “la lógica de los estoicos”; a partir de ahí explica lógica modal de entrada diciendo “bueno lo necesario, lo contingente, lo posible, etc” y lo va desarrollando a lo largo de todo el seminario.

Es decir, lo tomaría de esta manera: trabajo desde dos enunciados, dos frases célebres: “Que se diga queda olvidado detrás de lo que se dice en lo que se oye” y “Te pido que rechaces lo que te ofrezco”. La primera, junto con el teorema de Goedel que desarrolla en el seminario, nos da la versión de las fórmulas de la sexuación, después de mucho trabajo. Insisto en esto: las pone de entrada; después trata de explicarlas y es un lío. Sí dice muy claramente, esto no es Aristóteles, pero además está la referencia directa al teorema de Goedel en referencia a lo real, que en la matemática lo real es no se puede escribir cualquier cosa. “Para ustedes –le dice a los asistentes del seminario, entiendo que quiere decir ustedes los psicoanalistas- cuando tienen unos significantes, no tienen los otros.” No es que no están, sino que están interdictos, entre dichos, o sea reprimidos.

La otra línea, es decir, la de revolear la lógica categorial, lo lleva a hacer unos dibujos espantosos, pentágonos estrellados y cosas por el estilo hasta que dice “Me contaron ayer del Nudo Borromeo”. Entonces, “Te pido que rechaces lo que te ofrezco” va a ser escrito en el Nudo Borromeo. Yo no puedo decir “Miren qué inteligente era Lacan, qué idea tenía de cómo armar un seminario”, pero es una lectura posible, a partir de dos frases, dos maneras de desarrollar la lógica, una culmina la lógica que venía haciendo con las fórmulas de la sexuación y otra abre a otra cosa, que son los nudos.

Me decían recién “hablaste de la médula lógica del Seminario, pero –es cierto- no es la médula del seminario”. Hay mucho más en este seminario que este planteo lógico. Espero que durante todo el tiempo que lo trabajemos se va a discutir parte por parte.

Carlos Bembibre:

Como este tiempo es un tiempo de presentación o bajada de cartas de intención de trabajo, quería comentarles algo que es al menos lo que a mí me suscita, la inquietud que a mí me suscita este seminario y que me encantaría trabajar con todos ustedes. Este seminario me despierta una inquietud

netamente clínica, en un punto donde en mi trabajo veo que se me arman nuevas preguntas, sobre todo con un tema que no lo tengo muy resuelto con la lectura de este seminario. Hay muchos analistas que sostienen que con este seminario Lacan rompe con el binarismo identitario, cosa con la que trastabilla cuando se plantea la cosa en términos de “el lado del que se dice hombre” “el lado del que se dice mujer”, porque nuevamente se instauro el binarismo. Es decir, nuevamente se levanta el binarismo cuando se trabaja el piso inferior de las fórmulas de la sexuación. Sobre todo, es un tema que me encantaría trabajar con ustedes, porque también es un tiempo especial para nuestra sociedad porque es un tiempo donde se está trabajando sobre el proyecto de ley para la Identidad de Género. Es un tema candente en nuestra sociedad y creo que nosotros tenemos algo para aprender, para pensar y para decir sobre esto.

Ricardo Rodríguez Ponte:

A mí me parece que Lacan rompe el binarismo, en la teoría, pero no puede romper con el binarismo de los valores sexuales en la cultura. Es decir que nace el chico y ya es ubicado en un lado o en el otro, lo cual no sólo implica una ubicación a nivel del sexo sino a nivel de expectativas e ideales acerca de su desarrollo. Me parece que él no puede renegar de eso. En todo caso habrá que ver la manera en que él piensa la relación del sujeto respecto del goce fálico va a entrar en conflicto más o menos con los valores sexuales ya establecidos. Es cierto, yo también pensaba al principio como que volvía a la naturaleza, pero me parece que en “... ou pire” queda más claro que se trata de valores sexuales que están puestos por la cultura. No es solamente que en la lengua existen las palabras “hombre” “mujer”; es mucho más que eso. La otra cuestión que vos introducís es si el cuadro de la sexuación alcanza para explicar lo que se conoce como las nuevas sexualidades. Eso ya es otro cantar. O sea, si “Encore” no es viejo, habría que preguntarse.

Eva Lerner:

Creo que los “queer”, que no son ni homosexuales ni lesbianas, son los que denuncian esto, son el síntoma de esto, porque se llaman inclasificables.

Es decir que algo aconteció; un movimiento en la cultura que tenemos que empezar a poner en juego. Un adelantado, Lacan en este seminario respecto a eso.

Javier Sielecki:

Voy a proponer o preguntar si hay un cambio de lógica o de paradigma, o es avanzar un paso más adelante pero manteniendo el paradigma en cuanto a la lógica del seminario “La lógica del fantasma”. Me refiero específicamente a esto: por ejemplo, si ya en ese seminario había ya toda una problematización del acto sexual y hay una cuestión entre la diferencia de la escritura y el decir, la ubicación del no-todo; digo, por ejemplo, si esa fórmula de “Te pido que rechaces lo que te ofrezco”, que aparece ahí con tres, no de una manera binaria, pero cuál sería la diferencia con decir “Te pido que rechaces lo que te pido”, por ejemplo. No sé si se ubica la cuestión. Cómo dar lugar a la construcción de un espacio en donde se sitúa de alguna manera el no-todo de una manera binaria o de una manera ternaria. Me gustaría saber qué pueden decir de eso.

Carlos Paola:

Bueno, en principio podemos sostener estas preguntas a lo largo de estos dos años. Pero creo que no se puede contestar puntualmente. El tema de “Tertulias” es poder formular las preguntas y sostenerlas.

Eva Lerner:

Me parece que también abre a que estudiemos el tema del performativo.

Carlos Ruiz:

Sobre el tema de la lógica, diría que por un lado, con el “Te pido que rechaces lo que te ofrezco”, desbarata una manera de pensar lógica y trae otra que es la de los nudos. En cambio por el otro lado, por las fórmulas de la sexuación, uno podría decir, la lleva a un límite. No digo que sea un límite absoluto sino el límite a lo que Lacan llegó con eso. Eso por un lado. Después, respecto a las nuevas sexualidades, está bien, no llega a decir eso, pero no creo que las fórmulas de la sexuación sean una vuelta a la naturaleza. De entrada, se dicen “niño” o “niña”. Es el lenguaje el que decide. Creo que no hay que apurarse mucho, porque como decía el camarada Stalin, el lenguaje no es superestructura. Es decir, cambiando el lenguaje, no vamos a cambiar la

relación entre los sexos y la vida, como diría Barcelona, la vida de esta gente que no es ni hombre ni mujer.

Eduardo Said:

En términos de que cada quien pueda decir sus preguntas, o por lo menos empezar a decirlas, a mí me ofrece una gran dificultad captar una pregunta que parece hacerse Lacan que más allá de cuestionar el origen en términos de un mito, él busca o parece buscar un orden de prelación en las distintas lógicas que ahí se combinan. Me parece ir a la búsqueda de definir a partir de y en eso me parece que estaría acentuado, al menos a mi precaria lectura, el valor fundante que tendría que opere ese cuadro de la sexuación, de la inexistencia de excepción. Cómo fundar una lógica que requiere antes de lo necesario, lo inexistente. Eso me genera un montón de preguntas y dificultades que solemos tener los analistas cuando escuchamos a Carlos Ruiz desagregar lógicas y acá en “Tertulias” unos pocos decíamos “¿No le podemos pedir que lo diga todo de nuevo? Porque no es tan fácil para los analistas poder discernir ese compósito lógico que allí se arma. Y otra pregunta que se me genera en relación a las fórmulas y su alcance, es la distancia que puede haber entre algo que se define como función en el campo de las matemáticas y qué transformación genera Lacan cuando dice “función fálica”, es decir, si no hay ahí un forzamiento de logicidades y si no introduce la noción de falo con toda la denotación y connotación que implica la noción de falo, que él en algún momento, en algunas clases imprecisamente no dice a qué se refiere. Pero a mí me parece que es sobre eso, sobre qué autoriza a decir función fálica y si ahí no se introduce otra lógica y una semiosis.

Cristina Calcagnini:

Yo llegué tarde, pido disculpas, pero no quería dejar de decir que me alegra mucho este espacio y por lo que escuché, como un deseo de poder desplegar algunas preguntas. Me pareció muy interesante esto que planteaba Carlos Ruiz cuando él ubicaba cómo Lacan fue desplegando el seminario con las dificultades con las que se fue encontrando y lo que a mí me parece que lo que va marcando el pasaje de la lógica a los nudos, que por ahí viene de los discursos, todo el despliegue que va haciendo y finalmente se encuentra con el nudo. Entonces, pensaba en lo siguiente con respecto a esta posición sexuada que se venía planteando, que son posiciones en un discurso y que se trata del sujeto, más allá de cómo pueda ubicarse cada sujeto en relación con la sexualidad y que en ese sentido me parece que el nudo nos abre realmente a

poder seguir pensando lo que de la clínica, a lo mejor con la lógica ha dejado dos opciones, pero me parece que el nudo abre a pensar la cuestión de los goces de otro modo. Celebro que podamos transitar este seminario paso a paso, clase por clase, supongo.

Elena Jabif:

Tenía miedo de abrir la boca y que me tiren con un zapallo. No quiero ser suspensiva, pero quiero hacer una pregunta acerca de si las nuevas modalidades de la sexualidad que algunos han hablado como nuevas no son a lo mejor síntomas de los tantos que se repiten como malestar en la cultura, quizás como compulsión a la repetición del malestar. No es más que una pregunta y no sé si esto de “nuevas” sexualidades no es un ideal que se intenta imponer. Me están diciendo que no. Me llama la atención que no terminé y tan precipitadamente me digan no no no. Si no se trata de un ideal que se intenta imponer. Son más viejas que el Kamasutra esas nuevas sexualidades.

Liliana Aguirre:

Bueno, yo también celebro este espacio y la elección de este seminario que me parece interesante y parece que el tema de la posición sexual hoy está bastante presente. A mí me interesa mucho y me parece muy fuerte por esto que decía recién Carlos Bembibre en relación a la clínica. A mí también me convoca mucho todo lo que tenga que ver con cuestiones clínicas y me impresionó mucho volver a leer algo que siempre me produce muchos interrogantes esto que dice Lacan que la homosexual queda excluida del discurso analítico. Me pregunto qué quiere decir eso, se refiere al goce, me parece porque dice lo que le queda de goce, goce fálico sí, goce femenino no y el a como semblante, bueno pero quiero decir que es fuerte eso de que no es el análisis para la homosexual femenina. Me parece que es una pregunta que a mí me gustaría trabajar con ustedes.

Darío Groel:

Quería decir que para los queer, gays, no se trata de un tema de sexualidades, no es un tema de práctica de sexualidad, es un tema de definición de ser. Por eso entre tantas otras cosas es tan importante la cuestión de los derechos de identidad; porque si pensáramos que solamente es una cuestión de práctica de sexualidad sería una cuestión abordable solamente desde el goce; creo que es

un poco más que sólo el goce; me parece que tiene que ver con definiciones de ser en un punto donde justamente el ser es carencia de ser y habilita la posibilidad de las discursividades.

Carlos Bembibre:

Te agradezco la intervención, con la cual coincido. Sólo quería agregar que tal vez, el sesgo de lo nuevo, no está dado en la práctica misma sino que lo nuevo es el cese del gesto segregativo. Digo, nosotros hemos atravesado el paso que se ha dado en cuanto al matrimonio igualitario y de ahí en más, lo que sigue viniendo tiene que ver justamente con hacer cesar el gesto segregativo. No hace a la cuestión si se trata de prácticas nuevas o viejas. Lo novedoso es la inclusión que se puede dar a partir de una discursividad que del levantamiento de ese gesto se desprende.

Eva Lerner:

Entrando en diálogo con Carlos Bembibre y lo que se decía acá, yo creo que es cierto como nuevo el cese, pero la discriminación se desliza, porque es estructural y se desliza a otros lugares de la cultura. Yo estoy de acuerdo con Elena Jabif en el sentido de que no es bueno que compremos esos lugares de la demanda, nuevas estructuras clínicas, nuevas sexualidad, pero que importa que discutamos esto para que por lo menos el tema para este año que propuso Oscar sea el lazo social, los discursos en el lazo social. Si bajamos esto al lazo social, es importante para nosotros analistas ver cómo opera en el lazo sin entrar en el mismo síntoma de la cultura, sino poder decir algo del síntoma. Estoy de acuerdo con que es un síntoma.

Elena Jabif:

Propongo que se incluya en “Tertulias”, retomar “Tres ensayos”. Para mí fue un hallazgo volverlo a leer y volver a descubrir muchísimas cosas novedosas y sorprendentes que tienen relación con este tema que estamos hablando. A lo mejor podemos darle alguna vuelta.

María del Carmen Meroni:

En principio me interesaría mucho descubrir en estas conversaciones que vamos a tener, algunos cortes y quiebres que por ahí se me habían pasado por

alto en este seminario. Efectivamente yo creo que hay pasajes entre el Número de Oro de “La lógica del fantasma” y la función fálica tal como aparece en el Semblant y el planteo que aparece en “... ou pire” sobre el no-todo y después las fórmulas de “Encore”... en fin; es un problema interesante que para mí sería importantísimo que acá podamos ponerlo en juego; es decir, sabemos que hay una idea de primer período de Lacan, segundo período, tercer período, cuarto período. También puede haber una idea de que todo se desliza hacia todo. Y bueno, no; hay cortes. Eso a mí me parece interesante de hacer.

Otra cosa que celebro es que en este nuevo período se haya puesto sobre el tapete, cómo Lacan articula la cuestión de la declaración del sexo, que es “... ou pire”, “Saber del Analista”, “Encore”, porque desde luego no se trata ni de enaltecer ni de execrar; se trata de ver si el lugar de la localización del falo en las representaciones que solía tener es un lugar que se mantiene o que no se mantiene y eso tiene que ver con el empuje de la ciencia, no con lo que hacen las personas que se reúnen en manifestaciones en Plaza de Mayo o cómo se visten, sino con que la ciencia deslocaliza órganos, formatos y cosas que estaban fijadas, que eran así, con las cuales algo había que hacer; lo que no se podía hacer era suprimir. Bueno, hay que ver si se puede suprimir, no digo que efectivamente se pueda, porque basta la promesa de que se podrá para que la subjetividad que funciona en el campo en el que se podría, empiece a registrar efectos. No se necesita que se haga empíricamente, ni siquiera.

Otra cuestión por la que me alegro lo del Seminario XVII para el Seminario de Escuela porque nos encontramos en un punto donde los discursos como fábrica de sujeto, cómo se fabrica sujeto, más bien que Lacan era un visionario cuando decía algunas cosas hace treinta o cuarenta años, pero hoy algunas de esas cosas nos gritan en las orejas; más bien que un poquitito uno escucha. Entonces me parece muy bien el abordaje que creo que tiene relación entre “Seminario de Escuela” y “Tertulias”.

Martín Trigo:

A mí me hacía pensar lo que estábamos hablando en relación a que por un momento se deslizó a la cuestión de la sexualidad y ahí me parecía interesante sostener la tensión entre el avance de esta lógica con la determinación del objeto a en relación con la sexualidad; cómo se puede pensar en Los Nombres del Padre y la autorización de sexo que está ligada a la cuestión del objeto a. Cómo pensar eso. Pensando también en los análisis respecto de la dirección de la cura. Ahí de lo sexual al objeto a, nos manda directamente a la cuestión

de la singularidad; qué de esa elación al a se sostiene en lo que se enuncia en relación al ser. Conservar esa tensión respecto de lo que determina la sexualidad. Lo que empuja o le que abre una vía a cierta identificación, con cierta asunción de sexo o la prevalencia de un goce o de otro goce. Conservar el diálogo me interesaría a mí con el objeto a en esa dimensión del sexo.

Carlos Bembibre:

Ya te paso el micrófono, simplemente una acotación antes de que empecemos a dispersarnos, acerca de cómo pensamos el trabajo concreto. A partir del año que viene vamos a ir trabajando sesión por sesión el seminario. Cualquiera de nosotros tiene la posibilidad, de si lo quiere, hacer una puntuación, traer una pregunta, proponer un nuevo espacio. Por ejemplo, ya que aquí se mencionó, a mí hace tiempo que interesa centrarme en el Parménides de Platón. Si el “Parménides” nos resulta complicado y si tenemos ganas, hay gente que ha trabajado muchísimo el “Parménides” y nos puede venir a ayudar en la lectura. Como eso, muchas otras actividades colaterales que pueden surgir. Es este sentido, el destino de este espacio está en nuestras manos. Como algunos de ustedes saben, estoy un poco arltiano últimamente, y Roberto Arlt, creo que en la introducción de “Los Lanzallamas” decía “El futuro es nuestro por pura prepotencia de trabajo”. Y en ese sentido, creo que este espacio da para que seamos prepotentes.

Eduardo Said:

No sé si vamos a seguir haciendo circular la pregunta. Entonces yo tomaría algo que me motivó la textura de la polémica que se abrió en relación a las prácticas sexuales. Hay una fuerte reiteración de lo actual en el discurso corriente del psicoanálisis, nuevas patologías, etc.; en eso, creo que uno tiene que estar atento. Pero de ahí a decir que en la lógica colectiva y el lazo social no son significativos los gestos que nos entraman discursivamente y entre ellos el valor que tienen en cuanto a soporte de cualquier singularidad, el texto de la ley escrita y lo que funda para una cultura y el lazo que ahí se produce, me parece que hay que rescatar esa diferencia. No se trata sólo de las prácticas, del Kamasutra. Se trata del valor que tiene la ley jurídica, incluso el derecho constitucional, aunque nos parezcan palabras que son ajenas, porque si vamos también a hablar de valores sexuales en la cultura, hay un efecto transformativo que no hay que dejar de detectar, que viene por un lado por el movimiento de lo social, lo político y jurídico y por otro lado de la ciencia misma que rompe formas de valores sexuales de otra época. Antes el padre

era incierto, ahora hay pruebas de ADN, muchísimas otras cuestiones que podemos introducir.

Por otro lado, yo diría, tal vez sea una pavada, pero el malestar en la cultura o síntoma, usémoslos como propiciatorios, no con una posición de reducción del malestar; sí tal vez en un proceso a apuntar y en eso es inevitable que uno tome posición, y en eso es inevitable que uno se posiciones ante un valor, nos guste o no nos guste. Creo que en eso no habría que desdeñar ni el malestar ni el síntoma. Yo sé que Eva, en el tiempo en que presidía la Escuela, hacía del síntoma algo muy productivo; no me refiero a eso. Pero no pensemos el síntoma y el malestar como algo a resolver en la vía de un equilibrio logrado o equivalencia.

Carlos Bembibre:

Aquí me preguntan por la modalidad de trabajo. Bueno, no vamos a hacer, porque de cualquier manera es irreplicable, no vamos a implementar la misma modalidad de trabajo con la que trabajamos durante estos dos últimos años “Kant con Sade” y que consistía en la lectura párrafo a párrafo del texto en la reunión. Sí en la primera reunión del año próximo trabajaremos la primera sesión del seminario con los puntos salientes que ella propicia y los planteos y cuestionamientos que suscite. Incluso me parece que la modalidad concreta de trabajo, va a salir del mismo trabajo que entre todos y todas hagamos. Sí tenemos un compromiso que en ese punto vamos a ser constantes con la modalidad con la que trabajamos “Kant con Sade”. Cada reunión va a ser grabada, luego desgrabada y queda en Biblioteca para disposición exclusiva de los miembros de la Escuela. Esto ya va a ocurrir con la reunión de hoy. Y en marzo, concretamente el cuarto martes, me apunta Mimí Lapacó. Entonces, habría un ritmo que va a estar dado por los cuartos martes de cada mes. Eso nos ayuda también a prepararnos, a disponernos a trabajar, etc. Entonces, empezamos con la primera sesión del seminario para el cuarto martes de marzo.

Eduardo Said:

Sería bueno seguir el curso del movimiento de la elaboración de Lacan. Tengo la impresión de que si nos vamos a reunir en marzo nos conviene leer en otro alcance el seminario. Sigo una boludez, pero a mí me parece que si vamos a leer la clase primera del seminario, a mí me parece que la clase tres

juega sus cartas con suficiente soltura como para que leamos las tres primeras clases de acá hasta marzo.

Carlos Bemibre:

El trabajo concreto del cuarto martes de marzo va a estar centrado en la primera sesión, después cada uno y cada una ve cómo lo aborda, puede ser que vos prepares o leas las tres primeras sesiones o alguien siga el consejo de Lacan, creo que en el Seminario VII con respecto a la lectura de Aristóteles, cuando decía “lean todo de corrido y sin detenerse” como movimiento inicial de abordaje al texto.

Carlos Paola:

Bueno, entonces nos vemos el cuarto martes de marzo para trabajar la primera sesión del Seminario “... ou pire”.

Jacques Lacan

**Seminario 19
1971-1972**

... o peor

(Versión Crítica)

1

8 de DICIEMBRE de 1971^{1, 2}

¹ Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 19 de Jacques Lacan, ... *ou pire*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 1ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

² Esta 1ª sesión del seminario ocupa el Capítulo I de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto lo tituló: **LA PETITE DIFFÉRENCE {LA PEQUEÑA DIFERENCIA}**, antecediéndolo con el siguiente índice temático: *El sitio vacío / Los prosdiorismos / Naturaleza y discurso / ¡Que se las arreglen! / La modalidad y la negación*.

Podría comenzar inmediatamente pasando sobre mi título, del que después de todo en un poco de tiempo verán bien lo que quiere decir. No obstante, por amabilidad, puesto que también está hecho para retener, voy a introducirlo por medio de un comentario al respecto: ... o peor.

Quizá de todos modos algunos de ustedes lo han comprendido, ... o peor, en suma, es lo que yo puedo siempre hacer. Basta que lo muestre para entrar en lo vivo del asunto.

Lo muestro en suma a cada instante. Para no quedar en ese sentido que, como todo sentido — ustedes lo palpan, pienso — es una opacidad, voy por lo tanto a comentarlo textualmente.

... o peor. Pasó que algunos leen mal, creyeron que era: ... o lo peor. No es para nada lo mismo. *Peor*, es tangible, es lo que se llama un adverbio,³ como *bien*, o *mejor*. Se dice: *yo hago bien*, se dice: *yo hago peor*. Es un adverbio, pero disjunto, disjunto de algo que es llamado a algún sitio, justamente el verbo, el verbo que está aquí reemplazado por los tres puntos. Estos tres puntos se refieren al uso, al uso ordinario para marcar — es curioso, pero eso se ve, eso se ve en todos los textos impresos — para hacer un sitio vacío {*une place vide*}.

Eso subraya la importancia de este sitio vacío, y demuestra también que es la única manera de decir algo con la ayuda del lenguaje. Y esta observación, que “el vacío es la única manera de atrapar algo con el lenguaje”, es justamente lo que nos permite penetrar en la naturaleza del lenguaje.

Igualmente, ustedes lo saben, desde que la lógica llegó a confrontarse con algo, con algo que soporta una referencia de verdad, es

³ Nota de AFI: “En el *Littré* o el *Larousse*, *pire* (peor) es sea un adjetivo, sea un sustantivo (lo peor) pero nunca un adverbio”. No ocurre lo mismo en el *Diccionario de la Real Academia Española*, donde se lo considera como adjetivo y como adverbio. — Añado que en el uso corriente del francés *pire* es también utilizado bajo forma adverbial.

cuando produjo la noción de variable. Es una variable aparente.⁴ La variable aparente: x , está siempre constituida por esto, que la x , en aquello de lo que se trata, marca un sitio vacío. La condición para que eso marche, es que allí se ponga exactamente el mismo significante en todos los sitios reservados vacíos. Es la única manera por la cual el lenguaje llega a algo, y es por esto que me he expresado en esta fórmula de que *no hay metalenguaje*.

¿Qué quiere decir esto? Parecería que, diciendo esto, no formulo más que una paradoja, ¿pues desde dónde es que lo diría? Puesto que lo digo *en el lenguaje*, eso sería ya suficientemente afirmar que hay uno desde donde puedo decirlo. Evidentemente no hay nada de esto, sin embargo. El metalenguaje, desde luego, es necesario que se lo elabore como una ficción cada vez que se trata de lógica, a saber que se forja en el interior del discurso lo que se llama *lenguaje-objeto*,⁵ mediante lo cual es el lenguaje el que se convierte en *meta*, entiendo el discurso común sin el cual no hay medio incluso de establecer esta división. *No hay metalenguaje* niega que esta división sea sostenible. La fórmula forcluye en el lenguaje que haya discordancia.

¿Qué es lo que ocupa entonces este sitio vacío, en el título que he producido para retenerlos? He dicho: forzosamente *un verbo*, puesto que hay un adverbio. Pero, es un verbo elidido por los tres puntos, y eso, en el lenguaje, a partir del momento en que se lo interroga en lógica, es lo único que no se puede hacer.

El verbo, en este caso, no es difícil de encontrar, basta hacer bascular la letra que comienza la palabra *pire* {peor}, eso hace *dire* {decir}. Sólo que, como en lógica el verbo es precisamente el único término del que ustedes no pueden hacer sitio vacío, porque cuando una proposición, ustedes tratan de hacer de ella función, es el verbo el que hace función y es de lo que lo rodea que pueden hacer argumento; al vaciar este verbo, por lo tanto, hago de él argumento, es decir alguna sustancia; no es *decir*, es *un decir*.

⁴ Nota de AFI: “La lógica distingue entre variable aparente y variable real (ver André Lalande: *Vocabulaire de la philosophie*)”.

⁵ Nota de AFI: “Lenguaje objeto. La teoría llamada de los niveles de lenguaje, distingue el lenguaje objeto de la metalengua que permitiría el estudio de éste”.

Este decir, el que retomo de mi seminario del año pasado,⁶ se expresa, como todo decir, en una proposición completa: *no hay relación sexual*. Lo que mi título avanza, es que no hay ambigüedad: es que al salir de ahí, ustedes no enunciarán, no dirán, más que peor.

No hay relación sexual se propone entonces como *verdad*. Pero ya he dicho de la verdad que *no puede más que medio-decirse*. Por lo tanto, lo que yo digo, es que se trata, en suma, de *que la otra mitad diga peor*. Si no hubiera *peor*, ¿cómo simplificaría eso las cosas! Es el caso de decirlo. La cuestión es: ¿acaso eso no las simplifica ya, puesto que, si aquello de lo que he partido, es de lo que yo puedo hacer, y que esto sea justamente lo que yo no haga, acaso eso no basta para simplificarlas? Pero vean, no puede hacerse que yo no pueda hacerlo, este peor. Exactamente, como todo el mundo. Cuando digo que *no hay relación sexual*, avanzo muy precisamente esta verdad en el ser hablante, de que el sexo no define en él ninguna relación.

No es que yo niegue la diferencia que hay, desde la más temprana edad, entre lo que se llama una *niñita* y un *varoncito*. Es incluso de ahí que yo parto. Capten en seguida, ¿no es cierto?, que ustedes no saben, cuando yo parto de ahí, de qué hablo. No hablo de la famosa *pequeña diferencia*, que es aquella por la cual, a uno de los dos le parecerá, cuando sea sexualmente maduro, le parecerá completamente del orden de la ocurrencia, del chiste, exclamar: ¡Viva! ¡Viva por la pequeña diferencia! Nada que sea humorístico bastaría para indicarnos, denota, hace referencia, a la relación complexual — es decir al hecho inscrito en la experiencia analítica, y que es aquello a lo cual nos ha llevado la experiencia del inconsciente, sin el cual no habría chiste — a la relación complexual con este órgano, la pequeña diferencia, ya desprendida muy pronto como órgano, lo que es ya decir todo: *οργανον* {*organon*}, instrumento. ¿Acaso un animal tiene la idea de que tiene órganos? ¿Desde cuándo se ha visto eso? ¿Y para hacer qué?

Bastará enunciar: *Todo animal...* — es una manera de retomar lo que enuncié recientemente a propósito de la suposición del goce

⁶ Jacques LACAN, Seminario 18, *De un discurso que no sería (del) semblante*, 1971, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

que se dice sexual como instrumental en el animal, he contado eso en otra parte, aquí lo diré de otro modo — ¿*Todo animal que tiene pinzas no se masturba?* [risas] ¡Es la diferencia entre el hombre y la langosta! [risas] ¡Vean! Eso produce siempre su pequeño efecto. Mediante lo cual, les escapa lo que esta frase tiene de histórico. No es de ninguna manera a causa de lo que ella aserta — no digo nada más, ella aserta — sino de la cuestión que ella introduce a nivel de la lógica. Eso está en ella oculto, ¿eh? pero — es lo único que ustedes no hayan visto — es que ella contiene el *no-todo* que es, muy precisamente, y muy curiosamente, lo que elude la *lógica aristotélica* en tanto que ha producido, que ha producido y destacado la función de los *prosdiorismos*, que no son nada más que lo que ustedes saben, a saber el uso de *todo*, πᾶν {*pan*}, de *algún*, τί {*ti*}, alrededor de lo cual Aristóteles da los primeros pasos de la lógica formal.

Esos pasos están cargados de consecuencias, son ellos los que permitieron elaborar lo que se llama la función de los *cuantificadores*. Es con el *todo* que se establece el sitio vacío del que hablaba recién.⁷

Alguien como Frege no deja, cuando comenta la función de la aserción, delante de la cual él sitúa — la aserción en relación a una función $f(x)$, verdadera o falsa — le es preciso, para que x tenga existencia de argumento — aquí situada en este pequeño hueco, imagen del sitio vacío — que haya algo que se llama *todo* x , que convenga a la función:⁸

$$\vdash \text{---} \text{---} \Phi(X)$$

⁷ Como tempranamente lo subrayó Lacan en su Seminario con su referencia al cuadrante de Peirce, el enunciado de la proposición afirmativa universal “Todo trazo es vertical” es perfectamente compatible con la ausencia de trazo. — Cf. Jacques LACAN, Seminario 9, *La identificación* (1961-1962), *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, especialmente la clase 7, sesión del 17 de Enero de 1962.

⁸ JAM/S reordena en párrafo: [Cuando comenta la función de la aserción en relación a una función $f(x)$ verdadera o falsa, alguien como Frege no deja, para que x tenga existencia de argumento — aquí situada en este pequeño hueco, imagen del sitio vacío — de situar, delante, algo que se llama *todo* x , que convenga a la función.]

La introducción del *no-todo* es aquí esencial. El *no-todo* no es esta universal negativizada, el *no-todo*, eso no es: *ninguno*, no es particularmente: *ningún animal que tenga pinzas se masturba*, es *no todo animal que tenga pinzas...* está por eso necesitado a lo que sigue. Hay órgano y órgano, como hay fagot y fagot,⁹ el que da los golpes y el que los recibe.

Y ésto nos lleva al corazón de nuestro problema, pues ustedes ven que al simplemente esbozar su primer paso, deslizamos así al centro — sin haber tenido siquiera el tiempo de volvernos — al centro de algo donde hay en efecto una máquina que nos lleva. Es la máquina que yo desmonto. Pero — hago la observación para el uso de algunos — esto no es para demostrar que es una máquina, todavía mucho menos para que un discurso sea tomado por una máquina, como lo hacen algunos justamente al querer embragarse sobre mi discurso. En lo cual, lo que ellos demuestran, es que no embragan sobre lo que hace un discurso, a saber lo real que pasa por ahí. Desmontar la máquina no es para nada lo mismo que lo que acabamos de hacer, es decir ir sin más vueltas al agujero del sistema, es decir al sitio *{l'endroit}* donde lo real pasa por ustedes. ¡Y cómo pasa, puesto que los aplasta!

Naturalmente, a mí, me gustaría, me gustaría mucho, me gustaría mucho más, me gustaría preservar vuestra canallería natural, que es en efecto lo que hay de más simpático, pero que, ay, ay, “siempre recomenzando”, como dice el otro, viene a reducirse a la tontería por el efecto mismo de este discurso que es el que yo demuestro. En lo cual ustedes deben sentir, inmediatamente, que hay al menos dos maneras de demostrarlo, a este discurso; quedando abierto que mi manera sea todavía una tercera.

No es preciso forzarme a insistir, desde luego, sobre esta energética de *la canallería* y de *la tontería*, a las cuales no hago nunca más que lejana alusión. Desde el punto de vista de la energética, seguramente, eso no se sostiene. Ella es puramente metafórica. Pero es de

⁹ *il y a fagot et fagot*: literalmente, “hay gavilla y gavilla”; expresión proverbial que recuerda que hay diferencias importantes entre cosas aparentemente del mismo tipo.

esa vena, esa vena de metáfora de las que el ser hablante subsiste, quiero decir que produce para él el pan y la levadura.

Les he pedido entonces que me excusen, sobre el punto de la insistencia. Es en la esperanza de que la teoría allí supla... — entienden ustedes el acento del subjuntivo, lo he aislado porque... porque eso hubiera podido ser recubierto por el acento interrogativo, piensen en todo eso, así, en el momento en que eso pasa, y especialmente para no fallar lo que viene ahí, a saber la relación del inconsciente con la verdad — ...la buena teoría, y es ella la que traza la vía, la vía misma donde el inconsciente estaba por ella reducido a insistir. No tendría más que hacerlo si la vía estuviera bien desbrozada, pero eso no quiere decir que todo estaría resuelto por eso, muy al contrario.

La teoría, puesto que ella daría esta comodidad, debería ella misma ser ligera, ligera al punto de parecer ingenua, debería tener lo natural que, hasta hoy, no tienen más que los errores... *¡no-todos!* una vez más, desde luego. ¿Pero eso vuelve más seguro que haya algunos de ellos para sostener ese *natural* del que tantos otros *hacen semblante*?

Vean, propongo que para que éstos, los otros, puedan hacer semblante, es preciso que, de esos errores, para sostener lo natural, haya al menos uno: *hommoinzune*.¹⁰ Reconozcan lo que ya escribí el año pasado, con una terminación diferente, muy precisamente a propósito de la histérica y del *hommoinzun* que ella exige.¹¹ Esta *hommoinzune*, el rol, es evidente, no podría estar mejor sostenido que por lo natural mismo.

¹⁰ *hommoinzune*: neologismo que transcribe fonéticamente la frase *au moins une* (al menos una). Se tendrá en cuenta que *erreur* (error) es de género femenino en francés, y la concordancia no se puede mantener en castellano. No obstante, por tratarse de un neologismo, lo mantengo. Algunas variantes del seminario optan por *hommoinzune*, por lo que el acento se desplaza del *homme* (hombre) a lo *homo* (del griego *homos*, “semejante”).

¹¹ *hommoinzun*: en este caso, el neologismo transcribe fonéticamente la frase *al menos uno*. Lacan lo había introducido en el Seminario del año anterior, *De un discurso que no sería (del) semblante*, op. cit. sesión del 9 de junio, pero bajo la forma *hommoinzin*, mientras que la forma que le dará en *L'étourdit* será *hommoinsun*.

Es en esto que yo negaba al comienzo... es en esto que al contrario, es en esto que yo *no negaba* al comienzo la diferencia que hay — perfectamente notable y desde la primera edad — entre una *niñita* y un *varoncito*, y que esta diferencia que se impone como nativa es precisamente en efecto *natural*, es decir responde a esto, que lo que hay de real en el hecho de que en la especie que se denomina ella misma — así hija de sus obras, en eso como muchas otras cosas — que se denomina *homo sapiens*, los sexos parecen repartirse en dos números aproximadamente iguales de individuos, y que bastante pronto — más pronto de lo que se espera — estos individuos se distinguen {*se distinguent*}. Ellos se distinguen, es cierto.

Solo que — se los señalo al pasar, eso no forma parte de una lógica — solo que ellos no *se reconocen*, no se reconocen como seres hablantes, más que al rechazar esta distinción por todo tipo de identificaciones de lo que es la moneda corriente del psicoanálisis darse cuenta de que esto es el resorte mayor de las fases de cada infancia. Pero eso es un simple paréntesis.

Lo importante lógicamente es esto: es que lo que yo no negaba — ahí está justamente el deslizamiento — es que ellos se distinguen {*qu'ils se distinguent*}. Es un deslizamiento. Lo que yo no negaba, no es justamente eso, lo que yo no negaba, es que *uno* los distingue {*on les distingue*}.¹² No son ellos quienes se distinguen.

Es así que se dice: ¡*Oh! el verdadero* hombrecito, *como se ve ya que él es completamente diferente de una* niñita, *es inquieto, inquisitivo, ¿eh? Ya está enfermo de vanidad*. Mientras que la niñita está lejos de parecersele. Ella no piensa ya más que en jugar con esa suerte de abanico que consiste en meter su rostro en un agujero y en rehusarse a decir buen día. Pero vean, uno no se maravilla de eso sino porque es así, es decir exactamente *como será más tarde*, o sea conforme a los tipos de hombre y de mujer tales como van a constituirse por muy otra cosa, a saber por la consecuencia del valor que habrá tomado a continuación la pequeña diferencia.

¹² *on les distingue*: a traducir por “se los distingue”, “uno los distingue” o “los distinguimos”; a diferencia de *se distinguent* (“se distinguen”), *on les distingue* no es reflexiva.

Inútil añadir que: *¡la pequeña diferencia, viva!* estaba ya ahí para los padres desde hacía mucho tiempo, y que ella ha podido ya tener efectos sobre la manera con la que han sido tratados *hombrecito* y *mujercita*. No es seguro, no es siempre así. Pero no hay necesidad de eso para que el juicio de reconocimiento de los adultos circunvecinos repose por lo tanto en un error, el que consiste en reconocerlos, sin duda por lo que ellos se distinguen, pero al no reconocerlos más que en función de los criterios formados bajo la dependencia del lenguaje, si es que, como yo lo propongo, es justamente porque el ser sea hablante que hay complejo de castración. Yo añado eso para insistir, para que ustedes comprendan bien lo que quiero decir.

Entonces, es en eso que el *hommoinzune*, de error, vuelve consistente lo natural por otra parte indiscutible de esta vocación prematura, si puedo decir, que cada uno experimenta por su sexo. Hay que añadir además, desde luego, que en el caso en que esta vocación no es patente, eso no conmueve el error, puesto que éste puede completarse con facilidad por atribuirse a la naturaleza como tal, esto, desde luego, no menos naturalmente. Cuando eso no pega, se dice: *es un varón fallado*, ¿no es cierto?, y, en ese caso, la falla tiene mucha facilidad para ser considerada como lograda en la medida en que nada impide que se le impute, a esta falla, un suplemento de femineidad. La mujer, la verdadera, la buena mujercita, se oculta detrás de esa falla misma. Es un refinamiento totalmente, por otra parte, plenamente conforme a lo que nos enseña el inconsciente, de no nunca tener mejor éxito que al fallar.

En estas condiciones, para acceder al otro sexo, es preciso realmente pagar el precio, justamente el de la pequeña diferencia, que pasa engañosamente a lo real por intermedio del órgano, justamente, en cuanto que cesa de ser tomado por tal y, al mismo tiempo, revela lo que quiere decir ser órgano: un órgano no es instrumento más que por intermedio de esto por lo que todo instrumento se funda, es que es un significativo.

¡Y bien! es en tanto que significativo que el transexualista no lo quiere más, y no en tanto que órgano. En lo cual padece de un error, que es el error, justamente, común. Su pasión, la del transexualista, es la locura de querer liberarse de este error, el error común, que no ve que el significativo, es el goce, y que el falo no es más que su signifi-

cado. El transexualista no quiere más ser significado falo por el discurso sexual, que, yo lo enuncio, es imposible. No tiene más que una equivocación, es querer forzarlo — al discurso sexual que, en tanto que imposible, es el pasaje de lo real — al querer forzarlo por la cirugía.

Vean, es lo mismo que lo que enuncié en cierto programa para cierto *Congreso sobre la sexualidad femenina*.¹³ Sólo, decía yo — para los que saben leer, por supuesto — sólo, decía yo, la homosexual, a escribir ahí en femenino,¹⁴ sostiene el discurso sexual en toda seguridad.

Es por esto que yo invocaba el *testimonio*¹⁵ de las *Preciosas* — que, ustedes saben, siguen siendo para mí un modelo — las *Preciosas* que, si puedo decir, definen tan admirablemente *el *Ecce Homo* — permítanme detener ahí la palabra: el exceso en la palabra — el *Ecce homo*, del amor.*¹⁶ Porque, ellas, ellas no corren el riesgo de tomar el falo por un significante. **¹⁷ ¡φ-entonces! ¡Signi-φ entonces! No es más que al fragmentar el significante en su letra que se llega al cabo al último término.

Es fastidioso sin embargo que esto ampute para ella, la homosexual, el discurso psicoanalítico. Pues este discurso, es un hecho, las vuelve a poner, a las muy queridas, en una ceguera total sobre lo que concierne al goce femenino.

¹³ Jacques LACAN, «Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina», 1960, en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores.

¹⁴ La aclaración precisa que se trata de *l'homosexuelle* (la homosexual) y no de *l'homosexuel* (el homosexual), disipando un posible equívoco por homofonía.

¹⁵ STF, CHO, FF: {*témoignage*} / ALI, JAM/S: *desbloqueo* {*déblocage*}*

¹⁶ Lacan juega con la casi homofonía entre *Ecce Homo* (“ése es el hombre” o “aquí tenéis al hombre”, frase de Poncio Pilatos en el Evangelio de San Juan, 19 5), *excès au mot* (“exceso en la palabra”) y, quizá, *excès homo* (“exceso homo”), como lo transcribe JAM/S.

¹⁷ JAM/S: [*Fi-donc!*] — *Fi*, es en francés una interjección que denota desaprobación, desdén, desprecio, asco; es también la fonetización de la letra griega φ.

Contrariamente a lo que se puede leer en un célebre drama de Apollinaire, el que introduce el término *surrealista*, Thérèse retorna a Tiresias — acabo de hablar de ceguera, no lo olviden — no *soltando*, sino *recuperando los dos pájaros* llamados *de su debilidad*. Cito a Apollinaire, para aquellos que no lo hubieran leído.¹⁸ O sea los pequeños y enormes balones que, sobre el teatro, los representan, y que son quizá — digo quizá, porque no quiero desviar vuestra atención, me contento con un quizá — que son quizá aquello gracias a lo cual la mujer no sabe gozar más que en una ausencia.

La homosexual no está en absoluto ausente en lo que le queda de goce. Lo repito, eso le vuelve fácil el discurso del amor. Pero está claro que eso la excluye del discurso psicoanalítico, que ella apenas puede más que balbucear.

Entonces tratemos de avanzar.

Visto la hora, no podré más que indicar rápidamente esto: que para lo que atañe a todo lo que se plantea como esa relación sexual, **insistiéndola**¹⁹, instituyéndola por una suerte de ficción que se llama el matrimonio, sería buena la regla de que el psicoanalista se diga, sobre ese punto, *que ellos se las arreglen como puedan*.

Es eso que él sigue, en la práctica. No lo dice, ni tampoco se lo dice, en una suerte de falsa vergüenza, pues se cree en deber de paliar todos los dramas. Es una herencia de pura superstición: se hace el médico. Nunca el médico se había mezclado con asegurar la felicidad conyugal, y como el psicoanalista no se percató todavía de que no hay relación sexual, naturalmente, el rol de providencia de las parejas lo frecuente.

Todo eso, la falsa vergüenza, la superstición y la incapacidad de formular una regla precisa sobre este punto — la que acabo de enunciar: *que ellos se las arreglen* — resulta del desconocimiento de esto,

¹⁸ Guillaume APOLLINAIRE, *Las tetas de Tiresias*, en *Referencias en la obra de Lacan*, Número 8, Fundación del Campo Freudiano en la Argentina.

¹⁹ STF: **incitándola**

que su experiencia le repite, pero yo podría incluso decir: le machaca, que *no hay relación sexual*.

Hay que decir que la etimología de *seriner* {machacar} nos conduce directamente a *sirène* {sirena}. Esto es textual, está en el *Diccionario etimológico*,²⁰ no soy yo quien me entrego aquí *en mi discurso*²¹ a un canto análogo.

Es sin duda por eso que el psicoanalista, como Ulises lo hace en tal *coyuntura*²², queda atado a un mástil... ¡Sí! Naturalmente, para que eso dure — lo que él escucha como el canto de las sirenas, es decir quedando encantado, es decir entendiéndolo todo de través — es preciso en efecto que el mástil, ese famoso mástil en el cual naturalmente ustedes no pueden no reconocer el falo, es decir el significado mayor, global, y bien, él allí queda atado, y eso conviene a todo el mundo. No conviene sin embargo a todo el mundo sino en cuanto que eso no tiene ninguna consecuencia fastidiosa, puesto que está hecho para eso, para *el navío psicoanalítico*²³ mismo, es decir para todos aquellos que están en el mismo barco.²⁴

Esto no impide que él entienda de través ese machaqueo de la experiencia, y es por eso que, hasta ahora, eso sigue siendo un dominio privado, un dominio privado, entiendo, para aquellos que están sobre el mismo barco. Lo que sucede sobre ese barco, donde hay también seres de los dos sexos, es sin embargo notable: lo que sucede que escucho de boca de personas que a veces vienen a visitarme de esos barcos — a mí, que estoy, mi dios, sobre otro, que no reinan en él las

²⁰ *Dictionnaire étymologique de la langue française*, par Oscar Bloch et Walther von Wartburg.

²¹ STF, CHO: *de pronto*

²² STF: {*conjoncture*} / ALI, CHO, JAM/S: *conjetura {*conjecture*}*

²³ STF, CHO: {*le navire...*} / ALI, JAM/S: *el porvenir... {*l'avenir...*}*

²⁴ No se perderá de vista que *monter un bateau à qqn, mener qqn en bateau*, literalmente: “montar un barco para alguien” y “llevar a alguien en barco”, familiarmente remite a inventar una chanza, una historia para engañarlo, mistificarlo.

mismas reglas — sería sin embargo bastante ejemplar, si la manera con la que tengo viento de eso no fuera tan particular.

Al estudiar lo que resulta de cierto modo de desconocimiento de lo que constituye el discurso analítico, a saber las consecuencias que eso tiene sobre lo que llamaré el estilo de lo que se relaciona con el vínculo — puesto que finalmente la ausencia de la relación sexual es muy manifiestamente lo que no impide, muy lejos de eso, el vínculo, sino lo que le da sus condiciones — esto permitiría quizá entrever lo que podría resultar del hecho que el discurso psicoanalítico permanezca alojado sobre esos barcos donde actualmente navega, y por lo cual algo deja temer que su privilegio siga.

Podría ser que algo de ese estilo llegue a dominar el registro de los vínculos en lo que se llama impropriamente el vasto campo del mundo, y en verdad esto no es tranquilizador. Sería seguramente todavía más fastidioso que el estado presente, que es tal que es en este desconocimiento que acabo de puntualizar, que es de éste que resulta lo que después de todo no es injustificado, a saber lo que se ve a menudo a la entrada del psicoanálisis: los temores manifestados, a veces, por los sujetos, que no saben que es en suma por creer el silencio psicoanalítico institucionalizado sobre el punto de que *no hay relación sexual* lo que evoca, en esos sujetos, esos temores, a saber, ¡mi Dios! de todo lo que puede estrechar, afectar, las relaciones... interesantes, los actos apasionantes, incluso las perturbaciones creadoras que necesita esta ausencia de relación.

*Quisiera por lo tanto, antes de abandonarlos, esbozar aquí algo. Puesto que se trata de una exploración de lo que he llamado *una nueva lógica* — aquella que hay que construir de *lo que sucede*²⁵, de esto a plantear como primero: que en ningún caso nada de lo que sucede, por el hecho de la instancia del lenguaje, puede desembocar sobre la formulación de ninguna manera satisfactoria de *la relación*. ¿Acaso no hay algo a considerar de lo que, en la exploración lógica, es decir en el cuestionamiento de lo que, en el lenguaje, no solamente impone límite en su aprehensión de lo real, sino demuestra en la estructura misma de este esfuerzo por aproximarlo, es decir por localizar en su propio

²⁵ STF, CHO, FF: {ce qui se passe} / JAM/S, ALI: *lo que no es {ce qui n'est pas}*

manejo lo que puede haber de real para haber determinado el lenguaje? ¿Acaso no es conveniente, probable, apropiado para ser inducido, que si es en el punto de cierta falla de lo real — para hablar con propiedad indecible, puesto que sería ella la que determinaría todo discurso — que se aloja, que se alojan las líneas de este campo, que son aquellas que descubrimos en la experiencia psicoanalítica? ¿Acaso todo lo que la lógica ha diseñado, al relacionar el lenguaje con lo que es postulado de real, no nos permitiría localizar en ciertas líneas, a inventar — y ese es el esfuerzo teórico que yo designo de esta facilidad que encontraría una insistencia — acaso no es posible aquí encontrar orientación?*

No haré, antes de dejarlos hoy, más que puntualizar que hay *tres registros* — para hablar con propiedad, ya emergidos de la elaboración lógica — tres registros alrededor de los cuales girará este año mi esfuerzo por desarrollar lo que concierne a las consecuencias de esto, planteado como primero, que *no hay relación sexual*.

Primeramente, lo que ustedes han visto ya apuntar en mi discurso: los *prosdiorismos*.

En el curso de este primer abordaje, hoy no he encontrado más que el enunciado del *no-todo*. Ese, ya el año pasado, he creído aislár-

²⁶ **JAM/S** reordena este párrafo: [Quisiera antes de abandonarlos esbozar algo. Se trata aquí de explorar lo que he llamado una nueva lógica.

Esta debe construirse a partir de lo que no es — es decir, a partir de esto que debe plantearse como primero — nada de lo que sucede por el hecho de la instancia del lenguaje puede en ningún caso desembocar sobre la formulación satisfactoria de la relación.

Esta exploración lógica no es solamente el cuestionamiento de lo que impone límite al lenguaje en su aprehensión de lo real. En la estructura misma de este esfuerzo por aproximar lo, en su propio manejo, ella demuestra lo que puede haber de real para haber determinado el lenguaje. ¿No hay ahí algo a considerar?

Si es en el punto de cierta falla de lo real — para hablar con propiedad indecible, puesto que sería ella la que determinaría todo discurso — que se alojan las líneas de este campo, que son aquellas que descubrimos en la experiencia psicoanalítica, ¿no es conveniente, probable, apropiado para ser inducido, que lo que la lógica ha diseñado al relacionar el lenguaje con lo que es postulado de real puede permitirnos localizar ciertas líneas, a inventar? Ese es el esfuerzo teórico que yo designo de esta facilidad que encontraría una insistencia. ¿No es posible aquí encontrar orientación?]

selos... — muy precisamente: $\forall x.\Phi x$ — ...al lado de la función — la misma que dejo aquí totalmente enigmática — de la función, *no* de la relación sexual, sino de la función que, propiamente, vuelve su acceso *imposible*. Es aquella — a definir — en suma a definir este año, *imagínenla: *goce*.*²⁷ ¿Por qué no sería posible escribir una función del goce? Es en la prueba que veremos su sustentabilidad, si puedo decir, o no.

La función del *no-todo*, ya el año pasado he podido adelantarla — y ciertamente desde un punto mucho más próximo en cuanto a aquello de lo que se trataba, no hago hoy más que abordar *nuestro terreno*²⁸ — la adelanté, el año pasado, con una barra negativa: $\forall x.\Phi x$, puesta por encima del término que, en la teoría de los cuantores, designa el equivalente. Es solamente su equivalente, diré incluso más: la purificación respecto del uso ingenuo hecho en Aristóteles del prosdiorismo *todo*. Lo importante, es que hoy adelanté ante ustedes la función del *no-todo*.

Todos sabemos que a propósito de lo que concierne a la proposición llamada, en Aristóteles, *particular*, lo que surge de ella, si puedo decir ingenuamente, es que: *existe algo* que respondería a ella. Cuando ustedes emplean *algún*, en efecto, eso parece evidente. Eso parece evidente y no es evidente. Porque está completamente claro que no basta negar el *no-todo* para que de cada uno de los dos pedazos, si puedo expresarme así, la existencia sea afirmada. Desde luego, si la existencia es afirmada, el *no-todo* se produce.

Es alrededor de este *existe* que debe incidir nuestro avance. Desde hace tanto se perpetúan las ambigüedades al respecto, que se ha llegado a confundir la *esencia* y la *existencia*, y, de una manera todavía más asombrosa, a creer que es *más* existir que ser. Es quizá justamente que *existe* seguramente, hombres y mujeres — y para decirlo todo, que no hacen nada más que existir — lo que es todo el problema. Porque después de todo, en el uso correcto que hay que hacer a partir

²⁷ {imaginez-la jouissance} / ALI, JAM/S: *Imaginen el goce {Imaginez la jouissance} *

²⁸ ALI, JAM/S: *nuestra escritura*

del momento en que la lógica se permite despegar un poco de lo real, única manera a decir verdad que ella tenga de poder situarse por relación a él, es a partir del momento en que ella no se asegura más que de esa parte de lo real donde es posible una verdad, es decir las matemáticas, es a partir de ese momento que se ve bien que lo que designa un *existe* cualquiera, no es nada diferente, por ejemplo, que un número para satisfacer una ecuación.

No zanjo saber si el número debe ser considerado o no como de lo real. Para no dejarlos en la ambigüedad, voy a decirles que yo zanjo: que el número forma parte de lo real. Pero es ese real privilegiado a propósito del cual el manejo de la verdad hace progresar la lógica. Como quiera que sea, el modo de existencia de un número no es, para hablar con propiedad, lo que puede para nosotros asegurar sobre lo que atañe a la existencia, cada vez que el prosdiorismo *algún* es avanzado.

Hay un segundo plano que yo no hago aquí más que destacar como punto de referencia del campo en el cual tendremos que avanzar de una lógica que nos sería propicia, es el de *la modalidad*.

La modalidad, como todos saben también al abrir Aristóteles, es lo que concierne a lo *posible*, a lo que se puede. No haré aquí más que indicar también su entrada, su frontispicio.

Aristóteles juega con las cuatro categorías, de lo *imposible*, que se opone a lo *posible*, de lo *necesario* que se opone a lo *contingente*. Veremos que no hay nada sostenible en esas oposiciones, y hoy les puntualizo simplemente lo que concierne a una formulación de lo *necesario*, que es propiamente esto, *no poder no*. *No poder no*, es ahí propiamente lo que, para nosotros, define la necesidad. Eso va ¿dónde? de lo *imposible*, *no poder*, a *poder no*. ¿Esto es lo *posible* o lo *contingente*? Pero lo que hay de cierto, es que, si ustedes quieren hacer la ruta contraria, lo que encuentran, es *poder no poder*, es decir que eso conjuga lo improbable, lo caduco de esto que puede suceder, a saber, no ese imposible al cual se retornaría cerrando el bucle, sino muy simplemente la impotencia. Esto simplemente para indicar, en frontispicio, el segundo campo de las cuestiones a abrir.

El tercer término, es la negación.

¿Acaso ya no les parece...? — aunque lo que escribí aquí de lo que lo completa en las fórmulas, el año pasado, ya anotadas en el pizarrón: $\exists x. \overline{\Phi x}$ — a saber, que hay *dos formas* completamente diferentes de *negación* posibles, presentidas ya por los gramáticos.

Pero en verdad, como era en una gramática que pretendía ir de las palabras al pensamiento...²⁹ esto lo dice todo, ¡el embarque en la semántica es el naufragio seguro! La distinción no obstante hecha de *la forclusión* y de *la discordancia* debe ser recordada a la entrada de lo que haremos este año. Todavía es necesario que yo precise — y será el objeto de las charlas que seguirán dar a cada uno de estos capítulos el desarrollo que conviene — que *la forclusión* no podría, como lo dicen Damourette y Pichon, estar ligada en sí misma al *pas*, al *point*, al *goutte*, al *mie*, incluso algunos otros de esos accesorios que parecen soportarla en francés.³⁰ No obstante, debe señalarse que lo que va en contra, es nuestro, precisamente, *no-todos*. Nuestro *no-todos*, es *la discordancia*.

¿Pero qué es *la forclusión*? Seguramente, ella debe situarse en un registro diferente del de la discordancia. Debe situarse en el punto donde hemos escrito el término llamado de la *función*. Aquí se formula la importancia del *decir*. *No hay forclusión más que del decir*, que de algo que existe — la existencia estando ya promovida a lo que seguramente, a lo que seguramente tenemos que darle estatuto — que algo pueda ser *dicho o no*. Es de eso que se trata en la forclusión. Y de que algo no pueda ser dicho, seguramente, no podría concluirse más que una cuestión sobre lo real.

Por el momento, la función Φx , tal como la he escrito, no quiere decir más que esto: que para todo lo que concierne al ser hablante, *la*

²⁹ Jacques DAMOURETTE et Edouard PICHON, *Des mots à la pensée. Essai de grammaire de la langue française*.

³⁰ *Op. cit.*, p. 138, § 116: “El segundo fragmento de la negación francesa, constituido por vocablos como *rien, jamais, aucun, personne, plus, guère*, etc., se aplica a los hechos que el locutor no considera como formando parte de la realidad. Estos hechos están de alguna manera forcluidos {*forclos*}, así damos a este segundo fragmento de la negación el nombre de forclusivo {*forclusif*}”.

relación sexual hace pregunta. Esa es precisamente toda nuestra experiencia, quiero decir el mínimo que podamos extraer de ella. Que a esta pregunta, como a toda pregunta — no habría pregunta si no hubiera respuesta — que los modos bajo los cuales esta pregunta se formula, es decir las respuestas, sea precisamente lo que se trata de escribir en esta función, ahí está lo que va a permitirnos sin ninguna duda unir lo que se ha elaborado de la lógica y lo que puede, sobre el principio, considerado como efecto de lo real, sobre el principio de que *no es posible escribir la relación sexual*, sobre ese principio mismo fundar lo que es propio de *la función*, de la función que regla todo lo que atañe a nuestra experiencia, en cuanto que al hacer pregunta, la relación sexual — *que no es*, en el sentido de que no se puede escribirla — esta relación sexual determina todo lo que se elabora de un discurso cuya naturaleza es ser un discurso interrumpido.

establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

**FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN
Y NOTAS DE ESTA 1ª SESIÓN DEL SEMINARIO**

- **AFI** — Jacques LACAN, ...ou pire. Séminaire 1971-1972, Éditions de l'Association Freudienne Internationale, Paris, Juillet 2000.
- **STF** — Jacques LACAN, ...ou pire / *Le savoir su psychanalyste*, transcripción basada fundamentalmente en una estenotipia anónima fechada en 1981, y la banda de sonido disponible en el sitio de Jacques Siboni, Lutecium; véase en: <http://staferla.free.fr/>
- **CHO** — Jacques LACAN, ...ou pire / *Le savoir su psychanalyste*, transcripción de M. Chollet, en <http://www.ecole-lacanianne.net/seminaireXIX.php>
- **JAM/S** — Jacques LACAN, LE SÉMINAIRE livre XIX, ...ou pire, Éditions du Seuil, Paris, août 2011.
- **FF** — Jacques LACAN, ...ou pire, Séminaire 1971-1972. Fuente fotocopiada anónima en la Biblioteca de la EFBA.

Jacques Lacan

**Seminario 19
1971-1972**

... o peor

(Versión Crítica)

2

15 de DICIEMBRE de 1971^{1, 2}

¹ Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 19 de Jacques Lacan, ... *ou pire*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 2ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

² Esta 2ª sesión del seminario ocupa el Capítulo II de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto lo tituló: **LA FONCTION Φ_x {LA FUNCION Φ_x }**, antecediéndolo con el siguiente índice temático: *El escrito, retorno de lo reprimido / El matema de la boludez / Aristóteles, el Uno, y el Ser / Castración y existencia / El no-todo*.

Me han dado esta mañana, me han traído esta mañana, me han regalado esta mañana esto, una pequeña lapicera. Si supieran ustedes lo difícil que es para mí encontrar una lapicera que me guste, y bien, sentirían cuánto placer me ha dado esto. Y la persona que me la trajo, que está... que está quizá aquí, se lo agradezco. Es una persona... ¡que me admira, como se dice! En lo que me concierne, me cago en eso, que se me admire. [risas] Lo que me gusta, ¡es que se me trate bien! Sólo que, incluso entre aquellas, eso sucede raramente. ¡Bueno! Como quiera que sea, me he servido en seguida de ella para escribir, y es de ahí que parten mis reflexiones.

Es un hecho que, al menos para mí, es cuando escribo que yo encuentro algo. Eso no quiere decir que si no escribiera, no encontraría nada. Pero en fin, quizá no me daría cuenta de ello. Al fin de cuentas, la idea que me hago de esta función del escrito... que, así, gracias a algunos pequeños pícaros, está a la orden del día, y sobre lo cual, en fin, quizá no he querido demasiado tomar partido, pero se me fuerza la mano... ¿Por qué no?

La idea que me hago de ella, en suma — y es eso lo que quizá, en algunos casos, se ha prestado a confusión — voy a decirlo así, crudamente, masivamente, porque hoy, justamente, me he dicho que el escrito, eso puede ser muy útil para que yo encuentre algo, pero que escribir algo para ahorrarme aquí la... digamos, la fatiga, o el riesgo, o muchas otras cosas todavía que yo quisiera hablarles, ¡bueno! eso no da finalmente muy buenos resultados. Más vale que no tenga nada para leerles. Por otra parte, no es el mismo tipo de escrito el que es el escrito donde hago algunos hallazgos cada tanto o el escrito donde puedo preparar lo que tengo para decir aquí. Luego, entonces, está también el escrito para la impresión, que es todavía completamente otra cosa, que no tiene ninguna relación, o más exactamente que... del que sería enojoso creer que lo que puedo haber escrito una vez para hablarles constituye un escrito totalmente aceptable y que yo recogería.

Por lo tanto, me arriesgo a decir algo, así, que saltea el paso. La idea que me hago del escrito, para situarlo, para partir de ahí, se podría discutir después, bueno, en fin, digámoslo, dos puntos: *es el retorno*

de lo reprimido. Quiero decir que es, es bajo esta forma — y es eso lo que quizá ha podido prestarse a confusión en algunos de mis *Escritos*, precisamente — es que si he podido a veces parecer prestarme a que se crea que yo identifico *el significante y la letra*, es justamente porque es en tanto que letra que éste, que éste me toca más, a mí, como analista; es en tanto que letra que lo veo más a menudo volver al significante, el significante reprimido precisamente. Entonces, que yo lo figure en «La instancia de la letra...»,³ en fin, con una letra, a ese significante — y por otra parte, debo decir que esto es tanto más legítimo cuanto que... que todo el mundo hace así. La primera vez que se entra propiamente hablando en la lógica, se trata de Aristóteles, los *Analíticos*, bueno, uno se sirve de la letra también. No completamente de la misma manera que aquella por la cual la letra vuelve al lugar del significante que hace retorno. Ella viene ahí para marcar un lugar, el lugar de un significante que es un significante que vagabundea, que puede por lo menos vagabundear por todas partes. Bueno. Pero en fin, vemos que la letra está hecha de alguna manera para eso, y nos damos cuenta de que está tanto más hecha para eso que es así que ella se manifiesta de entrada.

No sé si ustedes se dan cuenta bien, pero en fin, espero que pensarán en ello, porque eso supone de todos modos algo que no está dicho en lo que adelanto. Es preciso que haya una especie... de transmutación, que se opere del significante a la letra, cuando el significante no está ahí, está a la deriva ¿no es cierto? ha abandonado el campo, de la que habría que preguntarse cómo esto puede producirse. Pero no es ahí que tengo intención de comprometerme hoy. Quizá otro día llegaré a eso.

¡Sí! De todos modos, no es posible que, sobre el tema de esta letra, no nos ocupemos en un campo que se llama matemático, en un lugar donde no se puede escribir cualquier cosa. Desde luego, esto no es... no voy tampoco a meterme en eso. Les hago simplemente observar que es en eso que este dominio se distingue, y que es incluso probablemente eso lo que constituye aquello a lo cual todavía no he hecho alusión aquí, es decir aquí, en el seminario, pero en fin, que he traído en algunas charlas donde, sin duda, algunos de los que están

³ Jacques LACAN, «La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud», en *Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores.

aquí han asistido, a saber en Sainte-Anne, cuando planteaba la cuestión de lo que se podría llamar *un matema*, planteando ya que es el punto pivote de toda *enseñanza*, dicho de otro modo, que *no hay enseñanza más que matemática*, el resto es broma.⁴ Eso se sostiene, desde luego, en otro estatuto del escrito que el que he dado al comienzo. Y la unión, en fin, en curso de este año de lo que tengo para decirles, es lo que trataré de hacer.

Mientras tanto, mi dificultad, aquella en suma donde a pesar de todo aguento — no sé si eso viene de mí o si es más bien por vuestro concurso — mi dificultad es que mi propio matema, visto el campo del discurso que tengo que establecer, y bien, confina siempre con la boludez. Eso va de suyo con lo que les he dicho ¿no es cierto? puesto que, en suma, de lo que se trata, es que *la relación sexual, no hay de ella* {*le rapport sexuel, il y en a pas*}. Habría que escribirlo *hi! han!*, y *appât*, con dos *p* y un acento circunflejo, y una *t* al final: «*hi-han-appât*».⁵ No hay que confundir, naturalmente: las relaciones sexuales, no hay más que eso... Pero los encuentros sexuales, es siempre fallido {*raté*}. Incluso y sobre todo cuando es un acto. Bueno, en fin, pasemos... [*risas*]

Es eso lo que de todos modos me atrajo una observación así. Me gustaría, mientras que todavía hay tiempo para eso, que, porque tendremos que verlo, tendremos al menos que ver algunas cosas alrededor... es una muy buena introducción a algo esencial, es la *Metafísica* de Aristóteles; me gustaría verdaderamente que la hayan leído... para hacer, en fin, que cuando vuelva a ella quizá un día, así, no sé, al comienzo del mes de marzo, para ver allí la relación con, con nuestro propio asunto, sería preciso que ustedes hayan leído bien eso. Naturalmente, no es de eso que les hablaré. No es que yo no admire la boludez, diré más: me prosterno. Ustedes, ustedes no se prosternan, ustedes son electores conscientes y organizados, ustedes no votan por los boludos, ¡es lo que los pierde! [*risas*] Un feliz sistema político debería

⁴ Jacques LACAN, *El saber del analista*, charlas en Sainte-Anne. Dos de estas charlas, las del 4 de noviembre y del 2 de diciembre de 1971, habían antecedido el comienzo del seminario.

⁵ *hi!*: interjección, onomatopeya que, repetida, figura la risa y, a veces, los llantos; *han!*: interjección, onomatopeya (grito sordo de una persona que hace un esfuerzo violento, suspiro); *appât*: cebo, señuelo.

permitir a la boludez tener su lugar. Y por otra parte, las cosas no van bien más que cuando es la boludez la que domina. Dicho esto, no es una razón para prosternarse.

Entonces, el texto que tomaré, es algo que es una proeza, y una proeza {exploit} como hay muchas de ellas que son, si puedo decir, inexploradas {inexploités}. Es el *Parménides* de Platón, que nos servirá. Pero para comprenderlo bien, para comprender, en fin, el relieve que hay en este texto no boludo, hay que haber leído la *Metafísica* de Aristóteles. Y, en fin, espero — espero porque, cuando yo aconsejo que se lea la *Crítica de la razón pura* como una novela... *de la razón práctica*, es algo pleno de humor, no sé si alguien, en fin, ha seguido alguna vez este consejo y ha logrado leerlo como yo; no se me ha dado parte de ello, es en alguna parte en el «Kant con Sade»,⁶ del que nunca supe si alguien lo ha leído — entonces, voy a hacer algo parecido, voy a decirles: lean la *Metafísica* de Aristóteles, y espero que, como yo, sentirán que es brutalmente boluda. [risas] En fin, no quisiera extenderme mucho tiempo sobre eso, son así unas pequeñas observaciones laterales, por supuesto, que se me ocurren. Eso no puede más que chocar a todo el mundo cuando se lo lee, cuando se lee el texto, desde luego.

No se trata de la *Metafísica* de Aristóteles, así, en su esencia, en el significado, en todo lo que se les ha explicado a partir de ese magnífico texto, es decir todo lo que ha producido la metafísica para esta parte del mundo en la que estamos, pues todo ha salido de ahí, es absolutamente fabuloso. Se habla de “el fin de la metafísica”, ¿en nombre de qué? ¿Se podrá siempre hacerlo tanto como haya ese libraco! Ese libraco, es un libraco, es muy diferente de la metafísica, es de un libro escrito que yo hablaba recién. Se le ha dado un sentido que se llama la metafísica, pero de todos modos hay que distinguir el sentido y el libraco. Naturalmente, una vez que se le ha dado todo ese sentido, no es fácil volver a encontrar el libraco. Si verdaderamente lo vuelven a encontrar, verán lo que, de todos modos, ha visto la gente que tiene una disciplina, y que existe, y que se llama el método, el método histórico, crítico, exegético, todo lo que ustedes quieran, quienes son capaces de leer el texto, evidentemente, con cierta manera de apartarse del

⁶ Jacques LACAN, «Kant con Sade», en *Escritos 2*, Siglo Veintiuno Editores.

sentido, y cuando se considera el texto, y bien, evidentemente, les vienen a ustedes algunas dudas.

Diré que, como desde luego, porque... este obstáculo de todo lo que se ha comprendido de eso, no puede existir más que en el nivel universitario, y que la Universidad no existe desde siempre. En fin, en la Antigüedad, tres o cuatro siglos después de Aristóteles, se comenzaron a emitir las dudas, naturalmente, más serias sobre ese texto, porque se sabía todavía leer, ¿no? Se emitieron algunas dudas, se dijo de eso que es una serie de notas, o bien que es un alumno quien hizo eso, quien juntó las cosas. Debo decir que no estoy convencido en absoluto, quizás porque acabo de leer un librito de un tal Michelet — no el nuestro, no nuestro poeta; cuando digo nuestro poeta, quiero decir con eso que lo sitúo muy alto, al nuestro — es un tipo, así, que estaba en la Universidad de Berlín, que se llamaba Michelet él también, Karl Ludwig, quien hizo un libro sobre la *Metafísica* de Aristóteles ^{**7}, precisamente sobre ella,⁸ porque el método histórico que florecía entonces lo había acicateado un poco con las dudas emitidas, no sin fundamento, puesto que se remontan a la más alta Antigüedad. Debo decir que Michelet no es de este parecer y yo tampoco.

Porque, verdaderamente — ¿cómo diré? — la boludez constituye prueba para lo que es autenticidad. Lo que domina, es la autenticidad, si puedo decir, de la boludez. Es posible que este término *auténtico*, que está siempre un poquito complicado entre nosotros, así, con resonancias etimológicas griegas, hay algunas lenguas donde está mejor representado, es *echt*, no sé cómo con eso se hace un nombre, debe ser la *Echtheit* o algo así, qué importa.⁹ De todos modos nada hay tan auténtico como la boludez. Entonces, esta autenticidad, es quizá no la autenticidad de Aristóteles, sino la *Metafísica* — hablo del texto, es auténtico. Eso no puede estar hecho de piezas o de fragmentos. Está siempre a la altura de lo que es preciso ahora que yo llame, que yo justifica llamarlo: la boludez. La boludez, es eso, es aquello en lo cual se entra cuando uno plantea las preguntas a cierto nivel que es, aquel pre-

⁷ JAM/S: [aparecido en 1836]

⁸ Carl Ludwig MICHELET, *Examen Critique de l'Ouvrage d'Aristote Intitulé Métaphysique*, Vrin, 2002.

⁹ JAM/S: [*Echtheit*] — la nota de ALI confirma que ésta es la forma correcta.

cisamente, determinado por el hecho del lenguaje, cuando se aproxima a su función esencial, que es llenar todo lo que deja como abierto {*beant*} que no pueda haber relación sexual, lo que quiere decir que ningún escrito pueda dar cuenta de ella, de alguna manera, de una manera satisfactoria, que sea escrito, en tanto que producto del lenguaje. Porque, desde luego, desde que hemos visto las gametas, podemos escribir en el pizarrón: “hombre = portador de espermatozoides”. Lo que sería una definición un poco rara porque no es sólo él quien los porta, ¡hay montones de animales! De esos espermatozoides, espermatozoides de hombre, ¡ah! ¡entonces, comencemos a hablar de biología! Porque los espermatozoides de hombre, ¿son justamente los que porta el hombre? Porque, como son los espermatozoides de hombre los que hacen al hombre, ¡estamos en un círculo que ahí da vueltas! Pero qué importa, se puede escribir eso.

Sólo que eso no tiene ninguna relación con lo que sea que pueda escribirse, si puedo decir, de sensato, es decir que tenga una relación con lo real. No es porque es biológico que es más real. Es el fruto de la ciencia que se llama biología. Lo real, es otra cosa. Lo real, es lo que comanda toda la función de la significancia. Lo real, es lo que ustedes encuentran justamente por no poder, en matemática, escribir cualquier cosa. Lo real, es lo que interesa a esto que, en lo que es nuestra función más común, ustedes nadan en la significancia, y bien, ¡ustedes no pueden atraparlos a todos al mismo tiempo, a los significantes, eh! Esto está interdicto {*interdit*} por su estructura misma: cuando ustedes tienen algunos de ellos, un paquete, no tienen más los otros. Están reprimidos. Eso no quiere decir que ustedes no los dicen a pesar de todo: justamente, ustedes los dicen *inter*, ellos están *interdictos* {*inter-dits*}.¹⁰ Eso no les impide decirlos, pero ustedes los dicen censurados. O bien todo lo que es el psicoanálisis no tiene ningún sentido, hay que tirarlo a la basura... o bien lo que les digo aquí debe ser vuestra verdad primera.

Entonces, es de eso... es eso de lo que va a tratarse este año: por el hecho de que situándose en cierto nivel — Aristóteles o no, pero en todo caso el texto está ahí, auténtico — cuando uno se sitúa en cierto nivel, esto no va completamente solo. Es apasionante ver a alguien tan agudo, tan sabio, tan alerta, tan lúcido, ponerse a chapotear ahí de esta

¹⁰ *l'interdit*: lo prohibido, lo interdicto, lo entredicho.

manera, porque ¿qué? Porque se interroga sobre *el principio*. Naturalmente, no tiene la menor idea de que el principio, es eso: es que *no hay relación sexual*. No tiene idea de esto, pero se ve que es únicamente en ese nivel que él se formula todas las preguntas. Y entonces, lo que le sale como vuelo de pájaro al salir del sombrero donde simplemente él puso una pregunta cuya naturaleza no conocía, ustedes comprenden, es como el prestidigitador que cree haber puesto... en fin, es preciso en efecto que se le introduzca el conejo, naturalmente, que debe luego salir, y entonces, después ¡sale de él un rinoceronte! Es completamente así para Aristóteles. Pues, ¿dónde está el principio? Si es el género... Pero entonces, si es el género, él se enfurece, porque: ¿es el género general o el género más especificado? Es evidente que el más general es el más esencial, pero que, de todos modos, el más especificado, es precisamente lo que da lo que hay de único en cada uno.

Entonces, sin siquiera darse cuenta ¡a Dios gracias! porque gracias a eso él no los confunde, porque esta historia de esencialidad y esta historia de unicidad, es la misma cosa, o más exactamente es homónima a lo que él interroga, a Dios gracias, él no los confunde, no es de ahí que los hace salir. El se dice: ¿es que el principio, es el Uno? o bien ¿es que el principio, es el Ser? Entonces, en ese momento, ¡eso se embrolla completamente! Como es preciso a todo precio que este el Uno sea y que el Ser sea uno, en fin, ahí nos enquilombamos. Pues, justamente, el medio de no boludear, es separarlos severamente. Esto es lo que intentaremos hacer a continuación. Suficiente para Aristóteles.

Les he anunciado, he franqueado ya el paso el año pasado, que esta no-relación, si puedo expresarme así, es preciso escribirla, es preciso escribirla a todo precio, quiero decir escribir la otra relación, la que hace tapón a la posibilidad de escribir *ésta...*¹¹ Y ya el año pasado puse sobre el pizarrón algunas cosas de las que después de todo no encuentro mal plantearlas de entrada. Naturalmente, hay ahí algo arbitrario. No voy a excusarme poniéndome al abrigo de los matemáticos; los matemáticos hacen lo que quieren, y luego yo también. De todos modos, simplemente para aquellos que tienen necesidad de darme excusas, puedo hacer observar que, en los *Elementos* de Bourbaki, se

¹¹ AFI: *lo que hace obstáculo* / JAM/S: [la primera.]

comienza por escupir las letras sin decir absolutamente nada de aquello para lo cual pueden servir.¹² Yo hablo de... llamemos a eso símbolos escritos, pues eso no se parece siquiera a ninguna letra, y esos símbolos representan algo que se puede llamar operaciones, no se dice en absoluto de cuáles se trata, pues no será sino veinte páginas más adelante que se comenzará a poder deducirlo retroactivamente según la manera con las que uno se sirve de ellas.

No llegaré de ningún modo hasta ahí. Trataré en seguida de interrogar lo que quieren decir las letras que habré escrito. Pero como después de todo pienso que para ustedes sería mucho más complicado que las traiga una por una, a medida que ellas se animen, que tomen valor de función, prefiero plantear esas letras como algo alrededor de lo cual tendré que girar a continuación.

**¹³

Ya el año pasado creí poder plantear aquello de lo que se trata: Φx , y que creo, por razones que son tentativas, poder escribir como en matemáticas, a saber: la función que se constituye porque existe este goce llamado *goce sexual*, y que es propiamente lo que hace obstáculo {*barrage*} a la relación **¹⁴. Que el goce sexual abra para el ser hablante la puerta al goce, y ahí tengan un poco de oreja: perciban que *el goce*, cuando lo llamamos así a secas, es quizá el goce para algunos, no lo elimino, pero verdaderamente, no es *el goce sexual*.

Es el mérito que se puede dar al texto de Sade haber llamado a las cosas por su nombre: *gozar, es gozar de un cuerpo*. Gozar, es abrazarlo, es estrecharlo, es ponerlo en pedazos. En derecho, tener el goce de algo, es justamente eso: es poder tratar algo como un cuerpo, es decir demolerlo ¿no es cierto? Es el modo de goce más regular, es quizá por eso que esos enunciados tienen siempre una resonancia sadiana.

¹² Nicolás BOURBAKI, *Éléments d'histoire des mathématiques*, Hermann, 1974.

¹³ AFI, JAM/S: [Como ustedes cesan de escucharme cuando yo me vuelvo hacia el pizarrón, hay dos manera — o bien que yo escriba callándome, y después de eso hable, o bien que continúe hablando un poquito si consiguen mantenerse al alcance de mi voz. Entonces, ¿ustedes me escuchan?] — este párrafo no existe en las otras fuentes de este seminario.

¹⁴ JAM/S: [sexual]

No hay que confundir *sadiana* con *sádica*, ¡porque se han dicho tantas boludeces precisamente sobre el sadismo que el término está desvalorizado! No avanzaré más sobre este punto.

Lo que produce esta relación del *significante* con el *goce*, es lo que expreso por medio de esta notación Φx . Esto quiere decir que x no designa más que un *significante*. Un *significante*, eso puede ser cada uno de ustedes, cada uno de ustedes precisamente en el nivel, en el nivel delgado donde ustedes existen como sexuados. Es muy delgado en espesor, si puedo decir, pero es mucho más amplio en superficie que en los animales, en quienes, cuando no están en celo, ustedes no los distinguen: lo que llamaba, el último seminario, *el varoncito y la niña*; los leoncitos, por ejemplo, se parecen completamente en su comportamiento. No ustedes, a causa de que, justamente, es como *significante* que ustedes se sexúan.

Entonces, no se trata ahí de hacer la distinción, de marcar el *significante-hombre* como distinto del *significante-mujer*, de llamar a uno x y al otro y , porque ahí está justamente la cuestión: es cómo uno se distingue. Es por eso que yo pongo esta x en el sitio del agujero que hago en el *significante*, es decir que yo la pongo allí, esta x , como *variable aparente*. Lo que quiere decir que cada vez que voy a vérmelas con ese *significante sexual*, es decir con algo que se sostiene en el *goce*, voy a vérmelas con Φx , y hay algunos, algunos unos, especificados, entre esos x , que son tales que se puede escribir: para todo x , cualquiera que sea: Φx . Es decir que funciona lo que se llama en matemáticas una función Φ , es decir que eso, eso puede escribirse: $\forall x. \Phi x$.

Ahora voy a decirles inmediatamente, voy a aclarar... en fin, aclarar... sólo ustedes serán aclarados, por supuesto, en fin, ustedes serán aclarados un momentito. Como decían los estoicos, ¿no es cierto? — “cuando es de día, aclara”. Yo, soy evidentemente, como lo puse en el dorso de mis *Escritos*, del partido de las Luces: yo aclaro... en la esperanza del Día D, desde luego. Sólo que, es justamente éste el que está en cuestión. El día D, no es para mañana. El primer paso a dar en cuanto a la filosofía de las Luces, es saber que el día no ha amanecido, y que el día del que se trata no es más que aquel de cierta pequeña luz en un campo perfectamente oscuro. Mediante lo cual uste-

des van a creer que aclara cuando les diga que Φx , eso quiere decir la función que se llama *la castración*.

Como ustedes creen saber lo que es la castración, entonces pienso que están contentos, ¡al menos por un momento! [risas] Bueno, fíjense que yo, si escribo todo eso en el pizarrón, y que voy a continuar, es porque yo, ¡no sé en absoluto lo que es la castración! Y que espero, con la ayuda de este juego de letras, llegar a que al final, justamente, “el día amanezca”, a saber que se sepa que, la castración, es preciso en efecto pasar por ahí, y que no habrá discurso sano — a saber que no deje en la sombra la mitad de su estatuto y de su condicionamiento — en tanto que no se lo sepa, y no se lo sabrá más que al haber hecho jugar a diferentes niveles de relaciones topológicas cierta manera de cambiar las letras y de ver cómo eso se reparte. Hasta ahí, ustedes están reducidos a pequeñas historias, a saber que Papá ha dicho: *te lo van a cortar*, en fin, ¡como si no fuera la boludez tipo! Entonces, hay en alguna parte un sitio donde se puede decir que todo lo que se articula de significativo cae bajo el golpe de Φx , de esta función de castración.

Eso tiene una pequeña ventaja, formular las cosas así. Puede ocurrírseles justamente que, si hace un momento he, no sin intención — soy más astuto de lo que parezco — los llevé como observación sobre el tema del interdicto, a saber que todos los significantes no pueden estar ahí todos juntos, nunca, eso tiene quizá relación... **¹⁵. No he dicho: el inconsciente = la castración. He dicho: que eso tiene mucha relación. Evidentemente, escribir así Φx , es escribir una función de un alcance, como diría Aristóteles, increíblemente general.

Que eso quiera decir que la relación con cierto significativo — ustedes ven que... todavía no lo he dicho... pero en fin, digámoslo: un significativo que es por ejemplo *un hombre*... Todo esto es matador porque hay mucho que remover, y además, no habiéndolo hecho nadie, nunca, antes que yo, eso arriesga en todo momento caernos sobre la cabeza. *Un hombre*... yo no he dicho *el hombre*... Es bastante gracioso, de todos modos, que en el uso, así, del significativo, se diga al muchacho: *sé un hombre*. ¡No se le dice *sé el hombre*, no! Se le dice

¹⁵ JAM/S: [con la castración]

sé un hombre. ¿Por qué? Lo que hay de curioso, es que... no se dice mucho: *sé una mujer*, pero se habla por el contrario de *la mujer*, artículo definido. Se ha especulado mucho sobre el artículo definido. Pero, en fin, volveremos a encontrar eso cuando sea preciso. Lo que quiero simplemente decirles, es que lo que escribe Φx , eso quiere decir, no digo incluso esos dos significantes precisamente, sino ellos y cierto número de otros que se articulan con, por lo tanto, tienen por efecto que no se puede más disponer del conjunto de los significantes, y que ahí está quizá justamente una primera aproximación de lo que concierne a la castración, desde el punto de vista, desde luego, de esta función matemática, que mi escrito imita. En un primer tiempo, no les pido... no les pido más que reconocer que es imitado. Eso no quiere decir que, para mí, que ya he reflexionado en ello, eso no vaya mucho más lejos. En fin, hay medio de escribir que, para todo x , eso funciona.

Es lo propio de una manera de escritura que surgió del primer trazado lógico cuyo responsable es Aristóteles, lo que le ha dado ese prestigio que se sostiene del hecho de que es formidablemente gozosa, la lógica, justamente porque eso toca este campo de la castración.

En fin, cómo podrían ustedes justificar, **¹⁶ a través de la historia, que un período tan amplio como tiempo, tan ardiente como inteligencia, tan copioso como producción, como nuestra Edad Media, haya podido excitarse hasta ese punto sobre estos asuntos de la lógica, y aristotélica. Para que eso los haya puesto en ese estado — pues eso llegaba a levantar multitudes, porque, por intermedio de los lógicos, eso tenía consecuencias teológicas, donde la lógica dominaba mucho lo *teo*, lo que no es como en nosotros, donde, donde solo queda lo *teo*, siempre ahí, bien sólido, en su boludez, y donde la lógica está ligeramente evaporada — es justamente que es gozosa, esta historia. Es por otra parte de ahí que tomó todo el prestigio que, de la construcción de Aristóteles, repercutió sobre esa famosa *Metafísica*, donde él divaga a pleno.

Pero en ese nivel — pues hoy no voy a hacerles un curso de historia de la lógica — si ustedes quieren ir a buscar simplemente los *Primeros Analíticos*, lo que se llama más exactamente los *Analíticos Anteriores* — incluso para aquellos que, desde luego los más numero-

¹⁶ JAM/S: [si no,]

sos, no tengan nunca el valor de leerlo, aunque sea fascinante, sí — les recomiendo a pesar de todo, en lo que se llama el *Libro I*, en el *capítulo 46* ¿no es cierto? leer lo que Aristóteles produjo sobre lo que concierne a la negación, a saber sobre la diferencia que hay en decir *el hombre no es blanco*, si es precisamente eso lo contrario de *el hombre es blanco*, o si, como muchos lo creían, y lo creían ya en su época — ¡eso no los detuvo sin embargo! — o si lo contrario es decir *el hombre es no blanco*. No es en absoluto lo mismo. Pienso que, nada más que al enunciarlo así, la diferencia es sensible. Sólo que, es muy importante que ustedes hayan podido leer ese capítulo, porque, desde que se les ha contado tantas cosas sobre la lógica de los predicados, al menos a aquellos aquí que ya trataron de frecuentar los sitios donde se habla de esas cosas, que podrían imaginarse que el silogismo está enteramente en la lógica de los predicados. Esta es una pequeña indicación que hago lateralmente. Como no he querido demorarme con eso, quizá tenga tiempo para retomarlo un día.

Quiero simplemente decir que hubo, *para que yo pueda escribirlo así*¹⁷, al comienzo del siglo XIX, una mutación esencial: es la tentativa de aplicación de esta lógica a aquello de lo cual recién les indiqué que tiene un estatuto especial, a saber, el significante matemático. Eso dio este modo de escritura cuyo relieve y originalidad tendré, pienso, el tiempo de hacerles sentir en lo que sigue, a saber que eso ya no dice para nada lo mismo que las proposiciones — pues es de esto que se trata — que funcionan en el silogismo. A saber que, como ya lo escribí el año pasado: $\overline{\forall}x.\Phi x$, el signo de la negación puesto en el nivel donde está el $\forall$, es una posibilidad que nos es abierta justamente por esta introducción de los *cuantores*, por el uso de esos cuantores llamados generalmente *cuantificadores*, pero que yo prefiero llamar así — no soy el único, ni el primero — porque lo importante es que ustedes sepan, lo que es evidente, que eso no tiene absolutamente nada que ver con la cantidad. Se los llama así porque no se ha encontrado algo mejor, lo que es un signo.

En fin, esta articulación de los cuantores nos permite — lo que no ha sido hecho nunca, en esta lógica de los cuantores, y lo que yo

¹⁷ JAM/S: [para que yo pueda escribir Φx]

hago, porque considero que puede ser muy fructífero para nosotros — es ^{**18} la función del *no-todo*.

Hay un conjunto de esos significantes que suple a la función de lo sexuado, que suple allí para lo que es del goce: hay un sitio donde es *no todos* lo que funciona en la función de la castración. Continúo sirviéndome de mis cuantores. Hay una manera que tenemos de articularlos, es escribir: $\exists x$, eso quiere decir *existe*. ¿Existe qué? Un significante.

Cuando ustedes tratan de significantes matemáticos — los que tienen otro estatuto que nuestros pequeños significantes sexuados, que tienen otro estatuto y que muerden de otro modo sobre lo real — sería preciso quizá, a pesar de todo, tratar de hacer prevalecer en vuestro espíritu que hay al menos una cosa real, y que es la única de la que estamos seguros: es el número. ¡Lo que se llega a hacer con! ¡No se ha hecho poco con él! Para llegar a construir los números reales, es decir justamente aquellos que no lo son, ¡es preciso que el número sea algo real! En fin, dirijo eso al pasar a los matemáticos, quienes van quizá a lanzarme manzanas cocidas, pero qué importa, lo harán en privado, porque que aquí los intimido.

Volvamos a lo que tenemos que decir. *Existe*, $\exists x$. Esta referencia que acabo de hacer no es simplemente una discreción... más bien una disgresión, es más bien para decirles que *existe*, es ahí que eso tiene un sentido. Eso tiene un sentido precario: es en efecto en tanto que *significantes* que ustedes existen, todos. Ustedes existen, ustedes existen seguramente, pero eso no llega lejos. Ustedes existen en tanto que significantes. Traten bien de imaginarse, así, desembarazados de todo este asunto, ¡me dirán las novedades! Después de la guerra, así, se nos incitó a existir de manera fuertemente contemporánea. ¡Y bien! miren lo que queda de eso. Ustedes comprenden, me atreveré a decir que la gente tenía sin embargo un poquitito más de ideas en la cabeza cuando demostraban la existencia de Dios. Es evidente que Dios existe, ¡pero no más que ustedes! Esto no llega lejos. En fin, esto para poner a punto lo que es del orden de la existencia.

¹⁸ JAM/S: [plantear]

¿Qué puede interesarnos en efecto en lo concerniente a este *existe* en materia de significante? Sería que existe *al menos uno* {au moins un} para quien eso no funciona, este asunto de castración. Y es justamente para eso que se lo ha inventado: es lo que se llama el Padre, y es por esto que el Padre existe, al menos tanto como Dios, es decir no mucho. Entonces, naturalmente, hay algunos pequeños pícaros — estoy rodeado de pequeños pícaros, los que transforman lo que yo propongo en “polución intelectual” [risas], como se expresaba una de mis pacientes a quien agradezco haberme acercado eso, ella encontró eso solita, porque es una sensible ¿eh?; por otra parte, en general, sólo las mujeres comprenden lo que yo digo — entonces, los hay que descubrieron que yo decía que el Padre, es quizá un mito, porque salta a la vista en efecto que Φx no camina a nivel *del mito de Edipo*¹⁹. El Padre no está castrado, sin eso ¿cómo es que podría tenerlas todas? ¡Ustedes se dan cuenta! Ellas incluso no existen más que ahí en tanto que *todas*, pues es a las mujeres que conviene, el *no-todo*, pero en fin, comentaré esto más adelante, próximamente.

Por lo tanto, a partir de que *existe uno*, es a partir de ahí que todos los otros pueden funcionar, es en referencia a esta excepción, a este *existe*. Solo que, vean, a comprender muy bien que se puede escribir el rechazo {rejet} de la función: Φx negada { $\overline{\Phi x}$ }, *no es verdadero* que eso se castre. Eso es el mito. Sólo que, aquello de lo que no se han percatado, los pequeños pícaros, es que esto es correlativo de la existencia, y que eso postula el *existe* de este *no es verdadero* de la castración.

¡Bueno, son las dos! Entonces voy simplemente a señalarles la cuarta manera de hacer uso de lo que concierne a la negación fundada sobre los cuantores, *que es escribir $\exists x$: *no existe*.*²⁰ *No existe ¿quién, qué?... para lo cual no sea verdadero que la función Φx sea lo que domina lo que es del uso del significante. ¿Pero acaso es eso que eso quiere decir? Pues recién *la existencia*, yo se las distinguí de *la excepción*, y si la negación, ahí, quería decir: $\exists x.\overline{\Phi x}$, sin la excepción de esta posición significante, ella puede inscribirse en la *negación de*

¹⁹ JAM/S: [de Tótem y tabú]

²⁰ AFI, JAM/S: [que es escribir Φx , *no existe*]

la castración, en el rechazo, en el *no es verdadero* que la castración domine todo.*²¹

Es sobre este pequeño enigma que los dejaré hoy, porque, en verdad, es muy esclarecedor para el asunto. A saber que la negación, no es una cosa de la que se pueda usar así de una manera tan simplemente unívoca como se lo hace en la lógica de las proposiciones, donde todo lo que no es verdadero es falso, y donde — ¡otra cosa enorme! — todo lo que no es falso se vuelve verdadero.

Bueno, dejo las cosas en el momento en que es la hora la que me corta, como conviene. Y retomaré las cosas el segundo miércoles de enero en el punto preciso donde las he dejado hoy.

establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

²¹ Una ligerísima variante en **JAM/S** modifica o precisa el sentido de este párrafo: [No existe ¿qué? ¿quién? ¿Por qué no sería verdadero que la función Φx sea lo que domina lo que es del uso del significante? ¿Acaso es eso que quiere decir? La existencia, se las distinguí recién de la excepción. Si la negación quisiera decir aquí $\exists x. \Phi x$, a saber sin la excepción de esta posición significante, ella podría inscribirse en la negación de la castración, en el rechazo, en el *no es verdadero* que la castración domine todo.]

**FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN
Y NOTAS DE ESTA 2ª SESIÓN DEL SEMINARIO**

- **AFI** — Jacques LACAN, ...ou pire. Séminaire 1971-1972, Éditions de l'Association Freudienne Internationale, Paris, Juillet 2000.
- **STF** — Jacques LACAN, ...ou pire / *Le savoir su psychanalyste*, transcripción basada fundamentalmente en una estenotipia anónima fechada en 1981, y la banda de sonido disponible en el sitio de Jacques Siboni, Lutecium; véase en: <http://staferla.free.fr/>
- **CHO** — Jacques LACAN, ...ou pire / *Le savoir su psychanalyste*, transcripción de M. Chollet, en <http://www.ecole-lacanienne.net/seminaireXIX.php>
- **JAM/S** — Jacques LACAN, LE SÉMINAIRE livre XIX, ...ou pire, Éditions du Seuil, Paris, août 2011.
- **FF** — Jacques LACAN, ...ou pire, Séminaire 1971-1972. Fuente fotocopiada anónima en la Biblioteca de la EFBA.

Jacques Lacan

**Seminario 19
1971-1972**

... o peor

(Versión Crítica)

3

12 de ENERO de 1972^{1, 2}

¹ Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 19 de Jacques Lacan, ... *ou pire*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 3ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

² Esta 3ª sesión del seminario ocupa el Capítulo III de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto lo tituló: **DE L'ANECDOTE À LA LOGIQUE {DE LA ANÉCDOTA A LA LÓGICA}**, antecediéndolo con el siguiente índice temático: *Privilegiar lo real lógico / Una relación desordenada con el cuerpo / Función y argumento / El no-todo y el al menos uno / Lo posible y lo contingente*.

valor sexual. Lo que concernía al $\nu\omicron\varsigma$ {*nous*}³, al poder de conocer, siendo situado del lado positivo, del lado activo de lo que interrogaré hoy preguntando cuál es su relación con el Uno.

He dicho que si el paso que nos ha hecho dar el análisis nos muestra, nos revela, en todo abordaje ceñido de la aproximación sexual, el desvío, la barrera, el avance, la chicana, el desfiladero, de la castración, *es ahí, y propiamente, lo que no puede hacerse más que a partir de la articulación tal como la he dado del discurso analítico.*⁴ Está ahí lo que nos conduce a pensar que la castración no podría en ningún caso ser reducida a la anécdota, al accidente, a la intervención torpe de una palabra de amenaza, ni siquiera de censura.

La estructura es lógica. ¿Cuál es el objeto de la lógica? Ustedes saben, saben por experiencia, por haber abierto solamente un libro que se titule *Tratado de lógica*, cuán frágil, incierto, eludido, puede ser el primer tiempo de todo tratado que se titule de este orden: el arte de conducir bien su pensamiento — ¿conducirlo a dónde, y sosteniéndolo por qué extremo? — o bien incluso, tal recurso a una normalidad por la que se definiría lo racional independientemente de lo real. Es claro que, después de tal tentativa de definir como objeto de la lógica, lo que se presenta es de otro orden, y de otro modo consistente. Yo propondría, si fuera preciso — si no pudiera muy simplemente dejar ahí un blanco, pero yo no lo dejo — yo propongo: *lo que se produce por la necesidad de un discurso*. Es ambiguo sin duda, pero no es idiota, puesto que eso comporta la implicación que la lógica puede completamente cambiar de sentido según de dónde tome su sentido todo discurso...

Entonces, puesto que está ahí aquello de lo que toma su sentido todo discurso, a saber a partir de otro, propongo bastante claramente desde hace mucho tiempo para que baste recordarlo aquí: lo real — la

³ Nota de STF: “Aristóteles expone su teoría del conocimiento en la *Metafísica* y el *De anima*. Distingue en el $\nu\omicron\varsigma$ dos funciones distintas: la función receptiva, ligada a la actividad sensorial, obra del $\nu\omicron\varsigma$ pasivo ($\nu\omicron\varsigma$ παθητικός) y la función activa, la del $\nu\omicron\varsigma$ agente ($\nu\omicron\varsigma$ ποιητικός) sobre el cual se funda la ciencia. Cf. Jeanne Croissant, *Aristote et les mystères*, Droz, Paris, 1932□.

⁴ JAM/S: [Eso no puede propiamente articularse más que a partir del discurso analítico tal como yo he dado su estructura]

categoría de... en la tríada de la que partió mi enseñanza: lo simbólico, lo imaginario y lo real⁵ — lo real se afirma, por un efecto que no es el menor por afirmarse en los impases de la lógica. Me explico.

Lo que al comienzo, en su ambición conquistadora, la lógica se proponía, no era nada menos que la malla del discurso en tanto que se articula, y que, al articularse, esta malla debía cerrarse en un universo supuesto encerrar y recubrir como por una red lo que podía formar parte de lo que era, al conocimiento, ofrecido.

La experiencia, la experiencia lógica, ha mostrado que era de un modo diferente. Y sin tener aquí — hoy, en que, por accidente, debo desgañitarme — que entrar en el detalle, este público está de todos modos suficientemente advertido de dónde en nuestro tiempo ha podido retomar el esfuerzo lógico, para saber que al abordar algo en principio tan simplificado, como real, que la aritmética, pudo ser demostrado que en la aritmética, algo puede siempre enunciarse, ofrecido o no ofrecido a la deducción lógica, que se articula como anticipándose sobre aquello cuyas premisas, cuyos axiomas, cuyos términos fundadores, de los que puede apoyarse dicha aritmética, permite presumir como demostrable o refutable. Palpamos ahí, en un dominio en apariencia el más seguro, lo que se opone a la entera captura del discurso, a la exhaustión lógica, lo que allí introduce una hiancia irreductible, es ahí que designamos lo real.

Desde luego, antes de llegar a este terreno de prueba que puede parecer en el horizonte, incluso incierto para aquellos que no han ceñido de cerca sus últimas pruebas, bastará recordar lo que es el *discurso ingenuo*. El discurso ingenuo propone de entrada, se inscribe como tal, como verdad.

Desde siempre ha parecido fácil demostrarle, a este discurso — *discurso ingenuo* — que no sabe lo que dice. Yo no hablo del sujeto, hablo del discurso. Es la orilla — ¿por qué no decirlo? — de la crítica

⁵ Jacques LACAN, *Lo simbólico, lo imaginario y lo real*, conferencia pronunciada en el Anfiteatro del Hospital Psiquiátrico de Sainte-Anne, París, en ocasión de la primera reunión científica de la recientemente fundada *Société Française de Psychanalyse*, el 8 de Julio de 1953. *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

que el sofista, a cualquiera que enuncie lo que es siempre propuesto como verdad, que el sofista le demuestre que no sabe lo que dice. Está ahí incluso el origen de toda dialéctica.

Y luego, está siempre listo para renacer: que alguien venga a testimoniar a la barra de un tribunal, es la infancia del arte del abogado mostrarle que no sabe lo que dice. Pero ahí, caemos en el nivel del sujeto, del testigo, que se trata de embrollar. Lo que dije en el nivel de la acción sofística, es con el discurso mismo que el sofista se las agarras. Este año quizá tendremos, puesto que anuncié que tendría que tomar en cuenta el *Parménides*,⁶ que mostrar lo que atañe a la acción sofística.

Lo notable — en el desarrollo al que me refería recién, de la enunciación lógica, donde quizá algunos advirtieron que no se trata de otra cosa que del teorema de Gödel — en lo que concierne a la aritmética, es que no es a partir de los valores de verdad que Gödel procede en su demostración de que habrá siempre en el campo de la aritmética algo enunciable en los términos propios que ella comporta, que no estará al alcance de lo que ella se propone a sí misma como modo a tener por aceptado de la demostración. No es a partir de la verdad, es a partir de la noción de derivación.

Es dejando en suspenso el valor *verdadero* o *falso* como tal, que el teorema es demostrable. Lo que acentúa lo que digo de la infancia lógica sobre ese punto, punto vivo — punto vivo en cuanto que ilustra lo que entiendo avanzar — es que, si lo real — seguramente por un acceso fácil — puede definirse como lo imposible — ese imposible en tanto que se comprueba por la toma misma del discurso, del discurso lógico — este imposible, este real-ahí debe ser privilegiado por nosotros.

Por nosotros, ¿por quiénes? Por los analistas. Pues da de una manera ejemplar, que es el paradigma de lo que pone en cuestión lo que puede salir del lenguaje. Salen de él ciertos tipos — que he definido — de discurso, como siendo lo que instaura un tipo de lazo social definido. Pero el lenguaje se interroga sobre lo que él funda como discurso.

⁶ PLATON, *Parménides*.

Es sorprendente que no pueda hacerlo más que al fomentar la sombra de un lenguaje que se superaría, que sería metalenguaje. A menudo hice observar que no puede hacerlo más que al reducirse en su función, es decir ya al engendrar un discurso particularizado.

Propongo — interesándonos en ese real en tanto que se afirma por la interrogación lógica del lenguaje — propongo encontrar allí el modelo de lo que nos importa, a saber de lo que entrega la exploración del inconsciente que, lejos de ser — como ha pensado poder retomarlo un Jung, al regresar al más viejo sendero trillado — lejos de ser un simbolismo sexual universal, es muy precisamente lo que he recordado hace un momento de la castración, al subrayar solamente que es exigible que ella no se reduzca a la anécdota de una palabra escuchada. Sin lo cual, ¿por qué aislarla, darle ese privilegio de no sé qué traumatismo, incluso eficacia de hiancia? Mientras que es demasiado claro que no tiene nada de anecdótica, que es rigurosamente fundamental en lo que, no instaure, sino vuelve imposible el enunciado de la bipolaridad sexual como tal.

A saber como — cosa curiosa — continuamos imaginarla en el nivel animal. Como si cada ilustración de lo que, en cada especie, constituye el tropismo de un sexo por el otro no fuera tan variable para cada especie como es su constitución corporal. Como si, además, no hubiéramos aprendido — aprendido ya desde hace un buen tiempo — que el sexo — en el nivel, no de lo que acabo de definir como lo real, sino en el nivel de lo que se articula en el interior de cada ciencia, estando su objeto una vez definido — que el sexo, hay al menos dos o tres pisos de lo que lo constituye, del genotipo al fenotipo, y que después de todo, tras los últimos pasos de la biología — ¿acaso tengo necesidad de evocar cuáles? — es seguro que el sexo no hace más que tomar lugar como un modo particular en lo que permite la reproducción de lo que se llama un cuerpo vivo.

Lejos de que el sexo sea su instrumento tipo, no es más que una de sus formas, y lo que se confunde demasiado — aunque Freud al respecto haya dado la indicación, pero aproximativa — lo que se confunde demasiado es muy precisamente la función del sexo y la de la reproducción.

Lejos de que las cosas sean tales que haya la hilera de la gónada por un lado, lo que Weissmann llamaba el *germen* — y **⁷ el empalme del cuerpo,⁸ está claro que el cuerpo, que su genotipo vehicula algo que determina el sexo y que eso no basta: de su producción de cuerpo, de su estática corporal, libera hormonas que, en esta determinación, pueden interferir.

No hay por lo tanto de un lado el sexo — irresistiblemente asociado, porque está en el cuerpo, a la vida, el sexo imaginado como la imagen de lo que, en la reproducción de la vida, sería el amor — no hay eso de un lado, y del otro lado el cuerpo, el cuerpo en tanto que... tiene que defenderse contra la muerte.

La reproducción de la vida tal como llegamos a interrogarla, en el nivel de la aparición de sus primeras formas, emerge de algo que no es ni vida ni muerte, que es esto: que, muy independientemente del sexo — e incluso en la ocasión de algo ya viviente — algo interviene que llamaremos el programa o incluso el *codon*, como dicen a propósito de tal o cual punto localizado de los cromosomas.

Y luego, el diálogo vida y muerte, eso se produce en el nivel de lo que es reproducido, y no toma, en nuestro conocimiento, un carácter de drama más que a partir del momento en que en el equilibrio vida y muerte, el goce interviene.

El punto vivo, el punto de emergencia de algo — que es aquello de lo que todos aquí creemos más o menos formar parte — el ser hablante para decirlo, es esa relación perturbada con su propio cuerpo que se llama goce.

Y esto, eso tiene por centro, eso tiene por punto de partida — es lo que nos demuestra el discurso analítico — eso tiene por punto de partida una relación privilegiada con el goce sexual.

⁷ JAM/S: [del otro lado, el *soma*,]

⁸ Sigmund FREUD, *Más allá del principio de placer* (1920), en *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979. Cf. pp. 44-45.

Es en esto que el valor del *partenaire* otro — el que he comenzado a designar respectivamente por *el hombre* y por *la mujer* — es inaproximable en el lenguaje, muy precisamente en cuanto que: el lenguaje funciona, de origen, en suplencia del goce sexual, que es por ahí que ordena esa intrusión, en la repetición corporal, del goce.

Es en esto que voy hoy a comenzar a mostrarles cómo, al emplear funciones lógicas, es posible dar de lo que atañe a la castración otra articulación que anecdótica.

En la línea de la exploración lógica de lo real, el lógico comenzó por *las proposiciones*. La lógica no comenzó más que al haber sabido, en el lenguaje, aislar la función de lo que se llama *los prosdiorismos*, que no son nada más que: el *uno*, el *alguno*, el *todos*, y la negación de estas proposiciones.

Ustedes saben, Aristóteles define, para oponerlas, las universales y las particulares, y en el interior de cada una: afirmativa y negativa. Lo que yo quiero señalar, es la diferencia que hay de este uso de los prosdiorismos con lo que — por necesidad lógicas, a saber por un abordaje que no era otro que de ese real que se llama el número — lo que sucedió de completamente diferente.

El análisis lógico de lo que se llama función proposicional se articula por el aislamiento en la proposición, o más exactamente por la falta, por el vacío, por el agujero, por el hueco que se hace, de lo que debe funcionar como argumento.

Especialmente se dirá que todo argumento de un dominio — que llamaremos como ustedes quieran, x , o una A gótica — todo argumento de ese dominio puesto en el sitio dejado vacío en una proposición, la satisfecerá, es decir le dará valor de verdad.

Es lo que se inscribe con lo que está ahí abajo a la izquierda, esa A invertida $x: \forall x. \Phi x$ — poco importa cuál es ahí, la proposición — la función toma un valor verdadero para *todo* x del dominio.

¿Qué es esta x ? He dicho que se define como de un dominio. ¿Esto quiere decir por eso que se sepa lo que es? ¿Sabemos lo que es un hombre al decir que *todo hombre es mortal*? Aprendemos de él al

go por el hecho de decir que es mortal y justamente por saber que para todo hombre, es verdadero. Pero antes de introducir el *todo hombre* no sabemos de él más que los rasgos más aproximativos y que pueden definirse de la manera más variable. Eso, supongo que ustedes lo saben desde hace mucho tiempo, es la historia, que Platón refiere ¿no es cierto? del pollito desplumado.⁹

Entonces, esto es justamente decir que es preciso que nos interroguemos sobre los tiempos de la articulación lógica, a saber esto: que lo que detenta el prosdiorismo no tiene — antes de funcionar como argumento — ningún sentido, que no toma uno más que por su entrada en la función: toma el sentido de verdadero o de falso.

Me parece que esto es apropiado para hacernos palpar la hiancia que hay entre el significante y su denotación, puesto que el sentido, si está en alguna parte, está en la función, pero que la denotación no comienza más que a partir del momento en que el argumento viene a inscribirse en ella.

Es al mismo tiempo poner en cuestión esto, que es diferente, que es el uso de la letra E, igualmente invertida: $\exists$, *existe*. *Existe* algo que puede servir en la función como argumento y tomar o no tomar en ella valor de verdad.

Yo quisiera hacerles sentir la diferencia que hay de esta introducción del *existe* como problemática: a saber, poniendo en cuestión la función misma de la existencia por relación a lo que implicaba el uso de las particulares en Aristóteles, a saber, que el uso del *algún* parecía entrañar consigo la existencia, de suerte que, como el *todos* estaba presumido comprender ese *alguno*, el *todos* mismo tomaba valor de lo que no es, a saber de una afirmación de existencia.

No podremos, visto la hora, verlo más que la próxima vez: no hay estatuto del *todos*, a saber de lo universal, más que en el nivel de

⁹ Cuenta Diógenes Laercio que, habiendo definido Platón al hombre, en su diálogo *El político*, como “un animal de dos pies y sin plumas”, Diógenes el Cínico tomó un gallo, y quitándole las plumas lo llevó a la escuela de Platón, y presentándolo, dijo: “He aquí el hombre de Platón”. — PLATÓN, *El Político o del Reinado*, en *Obras Completas*, Tomo II, Bibliográfica Omeba, p. 671, nota.

lo posible. Es *posible* decir — ¡entre otras cosas! — que *todos los humanos son mortales*. Pero bien lejos de decidir la cuestión de la existencia del ser humano, es preciso ante todo — cosa curiosa — que esté asegurado que existe.

Lo que quiero indicar, es la vía en la que vamos a entrar la próxima vez — y me excuso por no haber hoy avanzado más, en razón sin duda del esfuerzo vocal que me ha sido demandado, espero que excepcionalmente. Quisiera decir que la articulación de esas cuatro conjunciones argumento-función bajo el signo de los cuantores:

$$\begin{array}{cc} \exists x. \overline{\Phi x} & \overline{\exists x. \Phi x} \\ \forall x. \Phi x & \overline{\forall x. \Phi x} \end{array}$$

es de ahí, y de ahí solamente, que puede definirse el dominio por el cual cada x toma valor. Es posible proponer la función de verdad que es ésta, a saber: que *todo* hombre se define por la función fálica, y la función fálica es propiamente lo que obtura la relación sexual.

Es de otro modo que va a definirse esta letra: A invertida llamada cuantor universal, munida, como lo hago de la barra que la niega $\overline{\forall}$. He avanzado el rasgo esencial del *no-todos*: $\overline{\forall x. \Phi x}$, como siendo aquello por lo que puede articularse un enunciado fundamental en cuanto a la posibilidad de denotación que toma una variable en función de argumento.

La mujer se sitúa por esto de que es *no todas* que pueden ser dichas con verdad en función de argumento en lo que se enuncia de la función fálica. ¿Qué es este *no-todas*? Es muy precisamente lo que merece ser interrogado como estructura, pues, contrariamente — está ahí el punto muy importante — a la función de la particular negativa, a saber que hay *algunas* de ellas que no lo son, es imposible extraer del *no-todas* esta afirmación.

Es al *no todas* que está reservado indicar que — en alguna parte y nada más — ella tiene relación con la función fálica.¹⁰

¹⁰ JAM/S reordena lo expresado en los cuatro párrafos siguientes.

Ahora bien, es de ahí que parten los valores a dar a mis otros símbolos. A saber que nada puede apropiarse ese *todos* a ese *no todas*, que queda — entre lo que funda simbólicamente la función argumentaria de los términos: *el hombre* y *la mujer* — que queda esta hiancia de una indeterminación de su relación común con el goce. No es del mismo orden que se definan por relación a éste. Lo que es preciso — como lo he dicho ya con un término que desempeñará un gran papel en lo que tenemos que decir a continuación — lo que es preciso es que a pesar de ese *todos* de la función fálica en el cual se sostiene la denotación del hombre, a pesar de ese *todos*, existe — y *existe*, ahí, quiere decir *existe* exactamente como en la solución de una ecuación matemática: *existe al menos uno* — *existe al menos uno* para quien la verdad de su denotación no se sostiene en la función fálica.

¿Acaso hay necesidad de ponerles los puntos sobre las íes y decir que *el mito de Edipo*¹¹, es lo que se ha podido hacer para dar la idea de esta condición lógica que es la de la aproximación, de la aproximación indirecta que la mujer puede hacer del hombre? Si el mito era necesario, este mito del que se puede decir que es ya por sí solo extraordinario que el enunciado no parezca cómico, a saber la del hombre original que gozaría precisamente *de lo que no existe*, a saber *todas* las mujeres, lo que no es posible, no simplemente porque está claro que... que uno tiene sus límites [*risas*], sino porque no hay *todo* de las mujeres.

Entonces, de lo que se trata, es, desde luego, otra cosa, a saber que en el nivel de *al menos uno* sea posible que sea subvertida, que no sea más verdadera la prevalencia de la función fálica. Y no es porque he dicho que el goce sexual es el pivote de todo goce que he por eso suficientemente definido lo que concierne a la función fálica. Provisoriamente, admitamos que sea lo mismo.

Lo que se introduce en el nivel del *al menos uno* del padre, es ese *al menos uno* que quiere decir que eso puede andar sin. Eso quiere decir, como el mito lo demuestra — pues está únicamente hecho para asegurar eso — a saber: que el goce sexual será posible, pero que será limitado. Lo que supone, para cada hombre en su relación con la mujer, algún dominio, por lo menos, de ese goce. Es preciso a la mujer *al*

¹¹ JAM/S: [*Tótem y tabú*]

menos eso, que eso sea posible, la castración. Es su abordaje del hombre. Para lo que es de hacerla pasar al acto, a dicha castración, ¡ella se encarga de eso!

Y para no dejarlos antes de haber articulado lo que concierne al cuarto término, diremos lo que conocen bien todos los analistas, es lo que quiere decir el $\exists x$. Será preciso que yo vuelva sobre él, desde luego, puesto que hoy nos hemos retrasado un poco. Contaba con cubrir, como cada vez por otra parte, un campo mucho más vasto, pero como ustedes son pacientes, volverán la próxima vez.

Eso quiere decir ¿qué? El *existe*, lo hemos dicho, es problemático. Será una ocasión, este año, de interrogar lo que concierne a la existencia. ¿Qué es lo que *existe*, después de todo? ¿Acaso nos hemos percatado alguna vez que al lado de lo frágil, de lo fútil, de lo inesencial, que constituye el *existe*, el *no existe* quiere decir algo?

$*\exists x.\overline{\Phi x}*$ ¹² ¿Qué quiere decir afirmar que *no existe* x que sea tal que pueda satisfacer la función Φx , $**$ ¹³ provista de la barra que la instituye como no siendo verdadera? $**$ ¹⁴

Pues es muy precisamente lo que he puesto en cuestión recién. Si *no todas las mujeres* no se las ven con la función fálica, ¿acaso eso implica que haya de ellas que se las ven con la castración? Bien, este es muy precisamente el punto por donde el hombre tiene acceso a la mujer.

Quiero decir, lo digo para todos los analistas, los que vagan, los que giran, trabados en las relaciones edípicas del lado del padre: cuando no se salen de eso, de lo que sucede del lado del padre, eso tiene una causa muy precisa, es que sería preciso que el sujeto admita que la esencia de la mujer no sea la castración, y para decir todo, que sea a partir de lo real, a saber: aparte de una nadita insignificante — no digo

¹² Esta fórmula, sólo en **FF**. El contexto la vuelve verosímil por pertinente.

¹³ Aquí **AFI** interpola: $[\exists x.\Phi x]$, que me parece erróneo.

¹⁴ **STF**: $*\exists x.\Phi x ?*$ / **JAM/S**: $[O \text{ sea } \exists x.\Phi x]$

eso al azar — bien, ellas no son castrables. Porque el falo, del que subrayo que no he dicho todavía lo que es, y bien, ellas no lo tienen. Es a partir del momento en que es de lo imposible como causa que la mujer no está ligada esencialmente a la castración, que el acceso a la mujer es posible en su indeterminación.

¿Acaso esto no les sugiere — lo siembro para que eso pueda tener de aquí a la próxima vez su resonancia — que lo que está arriba y a la izquierda:

$$\begin{array}{cc} \exists x.\overline{\Phi x} & \overline{\exists x.\Phi x} \\ \forall x.\Phi x & \overline{\forall x.\Phi x} \end{array}$$

$\exists x.\overline{\Phi x}$,¹⁵ el *al menos uno* en cuestión, resulta de una necesidad, y es muy propiamente en esto que es un asunto de discurso? No hay necesidad más que *dicha*, y esta necesidad es lo que vuelve posible la existencia del hombre como valor sexual.

Lo *posible*, contrariamente a lo que avanza Aristóteles, es lo contrario de lo *necesario*. Es en que $\exists x$ se opone a $\forall x$ que está el resorte de lo posible.

Se los he dicho, el *no existe* $[\overline{\exists x}]$ ¹⁶ se afirma por un decir, por un decir del hombre, **¹⁷ lo imposible, esto es, a saber, que es de lo real que la mujer toma su relación con la castración. Y esto es lo que nos entrega el sentido de $\overline{\forall x}$, es decir del *no-todas*. El *no-todas* quiere decir — como pasaba recién en la columna de la izquierda — quiere decir el *no imposible*: *no es imposible* que la mujer conozca la función fálica.

El *no imposible*, ¿qué es? Eso tiene un nombre que nos sugiere la tétrada aristotélica, pero dispuesta de otro modo aquí: lo mismo que es a lo *necesario* que se oponía lo *posible*, a lo *imposible*, es lo *contin-*

¹⁵ Errata en JAM/S y FF: $[\overline{\exists x}.\Phi x]$

¹⁶ Interpolación de STF.

¹⁷ JAM/S: [por el decir de]

gente. Es en tanto que la mujer, en la función fálica, se presenta, a manera de argumento, en la contingencia, que puede articularse lo que concierne al valor sexual *mujer*.

Son las dos y cuarto, no llevaré más lejos las cosas hoy. El corte se hace en un sitio que no es del todo especialmente deseable.

Pienso haber avanzado bastante con esta introducción del funcionamiento de estos términos para haberles hecho sentir que el uso de la lógica no es sin relación con el contenido del inconsciente. Pues no es porque Freud ha dicho que el inconsciente no conocía la contradicción para que no sea tierra prometida a la conquista de la lógica. ¿Acaso hemos llegado a este siglo sin saber que una lógica puede perfectamente prescindir del principio de contradicción?

En cuanto a decir que en todo lo que escribió Freud sobre el inconsciente, la lógica no existe, sería preciso no haber leído nunca el uso que él ha hecho de tal o cual término — *yo la amo a ella, no lo amo a él*, todas las maneras que hay de negar el *yo lo amo a él*, por ejemplo, es decir por medio de las vías gramaticales — para decir que el inconsciente no es explorable por las vías de una lógica.

establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

**FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN
Y NOTAS DE ESTA 3ª SESIÓN DEL SEMINARIO**

- **AFI** — Jacques LACAN, *...ou pire*. Séminaire 1971-1972, Éditions de l'Association Freudienne Internationale, Paris, Juillet 2000.
- **STF** — Jacques LACAN, *...ou pire / Le savoir su psychanalyste*, transcripción basada fundamentalmente en una estenotipia anónima fechada en 1981, y la banda de sonido disponible en el sitio de Jacques Siboni, Lutecium; véase en: <http://staferla.free.fr/>
- **CHO** — Jacques LACAN, *...ou pire / Le savoir su psychanalyste*, transcripción de M. Chollet, en <http://www.ecole-lacanienne.net/seminaireXIX.php>
- **JAM/S** — Jacques LACAN, *LE SÉMINAIRE livre XIX, ...ou pire*, Éditions du Seuil, Paris, août 2011.
- **FF** — Jacques LACAN, *...ou pire*, Séminaire 1971-1972. Fuente fotocopiada anónima en la Biblioteca de la EFBA.

Jacques Lacan

**Seminario 19
1971-1972**

... o peor

(Versión Crítica)

4

19 de ENERO de 1972^{1, 2}

¹ Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 19 de Jacques Lacan, ... *ou pire*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 4ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

² Esta 4ª sesión del seminario ocupa el Capítulo IV de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto lo tituló: **DE LA NÉCESSITÉ À L'INEXISTENCE {DE LA NECESIDAD A LA INEXISTENCIA}**, antecediéndolo con el siguiente índice temático: *El síntoma, entre verdad y goce / El goce fálico / La emergencia del número 1 / Leibniz, Frege, Pascal / Los dos Unos*.

En el pizarrón:³

[Lacan, avant de commencer, écrit au tableau]

L'art de produire une nécessité de discours

$\exists x . \overline{\Phi x}$ $\overline{\exists x} . \overline{\Phi x}$ la signification du phallus
 $\forall x . \Phi x$ $\overline{\forall x} . \Phi x$ *die Bedeutung des Phallus*

Génitif objectif : un désir $\rightarrow$ d'enfant

Génitif subjectif : un désir $\leftarrow$ d'enfant

La loi du talion

0	1	0	0	0	0	0	0	0
	0	1	1	1	1	1	1	1
		0	1	2	3	4	5	6
			0	1	3	6	10	15
				0	1	4	10	20
					0	1	5	15
						0	1	6
							0	1

El arte, “el arte de producir una necesidad de discurso□, tal es, la última vez, la fórmula que deslicé, más bien que propuse, de lo que es la lógica.

Los dejé en el bullicio de todo el mundo que se levantaba, para hacerles observar que no bastaba que Freud haya señalado como ca-

³ *Leyendas, de arriba a abajo*: El arte de producir una necesidad de discurso / La significación del Falo, *Die Bedeutung des Phallus* / Genitivo objetivo: un deseo $\rightarrow$ de niño, Genitivo subjetivo: un deseo $\leftarrow$ de niño / La ley del talión.

rácter del inconsciente que éste descuida, que no hace gran caso del principio de contradicción para que, como se lo imaginan algunos psicoanalistas, la lógica no tenga nada que hacer en su elucidación.

Si hay discurso, discurso que merece destacarse de la nueva institución analítica, es más que probable que, como para cualquier otro discurso, su lógica deba despejarse.

Recuerdo al pasar que el discurso, es aquello cuyo sentido — es lo menos que se pueda decir — queda velado. A decir verdad, lo que lo constituye está muy precisamente hecho por la ausencia de ese sentido. No hay discurso que no deba recibir su sentido de otro. *Y si es verdadero que la aparición de una nueva estructura de discurso toma sentido, no es solamente por recibirlo, es también si aparece que este discurso analítico, tal como se los he situado el año pasado, representa el último deslizamiento sobre una estructura tetrádica, *cuadrípoda*, como la he llamado en un texto publicado en otra parte, por el último deslizamiento de lo que se articula en nombre de la significancia, se vuelve sensible que algo original se produce por ese círculo que se cierra.*⁴

El arte de producir, dije, una necesidad de discurso, es otra cosa que esa necesidad misma.

La necesidad lógica, reflexionen en ello, no podría haber otra, es el fruto de esta producción. La necesidad, ἀνάγκη {*ananké*}, no comienza más que con el ser hablante, y también, todo lo que ha podido parecer producirse por ella es siempre el hecho de un discurso. Si es precisamente de esto que se trata en la tragedia, es precisamente en tanto que la tragedia se concretiza como el fruto de una necesidad que no es otra — es evidente, pues no se trata en ella más que de seres hablantes — de una necesidad, digo, que lógica.

⁴ **JAM/S:** [Pero, tratándose de la aparición de una nueva estructura de discurso tal como el discurso analítico, que les he situado el año pasado, éste no toma sentido solamente por recibirlo de otro discurso, sino de un conjunto de discursos. En efecto, en tanto que representa el último deslizamiento de la significancia sobre una estructura tetrádica, un *cuadrípodo*, como lo he llamado en un texto publicado, algo original se produce por ese círculo que se cierra.]

Nada, me parece, aparece en otra parte que en el ser hablante de lo que es propiamente *ανάγκη* {*ananké*}. Es también por esto que Descartes no hacía de los animales más que unos autómatas. En lo cual seguramente se trata de una ilusión, ilusión cuya incidencia mostraremos al pasar, a propósito de lo que vamos, de este arte de producir una necesidad de discurso, de lo que vamos, voy a intentarlo, tratar de desbrozar.

Producir, en el doble sentido

- de demostrar lo que estaba ahí antes, *es precisamente en esto ya que no es para nada seguro que algo no se refleje, no contenga el esbozo de la necesidad de la que se trata en lo previo, en lo previo de la existencia animal.*⁵ Pero, a falta de demostración, lo que es a producir debe en efecto ser tenido por ser antes inexistente.

- Otro sentido, sentido de *producir*, aquel sobre el cual toda una búsqueda surgida de la elaboración de un discurso ya constituido, llamado el discurso del Amo, ha ya avanzado bajo el término de *realizar por medio de un trabajo*. Es justamente en esto que consiste lo que se produce de... en tanto que soy yo mismo el lógico en cuestión, el producto de la emergencia de este nuevo discurso, que la producción en el sentido de *demostración* puede ser ante ustedes aquí anunciada.

Lo que debe ser supuesto haber estado ya ahí por la necesidad de la demostración, producto de la suposición de la necesidad de siempre, pero también justamente testimoniaba de la no menor necesidad del trabajo, de actualizarla.

Pero, en ese momento de emergencia, esta necesidad da al mismo tiempo la prueba de que no puede ser al comienzo supuesta más que a título de lo inexistente.

¿Qué es por lo tanto la necesidad? ¡No! Lo que hay que decir, no es *por lo tanto*, sino *¿qué es?*, y directamente. Ese *por lo tanto* comportando en sí demasiado ser. Es directamente, *¿qué es?* la necesi-

⁵ JAM/S: [No es para nada seguro, por ejemplo, que lo previo de la existencia animal no contenga el esbozo de la necesidad de la que se trata.]

dad tal que, por el hecho mismo de producirla, ella no pueda, antes de ser producida, más que ser supuesta inexistente, lo que quiere decir postulada como tal en el discurso.

Hay respuesta para esta pregunta como para toda, para toda pregunta, por la razón de que no se la formula, como toda pregunta, más que al tener ya la respuesta. Ustedes la tienen por lo tanto, aun si no lo saben. Lo que responde a esta pregunta, *¿Qué es la necesidad, etc.?*, es lo que al hacer lógicamente, incluso si ustedes no lo saben, en vuestro bricolaje de todos los días, ese bricolaje que cierto número aquí, por estar conmigo en análisis — hay algunos, ¡desde luego no todos! — vienen a confiarme sin poder tener por otra parte, antes de cierto paso franqueado, el sentimiento de que al hacerlo, venir a verme, me suponen ser yo mismo ese bricolaje, al hacerlo por lo tanto, es decir todos, incluso aquellos que no me lo confían, responden ya. ¿Cómo? Al repetirlo, muy simplemente, a ese bricolaje, de manera incansable. Es lo que se llama el síntoma, en cierto nivel. En otro, el automatismo, término poco apropiado pero del que la historia puede dar cuenta.

Ustedes realizan a cada momento, en tanto que el inconsciente existe, la demostración por la que se funda la inexistencia como previa de lo necesario. Es la inexistencia de lo que está en el principio del síntoma, a saber es su consistencia misma, para dicho síntoma, desde que el término, por haber emergido con Marx, tomó su valor, lo que está en el principio del síntoma, es a saber la inexistencia de la verdad que supone, aunque marque su lugar. Esto para el síntoma en tanto se anuda a la verdad que no tiene más curso. A ese respecto, podemos decir que, como cualquiera, que subsiste en la edad moderna, ninguno de ustedes es extraño a ese modo de la respuesta.

En el segundo caso, el llamado automatismo, es la inexistencia del goce que el automatismo llamado de repetición hace nacer de la insistencia de ese pataleo en la puerta que se designa como salida hacia la existencia. Solo que, más allá, no es completamente lo que se llama una existencia lo que los aguarda, es el goce tal como opera como necesidad de discurso, y no opera, ustedes lo ven, más que como inexistencia.

Sólo que, vean, al recordarles estos estribillos, estas cantinelas, lo hago por supuesto con el designio de tranquilizarlos, de darles el

sentimiento de que no haré aquí más que aportar algunos *speeches* sobre aquello en lo cual... en nombre de esto, que habría cierta sustancia, el goce, la verdad en la ocasión, tal como estaría pregonado en Freud. Esto no impide que al atenerse a eso, no es al hueso de la estructura que ustedes pueden referirse.

¿Qué es la necesidad, dije, que se instaura por una suposición de inexistencia? En esta pregunta, no es lo que es inexistente lo que cuenta, es justamente la suposición de inexistencia, la cual no es más que consecuencia de la producción de la necesidad.

La inexistencia no hace pregunta más que por tener ya respuesta, doble por cierto, del goce y de la verdad, pero ella *inexiste* ya. No es por el goce, ni por la verdad, que la inexistencia toma estatuto, que ella puede inexistir, es decir venir al símbolo que la designa como inexistencia, no en el sentido de no tener existencia, sino de no ser existencia más que por el símbolo que la haría inexistente, y que, él, existe: es un número, como ustedes saben, generalmente designado por cero. Lo que muestra bien que la inexistencia no es lo que podría creer: la nada. *¿Pues qué podría salir de ella, fuera de la creencia, la creencia en sí?*⁶ ¡No hay un montón de creencias! *Dios hizo el mundo de la nada*, no sorprende que sea un dogma. Es la creencia en sí misma, es este rechazo de la lógica, que se expresa — hay uno de mis alumnos que, un día, encontró eso solito — que se expresa, según la fórmula que él dio de esto, se lo agradezco: “Seguramente no, pero de todos modos□.”⁷ Eso no puede bastarnos de ningún modo.

La inexistencia no es la nada. Es, como acabo de decírselos, un número que forma parte de la serie de los números enteros. No hay teoría de los números enteros si ustedes no dan cuenta de lo que concierne al cero. Es aquello de lo que nos hemos percatado, en un esfuerzo de lo que no es por azar que es precisamente contemporáneo, un

⁶ STF, CHO, FF: {*Car qu'en pourrait-il sortir, hors la croyance, la croyance en soi?*} / AFI, JAM/S: *¿pues qué podría salir de ella? ahora bien, la creencia, la creencia en sí {*car qu'en pourrait-il sortir, or la croyance, la croyance en soi*}* — homofonía entre *hors*, “fuera de□”, y *or*, “ahora bien□”.

⁷ Octave MANNONI, «Ya lo sé, pero aun así...», en *La otra escena. Claves de lo imaginario*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1973.

poco anterior ciertamente, de la investigación de Freud. Es aquel que inauguró, al interrogar lógicamente lo que es propio del estatuto del número, un tal Frege, nacido ocho años antes que él y muerto unos catorce años antes.

Esto está ampliamente [trazado]⁸ en nuestra interrogación de lo que atañe a la necesidad lógica del discurso del análisis. Es muy precisamente lo que yo señalaba de lo que arriesgaba escapárseles de la referencia con la que hace momento lo ilustraba como aplicación... dicho de otro modo uso funcional ...de la inexistencia, es decir que ella no se produce más que en el *après coup* del que surge ante todo la necesidad, a saber de un discurso donde ella se manifiesta antes que el lógico, se los he dicho, advenga allí él mismo como consecuencia segunda, es decir al mismo tiempo que la inexistencia misma. Es su fin reducirse donde ella se manifiesta antes que él, esta necesidad, lo repito, demostrándola, esta vez, al mismo tiempo que yo la enuncio.

Esta necesidad, *es la repetición misma*⁹, en sí misma, por sí misma, para sí misma, es decir aquello por lo cual la vida se demuestra ella misma no ser más que necesidad de discurso puesto que no encuentra para resistir a la muerte, es decir a su porción de goce, nada más que un truco, a saber el recurso a esta misma cosa que produce una opaca programación, que es muy otra cosa, lo he subrayado, que la potencia de la vida, el amor, u otra banalidad, que es esa programación radical que no comienza para nosotros... un poco, a desentenerse más que en lo que hacen los biólogos a nivel de la bacteria, y cuya consecuencia es, precisamente, la reproducción de la vida.

Lo que el discurso hace, al demostrar ese nivel donde nada de una necesidad lógica se manifiesta más que en la repetición, nos parece aquí alcanzar como un semblante lo que se efectúa en el nivel de un mensaje que no es de ningún modo fácil de reducir a lo que con este término conocemos, y que es del orden de lo que se sitúa en el nivel de una combinatoria corta, cuyas modulaciones son aquellas que pasan del ácido desoxirribonucleico a lo que se transmitirá por él en el

⁸ JAM/S: {dessiné} / STF, FF, CHO: *destinado {destiné}* / AFI: {destiné [?]}

⁹ CHO, FF: *es la necesidad misma*

nivel de las proteínas, con la buena voluntad de algunos intermediarios calificados particularmente como enzimáticos, o como catalizadores.

Que esté ahí lo que nos permite referir lo que concierne a la repetición, esto no puede hacerse más que al elaborar precisamente lo que concierne a la ficción por la cual algo nos parece súbitamente repercutirse desde el fondo mismo de lo que ha hecho un día al ser vivo capaz de hablar.

Hay uno de estos, en efecto, uno entre todos, que no escapa a un goce particularmente insensato, y que yo diría local, en el sentido de accidental, y que es la forma orgánica que ha tomado para él el goce sexual. Colorea con él de goce todas sus necesidades elementales, que no son, en los otros seres vivos, más que colmamientos por relación al goce. Si el animal se atiborra regularmente, está muy claro que es para no conocer el goce del hambre. Colorea con él entonces, aquel que habla — y es sorprendente, es el descubrimiento de Freud — todas sus necesidades, es decir aquello por medio de lo cual él se defiende contra la muerte.

No hay que creer de ningún modo sin embargo, por eso, que el goce sexual, es la vida. Como se los he dicho recién, es una producción local, accidental, orgánica, y muy exactamente ligada, centrada, sobre lo que es propio del órgano masculino, lo que es evidentemente particularmente grotesco. La detumescencia, en el macho, ha engendrado ese llamado de tipo especial que es el lenguaje articulado, gracias al cual se introduce, en sus dimensiones, la necesidad de hablar. Es de ahí que brota la necesidad lógica como gramática del discurso.

¡Vean si es poco! Fue preciso, para percatarse de eso, nada menos que la emergencia del discurso analítico.

La significación del falo, en alguna parte en mis *Escritos*, me tomé el cuidado de alojar esta enunciación que había hecho, muy precisamente en Munich, poco antes de 1960, ¡hace bastante!¹⁰ Escribí debajo: *Die Bedeutung des Phallus*. No es por el placer de hacerles

¹⁰ Jacques LACAN, «La significación del falo», en *Escritos 2*, Ed. Siglo Veintiuno.

creer que sé el alemán... aunque, aunque sea en alemán, puesto que estaba en Munich, que creí que debía articular aquello cuyo texto dí ahí retraducido. Me había parecido oportuno introducir bajo el término de *Bedeutung* lo que en francés, visto el grado de cultura al que habíamos llegado en la época, no podía decentemente traducir más que por la *significación*.

Die Bedeutung des Phallus, era ya, pero los alemanes mismos, dado que eran analistas — yo marco su distancia por medio de una pequeña nota que está, al comienzo de ese texto, reproducida — los alemanes no tenían, desde luego — hablo de los analistas, estábamos al salir de la guerra, y no se puede decir que el análisis había hecho, en el interín, muchos progresos — los alemanes no opusieron a eso ni pío. Todo eso les pareció, como lo subrayo al final de esa nota, para hablar con propiedad, inaudito. Es curioso por otra parte que las cosas han cambiado al punto de que lo que cuento hoy puede haberse vuelto para cierto número de ustedes, ya, con motivo, moneda corriente.

Die Bedeutung, sin embargo, estaba referido al uso, al uso que Frege hace de esta palabra para oponerla al término de *Sinn*,¹¹ el cual responde muy exactamente a lo que he creído tener que recordarles a nivel de mi enunciado de hoy, a saber el sentido, el sentido de una proposición. Se podría expresar de otro modo — y ustedes verán que esto no es incompatible — lo que concierne a la necesidad que conduce a este arte de producirla como necesidad de discurso. Se podría expresarlo de otro modo: ¿qué es preciso para que una palabra *denote* algo? Tal es el sentido — pongan atención, ¡los pequeños cambios comienzan! — tal es el sentido que Frege da a *Bedeutung*: la *denotación*.

Les parecerá claro, si aceptan abrir ese libro que se llama *Los fundamentos de la aritmética*¹² — y que cierto Claude Imbert, que en otra época, si mal no recuerdo, frecuentó mi seminario, tradujo, lo que lo deja ahí para ustedes al alcance de la mano enteramente accesible

¹¹ Gottlob FREGE, «Sobre sentido y referencia» y «Consideraciones sobre sentido y referencia (1892-1895)», en *Estudios sobre semántica*, Editorial Ariel, Barcelona, 1973.

¹² Gottlob FREGE, *Conceptografía - Los fundamentos de la aritmética - Otros estudios filosóficos*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.

— les aparecerá claro, como era previsible, que, para que haya seguramente denotación, no esté mal dirigirse al comienzo, tímidamente, al campo de la aritmética, tal como está definido por los números enteros.

Hay un tal Kronecker que no pudo impedirse, tan grande es la necesidad de la creencia, decir que los números enteros, es Dios quien los había creado. Mediante lo cual, añade, el hombre tiene que hacer todo el resto, y, como era un matemático, el resto, era para él todo lo que forma parte del resto del número.

Es justamente en tanto que nada es seguro que sea de esta especie, a saber que un esfuerzo lógico puede al menos intentar dar cuenta de los números enteros, que traigo al campo de vuestra consideración el trabajo de Frege.

No obstante, quisiera detenerme un momento, aunque no sea más que para incitarlos a volver a leerlo, sobre esto, que esta enunciación que produje bajo el ángulo de *la significación del falo*, de la cual verán que, en el punto a donde he llegado — en fin, este es un pequeño mérito del que me jacto — no hay nada que retomar, aunque en esa época, verdaderamente nadie entendió allí nada, he podido constatarlo en su lugar.

¿Qué quiere decir *la significación del falo*? Esto merece que uno se detenga en ello, pues después de todo, un vínculo tan determinativo, es preciso siempre preguntarse si es un genitivo llamado *objetivo* o *subjetivo*, tal como ilustro su diferencia por la aproximación... de los dos sentidos, aquí el sentido marcado por medio de dos flechas:

- *un deseo* $\rightarrow$ *de niño*, es un niño que se desea: objetivo.
- *un deseo* $\leftarrow$ *de niño*, es un niño el que desea: subjetivo.

Ustedes pueden ejercitarse, es siempre muy útil. *La ley del talión*, que escribí debajo sin añadirle comentarios, puede tener dos sentidos: o bien la ley que es el talión, la instauro como ley, o bien lo que el talión articula como ley, es decir, “ojo por ojo, diente por diente”. No es lo mismo. Lo que yo quisiera hacerles observar, es que *la signi-*

ficación del falo — y lo que desarrollaré será hecho para hacérselos descubrir — en el sentido que acabo de precisar de la palabra *sentido*, es decir la flechita, es neutro. La significación del falo tiene esto de astuto, que, lo que el falo denota, es el poder de significación.

No es entonces, este Φx , una función del tipo ordinario, es lo que hace que a condición de servirse, para situarlo allí como argumento, de algo que no tiene necesidad de tener al comienzo ningún sentido, con esta sola condición de articularlo con un prosdiorismo, *existe* o bien *todo*, con esta condición — según solamente el prosdiorismo, producto él mismo de la búsqueda de la necesidad lógica y de nada más — lo que se fijará con ese prosdiorismo tomará significación de *hombre* o de *mujer* según el prosdiorismo elegido, es decir: sea el *existe*, sea el *no existe* - sea el *todo*, sea el *no todo*.

Sin embargo, está claro que no podemos no tener en cuenta lo que se ha producido por una *necesidad lógica*, al confrontarla con los números enteros, por la razón que es aquella de la que he partido, que esta necesidad por *après-coup* implica la suposición de lo que inexiste como tal. Ahora bien, es notable que sea al interrogar el número entero, al haber intentado su génesis lógica, que Frege no haya sido conducido a otra cosa que a fundar el número 1 sobre el concepto de la inexistencia.

Hay que decir que, para haber sido conducido ahí, es preciso creer que lo que hasta entonces corría sobre lo que lo funda, al 1, no le daba satisfacción, satisfacción de lógico. Es cierto que durante un buen tiempo, se contentaron con poco. Se creía que no era difícil: hay varios, hay muchos, bueno, se los cuenta. Eso plantea, desde luego, para el advenimiento del número entero, insolubles problemas. Pues si no se trata más que de lo que es convenido hacer, de un signo para contarlos — eso existe, acaban de aportarme así un librito para mostrarme cómo el... hay un poema árabe sobre eso, un poema que indica así, en verso, lo que es preciso hacer con el meñique, después con el índice, y con el anular y algunos otros, para hacer pasar el signo del número — pero justamente, puesto que hay que hacer signo, es que el número debe tener otra especie de existencia que simplemente designar, así fuese a cada vez con un ladrido, cada una por ejemplo de las personas aquí presentes. Para que ellas tengan valor de 1, es preciso,

como se lo ha señalado desde siempre, que se las despoje de todas sus cualidades sin excepción. Entonces ¿qué queda? Por supuesto, hubo algunos filósofos llamados empiristas para articular eso sirviéndose de pequeños objetos como bolitas, un rosario desde luego, es lo mejor que hay. Pero eso no resuelve para nada la cuestión de la emergencia como tal del 1.

Es lo que había visto bien un tal Leibniz, quien creyó que debía partir, como él se imponía, de la identidad, a saber plantear al comienzo:

$$2 = 1 + 1$$

$$3 = 2 + 1$$

$$4 = 3 + 1$$

y creer haber resuelto el problema mostrando que al reducir cada una de esas definiciones a la precedente, se podía demostrar que 2 y 2 hacen 4.

Hay desafortunadamente un pequeño obstáculo del que los lógicos del siglo XIX se percataron rápidamente, es que su demostración no es válida más que a condición de descuidar el paréntesis absolutamente necesario de poner en $2 = 1 + 1$, a saber el paréntesis que encierra el $1 + 1$, y que es necesario, lo que él descuida, que es necesario postular el axioma de que: $a + b$, entre paréntesis, $+ c = a +$, abran paréntesis, $b + c$, cierren los paréntesis:

$$[(a + b) + c = a + (b + c)]$$

Es cierto que esta negligencia por parte de un lógico tan verdaderamente lógico como era Leibniz, merece seguramente ser explicada y que, por algún lado, algo la justifique. Comoquiera que sea, que **¹³ sea omitida basta, desde el punto de vista del lógico, para hacer rechazar la génesis leibniziana, además de que descuida todo fundamento en lo que concierne al cero.

¹³ JAM/S: [esta condición]

No hago aquí más que indicarles a partir de qué noción del concepto, del concepto supuesto denotar algo, es preciso elegirlos para que eso funcione. Pero después de todo, no se puede decir que los conceptos, los que elijan, satélites de Marte, incluso de Júpiter, no tengan este alcance de denotación suficiente para que no se pueda decir que un número sea a cada uno de ellos asociado. No obstante, la subsistencia del número no puede asegurarse más que a partir de la equinumericidad de los objetos que subsume un concepto.

El orden de los números no puede en consecuencia estar dado más que por esa astucia que consiste en proceder exactamente en sentido contrario de lo que hizo Leibniz, al retirar 1 de cada número, decir que el predecesor, es aquel — el concepto de número, surgido del concepto — *el número predecesor*, es aquel que, puesto aparte tal objeto que servía de apoyo en el concepto de cierto número, es el concepto que, puesto aparte este objeto, resulta idéntico a un número que está muy precisamente caracterizado por no ser idéntico al precedente, digamos, a 1 de distancia.

Es así que Frege¹⁴ regresa hasta la concepción del concepto en tanto que *vacío*, que no comporta ningún objeto, que es el de, no de la nada {*néant*} puesto que es concepto, sino de lo inexistente, y que es justamente al considerar lo que él cree ser la nada, a saber el concepto cuyo número sería igual a 0, que cree poder definir por la formulación del argumento *x diferente de x*, $x \neq x$, es decir diferente de sí mismo, es decir, lo que es una denotación seguramente extremadamente problemática. ¿Pues qué alcanzamos? Si es verdadero que lo simbólico sea lo yo que digo de él, a saber enteramente en la palabra, que no haya metalenguaje, ¿desde dónde se puede designar, en el lenguaje, un objeto del que sea asegurado que no sea diferente de sí mismo? Sin embargo, es sobre esta hipótesis que Frege constituye la noción de que el concepto *igual a 0*, da un número diferente — según la fórmula que dio primero para aquella que es del número predecesor — da un nú-

¹⁴ Sobre todo lo que sigue, cf. Jacques-Alain MILLER, «La suture», in *Cahiers pour l'Analyse*, 1-2 (versión castellana: «La sutura», en *Matemas II*, Manantial, Buenos Aires, 1988), o la exposición original de Miller en la sesión del 24 de febrero de 1965 del Seminario 12 de Lacan *Los problemas cruciales para el psicoanálisis*.

mero diferente de lo que concierne al 0 definido, tenido, y perfectamente, por la nada, es decir de aquel al cual conviene no la igualdad a 0, sino el *número 0*.

Desde entonces, es en referencia con esto que el concepto al cual conviene el número 0 reposa sobre esto, que se trata de lo idéntico a 0, pero no idéntico a 0. Que aquel que es muy simplemente idéntico a 0 es tenido por su sucesor, y como tal igual a 1. La cosa se funda, se funda sobre esto que es el punto de partida de la llamada equinumericidad, es claro que la equinumericidad del concepto bajo el cual no cae ningún objeto a título de la inexistencia es siempre igual a sí mismo. Entre 0 y 0, no hay diferencia. Es el *no hay diferencia* por el cual, por este sesgo, Frege entiende fundar el 1.

Y esto de todas maneras, esta conquista permanece para nosotros preciosa, en tanto que nos da el 1 como siendo esencialmente — escuchen bien lo que yo digo — el significante de la inexistencia.

No obstante ¿es seguro que el 1 pueda fundarse en ella?

Seguramente la discusión podría proseguirse por las vías puramente fregeianas. No obstante, para vuestro esclarecimiento, creí tener que reproducir *lo que se puede decir*¹⁵ que no tiene relación con el número entero, a saber *el triángulo aritmético*.

El triángulo aritmético se organiza de la manera siguiente. Parte, como dato, de la serie de los números enteros. Cada término, para inscribirse, está constituido sin otro comentario — se trata de lo que está por debajo de la barra — por la adición — observarán ustedes que yo no he hablado todavía, nunca, de la adición, no más que Frege — por la adición de las dos cifras, la que está inmediatamente a su izquierda, y la que está a su izquierda y arriba.¹⁶

¹⁵ **JAM/S**: [lo que no se puede decir]

¹⁶ Aquí, **CHO**, **FF** y **STF** intercalan el cuadro siguiente:

$$\begin{array}{cccccccc}
 0 & 1 & 0 & 0 & 0 & 0 & 0 & 0 \\
 & 0 & 1 & 1 & 1 & 1 & 1 & 1 \\
 \hline
 & & 0 & 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6
 \end{array}$$

Ustedes verificarán fácilmente que se trata aquí de algo que nos da, por ejemplo, cuando tenemos un número entero de puntos que llamaremos *mónadas*, que nos da automáticamente lo que forma parte, dado un número de esos puntos, del número de subconjuntos que pueden, en el conjunto que comprende todos esos puntos, formarse con un número cualquiera, elegido como estando por debajo del número entero del que se trata.

Es así por ejemplo que si ustedes toman aquí la línea que es la de la díada:

$$0 \ 1 \ 3 \ 6 \ 10 \ 15$$

al encontrar una díada, ustedes obtienen inmediatamente que habrá en la díada dos mónadas. Una díada, no es difícil de imaginar, es un trazo con dos términos, un comienzo y un fin.

Y si ustedes interrogan lo que concierne — tomemos algo más divertido — a la tétrada, obtienen una tétrada:

$$0 \ 1 \ 5 \ 15$$

obtienen algo que es cuatro posibilidades de tríadas, dicho de otro modo para figurárselos: cuatro caras del tetraedro:

	0	1	0	0	0	0	0	0	0	...
		0	1	1	1	1	1	1	1	...
Monade		0	1	2	3	4	5	6	7	...
Dyade			0	1	3	6	10	15	21	...
Triade				0	1	4	10	20	35	...
Tétrade					0	1	5	15	35	...
						0	1	6	21	...
							0	1	7	...
								0	1	...

0 1 4 10 20

obtienen a continuación seis díadas, es decir los seis lados del tetraedro:

0 1 3 6 10 15

y obtienen los cuatro vértices de una mónada:

0 1 2 3 4 5 6

Resumen:

0 1 2 3 4
 0 1 3 6
 0 1 4
 0 1 515 tétrada
 Δ
 columna

Esto para dar soporte a lo que no tiene que expresarse más que en términos de subconjuntos. Es claro que ustedes ven que a medida que el número entero aumenta, el número de los subconjuntos que pueden producirse en su seno sobrepasa en mucho y muy rápido al número entero mismo:

0 1 4 10 20

Esto no es lo que nos interesa. Sino simplemente que haya sido necesario, *para que yo pueda dar cuenta del mismo procedimiento, de la serie de los números enteros, que yo parta de lo que está muy precisamente en el origen de lo que ha hecho Frege.*¹⁷

¹⁷ **JAM/S:** [para que yo pueda dar cuenta del mismo procedimiento, que yo parta de la serie de los números enteros, o sea de lo que está en el origen de lo que ha hecho Frege.]

Frege, quien llega con ello a designar esto, que el número, el número de los objetos que convienen a un concepto en tanto que concepto del número, del número N particularmente, será por sí mismo lo que constituye el número sucesor. Dicho de otro modo, si ustedes cuentan a partir de 0: 0 1 2 3 4 5 6, eso será siempre lo que está ahí, a saber 7. ¿7 qué? 7 de ese algo que he llamado inexistente, por ser el fundamento de la repetición.

Todavía es preciso, para que sea satisfecho en las reglas de este triángulo, que ese 1 que se repite aquí surja de alguna parte, y, puesto que en todas partes hemos encuadrado de 0 ese triángulo:

0 1 1 1 1 1

hay por lo tanto aquí un punto, un punto a situar en el nivel de la línea de los 0, un punto que es *uno*, y que articula ¿qué? Lo que importa distinguir en la génesis del 1, a saber la distinción precisamente del *no hay diferencia* entre todos esos 0, a partir de la génesis: 0 1 0 0 0 0, de lo que se repite, pero se repite como inexistente.

Frege por lo tanto no da cuenta de la serie de los números enteros, sino de la posibilidad de la repetición. La repetición se postula ante todo como repetición del 1, en tanto que 1 de la inexistencia.

¿Acaso no hay... — no puedo aquí más que adelantar la pregunta — algo que sugiere que en este hecho, que no haya un sólo 1, sino el 1 que se repite y el 1 que se plantea en la serie de los números enteros, en esta abertura tenemos al encontrar algo que es del orden de lo que hemos interrogado planteando, como correlato necesario de la cuestión de la necesidad lógica, el fundamento de la inexistencia?

¹⁸

¹⁸ **JAM/S** reordena el párrafo: [En el hecho de que no haya un solo 1, sino el 1 que se repite y el 1 que se plantea en la serie de los números enteros, ¿no hay — no puedo aquí más que avanzar su pregunta — algo que sugiere que tenemos que encontrar en esta abertura algo que es del orden de lo que hemos interrogado planteando como correlato necesario de la cuestión de la necesidad lógica el fundamento de la inexistencia?]

**FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN
Y NOTAS DE ESTA 4ª SESIÓN DEL SEMINARIO**

- **AFI** — Jacques LACAN, *...ou pire*. Séminaire 1971-1972, Éditions de l'Association Freudienne Internationale, Paris, Juillet 2000.
- **STF** — Jacques LACAN, *...ou pire / Le savoir su psychanalyste*, transcripción basada fundamentalmente en una estenotipia anónima fechada en 1981, y la banda de sonido disponible en el sitio de Jacques Siboni, Lutecium; véase en: <http://staferla.free.fr/>
- **CHO** — Jacques LACAN, *...ou pire / Le savoir su psychanalyste*, transcripción de M. Chollet, en <http://www.ecole-lacanienne.net/seminaireXIX.php>
- **JAM/S** — Jacques LACAN, LE SÉMINAIRE livre XIX, *...ou pire*, Éditions du Seuil, Paris, août 2011.
- **FF** — Jacques LACAN, *...ou pire*, Séminaire 1971-1972. Fuente fotocopiada anónima en la Biblioteca de la EFBA.

**establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE**

**para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES**

Clase 5

9 de Febrero de 1972

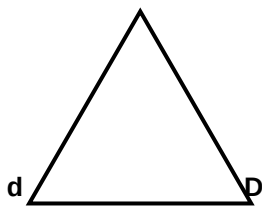
YO TE DEMANDO

QUE ME RECHACES

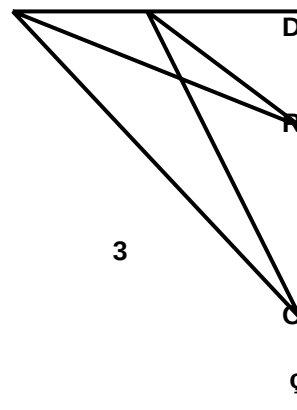
LO QUE YO TE OFREZCO

PORQUE: NO ES ESO {C'EST PAS ÇA}

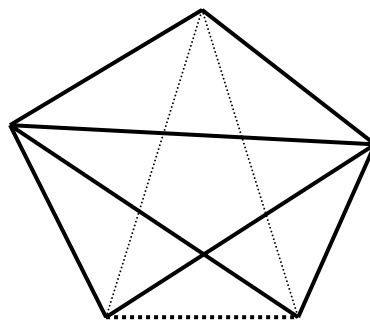
1



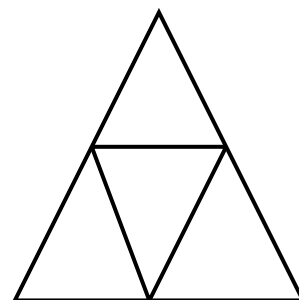
2



3



4



5

Ustedes adoran las conferencias. Es por lo cual rogué ayer por la tarde por medio de un papelito que le alcancé hacia las 10 y cuarto, a mi amigo Roman Jakobson, a quien esperaba aquí presente, darles la conferencia que no pudo darles ayer, ya que luego de habérselos anunciado, quiero decir de haber escrito en el pizarrón algo equivalente a lo que vengo de hacer aquí, creyó que debía permanecer en lo que llamó las generalidades, pensando sin duda que era lo que ustedes preferían escuchar, es decir una conferencia. Desgraciadamente —me llamó por teléfono temprano— estaba comprometido a un almuerzo con lingüistas, de manera que no tendrán conferencia.

Pues en verdad, yo no las doy. Como he dicho en otra parte muy seriamente, yo me divierto. Divertimientos serios o graciosos. En otra parte, a saber Santa Ana, me entregué a divertimentos graciosos — sin comentarios. Y si dije —dije ahí— que es quizás también un divertimento, aquí digo que me mantendré en lo serio, pero es sin embargo, con todo, un divertimento. He puesto esto en relación, en otra parte, el lugar del divertimento gracioso, con lo que he llamado la "carta de a-muro".

Bien, tienen acá una, típica: "Yo te demando me rechaces lo que yo te ofrezco" — aquí nos detenemos, porque espero que no haya necesidad de agregar nada para que eso se comprenda, es muy precisamente eso la "carta de a-muro", la verdadera — "rechazar lo que yo te ofrezco" — se puede completar para aquellos que por casualidad no hubieran nunca comprendido lo que es la "carta de a-muro" — "rechazar lo que yo te ofrezco porque eso no es eso". Ustedes lo ven, patiné, patiné porque Dios mío, es a ustedes que hablo, a ustedes que aman las conferencias. "Eso no es eso" {*ça n'est pas ça*} hay agregado "n" {*ne*}. Cuando el *ne* es agregado, no hay necesidad de que sea expletivo para que quiera decir algo, a saber la presencia del enunciador, la verdadera, la correcta. Es justamente porque el enunciador no estaría ahí que la enunciación sería plena y que eso debería escribirse: "porque: no es eso {*c'est pas ça*}".

He dicho que aquí el divertimento era serio, ¿qué es lo que esto puede querer decir? En verdad busqué, me informé de cómo se decía "serio" en diversas lenguas. De la manera en que lo concibo no he encontrado mejor que la nuestra que se presta al juego de palabras. No conozco bastante bien las otras como para haber encontrado lo que, en éstas, sería su equivalente. Pero en las nuestras, "serio", como yo lo entiendo, es "serial".

Como ustedes ya saben, espero, un cierto número de ustedes, sin que yo se los haya dicho, el principio de lo serial es esta serie de números enteros que no se ha encontrado otro medio de definir que decir que una propiedad es transferible de N a $N + 1$ que no puede ser sino ésta que se transfiere del 0 al 1, el razonamiento por recurrencia o inducción matemática, se dice todavía.

Sólo que vean ahí el problema que he intentado aproximar en mis últimos divertimentos: ¿qué se puede transferir del 0 al 1? ¡Está ahí la seda! Es por lo tanto lo que me he dado como mira este año cernir... o peor. No avanzaré hoy en este intervalo que de entrada es sin fondo, de lo que se transfiere del 0 al 1: pero lo que es seguro y claro, es que al tomar las cosas 1 por 1, hay que tener seguridad. Pues cualquier esfuerzo que se haya hecho para logicizar la continuación de la serie de los números enteros, no se ha

encontrado mejor que designar de esto la propiedad común —es la única— como siendo aquella de lo que se transfiere del 0 al 1.

En el intervalo, han sido, los de mi Escuela, advertidos de no faltar a lo que Roman Jakobson debía aportar de luz sobre lo que es del orden del análisis de la lengua, lo que en verdad es muy útil para saber adónde llevo ahora la cuestión. No es porque haya partido de allí para llegar a estos divertimentos presentes que debo considerarme atado. Es lo que seguramente me ha sorprendido, entre otros, en lo que les aportó Roman Jakobson, es algo que concierne a este punto de historia que no es de hoy que "la lengua" está a la orden del día.

El les habló, entre otros, de un cierto Boetius Dacus, muy importante, él lo ha subrayado, porque articuló "suposiciones" — pienso que al menos para algunos eso hace eco a lo que digo desde hace mucho tiempo acerca del sujeto, del sujeto radicalmente, lo que "supone" el significante. El les dijo que ocurría que a partir de un cierto momento ese Boecio, que no es aquel que ustedes conocen —aquel ha extraído las imágenes del pasado, Dacus que se llama, es decir Danes, no es el bueno, no es aquel que está en el diccionario Bouillet— que él había desaparecido, como ocurre por una pequeña cuestión de desviacionismo. De hecho él fue acusado de averroismo, y en ese tiempo no se puede decir que eso no perdonaba, pero podía no perdonar cuando se tenía la atención atraída por algo que tenía la apariencia un poco sólida, como, por ejemplo, hablar de "suposiciones" {*suppositiones*}.

De modo que no es en absoluto exacto que las dos cosas estén sin relación y es lo que me ha sorprendido. Lo que me sorprende es que durante siglos, cuando se tocaba a la lengua había que poner atención. Hay una letra que no aparece sino absolutamente al margen en la composición fonética, ésta que se pronuncia "hache": H en francés. No toquen a la Hache, es lo que era prudente, durante siglos, cuando se tocaba a la lengua. Porque se encontró que durante siglos, cuando se tocaba a la lengua y bien, en el público, eso producía efecto, otro efecto que el divertimento.

Una de las cuestiones que no estaría mal que entreveamos así al final —aunque ahí, donde me divertía de manera graciosa, he dado, bajo la forma de este famoso muro, la indicación— porque ahora el análisis lingüístico forma parte de la investigación científica. ¿Qué puede querer decir? La definición — ahí me dejo arrastrar un poco— la definición de la investigación científica es muy exactamente esto —no hay que buscar lejos— es una búsqueda de buen nombre en esto de que no es cuestión de encontrar, en todo caso, nada que moleste justamente a aquello de lo que hablaba hace un rato, a saber, el público.

He recibido recientemente de una comarca lejana —no quisiera causar a nadie ningún perjuicio, no les diré entonces de dónde— algo concerniente a la investigación científica, era un "comité de investigación científica sobre las armas", ¡textual! Alguien, que no me es desconocido —es por eso que se me consultaba a su respecto— se proponía hacer una investigación sobre el miedo. Era cuestión de darle un crédito que, traducido en Francos Franceses, debía tranquilamente superar el medio millón de antiguos francos, por medio de lo cual él pasaría —estaba escrito en el texto mismo, no puedo mostrárselos

pero lo tengo— 3 días en París, 29 en Antibes, en Douarnenez 19, en San Mantano que, creo — ¿Antonella estás ahí? San Mantano debe ser una playa bastante agradable, ¿no?, ¿o me engaño? No, ¿tú no sabes? es quizás al lado de Florencia, en fin no se sabe, en San Mantano 15 días, y luego en París, 3 días.

Gracias a uno de mis alumnos he podido resumir mi apreciación en esos términos: "*I bowled over with admiration*". Luego puse una gran cruz sobre todo el detalle de apreciaciones que demandaba sobre la calidad científica del programa, sus resonancias sociales y prácticas, la competencia del interesado, etc. Esta historia no tiene más que un interés mediocre, pero comenta lo que indicaba, eso no va al fondo de la investigación científica. Pero hay algo sin embargo que eso denota —y es tal vez el único interés de todo el asunto— es que yo de entrada propuse así, en el teléfono, a la persona que gracias a Dios me corrigió: "*I bowled over*".

Ustedes no saben naturalmente lo que eso quiere decir, yo no lo sabía tampoco — "*Bowl, B.o.w.l.* es la *boule* {bola}, estoy entonces *boulé* {bochado}, soy como un juego de bolos entero cuando una buena bola lo bocha. Me creerán si quieren, lo que yo había propuesto al teléfono, yo que no conocía la expresión "*I bowled over*", era yo "*I'm blown over*": estoy *soufflé* {inspirado – agitado}. Pero es naturalmente completamente incorrecto pues "*blow*" que quiere decir en efecto *souffler* {soplar} —es lo que había encontrado— "*blow*", eso hace "*blown*", no hace "*blowed*". Entonces si dije "*blowed*" es que sin saberlo yo sabía que estaba ¡"*bowled over*"!!

Ahí entramos en el lapsus, es decir en las cosas serias, pero al mismo tiempo está hecho para indicarnos que como Platón lo había ya entrevisto en el *Crátilo*, que el significante sea arbitrario no es tan seguro. Ya que después de todo, "*bowl*" y "*blow*", eh, no por nada es tan vecino, ya que es justamente así que le erré por un pelo al "*bowl*". No sé como calificarán ustedes este divertimento, pero yo lo encuentro serio.

Por medio de lo cual volvemos al análisis lingüístico del que ciertamente, en nombre de la investigación, escucharán hablar cada vez más. Es difícil llevar ahí su camino, ahí donde el clivaje valga la pena.

Se aprenden cosas, por ejemplo hay partes del discurso — me he guardado de esto como de la peste, quiero decir de insistir, para no entraparlos. Pero en fin, como ciertamente la investigación va a hacerse escuchar —como se ha hecho escuchar en otra parte— voy a partir del verbo. Se les dice que el verbo expresa toda suerte de cosas y es difícil librarse entre la acción y su contrario. Está el verbo intransitivo que manifiestamente hace aquí obstáculo — el intransitivo deviene entonces muy difícil de clasificar. Para atenernos a lo que hay de más acentuado en esta definición, se les hablará de una relación binaria para el verbo tipo donde, hay que decirlo, el mismo sentido del verbo no se clasifica de la misma manera en todas las lenguas.

Hay lenguas donde se dice: "El hombre ama al perro". Es siempre binaria cuando en esta lengua —pues ahí hay diferencias— uno se expresa de la manera siguiente "el hombre ama al perro", para decir no que él le "*like*", que le ama (le gusta) eso como una chuchería, sino que él tiene amor por su perro.

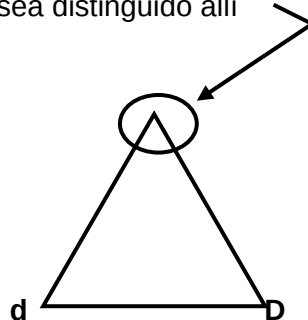
"Amar a alguien", a mí, eso siempre me encantó. Quiero decir, lamento hablar una lengua en la que se dice "yo amo una mujer", como se dice "yo le pego". "Amar a una mujer" eso me parecería más congruente, inclusive al punto que un día, me percaté —ya que estamos en el lapsus continuemos— que escribí: "tú no sabrás nunca cuanto te he amado" {"*Tu en saurais jamais combien je t'ai aimé*"}. No he puesto la e al final {*aimée*} lo que es un lapsus, una falta de ortografía si quieren indudablemente, pero he reflexionado que si había escrito eso así es porque debía sentir "*j'aime à toi*" {amo a ti}. Pero en fin es personal.

Como sea, se distingue cuidadosamente de esos primeros verbos los que se definen por una relación ternaria: "yo te doy algo". Eso puede ir desde la burla a la chuchería, pero en fin, hay ahí tres términos. Uds. han podido observar que he empleado el "yo te" como elemento de la relación.

Es ya arrastrarlos hacia el sentido que es aquel hacia el que los conduzco, ya que ahí, ustedes ven, hay: "yo te demando me rechaces lo que te ofrezco". Va de suyo porque se puede decir "el hombre da al perro una pequeña caricia sobre la frente".

Esta distinción de la relación ternaria con la relación binaria es absolutamente esencial. Es esencial en esto: es que cuando se les esquematiza la función de la palabra se les habla "d minúscula", "D mayúscula", del destinador y el Destinatario, a la cual se le agrega la relación que, en el esquema corriente, se identifica al mensaje. Y ciertamente se subraya que el destinatario debe poseer el código para que eso funcione. Si no lo posee, tendrá que conquistarlo, que descifrar.

¿Es satisfactoria esta manera de escribir? Yo pretendo que la relación si hay una —pero ustedes saben que la cosa puede ser puesta en cuestión— si hay una que pasa por la palabra implica que sea inscripta la función ternaria, a saber que el mensaje sea distinguido allí



y que no queda menos que, habiendo un destinador, un destinatario y un mensaje, lo que se enuncia en un verbo es distinto, a saber que el hecho de que se trata de una demanda, del D que está ahí, merece ser aislado. Para agrupar los tres elementos, es justamente en eso que es evidente y solamente evidente cuando empleo "yo" y "te", cuando empleo "tú" y "me" es que ese "yo" y ese "te", ese "tú" y ese "me" están precisamente especificados por el enunciado de la palabra. No puede haber ahí ninguna especie de ambigüedad.

Dicho de otro modo, sólo lo que se llama vagamente el código, como si no estuviera más que en un punto, la gramática forma parte del código, a saber

esta estructura tetrádica que acabo de marcar como siendo esencial a lo que se dice.

Cuando trazan vuestro esquema objetivo de la comunicación, emisor, mensaje, y en la otra punta el destinatario, ese esquema objetivo es menos completo que la gramática, la cual forma parte del código. Es en lo que es importante lo que Jakobson les ha producido en esta generalidad de que la gramática, ella también, forma parte de la significación y que no es por nada que es empleada en la poesía.

Esto es esencial, quiero decir precisar el estatuto del verbo, porque pronto se les decantará los sustantivos según tengan más o menos peso. Están los sustantivos pesados, si puedo decir, que se llaman concretos, ¡como si hubiera otra cosa como sustantivos que sustitutos! Pero en fin, es necesaria la sustancia, en tanto yo creo urgente señalar de entrada que no tenemos relación sino a sujetos. Pero dejemos las cosas ahí por ahora.

Una crítica que curiosamente no nos viene sino reflejada de la tentativa de logicizar la matemática, se formula en esto, en esto en lo que ustedes reconocerán el alcance de lo que adelanto, es que, al tomar la proposición como función proposicional, habremos de marcar la función del verbo, y no de lo que se hace de esto, a saber función de predicado. La función del verbo, tomemos aquí el verbo "demandar": "yo te demando", F, abro paréntesis: x, y, es "yo" y "te": F (x, y — ¿qué es lo que yo te demando? "Rechazar", otro verbo. Quiere decir que en lugar de lo que podría ser aquí la pequeña caricia sobre la cabeza del perro, es decir z, tienen por ejemplo f y de nuevo x, y:

$$F (x, y, f (x, y$$

Y ahí, están obligados a terminar, es decir ¿poner ahí z? No es de ninguna manera necesario, pues pueden tener muy bien, por ejemplo yo pongo un ϕ — no pongamos Φ porque enseguida habrá confusiones— pongo un pequeño ϕ , ϕ y de nuevo x, y, "lo que yo te ofrezco", por medio de lo cual tenemos para formar tres paréntesis:

$$F (x, y, f (x, y, \phi (x, y)))$$

A lo que los conduzco es a esto, a saber, no —van a verlo— a cómo surge el sentido, sino cómo es de un nudo de sentido que surge el objeto, el objeto mismo, y para nombrarlo, ya que lo he nombrado como pude, el objeto (a).

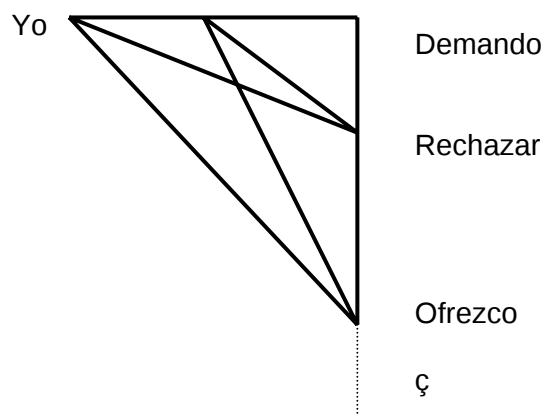
Sé que es muy cautivante leer Wittgenstein — Wittgenstein, durante toda su vida, con un ascetismo admirable, ha enunciado esto que yo concentro, lo que no puede decirse, y bien, no hablemos de esto.

Por medio de lo cual podía decir casi nada, a cada momento descendía de la acera y estaba en la zanja, es decir que subía de nuevo sobre la acera, la acera definida por esta exigencia. No es seguro porque en suma mi amigo Kojève ha formulado expresamente la misma regla —Dios sabe que a él no lo

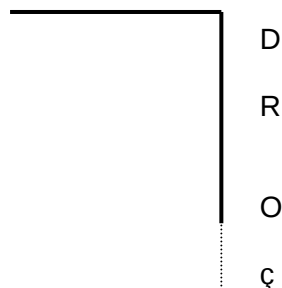
observa— pero no es porque él lo haya formulado que me creería obligado a permanecer en la demostración, en la demostración viviente que ha dado Wittgenstein de esto.

Es muy precisamente, me parece, de aquello de lo que no puedo hablar que se trata, cuando designo por el "no es eso", lo que por sí solo motiva una demanda tal como la de "rechazar lo que yo te ofrezco". Y por tanto hay algo que no puede ser sensible a todo el mundo, es bien ese "no es eso" {*c'est pas ça*}: estamos ahí en cada instante de nuestra existencia. Pero entonces intentemos ver lo que eso quiere decir, pues ese "no es eso" podemos dejarlo en su lugar, en su lugar dominante por medio de lo cual evidentemente no veremos jamás la punta.

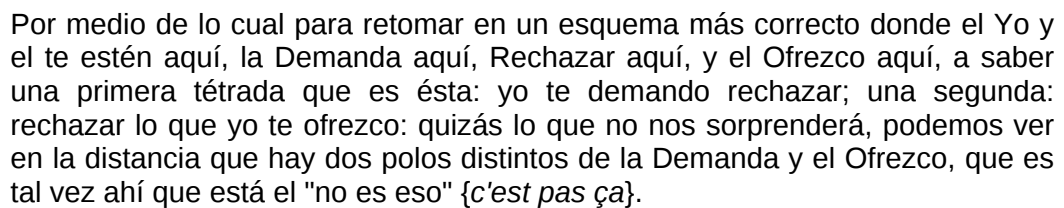
Pero en lugar de cortarlo, intentemos ponerlo en el enunciado mismo. No es eso, ¿qué? Pongámoslo de una manera más simple, aquí el "yo", aquí el "te", aquí "yo te demando" (D) "rechazar me" (R) "lo que yo te ofrezco" (O) y luego ahí, hay pérdida (ç).



Pero si no es lo que yo te ofrezco, si es porque no es eso lo que te demando rechazar, no es lo que yo te ofrezco que tú rechazas, entonces no tengo de demandártelo. Y vean que aquí también eso se corta (en R)



por medio de lo cual si yo no he de demandarte rechazarlo, ¿por qué yo te lo demando? Eso se corta también aquí (en D)



¿Tengo necesidad de comentar en detalle? No será quizás sin embargo inútil. De entrada por esta razón: ustedes pueden preguntarse cómo sucede que después de todo eso yo les dé un esquema espacial. No es del espacio que se trata, es del espacio en la medida en que nosotros proyectamos nuestros esquemas objetivos. Y esto nos indica ya bastante, a saber que nuestros esquemas objetivos comandan quizás algo de nuestra noción del espacio, diría más, antes de que eso sea comandado por nuestras percepciones.

Lo que yo quiero, aquello sobre lo que voy a insistir, no es sólo ese salto del "no es eso que yo te ofrezco" al "no es eso que tú puedes rechazar", ni incluso al "no es eso que yo te demando". Es esto, es que lo que no es eso, eso no es quizás del todo lo que yo te ofrezco y que nosotros tomamos mal las cosas a partir de ahí. Es "que yo te ofrezco", pues ¿qué es lo que eso quiere decir, "que yo te ofrezco"? Eso no quiere decir tampoco que tú tomes, lo que daría un sentido a "Rechazar". Cuando yo te ofrezco algo es en la esperanza de que tú me devuelvas. Y es por eso que el *potlach* existe. El *potlatch* es lo que ahoga, es lo que desborda lo imposible que hay en el ofrecer, lo imposible de que sea un don. Es por eso que el *potlacht*, en nuestro discurso, nos ha devenido completamente extraño, lo que no hace sorprendente que en nuestra

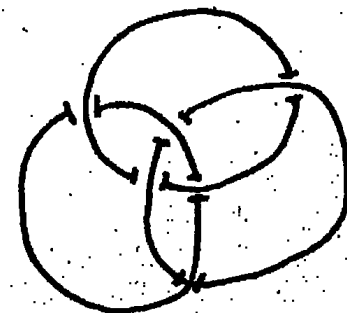
nostalgia hagamos de esto lo que soporta lo imposible, a saber lo Real, pero justamente lo Real como imposible.

Si no es más en el "lo que" de lo que yo te ofrezco que reside el "no es eso", observemos entonces lo que procede de la puesta en cuestión del ofrecer como tal. Si es, no "lo que yo te ofrezco", sino "que yo te ofrezco" que yo te demando rechazar, saquemos el Ofrezco — ese famoso sustantivo verbal que sería un sustantivo menor, es sin embargo algo — saquemos el Ofrezco y vemos que la Demanda y el Rechazo pierden todo sentido. Porque ¿qué puede querer decir eso de demandar rechazar?

Les bastará un poco de ejercicio para percibir que es estrictamente lo mismo si retiran de ese nudo "yo te demando rechazar lo que yo te ofrezco", no importa cuál de los otros verbos. Pues, si ustedes retiran el rechazo, qué puede querer decir el ofrezco de una demanda y, como se los he dicho, es de la naturaleza del ofrezco que, si retiran la demanda, rechazar no significa nada.

Es por lo cual la cuestión que se nos plantea no es la de saber lo que es ahí del "no es eso" que estaría en juego en cada uno de esos niveles verbales, sino percibir que es al desanudar cada uno de esos verbos de su nudo con los otros dos que podemos encontrar lo que es del orden de este efecto de sentido en tanto lo llamo el objeto a.

Cosa extraña, mientras que con mi geometría de la tétrada me interrogaba ayer sobre la manera con que les presentaría esto hoy, me sucedió, cenando con una persona encantadora que escucha los cursos de M. Guilbaut que, como anillo al dedo me fue dado algo que voy ahora, que quiero mostrarles algo que no es nada menos parece —lo he encontrado ayer— que los emblemas de los borromeos.



Es necesario un poco de cuidado, lo ven. Pueden hacerlo con cuerdas. Si copian bien esto, cuidadosamente —no he cometido falta— percibirán esto: que —presten atención— este, el tercero ahí, no lo ven más, pueden hacer un esfuerzo, es accesible, no ven más. Pueden señalar que los dos otros, ven, este pasa por encima de este de la izquierda y pasa encima también ahí, pues están separados. Sólo a causa del 3ro. se sostienen juntos. Pueden hacer el ensayo, si no tienen imaginación hagan el ensayo con tres cabos de cuerda. Basta que ustedes corten uno para que los otros dos, aún cuando parezcan anudados como en el caso que ustedes conocen bien, a saber de los 3 anillos

de los Juegos Olímpicos que continúan unidos cuando uno se ha largado del campo, para que los otros dos se separen.

Es algo que tiene igualmente interés, ya que es necesario recordar que cuando hablé de cadena significativa estaba siempre implicada esta concatenación.

Lo que es curioso —y que va a permitirnos también volver al verbo binario— es que los binarios, no parece haberse percibido que tienen un estatuto especial muy en relación con el objeto *a*. Si en lugar de tomar el hombre y el perro, esos dos pobres animales, como ejemplo, se hubiera tomado el "yo" y el "te", hubiéramos percibido que el más típico de un verbo binario es por ejemplo "yo te jodo". O bien "yo te miro", o bien "yo te morfo" o "yo te hablo". Las cuatro especies que no tienen precisamente interés más que en su analogía gramatical, a saber por ser gramaticalmente equivalentes.

Y entonces, es que no tenemos ahí, reducido, en minúscula, algo que nos permite ilustrar esta verdad fundamental de que todo discurso no toma su sentido sino de otro discurso. Seguramente la Demanda no basta para constituir un discurso, pero tiene la estructura fundamental que es de ser, como me he expresado, un cuadrípodo. Subrayé que una tétrada es esencial para representarla, lo mismo que un cuaternio de letras, F, x, y, z, es indispensable.

Pero Demanda, Rechazo y Ofrezco, es claro que, en ese nudo que adelanté hoy ante ustedes, no toman su sentido sino cada uno del otro, pero que lo que resulta de ese nudo tal como intenté desanudarlo para ustedes, o mejor hacer la prueba de su desanudamiento, de decirles, de mostrarles que eso no se sostiene nunca con dos solos, que está ahí el fundamento, la raíz, de lo que es el objeto *a*.

Es decir que les he dado el nudo mínimo, pero que ustedes pueden ahí agregar otros. Por qué no es eso ¿qué? Que yo deseo, y que no se sino lo propio de la Demanda, es muy precisamente no poder situar lo que es ahí del objeto del deseo. Con ese deseo, lo que yo te ofrezco, lo que yo te ofrezco, que no es lo que tú deseas, anillaríamos fácilmente la cosa con lo que tú deseas que yo te demande. Y la carta de *a-mur* se extenderá así indefinidamente.

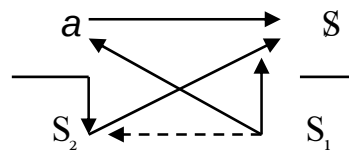
Pero ¿quién no ve el carácter fundamental para el discurso analítico de una concatenación tal? He dicho en otra oportunidad —hace mucho y hay gente todavía que se acuna con esto— que un análisis no termina sino cuando alguien puede decir no "yo te hablo", ni "yo hablo de mí" sino "es de mí que yo te hablo", es una primera esquizo. Es que no es claro que aquello de lo que se funda el discurso del analizante, es justamente eso: "yo te demando me rechaces lo que yo te ofrezco, porque no es eso". Está ahí la demanda fundamental y es aquella que al descuidarla el analista hace siempre más pregnante. Ironiqué en un tiempo: "con el ofrezco, hace de la demanda". Pero la demanda que él satisface es el reconocimiento de esto fundamental que lo que se demanda, no es eso {*c'est pas ça*}.

Clase 6

8 de Marzo de 1972

$$\exists x. \overline{\Phi x} \quad \overline{\exists x. \Phi x}$$

$$\forall x. \Phi x \quad \overline{\forall x. \Phi x}$$



Las cosas son de tal modo que, ya que pretendo este año hablarles del Uno, comenzaré hoy por enunciar lo que respecta al Otro, este Otro con O mayúscula, a propósito del cual he recogido hace un año la inquietud, señalada por un marxista, a quien debía el lugar desde donde había podido retomar mi trabajo, la inquietud de que este Otro era ese tercero que al adelantarlo en la relación de la pareja no podía —él, el marxista— sino identificarlo a Dios.

Esta inquietud, a continuación, prosiguió lo suficiente para inspirarle una desconfianza irreductible con respecto a la huella que yo podía dejar, es una cuestión que dejaré de lado por ahora, porque voy a comenzar por el simple develamiento de este Otro que escribo en efecto con O mayúscula. El Otro del que se trata, el Otro es aquel de la pareja sexual, ese mismo, y es por eso que nos va a ser necesario producir un significante que no puede escribirse sino de lo que barra ese gran A : $\overline{A}$. No se —no es fácil— no se —lo subrayo sin detenerme pues no daré un paso— no se goza sino del Otro {on en jouit que de l'Autre}.

Es más difícil avanzar en esto que parecería imponerse, porque lo que caracteriza al goce, después de lo que acabo de decir, se sustraería. ¿Adelantaré que no se es gozado más que por el Otro? Es el abismo que nos ofrece en efecto la cuestión de la existencia de Dios, precisamente la que dejo en el horizonte como inefable, porque lo que es importante no es la relación con lo que goza de lo que podríamos creer nuestro ser. Lo importante, cuando digo que no se goza más que del Otro es lo siguiente: no se goza de él sexualmente —no hay relación sexual— ni se es gozado así — ven que "lalengua", "lalengua" que escribo en una sola palabra, que es sin embargo buena chica, resiste aquí, infla la mejilla.

Se goza, hay que decirlo, del Otro, se goza "mentalmente". Hay una observación en ese *Parménides*, que toma aquí su valor de modelo, es por eso que les he recomendado ir a cultivarse un poco con él. Naturalmente, si leen en diagonal los comentarios que se hacen de él en la Universidad, lo situarán en la línea de los filósofos, verán que es considerado como un ejercicio particularmente brillante. Pero, después de este saludito, se les dice que no hay mucho que hacer, que Platón simplemente llevó a su último grado de acuidad lo que se les deducirá de su teoría de las formas.

Es tal vez de otro modo que hay que leerlo: hay que leerlo con inocencia... Observen que de tanto en tanto algo puede impresionarlos aunque no fuera por ejemplo más que esta observación, cuando aborda así completamente al pasar, al comienzo de la séptima hipótesis que parte de "Si el Uno no es", completamente al margen dice: ¿"y si dijéramos que el No-Uno no es"? Y allí se aplica a mostrar que la negación de cualquier cosa —no sólo del Uno, el no-mayúscula y el no-minúscula— esta negación como tal se distingue por no negar el mismo término.

Está bien en cuanto a lo que se trata, la negación del goce sexual en lo que les ruego detenerse un instante.

Que escriba S paréntesis A barrado, S($\bar{A}$), y que es lo mismo que acabo de formular de que el Otro, se goza de él mentalmente, lo que escribe algo sobre el Otro, y como lo he adelantado, en tanto término de la relación que por desvanecerse, por no existir, deviene el lugar donde se escribe, donde se escribe tal como esas cuatro fórmulas están allí inscritas para transmitir un saber, porque —he hecho ya, me parece, suficiente alusión— el saber, en la materia, el saber se enseña tal vez, pero lo que se transmite es la fórmula.

$$\exists x. \bar{\Phi x} \qquad \bar{\exists x. \Phi x}$$

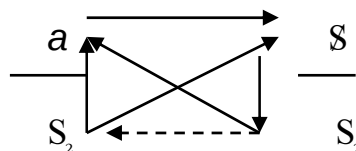
$$\forall x. \Phi x \qquad \bar{\forall x. \Phi x}$$

Es justamente porque uno de los términos se vuelve el lugar en donde la relación se escribe, que ella no puede más ser... relación ya que el término cambia de función, deviene el lugar donde ella se escribe y la relación no es sino por estar escrita justamente en el lugar de ese término. Uno de los términos de la relación debe vaciarse para permitirle a esta relación escribirse. Es en lo que ese "mentalmente" que avancé hace un rato entre comillas que la palabra no puede enunciar, es lo que sustrae radicalmente a ese "mentalmente" todo alcance de idealismo, ese idealismo incontestable al verlo desarrollarse bajo la pluma de Berkeley, observaciones que espero ustedes conocen, que reposan todas sobre el hecho de que nada de lo que se piensa no es pensado sino por alguien. Hay allí argumento o más exactamente argumentación irreductible y que sería más mordiente si confesara de lo que se trata: el goce. Ustedes no gozan más que de fantasmas, he aquí lo que daría alcance al idealismo que nadie por otra parte, a pesar de que sea incontestable, toma en serio. Lo importante es que vuestros fantasmas los gozan. Y es aquí que puedo

volver a lo que decía hace un momento, es que, como ustedes ven, aun "lalengua", que es buena chica, no deja salir esta palabra fácilmente.

Que el idealismo avance que no se trata más que de pensamientos para salir del paso, "lalengua" que es buena chica, pero no tan buena, puede tal vez ofrecerles algo que no voy a tener de todos modos necesidad de escribir para rogarles que hagan consonar ese "que" de otro modo. En fin, si hay que hacérselos entender: q.u.e.u.e. "Queue de pensamientos" es lo que permite la buena-chiquería de lalengua en francés, es en esta lengua que me expreso, no veo porqué no lo aprovecharía; ¡si hablara otra, encontraría otra cosa! No se trata allí "queue de pensamientos", no, como lo dice el idealista, en tanto que se los piensa, ni aún sólo que se los pienso luego soy —lo que constituye sin embargo un progreso— sino que ellos se piensan realmente.

Es así que me clasifico, en la medida en que esto tiene el menor interés porque no veo porqué me clasificaría, porqué me clasificaría filosóficamente, yo, por quien emerge un discurso que no es el discurso filosófico, el discurso psicoanalítico en particular, cuyo esquema reproduce a la derecha, al que califico de discurso en razón de lo que subrayé, nada toma sentido sino de las relaciones de un discurso a otro discurso. Lo que supone por supuesto este ejercicio del que no puedo decir ni esperar que yo los haya hecho duchos. Todo esto les corre por supuesto como el agua sobre las plumas de un pato, ya que —y por otra parte esto constituye vuestra existencia— están solidariamente insertos en discursos que los preceden, que están allí desde hace un tiempo, un montón, incluido el discurso filosófico, en la medida en que se los transmite el discurso universitario, es decir ¡en qué estado! Allí están ustedes sólidamente instalados, y eso constituye vuestro asiento.



Los que ocupan el lugar de ese Otro, de ese Otro que saco a la luz, no hay que creer que tengan más ventajas que ustedes; pero de todos modos, se les ha puesto entre manos un mobiliario que no es fácil de manejar. En ese mobiliario está el sillón, cuya naturaleza no está aún bien situada. El sillón es esencial sin embargo porque lo propio de ese discurso es permitir a ese algo que está escrito allí arriba a la derecha, bajo la forma de \$ y que es, como toda escritura, una forma muy atractiva —que la S sea lo que Hogarth da como huella de la belleza, no es completamente una casualidad, debe tener en algún lugar un sentimiento y ya que hay que barrarla eso tiene seguramente uno también— pero sea como sea, lo que se produce a partir de ese sujeto barrado es algo de lo que es curioso ver que lo escribo de la misma manera que lo que tiene en el discurso del Amo otro lugar, el lugar dominante.

Esa S de 1, S₁, es justamente lo que para ustedes, en tanto hablo aquí, trato de producir en lo que —lo he dicho muchas veces— estoy en el lugar, el mismo —y es por eso que es enseñante— estoy en el lugar del analizando.

Lo que está escrito ha sido pensado, he ahí la cuestión. Se puede no poder decir por quién ha sido pensado. Y es incluso, en todo lo escrito, con lo que tienen que vérselas. La "*queue* de pensamientos" de la que hablaba, es el sujeto mismo, el sujeto en tanto que hipotético de esos pensamientos. Este hipotético, les han machacado tanto las orejas con él desde Aristóteles, el *υποκειμενον* que era sin embargo claro, han hecho una cosa tal que una gata no encontraría ya más a sus gatitos. Voy a llamarlo "*la traine*" {la cola, el arrastre} justamente de este "*queue* de pensamientos", de ese algo real que produce ese efecto de cometa que denominé la "*queue* de pensamientos y que es tal vez muy bien el falo.

Si lo que ocurre allí no es capaz de ser reconquistado por lo que acabo de denominar la *traine*, lo que no es concebible más que porque el efecto que es, es de la misma agudeza que su advenimiento, a saber el desarreglo {*desarroi*}, si me permiten llamar así a la disjunción de la relación sexual, lo que ocurre allí no es capaz de ser reconquistado "*nachträglich*", si lo que se pensó no es abierto al alcance de los medios de un repensado, lo que consiste justamente en percibir, al escribirlo, que eran pensamientos — porque el escrito, dígase lo que se diga, viene después que esos pensamientos, esos pensamientos reales, se hayan producido, es en ese esfuerzo de repensado de ese "*nachträglich*", esta repetición, que es el fundamento de lo que descubre la experiencia analítica.

Que se escriba, es allí prueba, pero sólo prueba del "efecto de retoma", "*nachträglich*", es lo que funda al psicoanálisis. Cuantas veces en los diálogos filosóficos ven ustedes el argumento: si no me sigues hasta aquí no hay filosofía. Lo que voy a decirles es exactamente lo mismo: una de dos, o lo que está recibido aún en el común, en todo lo que se escribe sobre psicoanálisis, en todo lo que fluye de la pluma de los psicoanalistas, a saber que lo que piensa no es pensable y entonces no hay psicoanálisis; para que pueda haber psicoanálisis, y para decirlo todo, interpretación, es necesario que aquello de lo que parte el "*queue* de pensamientos" haya sido pensado, pensado en tanto que pensamiento real.

Es por eso que les he hecho tostadas con Descartes. El "pienso, luego soy" no quiere decir nada si no es verdad. Es verdad, porque "luego soy" es lo que pienso antes de saberlo y lo quiera o no. Es lo mismo. La misma cosa, es lo que denominé justamente la "Cosa freudiana". Es justamente porque es la misma cosa, ese "yo pienso" y lo que pienso es decir "luego soy", es justamente porque es la misma cosa, ese "yo pienso" y lo que pienso, es decir "luego soy", que no es equivalente. Porque por eso es que hablé de la "Cosa freudiana". Porque en una cosa, dos caras {*faces*} —y escríbanlo como quieran *f.a.c.e.* {cara} o *f.a.s.s.e.* {haga}— dos caras, es no solo no equivalente, es decir reemplazable uno por otro en el decir, no hay equivalente, no es ni siquiera parecido.

Es por eso que no hablé de la "Cosa Freudiana" sino de cierta manera. Lo que escribí se lee, es incluso curioso que sea una de las cosas que obligan a releerlo, es incluso para eso que está hecho. Y cuando se lo relee se percibe que no hablo de la cosa, porque no se puede hablar de eso. Hablar "de eso": la hago hablar a ella misma. La Cosa de que se trata enuncia: "Yo, la verdad,

hablo". Y ello no lo dice, por supuesto así, pero debe verse, y es por eso incluso que lo escribí, lo dice de todas las maneras y me atrevería a decir que no es un mal fragmento, ¡no soy aprehensible más que en mis secretos {cachotteries - misterios triviales}! Lo que se escribe, de la Cosa, hay que considerarlo como lo que se escribe proveniente de ella, no de quien escribe. Es lo que hace que la ontología, dicho de otro modo, la consideración del sujeto como ser, ¡la ontología es una vergüenza, si me lo permiten! Entonces lo han entendido: hay que saber de qué se habla. O el "luego soy" no es más que un pensamiento, a demostrar que es lo impensable que piensa, o es el hecho de decirlo que puede actuar sobre la cosa lo suficiente para que ella gire de otro modo. Y es allí que todo pensamiento se piensa por sus relaciones a lo que se escribe de él. De otro modo, lo repito, no hay psicoanálisis. Estamos en el I.N.A.N. que es actualmente lo más difundido, lo I.N.A.N. alizable.

No basta con decir que es imposible, porque no excluye que se practique. Para que se practique sin ser I.N.A.N., no es la calificación de imposible lo que importa, es su relación a lo imposible lo que está en causa, y la relación a lo imposible es una relación de pensamiento. Esta relación no podría tener ningún sentido si la imposibilidad demostrada no fuera estrictamente una imposibilidad de pensamiento porque es la única demostrable.

Si fundamos lo imposible en esa relación a lo Real, nos queda por decir lo que les doy como regalo, lo obtuve de una mujer hermosa, lejana en mi pasado, que permanece no obstante marcada de un encantador olor a jabón, con el acento valdense que ella sabía tomar para, habiéndose purificado, recuperarlo. "Nada es imposible al hombre" decía —no puedo imitarles el acento valdense porque no nací allí— "lo que no puede hacer lo deja". Esto para centrarles todo lo que es respecto de lo imposible en tanto este término es aceptable por alguien sensato.

Y bien, esta anulación del Otro no se produce sino a ese nivel donde se inscribe de la única manera que puede inscribirse, a saber como lo he inscripto: Φ de x , y la barra encima $\overline{\Phi x}$, lo que quiere decir que no se puede escribir más que lo que hace obstáculo allí, a saber la función fálica, que la función fálica, $\exists x$, no sea verdad. Entonces qué quiere decir Φx , a saber ¿"Existe x " tal como podría escribirse en esta negación de la verdad de la función fálica? Es lo que merece que lo articulemos según tiempos y ustedes ven que lo que vamos a poner en cuestión es precisamente este estatuto de la existencia en tanto no está claro.

Pienso que hace bastante tiempo que tienen las orejas, las entendederas martilladas por la distinción de la esencia y la existencia como para no estar satisfechos. Que haya allí, en lo que el discurso analítico nos permite aportar sentidos a los discursos precedentes, es algo que no podría al fin de cuentas, por la colección de esas fórmulas más que hilvanar con el término de una motivación de la que lo desapercibido es lo que engendra por ejemplo la dialéctica hegeliana que, en razón de este desapercibido no prescinde, si puedo decir, sino al considerar que el discurso como tal regentea el mundo.

He aquí reencontrando una pequeña nota lateral, no veo por qué no la tomaría, esta digresión, tanto más cuanto que no me piden más que eso. ¡Me

piden eso porque si fuera derecho los fatigaría! Lo que deja una sombra de sentido al discurso de Hegel, es una ausencia, muy precisamente esta ausencia de la plus-valía tal como es obtenida del goce, en lo Real, por el discurso del Amo. Pero esta ausencia, de todos modos, señala algo: señala realmente al Otro, no como abolido sino justamente como imposibilidad de correlato. Y es al presentificar esta imposibilidad que colorea el discurso de Hegel, porque... no perderán nada al releer, no sé, simplemente el prefacio de la *Fenomenología del Espíritu* en correlación con lo que adelanto aquí. Ven todos los deberes de vacaciones que les doy: *Parménides* y la *Fenomenología* el prefacio al menos, porque la *Fenomenología*, naturalmente no la leen nunca. Pero el prefacio está muy bien, vale por sí solo el trabajo de releerlo, y verán que confirma, toma sentido de lo que les digo. No me atrevo a prometerles otro tanto del *Parménides*, tomará sentido, pero así lo espero, porque es propio a un nuevo discurso renovar lo que se pierde en los remolinos de los antiguos discursos justamente el sentido.

Si les dije que hay algo que lo colorea, este discurso de Hegel es que allí la palabra color quiere decir otra cosa que sentido. La promoción de lo que adelanto justamente lo decolora, completa el efecto del discurso de Marx, donde hay algo que querría subrayar y que constituye su límite: comporta una protesta que se encuentra consolidar el discurso del Amo completándolo, y no solo por la plusvalía, al incitar —siento que esto va a provocar revuelos— al incitar a la mujer a existir como igual. Igual a qué, nadie lo sabe, porque se puede decir también que el hombre igual a cero, ¡ya que necesita la existencia de algo que lo niega para que exista como todos!

En otros términos, la suerte de confusión, que no es inhabitual: vivimos en la confusión, y sería erróneo creer que vivimos de eso, no va de suyo, no veo por qué la falta de confusión impediría vivir. Inclusive es muy curioso que uno se precipite allí, es el caso de decirlo: uno se entrega.

Cuando un discurso como el discurso analítico emerge, lo que les propone es de ser fuertes como un roble para soportar el complot de la verdad. Cada cual sabe que los complots no van lejos. Es más fácil hacer tanto bla-bla-bla que se termina por ubicar muy bien a todos los conjurados. Se confunde, se precipita en la negación de la división sexual, la diferencia, si ustedes quieren... Si dije "división" es que es operacional. Si digo "diferencia" es porque es precisamente lo que pretende borrar este uso del signo "igual": la mujer = al hombre.

Lo que es formidable se los voy a decir: no son todas esas boludeces; lo formidable es el obstáculo que pretenden por ese término grotesco transgredir. He enseñado cosas que no pretenden transgredir nada sino ceñir un cierto número de puntos nodales, puntos de imposible. A través de lo que, por supuesto, hay gente que a la que eso molestaba porque eran los representantes, los bien acreditados del discurso analítico en ejercicio, me han dado así uno de esos golpes que les quiebran la voz. Me sucedió por, por un muchacho encantador, físicamente, me hizo eso un día, ¡es un amor, puso coraje! Lo hizo a pesar de que yo estaba al mismo tiempo bajo al amenaza de un asunto en el que no creía especialmente —pero en fin, hacía como si—, de un revólver.

Pero los tipos que me cortaron la voz en cierto momento, no lo hicieron a pesar de... lo hicieron *porque* estaba bajo la amenaza de un chumbo, uno verdadero, no de juguete como el otro. Consistía en someterme a examen, es decir precisamente al *standard* de la gente precisamente que no quería oír nada del discurso analítico, aún cuando ocuparan la posición fundamental.

¿Qué quieren que hiciera? Desde el momento en que no me sometí a ese examen estaba, por supuesto, condenado por anticipado, ¡lo que naturalmente hacía mucho más fácil cortarme la voz! Porque una voz, existe. Lo que duró así varios años, debo decir, tenía tan poca voz... Tengo de todos modos una voz de la que nacieron los "*Cahiers pour la Psychanalyse*", que es una muy fina literatura, se las recomiendo decididamente, porque estaba tan enteramente ocupado de mi voz, que esos "*Cahiers pour la Psychanalyse*" — voy a decirles todo, no puedo hacer todo; no puedo leer el *Parménides*, releer la *Fenomenología* y otros asuntos y después leer los "*Cahiers pour la Psychanalyse*"— tenía que curarme en salud, lo he hecho ahora, los he leído de cabo a rabo, ¡son formidables! Es formidable, pero es marginal porque no estaba hecho por psicoanalistas. Durante ese tiempo los psicoanalistas charlaban: no se habló nunca tanto de la transgresión en torno a mí como durante el tiempo en el que yo había allí... ¡pfuit! ¡Voilà!

Porque figúrense, cuando se trata del verdadero imposible, de lo imposible que se demuestra, de lo imposible tal como se articula —y por supuesto, lleva tiempo— entre los primeros garabatos encontrarán algo que existía pero no de la manera que se creía hasta el momento, a la manera del ser, es decir, de lo que cada uno de ustedes se cree, se cree ser, bajo pretexto de que son individuos, se percibió que había cosas que existían en ese sentido de que constituyen el límite de lo que puede resistir de la avanzada de la articulación de un discurso. Eso es lo Real. Su aproximación por la vía de lo que llamo lo simbólico, lo que quiere decir los modos de lo que se enuncia por ese campo, ese campo que existe, del lenguaje, ese imposible, en tanto se demuestra, no se transgrede.

Hay cosas que desde hace mucho tiempo han constituido referencia, referencia mítica tal vez, pero muy buena referencia, no sólo de lo que respecta a este imposible sino de su motivación, muy precisamente a saber que la relación sexual no se escribe. En el género no se ha hecho nunca nada mejor que, no diré la religión, porque como se los diré, se los explicaré a lo largo y a lo ancho, no se hace etnología cuando se es psicoanalista, y ahogar la religión en un término general, es lo mismo que hacer etnología.

No puedo tampoco decir que no hay que más que una, pero está aquella en la que nos bañamos, la religión cristiana. Y bueno, créanme la religión cristiana se las arregla muy bien con vuestras transgresiones, es incluso lo que ella anhela, lo que la consolida. ¡Más transgresiones hay, más le conviene!

Y es eso justamente lo que está en cuestión, se trata de demostrar dónde está la verdad de lo que se sostiene en pie un cierto número de discursos que los petrifican.

Terminaré hoy —ojalá que no haya estropeado mi anillo—, terminaré hoy en el mismo punto en que comencé.

Partí del Otro, no salí de eso porque el tiempo pasa y porque después de todo no hay que creer que en el momento en que la sesión termina, yo, no tenga mi claqué. Redondearé entonces lo que dije, trazo local, referido al Otro, dejando lo que podrá ser de lo que tengo que avanzarles de lo que constituye el punto pivote, el punto al que apunto este año, a saber el Uno — no por nada no lo he abordado hoy, porque lo verán, no hay nada que sea tan deslizante como este Uno.

Es muy curioso: hace de esto cosa que tiene caras en lo que se hacen no innumerables sino singularmente divergentes, como ustedes verán, es el Uno. El Otro, no por nada tengo que tomar apoyo en él. El Otro, óiganlo bien, es entonces un ENTRE, el "entre" del que se trata en la relación sexual, pero desplazado y justamente por Otro-plantearse. Por "Otroplantearse", es curioso que al plantear este Otro, lo que he tenido que avanzar hoy no concierne más que la mujer. Es ella quien, por esta figura del Otro nos da la ilustración a nuestro alcance, por ser como lo ha escrito un poeta (entre centro y ausencia), entre el sentido que toma en lo que denominé este "al-menos-uno" en el que ella no lo encuentra sino al estado de lo que les anuncié —anuncié, no más— por no ser más que pura existencia.

Entre centro y la *ausencia*, ¿que se vuelve qué para ella? Justamente esta segunda barra que no pude escribir más que al definirla como "No-toda", la que no está contenida en la función fálica sin por eso ser su negación. Su modo de presencia está entre centro y ausencia, entre la función fálica de la que participa, singularmente por lo que "al-menos-uno" que es su partenaire, en el amor, renuncia allí para ella, lo que le permite, a ella, dejar aquello por lo que no participa en la ausencia que no es menos goce {*jouissance*}, por ser "gozo-ausencia" {"*jouis-absence*"}.

Y pienso que nadie dirá que lo que enuncio de la función fálica proviene de un desconocimiento de lo que respecta al goce femenino. Es al contrario de lo que el "gozo-presencia", si puedo expresarme así, de la mujer, en esta parte que no la hace "No toda" abierta a la función fálica, es de lo que esta "goza-presencia", el "al-menos-uno" esté apurado de habitarla en un contrasentido radical sobre lo que exige su existencia, es en razón de ese contrasentido, que hace que no pueda siquiera existir, que la excepción de su existencia misma está excluída, que entonces este estatuto del Otro hecho de no ser universal se desvanece y que el desconocimiento del hombre es necesitado, lo que es la definición de la histérica.

Es aquí que los dejaré hoy. Pongo un punto para darles cita dentro de 8 días, la reunión de Sainte-Anne cae un día tal, el primer jueves de abril, que, no tendrá lugar; se los advierto a los que están aquí para que lo hagan saber a los demás que frecuentan Sainte-Anne.

Clase 7

18 de Marzo de 1972

La última vez, les hablé de algo que estaba centrado en el Otro, lo que es más cómodo que aquello de lo que les voy a hablar hoy, de lo cual ya les he caracterizado lo que se podría llamar la relación {el "*raport*"}, el *raport* al Otro (con él) muy precisamente en aquello que no es inscribible, lo que no hace más fáciles las cosas. Se trata del UNO, el UNO en tanto que les indique indicándoles también cómo su huella se abrió en el *Parménides* de Platón, del cual para comprender algo el primer paso es, apercebir que todo lo que en él se enuncia como dialectizable, como desenvolviéndose de todo discurso posible al sujeto de el UNO, es primero y no se lo debe tomar más que en ese nivel que no es ninguna otra cosa, como se expresa, que "es UNO", y probablemente habrá algunos entre Uds. —que por mi conjuro— habrán abierto ese libro y se habrán apercebido de que no es lo mismo decir que "el UNO es". "Es UNO" es la primera hipótesis y "el UNO es", es la segunda; y son distintas. — Naturalmente para que esto avance sería necesario que leyeran a Platón, poniendo un poco de Uds. Sería necesario que Platón no fuese para Uds., más que lo que es, un autor.— Uds. están formados desde la infancia en el "autor-stop". Desde el tiempo que ha pasado sobre las costumbres, esta manera de dirigirse a las máquinas como si ellas tuvieran autoridad, Uds., deberán saber que no lleva a ninguna parte, aún sabiendo que puede llevarlos bien lejos.

Habiendo hecho estas observaciones, se trata entonces del UNO —por razones de las cuales deberé excusarme, porque, ¿en nombre de qué voy a ocuparlos en esto?— decía entonces que se trata del UNO de lo que les voy a hablar hoy.

Es incluso para esto que he inventado una palabra que sirve de título a lo que les voy a decir. — No estoy muy seguro, estoy incluso seguro de lo contrario, yo no he inventado el UNARIO, el trazo unario que en 1962 creí poder extraer de Freud que lo llama "*einzig*", traduciéndolo de este modo, lo que en la época aquella le pareció a algunos milagroso. — Es curioso que el *einzigster Zug*, la segunda forma de identificación distinguida por Freud, no los haya nunca llevado hasta ahí.

Por el contrario, la palabra que yo abrazaré a lo que quiero decir hoy, es completamente nueva. Y lo hago con una especie de precaución, porque en realidad, hay muchas cosas que están interesadas en el UNO de modo que no es posible... Voy a intentar abrir un camino que sitúe el interés que mi discurso, en tanto es él mismo traza del discurso analítico, el interés que mi discurso tiene en pasar por el UNO.

Pero, primero tomemos el campo designado en forma general del UNIANO¹, diferente de UNAIRE que en líneas anteriores se tradujo por UNARIO. U-N-I-A-N-O. — Es una palabra que no fue dicha nunca, que sin embargo tiene interés en llevar una nota, una nota de alerta cada vez que se trate del UNO y para ser tomado bajo una forma epíteta, lo que les recordará aquello que Platón promete, que es que de su naturaleza hay pendientes directas. Que, en el análisis se hable de ello a Uds. no se les escapa — pienso—, para recordarnos que preside esta bizarra asimilación de Eros a aquellos que tiende a coagular. Bajo el pretexto de que el cuerpo, es muy evidentemente una de las formas de el UNO que se sostiene unido; que salvo accidente, es un individuo, él es —es singular— promovido por Freud, y en realidad, es esto lo que cuestiona la díada por él avanzada de Eros y Thanatos, si ello no estuviera sostenido por otra figura que es precisamente aquella en la cual fracasa la relación sexual, a saber aquella del UNO y NO-UNO, es decir cero, no se ve muy bien qué función podría tener esta pareja estupefaciente. Es en tanto sirve. Sirve en provecho de un cierto número de malentendidos, de hilvanes² de la pulsión de muerte, por así decirlo sin discernimiento. Pero es cierto que en todo caso, el UNO no sabría dentro de este discurso salvaje que se instituye de la tentativa de enunciar la relación sexual, que es estrictamente imposible considerar la copulación de dos cuerpos como haciendo uno. Es extraordinario que en relación a esto, el *Banquete* de Platón, en tanto los sabios se burlan del *Paménides*, el *Banquete* sea tomado en serio como presentando algo (lo que sea) que concierna al amor.

Algunos probablemente se acuerdan todavía que yo lo usé en un año, exactamente el que precede al año del que antes hablamos, el año 61-62, fue en 1960-1961 que yo tomé el *Banquete* como terreno de ejercicio, sin soñar en hacer otra cosa que fundar en él la transferencia. Hasta nueva orden, la transferencia, si hay en ella algo del orden del dos en su horizonte, no puede pasar por una cópula. Pienso de todas maneras haber indicado un poco el modo de irrisión en el cual se desarrolla esta escena —hablando con propiedad— designada como báquica³.

Que sea Aristófanes quien promete, inventa la famosa bipartición del ser que en principio no hubiera sido sino una bestia con dos espaldas que se mantienen unidas y de las cuales se hacen dos a partir de los celos de Zeus; es demasiado decir en boca de quien se coloca este enunciado para indicar que uno se divierte, ¡y por otra parte nos divertimos bien! Lo más enorme, es que no aparece más aquella que corona todo el discurso, la llamada Diotima no juega otro rol, que lo que ella enseña es que el amor no (sostiene) más que a lo amado, ya sea homo o hétero, no se llega a él, no hay más que Afrodita uraniana que cuenta. O sea que no es precisamente el UNO el que reina sobre Eros. Sería ya una razón en sí misma para avanzar algunas proposiciones ya abiertas antes sobre el UNO, si esto no es así, es que, en la experiencia analítica, el primer paso es introducir UNO, en tanto analista que se es, se le hace hacer el paso de entrada, mediante lo cual el analizante del que se trata, este UNO, el primer modo de su manifestación es evidentemente reprocharles

¹ En el original, UNIEN.

² (pinchar con alfileres)

³ (de Baco)

no ser más que UNO entre otros, mediante aquello que él manifiesta, pero por supuesto sin apercibirse, que precisamente con esos "otros", él no tiene nada que hacer y es por eso que con Ud., el analista, el quisiera ser el único para que sean dos, y él no sabe que lo que sucede es que él se da cuenta que "dos" es ese UNO que él se cree y donde se trata de que el se divida.

Entonces hay el UNO. Habría que escribir esto — hoy no estoy muy llevado a escribir, pero en fin ¿por qué no?

HAY EL UNO

Y A D' L' UN

¿Por qué no escribirlo así?

Van a ver, que escribirlo así, tiene un cierto interés, que justifica la elección de ese uniano {unien} de antes, y es que "y a d'll'un", escrito así valoriza una cosa propicia de la lengua francesa, y de la cual no sé si se puede sacar el mismo provecho del "There is" o del "Es gibt". Aquellos que tengan manejo de ello me podrán indicar. "Es gibt" pide el acusativo, ¿no es cierto? Se dice: es gibt einen... algo, cuando es masculino. "There is", se puede decir "There is one", "There is a..." algo, yo sé que hay el "There" que es un poco el cebo de este lado. Pero no es simple. En francés se puede decir "il y en a". Cosa muy extraña, yo no he logrado —lo que no quiere decir que no sea encontrable, pero en fin de esta manera prematura yo actúo, ¡a pesar de la función de la prisa en la lógica, de la cual yo sé algo!, es necesario que me apure, el tiempo me apremia— no he logrado ver, encontrar algo, ni a simplemente —les voy a decir lo que he consultado: el *Littré*, el *Robert*, el *Damourette* y *Pichon* e incluso algunas otras— la emergencia histórica —es, que un diccionario como el *Bloch et Von Wartburg* esté hecho para darles la emergencia de una fórmula tan capital como "il y a" que quiere decir esto: "y en a"—. Es sobre el fondo de lo indeterminado que surge los que se designa, hablando propiamente el "il y a" del cual curiosamente hay —quiero decir no hay— no hay equivalente —es cierto— no hay equivalente corriente en lo que nosotros llamaremos las lenguas antiguas. En nombre de lo cual justamente se designa que el discurso, y como dice y demuestra el *Parménides*, el discurso, cambia. Es de esto de lo que el discurso analítico puede representar una emergencia y es probablemente de esto de lo que Uds. deberían hacer algo, en tanto que, desde mi desaparición —a los ojos de muchos espíritus seguramente siempre presente como posible, si no inminente— desde mi desaparición en fin se espera, en el mismo campo la verdadera lluvia de basura que se anuncia desde ahora, porque se cree que no puede tardar más, en la huella de mi discurso. Valdría más, probablemente, que se confronten aquellos que podrían dar a esta traza una continuación, de la cual felizmente también en algún lugar, un lugar bien preciso, yo tengo algunas premisas. Porque pasan el tiempo hinchando con el hecho de saber la relación del discurso analítico con la revolución. Es probablemente el discurso analítico el que lleva el germen de ninguna revolución posible, porque no hay que confundir la revolución con la ola en el alma que podemos sentir bajo esta etiqueta. No es lo mismo.

"Y en a" entonces, es sobre un fondo, el fondo de algo que no tiene forma. Cuando se dice "y en a", habitualmente quiere decir "y en a du..." o "y en

a des..." se puede incluso agregar de tanto en tanto a ese *des*⁴ "unos que", "unos que piensan", "unos que se expresan", "unos que cuentan", y cosas así, queda un fondo de indeterminación. La cuestión empieza en lo que quiere decir "de l'UN" {"de el UNO"}. Porque desde que se enuncia al UNO el *de* no está más aquí sino como un mínimo pedículo sobre lo que es el fondo. ¿De donde surge ese UNO? Es precisamente lo que Platón trata de comenzar a decir en una primera hipótesis, como puede, a falta de otras palabras:

ΕΙΣ ΑΝ ΕΣΤΙΝ

"Si es UNO", porque *εστιν* tiene manifiestamente la función de suplencia de lo que no se acentúa, como en francés, de lo "il y a" {hay}, y de lo que seguramente habría que traducir —comprendo el escrúpulo que detiene en esto a los traductores— habría que traducir "si hay UNO o el UNO" —elijan Uds.—. Pero lo que es cierto es que, Platón eligió y que su UNO no tiene nada que ver con lo que engloba. Hay inclusive algo llamativo, y es que lo que él demuestra inmediatamente, es que esto no tendría ninguna relación con aquello de lo que él hizo el recuento o censo metafísico bajo mil formas, y que se llama la díada, en tanto que en la experiencia del pensamiento está en todas partes: lo más grande - lo más pequeño, el más joven - el más viejo, etc... lo incluyente - lo incluído y todo lo que Uds. quieran de esta especie. Lo que él comienza por demostrar es precisamente aquello que al tomar el UNO por medio de una interrogación discursiva, ¿quien es aquí el interrogado? Evidentemente no es el pobre pequeño, el querido gracioso, el llamado Aristóteles, si mi recuerdo es bueno, del cual parece difícil creer que pueda ser aquel que nos ha dejado su memoria. Está bien claro que, como en todo diálogo, en todo diálogo platónico, no hay huella de interlocutor. Parece no llamarse diálogo más que para ilustrar, lo que hace mucho tiempo yo vengo enunciando, que diálogo, no hay. Lo que no quiere decir que en el fondo del diálogo platónico no haya presente otra presencia bien distinta —digamos presencia humana— más que en muchas otras cosas que se escribieron después. No nos haría falta como testimonio más que aquel de los primeros acercamientos, el modo en que se prepara lo que constituye el hueso del diálogo, lo que yo llamaría la plática, charla preliminar, lo que nos explica, como en todos los diálogos, cómo se llegó a esta cosa loca que no se parece en nada a lo que sea que se pueda llamar diálogo — es aquí dónde verdaderamente se puede sentir, si uno no lo sabía ya, por el común de la vida, que no se ha visto nunca un diálogo llegar a algo — se trata en aquello que se llama diálogo, en esta literatura que tiene su tiempo, justamente de apresar qué es lo real que puede hacer creer, que da la ilusión de que se puede llegar a algo dialogando con alguien. Entonces vale que se prepare el truco, que se diga de qué cosa se trataba. El viejo Parménides y su pandilla, hacía falta nada menos que esto para que pudiera enunciarse algo que haga hablar ¿a quién? Y bien, el UNO, y a partir del momento en que se lo hace hablar, el UNO, vale la pena fijarse para qué sirve aquel que escucha sin poder meter palabra⁵. No puede más que decir cosas como ésta: *ταυτο ανάγκη. ου γαρ ουν. τί δέ αληθέ* "¡oh là là, aun tres veces más cierto que como lo dices"!... ¡esto es el diálogo! Naturalmente cuando es el UNO el que habla. Lo que es curioso, es el modo en que Parménides lo introduce: el UNO, él le pasa la mano por la espalda, le explica: "Querido amable, ven aquí a hablar, querido

⁴ de los, de las, unos más.

⁵ (que tiene la vela)

pequeño UNO, todo esto no es más que charla", porque no se traduce *αδολεσχία*, ¿no es cierto?, por la idea de que se trata de adolescente. Digo esto para aquellos que no están al tanto. Sobre todo porque frente al escrito se les dice que deben conducirse como inocentes, como jovencitos, podrían confundirse. No están nombrados así los jovencitos en el texto griego. *αδολεσχία*, esto quiere decir charla. Y se puede considerar que aquí está algo que es como el esbozo, la prefiguración, la prefiguración de lo que nosotros llamamos así en nuestro rudo lenguaje, trenzado por lo que se ha podido, la fenomenología que en ese momento se podría tener al alcance de la mano, lo que se ha traducido como "asociación libre". Naturalmente la asociación no es libre. Si fuera libre, no tendría ningún interés, pero es lo mismo que la charla: está hecha para domesticar al gorrión. La asociación, está claro que está ligada. No se ve cuál sería su interés si fuese libre. La charla en cuestión, es cierto que no hay ninguna duda que como no es alguien el que habla, sino que es el UNO, se puede ver aquí hasta qué punto está ligada, porque es muy demostrativo.

Al poner las cosas bajo este enfoque, esto nos permite situar muchas cosas y en particular el paso que se franquea de Parménides a Platón, porque ya Parménides había atravesado un paso en este medio donde se trataba en suma de saber qué de ello es de lo real. Seguimos siempre ahí. Después de decir que era el agua, la tierra, el fuego y ya que después de esto no había más que recomenzar, hubo alguien que divisó que el único factor común de toda sustancia de la cual se trataba, era ser decible. Es este el paso de Parménides. El paso de Platón es diferente. Es diferente: es mostrar que, desde que se intenta decir de manera articulada, lo que se dibuja, la estructura, como se diría en lo que yo he llamado antes nuestro rudo lenguaje: —la palabra "estructura" no vale más que la palabra asociación libre— pero lo que dibuja como dificultad es lo Real, es en esta vía que hay que buscar: *εἶδος*, que se traduce impropriamente como la forma, es algo que ya nos promete el encierro, el cerco de lo que hace apertura en el decir. En otros términos ¡Platón era lacaniano!

Naturalmente, el no podía saberlo. Además, era un poco débil, lo que no facilita las cosas, pero que seguramente lo ayudó. Llamo debilidad mental, al hecho de que un ser, un ser parlante, no esté sólidamente instalado en un discurso. Es lo que hace el precio⁶ del débil. No hay ninguna otra definición que se le puede dar, sino de ser lo que se llama un poco descarriado. Es decir que entre dos discursos él flota. Para estar sólidamente instalado como sujeto, es necesario atenerse a uno o bien saber lo que se hace. Pero no es por que se está al margen que se sabe lo que se dice. De modo que para lo que es su caso, le permitió sólidamente porque después de todo había cuadros, no hay que creer que en su tiempo las cosas no fuesen tomadas en un discurso muy sólido y el muestra sus verdaderas intenciones en alguna parte en las conversaciones preliminares de este *Parménides*. Es él el que lo ha escrito. No se sabe si se burla o no, pero en fin, no esperó a Hegel para hacernos la dialéctica del amo y del esclavo. Y debo decir que lo que él enuncia es de otro plato que lo avanza a toda la *Fenomenología del espíritu*. No es que él concluya, sino que da los elementos materiales. El avanza él avanza y puede porque en su tiempo esto no es simulación. Uno se pregunta si era mejor o peor pensar que los amos y los esclavos se afirmaron allí. Esto permitió

⁶ (lo valioso)

imaginarse que eso podía cambiar en cada instante y en efecto cambiaba a cada instante. Cuando los amos eran hechos prisioneros, se convertían en esclavos y cuando los esclavos eran liberados, se convertían en amos. Gracias a lo cual, Platón se imagina —y lo dice en los preliminares de este diálogo— que la esencia amo, el εἶδος, y la del esclavo se puede considerar que no tienen nada que ver con lo que es realmente. El amo y el esclavo son entre ellos en relaciones que no tienen nada que ver con la relación de la esencia-amo y la esencia-esclavo. Es aquí donde él es un poco débil, nosotros hemos visto hacer la gran mezcla, que se opera en una cierta vía en donde no se ve hasta qué punto promete la continuación, ¿es que somos todos hermanos? Hay una región así de la Historia, del mito histórico, quiero decir del mito en tanto es historia, no se ha visto más que una vez: ¡en los judíos donde se sabe para qué sirve la fraternidad! Esto dio el gran modelo: está hecha para vender a su hermano, lo que no ha dejado de producirse en la continuación de todas las subversiones que dicen girar alrededor del discurso del amo.

Está completamente claro que el esfuerzo en el que Hegel se extenua al nivel de la "fenomenología", el temor a la muerte, la lucha a muerte de pura prestancia y yo te cuento {te marco} yo te reubico. Mediante lo cual —esto es lo esencial a obtener— hay un esclavo. Pero yo les pregunto a todos aquellos que tienen esos deseos de cambiar los roles, yo les pregunto: qué es lo que puede hacer ya que el esclavo sobrevive, que no se vuelva inmediatamente después de la lucha a muerte de pura prestancia viviendo de él y el temor de la muerte que cambia de campo, todo esto no subsiste, no tiene posibilidad de subsistir sino a condición que se vea muy precisamente aquello que Platón descarta —descarta, pero no se sabrá nunca en nombre de qué, porque no se puede, Dios mío, sondear su corazón, es probablemente debilidad mental simplemente— está claro que por el contrario aquí está la más bella ocasión de marcar lo que hay aquí de lo que él llama el μετέχειν, la participación.

Jamás el esclavo es esclavo sino desde la esencia del amo; al igual que el amo sin... — yo llamo a esto la esencia, llámenlo Uds. como quieran, yo prefiero escribirlo S_1 = el significante —Amo— y en cuanto al amo, si no hubiera S_2 , el saber del esclavo, ¿que es lo que él haría?

Me detengo. Me detengo para decirles la importancia de esta cosa inverosímil que es el UNO. He aquí es punto relevante, porque desde que se interroga a ese UNO, lo que él deviene, en fin, como una cosa que se deshace, es que es imposible relacionarlo con lo que sea excepto la serie de números enteros, que no es otra cosa más que ese UNO.

Por supuesto esto no sobreviene, no surge, no llega sino al final de una larga elaboración del discurso. En la lógica de Fregue, que se inscribe en los "*Grundlagen der Arithmetik*", verán Uds., a la vez la insuficiencia de toda deducción lógica de UNO, ya que es necesario que pase por el cero del cual no se puede decir que sea UNO y si embargo de donde se desarrolla que es de ese UNO que falta al nivel del cero que procede toda la secuencia aritmética, entonces porque ya de 0 a 1 hace dos; desde ahí esto hará 3, porque habrá 0, 1 y 2 antes y así continúa. Y esto precisamente hasta el primero de los *aleph* que curiosamente —y no por nada— no puede designarse más que *Aleph*₀.

Seguramente, esto puede parecerles una distancia sabia. Es por esto que es necesario encarnarlo y yo he puesto primeramente: "y a d'lun", "y a d'lun" y ustedes no sabrán exclamar suficientemente su asombro de este anuncio sino con tantos signos de exclamación a continuación de que precisamente el $\aleph_0$ ($\aleph_0$) será suficiente para sondear lo que puede ser, si se lo acerca suficientemente, del asombro que merece que haya un "d'l'Un".

Si, esto no merece menos que ser saludado de este "ouille" ¡ya que nosotros hablamos en la "lengua de ouille"! Quiero decir "*hoc est ille*". Aquí es él de quien se trata, el Uno, el responsable. Es al tomarlo por las orejas que "y en a" {hay} muestra bien el fondo del cual existe. El fondo del que él existe se basa en aquello que no es evidente: que para tomar el primer mueble que tengo al alcance de la mano, el UNO débil mental, se le puede agregar una gripe a los cajones, pito catalán, un gesto burlón, un hurno, un "Buen día de tu Caterina", una civilización, ver una liga desaparece y ¡bien! ¡esto hace ocho! Tan disperso como esto pueda parecerles hay así en gran cantidad, pero vienen todos al llamado: ¡Pequeños! ¡pequeños! ¡pequeños! Y lo importante —porque evidentemente debo hacer sensibles las cosas de otro modo que por un 0, 1 y por $\aleph_0$ — lo importante, es que esto supone siempre el mismo UNO, el UNO que no se deduce, contrariamente al polvo en los ojos que puede arrojarles John Stuart Mill, simplemente tomar cosas distintas y tenerlas por idénticas, porque esto, es simplemente algo que ilustrar, o sea que da el modelo, el ábaco, pero el ábaco fue hecho expresamente para contar, y en este caso se cuentan los ocho dispersos que yo les he hecho surgir recién. Lo que el ábaco no les dará, es aquello que se deduce directamente y sin ningún ábaco de UNO, a saber entre estos ocho muebles de los cuales les hablé recién, y bien, hay porque son ocho, 28 combinaciones de 8 tomadas de a dos: ni una más y esto es así, por el hecho del UNO. Naturalmente espero que esto los sorprenda, y como tomé ocho, esto los impide, los asombra. Uds. no sabrán de antemano que daría 28 combinaciones, aunque es fácil: es, no sé qué:

$$n \frac{(n-1)}{2}$$

7 veces 8 = 48; no ven, no da 28, da 21. Bueno ¿¿entonces?!! ¡Esto no cambia nada! La cifra, la podemos conocer es de lo que se trata. Si yo hubiera puesto menos, los hubiera hecho trabajar, me hubieran dicho incluso que sería necesario que cuente las relaciones de cada uno con el conjunto. Por qué no lo hago, tengo que esperar a la próxima vez para explicarles. Por qué las relaciones de cada uno con el conjunto, no eliminan justamente que hay UNO (o) conjunto y que, por este hecho, quiere decir que se restablece UNO, lo que llevaría en efecto a aumentar considerablemente el número de combinaciones dos a dos. Al nivel del triángulo, si yo les hubiera puesto solamente tres UNO, esto hubiera dado tres combinaciones solamente. En seguida tienen seis si toman el conjunto por UNO. Pero es justamente de lo que se trata, es de

Error en el original, la fórmula $n \frac{(n+1)}{2}$

corresponde a la suma de los primeros números naturales en su orden y no a las combinaciones de 8 tomadas de a dos.

percibir aquí otra dimensión del UNO, que yo trataré de ilustrarles la próxima vez del triángulo aritmético.

En otros términos entonces, el UNO no tiene siempre el mismo sentido. Hay por ejemplo el sentido de ese UNO del conjunto vacío que, cosa curiosa a nuestra enumeración de elementos agregará dos. Les mostraré por qué y a partir de dónde.

Sin embargo nos acercamos ya a algo que, sin partir del UNO como todo, nos muestra que el UNO en su surgimiento no es unívoco. En otros términos, renovamos la dialéctica platónica. Es de este modo que yo pretendo llevarlos a alguna parte a proseguir por esta {dosidad}, bifidad del UNO. Todavía hay que ver si resiste. Este UNO que Platón distingue tan bien del ser, es seguramente el ser, él es UNO siempre en todos los casos, pero que el UNO no sepa ser como ser, he aquí lo que se encuentra perfectamente demostrado en el *Parménides*. De dónde ha surgido históricamente la cuestión de la existencia. No es porque UNO no es, que no se plantea la cuestión, y la plantea más aún en tanto que sea dónde sea, siempre, que se trate de existencia, será siempre alrededor del UNO que girará esta cuestión.

La cosa de Aristóteles no se aproxima sino tímidamente al nivel de las proposiciones particulares. Aristóteles se imagina que es suficiente decir "algunos" —algunos solamente, no todos— son así o asá para que esto los distinga, que no es sino distinguiéndoles de aquello que es así, si ello (esos algunos) por ejemplo no son así, esto alcanza para asegurar su existencia. He aquí aquello en que la existencia desde su primera emergencia se prefigura enseguida, se enuncia de su inexistencia correlativa. No hay existencia sino sobre el fondo de la inexistencia e inversamente. —"ex-sistere" no tener su sostén, sino de un afuera que no es, ¡he aquí aquello de lo cual se trata en el UNO! — Porque ¿de dónde surge él en verdad?... En un punto dónde Platón consigue encerrarlo. No se debe creer que sea como parece, solamente a propósito del tiempo. El lo llama: τὸ δ' ἐξαίφνης. Tradúzcanlo como quieran = es el instante, es lo súbito, es el único punto donde puede hacer subsistir, es en efecto siempre donde toda elucidación del número, y Dios sabe que ha sido llevada suficientemente lejos como para darnos la idea de que hay otros aleph además de los números.

Pero éste aquí, este instante, este punto —porque esta sería la verdadera traducción— es aquel que no resulta decisivo sino en el nivel de un aleph superior, el nivel del continuo.

El UNO, el cual aquí precisamente parece perderse y llevar al colmo lo que es de la existencia hasta confirmar la existencia como tal en tanto surgiendo de lo más difícil de alcanzar, de lo más huido dentro de lo enunciable. Y es ésto lo que me ha hecho encontrar, reportarme a ese ἐξαίφνης, en el mismo Aristóteles, a apercibirme que al fin de cuentas, ha habido una emergencia de ese término "existir" en alguna parte de la *Física* donde Uds. la puede encontrar — donde Uds., puede encontrarlo sobre todo si yo se los doy, es en algún lugar de libro IV de la *Física* de Aristóteles⁸.

⁸ Aristóteles - *Física*, IV 222b 15.

Aristóteles lo define como ese algo que «αναισθήτω χρόνω» en un tiempo que no puede ser sentido «δια μικρότητα» en razón de su extrema pequeñez es «το ἑξτάν».⁹ No sé si en alguna otra parte que en ese lugar del libro IV de la *Física*, el término ἑξτάν es proferido en la literatura antigua. Pero está claro que viene — es un participio pasado, el participio pasado, del aorismo segundo «ιστημι», de este aorismo que se dice «εστην», es «σταν» y yo no sé que haya el verbo «ἑξίστημι» habrá que controlar.

Sea lo que sea el "Sistere" es ya, aquí el ser estable. Ser estable a partir de un afuera: «το ἑξτάν», lo que no existe sino no siendo. Y es de esto de lo que se trata. Es esto lo que he querido abrir hoy bajo el capítulo general de lo UNIANO y les pido disculpas: si he elegido lo UNIANO es que es el anagrama de aburrimiento.¹⁰

⁹ Ver *Parménides*, edition Belles Lettres p.100, nota sobre εξαιανης remitiendo al libro IV de la *Física* a ἑξτάν.

¹⁰ UNIEN - ENNUI

Clase 8

19 de Abril de 1972

Comienzo porque me han pedido en razón de cuestiones prevalentes creo, de todo un funcionamiento en este lugar, me han pedido que termine más temprano, más temprano que de costumbre.

Entonces para abordar lo que viene, en una trama, cuyo recuerdo espero no les resulte demasiado lejano, lo retomo desde "*y a de l'un*" que ya he proferido. Para los que están aquí que se promueven desde una comarca lejana, repito lo que quiere decir porque no es de una sonoridad muy habitual; — "*y a d'l'Un*", parece venir de no se sabe dónde: de el UNO, del UNO, vamos. Habitualmente no nos expresamos así. Y sin embargo yo hablo de eso: del UNO... "*L' UN il y en a*". Es una manera de expresarse que vamos a encontrar —espero por lo menos para Uds.— de acuerdo con algo que, espero, no es nuevo para todos aquí. Gracias a Dios, sé que tengo orejas, en fin algunas, advertidas sobre los campos que debo tocar para hacer frente a aquello de lo que se trata en el discurso psicoanalítico — por consiguiente esto va a mostrarse de acuerdo — les explicaré en qué — este modo de expresarse, con lo que históricamente se produjo como la teoría, la Teoría de los Conjuntos. Uds. han oído hablar de esto, — han oído hablar de esto porque es así como se enseñan ahora las matemáticas a partir de primer grado. No es seguro, por supuesto, que esto mejora mucho la comprensión.

Pero, en fin, en relación a lo que es de una teoría de la cual uno de los resortes es la escritura, no, por cierto, que la teoría de los conjuntos implique una escritura unívoca, sino que, como muchas cosas en matemáticas, no se enuncia sin escritura la diferencia pues con esta fórmula, ese "*y a de l'Un*" que yo trato de hacer pasar, es justamente toda la diferencia que hay de lo escrito a la palabra. Es una grieta que no siempre es fácil de llenar. Sin embargo es esto lo que yo trato de hacer en esta ocasión y uds. deben de inmediato poder comprender por qué, si es cierto que, como yo los reescribo en el pizarrón, las dos superiores de estas cuatro fórmulas donde yo trato de fijar lo que suple a aquello que he llamado la imposibilidad de escribir justamente lo que es la relación sexual, es en la medida en que, en el nivel superior, dos términos se enfrentan, de los cuales uno es "*il existe {existe}*" y el otro "*il n'existe pas*" {no existe} que aportó —o trato de aportar— la contribución que pueda aquí surgir útilmente a partir de la teoría de los Conjuntos. Es notable, es sorprendente que "*il y ait de l'UN*" no haya producido ningún tipo de asombro, si me permiten decirlo. De todos modos, quizás sea ir un poco rápido formularlo así, porque se puede poner en el activo lo que yo llamo, como sombro, en nombre de lo cual los interpelo a sorprenderse, se puede poner en el activo aquello justamente de lo que les hablé, aquello de lo cual los he invitado del modo más vivo a tomar

conocimiento, es ese famoso *Parménides*, del querido Platón, que siempre es tan mal leído, o en fin en todo caso, que yo me ejercito en leer de un modo que no es el recibido, para el *Parménides*, es llamativo ver hasta qué punto, en un cierto nivel que es aquel propiamente dicho del discurso universitario, perturba. El modo que tienen todos aquellos que prefieren cosas sabias en nombre de la Universidad, está siempre prodigiosamente perturbado, como si se tratara de una apuesta, de una suerte de ejercicio de algún modo enteramente gratuito, de ballet y el desarrollo de las ocho hipótesis concerniente a las relaciones de el UNO y el SER permanente de algún modo problemático, un objeto de escándalo. Algunos, ciertamente se distinguen mostrando la coherencia de ello, pero esta coherencia aparece en el conjunto gratuita y la confrontación de los interlocutores, ella misma, parece confirmar —si se puede decir— el carácter ahistórico del conjunto. Yo diría, si es que puede avanzar algo sobre este punto: yo diría, que lo que me llama la atención es verdaderamente todo lo contrario, y que si algo me diera la idea de que hay en el diálogo platónico no sé qué de un primer asentamiento de un discurso propiamente analítico, yo diría que es justamente éste, el *Parménides*, el que me lo confirmaría. En efecto, está completamente claro que si Uds. se acuerdan de lo que les di, lo que inscribí como estructura, lo que les doy como estructura es algo que —no por azar— se inscribe como el Significante indexado 1

$$\frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{S}{S_1}$$

(S₁) se encuentra al nivel de la producción dentro del discurso analítico. Y ya es algo, aunque, yo convengo que esto no pueda aparecéseles de inmediato —no les pido que lo tomen como una evidencia— es, en fin, una indicación de la oportunidad de centrar muy precisamente sobre, no la cifra, sino sobre el significante UNO, nuestra interrogación en su continuación. No es evidente que haya UNO {*qu'il y ait de l'Un*}; da la impresión de ser evidente así porque, por ejemplo, hay seres vivos y Uds. tienen toda la apariencia, cada uno de los aquí presentes, tan bien ordenados, de ser completamente independientes unos de otros; de constituir cada uno en lo que —en nuestros días— se llama una realidad orgánica, sostenerse como individuos. Es sobre esto, seguramente, que ha tomado un cierto apoyo toda una primera filosofía. Lo que hay de llamativo, por ejemplo, es que en el nivel de la lógica aristotélica, el hecho de poner en la misma columna, es decir —se los recuerdo en esta ocasión— poner al principio la misma especificación de la X, a saber —yo lo dije, ya lo enuncié— en fin del hombre, del ser que se califica en el hablante como masculino. Si tomamos el "*il existe*" existe al menos uno para quien Φ de x no es recibibile como aserción desde este punto de vista, punto de vista del individuo, nos encontramos ubicados ante una posición que es netamente contradictoria, a saber que la lógica aristotélica, que se funda sobre esta intuición del individuo que plantea como real —Aristóteles nos dice que después de todo no es la idea de caballo lo que es real, sino el caballo mismo— sobre la cual nos vemos forzados precisamente a preguntarnos cómo surge la idea, de dónde la tomamos; ella invierte, no sin argumentos perentorios, aquello de lo que hablaba Platón, a saber que es por participar de la idea de caballo que el caballo se sostiene: lo que es más real, es la idea de caballo. Si nos ubicamos bajo el ángulo, bajo el sesgo aristotélico, está claro que hay una contradicción entre el enunciado que para toda x , x ocupa en Φx la función de

argumento y el hecho de que haya algún x que no puede cubrir el lugar del argumento sino en la enunciación exactamente negación de la primera. Si les dicen que todo caballo es lo que Uds. quieran, por ejemplo fogoso, y si se agrega que hay algún caballo, al menos uno, que no lo es, en la lógica aristotélica esto es una contradicción.

Lo que yo les anticipo está hecho para hacerles aprehender que justamente, si puedo, si oso anticipar dos términos, aquellos que están a la derecha de mi grupo de cuatro términos —no son cuatro por azar— si puedo anticipar algo que manifiestamente hace defeccionar a dicha lógica, es ciertamente en la medida en que el término existencia ha cambiado de sentido en el intervalo y ya no se trata de la misma existencia cuando se trata de la existencia de un término capaz de tomar, en una función matemática articulada, el lugar del argumento.

Aquí todavía nada hace la juntura de ese "y a de l'Un" como tal con ese "au moins UN" que precisamente es lo que se formuló por la notación $\exists x$: existe un x , al menos UNO, que da a aquello que se plantea como función valor calificable de verdadero. Esta distancia que se plantea de la existencia se puede decir —yo no lo llamaría hoy de otra manera a falta de otra palabra— de la existencia natural que no está limitada a los organismos vivos —esos UNOS, por ejemplo, podremos verlos en los cuerpos celestes (los cuales no por nada han sido los primeros en retener una atención propiamente científica, y es precisamente en esta afinidad que tienen con el UNO. Aparecen como inscribiéndose en el cielo como elementos tanto más cómodamente representantes del UNO, en tanto son puntiformes, y es cierto que han hecho mucho para poner el acento como forma de paso, para poner el acento sobre el punto. Si entre el individuo y lo que es de aquello que yo llamaría el UNO real, en el intervalo, los elementos que se significan como puntiformes han jugado un rol eminente para su transición, acaso no les es sensible, ¿acaso no les hizo parar la oreja el pasaje en que yo hablo del UNO como de un REAL, de un REAL que bien puede no tener nada que ver con ninguna realidad? Yo llamo realidad a aquello que es la realidad, a saber, por ejemplo, vuestra propia existencia, vuestro modo de sostén que es seguramente material y primero es corporal. Pero se trata de saber de qué se habla cuando se dice "y a de l'Un". De una cierta manera, en la vía en la cual se empeña la ciencia, quiero decir, a partir de esa vuelta en que decididamente ella se fía en el número como tal para gran giro, el giro galileano para nombrarlo, está claro que desde esta perspectiva científica, el UNO que podemos calificar de individual, UNO y luego algo que se enuncia en el registro de la lógica del número, no hay realmente espacio para interrogar sobre la existencia, sobre el sostén lógico que se le puede dar a un unicornio en tanto que ningún animal ha sido concebido de un modo más apropiado que el unicornio mismo. Es dentro de esta perspectiva que podemos decir que lo que nosotros llamamos la realidad, la realidad natural, podemos tomarla al nivel de un cierto discurso, y no retrocedo a pensar que el discurso analítico sea ese, la realidad, podemos siempre tomarla al nivel del fantasma. Ese Real del cual yo hablo y "cuyo" discurso analítico está hecho para recordarnos que su acceso es lo Simbólico, dicho Real, es en y por ese imposible que solo define lo simbólico que accedemos a él.

Retomo: al nivel de la historia natural de un Plinio, no veo qué es lo que diferencia al unicornio de cualquier otro animal que sea perfectamente existente dentro del orden natural. La perspectiva que interroga a lo Real desde una cierta dirección nos manda enunciar así las cosas. Sin embargo, no estoy hablando de cualquier cosa que se parezca a un progreso. Lo que ganamos en el plano científico es incontestable, sin embargo esto no acrecienta para nada nuestro sentido crítico por ejemplo, en materia de vida política. He señalado siempre que lo que ganamos por este lado lo perdemos por el otro en tanto hay cierta limitación inherente a lo que se puede llamar el campo de la adecuación en el ser parlante. No es porque hayamos hecho en lo que concierne a la vida, a la biología, hayamos hecho progresos desde Plinio, que el progreso es absoluto. Si un ciudadano romano viera como vivimos, y lamentablemente está fuera de lugar evocarle en persona en esta ocasión, pero probablemente se sentiría trastornado de horror. Como nosotros no podemos prejuzgar sino a partir de las ruinas que ha dejado esa civilización, la idea que nosotros podemos hacernos de ella, surge de ver, de imaginarse lo que serán, en un tiempo supuestamente equivalente, los restos de la nuestra. Esto dicho para que Uds., no se hagan ilusiones, si me permiten decirlo sobre el hecho de la confianza que yo tendría en la ciencia particularmente. En el discurso analítico, no se trata de un discurso científico, sino de un discurso para el cual la ciencia nos provee el material, que es algo muy diferente.

Por lo tanto, está claro que la toma del ser parlante en el mundo en el cual se concibe como inmerso, esquema éste que ya insinúa su fantasma, esta toma no va en aumento —y esto es cierto— no va en aumento sino en la medida en que algo se elabora y ese algo es el uso del número. Yo pretendo mostrarles que ese número se reduce simplemente a ese "y a de l'UN".

Ahora, es necesario ver lo que históricamente nos permite saber sobre ese "y a de l'UN", un poco más que lo que Platón hizo de él colocándolo en el mismo plano con lo que corresponde al ser. Es cierto que este diálogo es extraordinariamente sugestivo y fecundo, y que si Uds., lo observan bien de cerca encontrarán en él ya la prefiguración de lo que yo —desde su base— puedo, sobre el tema de la teoría de los conjuntos, enunciar de este "y a de l'UN". Empiecen solamente por el enunciado de la primera hipótesis: Si l'Un {el uno} debe ser tomado por su significación, si el UNO es uno, ¿qué es lo que vamos a poder hacer? Lo primero que el pone como objeción es esto: que este UNO no estaría en ninguna parte, porque si estuviera en alguna parte estaría dentro de una envoltura, dentro de un límite y esto es absolutamente contradictorio con su existencia de: UNO.

Para que el UNO haya podido ser elaborado en su existencia de "UNO", del modo en que lo funda la *Mengenlehre*, la teoría de los conjuntos, para traducirlo como lo ha traducido, no sin gracia, en francés; pero ciertamente con un acento que no responde del todo al sentido del término original en alemán que, desde el punto de vista de lo que enfocamos no es mejor, y bien: esto no llegó sino tardíamente y en función de toda la historia de las matemáticas mismas que, por supuesto, no es cuestión aquí de que yo les refiera aún del modo más abreviado posible; pero es necesario tenerla en cuenta pues él ha tomado todo su acento, todo su alcance, de aquello que yo podría llamar las extravagancias del número. Esto evidentemente, comienza muy temprano, ya que ya en el tiempo de Platón el número irracional creaba problemas y

heredaba —él nos da ya el enunciado de ello con todos sus desarrollos en el *Teeteto*— el escándalo pitagórico del carácter irracional de la diagonal del cuadrado, del hecho que no se terminará nunca, y esto es demostrable en una figura, y es esto lo mejor que había en esa época para hacerles aparecer la existencia de lo que yo llamo la extravagancia numérica, quiero decir algo que surge del campo del UNO: y después de ésto, ¿qué? Algo que podemos, en el llamado método de exhaustión de Arquímedes, considerar como el evitamiento de lo que viene, tantos siglos después, bajo la forma de las paradojas del cálculo infinitesimal, bajo la forma del enunciado de lo que se llama lo infinitamente pequeño, cosa que lleva mucho tiempo para ser elaborada poniendo alguna cantidad finita de la cual se dice que de todos modos un cierto modo de operar dará por resultado ser más pequeño que la dicha cantidad, es decir al fin de cuentas, servirse de lo finito para definir un transfinito. Y luego, la aparición, Dios mío —no podemos no mencionarla— de la serie trigonométrica de Fourier que ciertamente no aparece sin plantear todo tipo de problemas de fundamento teórico, todo esto conjugado con la reducción, la reducción a principios perfectamente finitistas del cálculo llamado infinitesimal que se persigue en la misma época y del cual el gran representante es Cauchy. No hago esta evocación ultra rápida más que para ubicar lo que quiere decir: la retoma de qué es el estatuto del UNO bajo la pluma de Cantor.

A partir del momento en que se trata de fundarlo, el estatuto del UNO no puede partir sino de su ambigüedad, a saber que el resorte de la Teoría de los Conjuntos se sostiene enteramente en que el UNO del conjunto es distinto del UNO del elemento. La noción de conjunto reposa sobre el hecho de que hay un conjunto incluso en un solo elemento. Habitualmente esto no se dice así, pero lo propio de la palabra es justamente avanzar toscamente. Es suficiente abrir cualquier exposición de la Teoría de los Conjuntos para tocar con el dedo lo que esto implica, a saber que si el elemento planteado como fundamental de un conjunto es ese algo que la noción misma del conjunto permite enunciar como un conjunto vacío, y bien, hecho esto, el elemento es perfectamente recibiente, a saber que un conjunto puede tener al conjunto vacío como constituyendo su elemento; que es en este sentido absolutamente equivalente a lo que se llama un elemento "*Singleton*" justamente para no anunciar enseguida la carta de la cifra UNO, y esto del modo más fundado, por la buena razón de que no podemos definir la cifra UNO sino tomando la clase de todos los conjuntos que tienen un solo elemento y destacando la equivalencia como siendo aquello que constituye propiamente el fundamento del UNO. Entonces, la teoría de los Conjuntos está hecha para restaurar el estatuto del número. Y lo que prueba que efectivamente lo restaura, en la perspectiva de lo que yo enuncio, es que precisamente al enunciar —como ella lo hace— el fundamento de el UNO, y al hacer reposar en ello al número como clase de equivalencia, ella termina destacando lo que ella llama el no-enumerable que el muy simple y —Uds. van a verlo— de un acceso inmediato. Pero que al traducirlo a mi vocabulario yo llamo no el "no-enumerable", objeto que yo no dudaría en calificar de místico, sino la imposibilidad de enumerar; lo que se demuestra por el método —aquí me disculpo por no poder ilustrar inmediatamente en el pizarrón la forma de hacerlo pero realmente, después de todo, qué es lo que les impide a los que entre Uds. están interesados en este discurso de abrir el menor tratado de "Teoría ingenua de los Conjuntos" para descubrir que, por el método llamado de la diagonal, se puede hacer tocar con el dedo que existe manera de enunciar de una serie de formas diferentes la serie de números enteros, ya que

de verdad se la puede enunciar de 36.000 maneras será inmediatamente accesible mostrar que, sea cual sea el modo en que los hayamos ordenado, habrá tomado simplemente la diagonal, y en esta diagonal cambiando cada vez, según una regla determinada antes, los valores, habrá otra forma aún de enumerarlos. Es precisamente en esto en lo que consiste lo real ligado al UNO. Y tan es así que hoy yo puedo llevar bastante lejos, en el tiempo al cual he prometido que me limitaría la demostración, de cualquier modo, desde ahora voy a poner el acento sobre lo que comporta esta ambigüedad puesta en el fundamento del UNO como tal.

Es exactamente esto, contrariamente a la apariencia, el UNO no estaría fundado sobre la "*mêmeté*", la mismidad, sino que es precisamente lo contrario, por la Teoría de los Conjuntos, marcado como debiendo estar fundado sobre la pura y simple diferencia. Lo que regla el fundamento de la Teoría de los Conjuntos consiste en que, cuando Uds. anotan, digamos, para ir a lo más simple, 3 elementos cada uno separado por una coma, o sea por dos comas, si uno de esos elementos de algún modo parece ser el mismo que otro, si puede estar unido por algún signo que sea de igualdad, es pura y simplemente el mismo nivel de armazón que constituye la teoría llamada de los conjuntos, está el axioma de extensionalidad que significa precisamente esto que al comienzo no sabría actuar de mismo. Se trata muy precisamente de saber en qué momento en esta construcción surge la mismidad. La mismidad {*mêmeté*}, no solamente surge tarde en la construcción, y, si me permiten decirlo, en uno de sus bordes, sino más aún, puedo avanzar que esta mismidad como tal se cuenta en el número y que por consiguiente el surgimiento del UNO, en tanto es calificable como "mismo" no surge sino de una manera exponencial.

Quiero decir que es a partir del momento en que el UNO del cual se trata no es otra cosa que este Aleph cero, $\aleph^0$, donde se simboliza el cardinal del infinito, del infinito numérico, de este infinito que Cantor llama "impropio", pero que está hecho de los elementos de lo que constituye el primer infinito propio, a saber el Aleph cero en cuestión, es en el curso de la construcción de este Aleph cero que aparece la construcción del "mismo", en sí mismo, y que este "mismo" en la construcción es contado él mismo como elemento. He aquí por qué decimos que es inadecuado en el diálogo platónico de dar participación a cualquier cosa que sea de existente en el orden de lo semejante.

Sin el paso del cual se constituye el UNO primeramente, la noción de semejante no podría aparecer de ningún modo. Es lo que nosotros vamos a ver, espero, si no lo vemos hoy aquí ya que estoy limitado a un cuarto de hora menos de lo habitual, lo continuaré en otra parte y por qué no la próxima vez el jueves en Santa Ana ya que muchos de entre Uds. conocen el camino.

Sin embargo, lo que yo quiero marcar, es lo que resulta de este comienzo de la Teoría de los Conjuntos y de lo que yo llamaría ¿por qué no? — la cantorización— a condición de escribir C-A-N del número. He aquí de lo que se trata: para fundar en ella al cardinal, no hay otra vía que aquella de lo que se llama la aplicación bi-unívoca de un conjunto sobre otro. Cuando se quiere ilustrar esto, no se encuentra nada mejor, no hay otro modo que evocar alternativamente no sé qué ritmo primitivo de potlatch para la prevalencia del dónde saldrá la instauración de un *chef* al menos provisorio o más simplemente

la manipulación llamada del *maître d'hôtel*, aquel que confronta uno por uno cada uno de los elementos de un conjunto de cuchillos con un conjunto de tenedores. Es a partir del momento en que aún habrá uno de un lado, y del otro lado nada, como si se tratase de rebaños que hacen atravesar un cierto umbral a cada uno de los dos aspirantes al título de *chef*, o que se tratara del *maître d'hôtel* que está haciendo sus cuentas. ¿Qué aparecerá? El UNO comienza en el nivel en que hay un UNO que falta. El conjunto vacío es pues propiamente legitimado por ser él la puerta cuyo atravesamiento constituye el nacimiento del UNO. El primer UNO que se designa, quiero decir recibibile matemáticamente, de una manera que pueda enseñarse —porque eso es lo que quiere decir matema— y no que apele a esa especie de figuración grosera que la de "es más o menos lo mismo", lo que constituye al UNO y precisamente lo que lo justifica, que no se designa sino como distinto y no con ninguna otra marca calificativa, es que no comienza con su falta. Y es aquí donde se nos aparece, en la reproducción que yo les hice del Triángulo de Pascal:

$$\begin{array}{cccccc}
 1 & \{1\} & \{1\} & \{1\} & \{1\} & \{1\} \\
 & 1 & 2 & 3 & 4 & 5 \\
 & & 1 & 3 & 6 & 10 \\
 & & & 1 & 4 & 10 \\
 & & & & 1 & 5 \\
 & & & & & 1
 \end{array}$$

la necesidad de distinguir cada una de esas líneas de las cuales —Uds. Saben, yo pienso, desde hace algún tiempo, ya se los he subrayado bastante— cómo ellas se constituyen, estando cada una de ellas hecha de la adición de lo que está en alto sobre la misma línea y de lo que está anotado sobre la derecha de cada una de estas líneas está entonces constituída así. "Importa darse cuenta lo que designa cada una de esas líneas. El error, la falta de fundamento que se enuncia de la definición de Euclides que es precisamente esta:

Μονάς εστι χαθὴν ἐλάχιστον των ουτων εν λεγεται Αριθμός δέ τό σα μοναδων σογείμενον πληθος

Euclides, *Elementos*, 4, VII

"La mónada es aquello según lo cual cada uno de los entes puede ser llamado UNO y el número ἀριθμός es precisamente esta multiplicidad que está hecha de mónadas".

El triángulo de Pascal no está aquí para nada. Está aquí para figurar lo que se llama, en la Teoría de los Conjuntos, no los elementos, sino las partes de esos conjuntos. Al nivel de las partes, las partes enunciadas monádicamente de un conjunto cualquiera, son de la segunda línea, la mónada es segunda. ¿Como llamaremos a la primera, aquella que —en suma— está constituída por

este conjunto vacío cuyo paso es justamente aquello de lo que se constituye el UNO? Por qué no usar el eco que nos da la lengua española y no llamarlo la NADA {NADES}. Aquello de lo que se trata en ese UNO repetido de la primera línea, es propiamente la NADA {NADES}, a saber la puerta de entrada que se designa de la falta. Es a partir de lo que se trata del lugar donde se hace un agujero, de ese algo que, si Uds. quieren una figura, yo representaré como siendo el fundamento de "y a de l'UN", que pueda haber el UNO en la figura de una bolsa que es una bolsa agujereada, nada es UNO si no sale de la bolsa o no entra en la bolsa, he aquí el fundamento original, a ser tomado intuitivamente, del UNO.

No puedo, en razón de mis promesas, y lo lamento, llevar más lejos hoy y aquí lo que he aportado. Sepan simplemente que nos interrogaremos como yo ya había aquí dibujado la figura, que nos interrogaremos, a partir de la tríada, la forma más simple en que las partes, los sub-conjuntos hechos de partes del conjunto, donde estas partes son figurables de un modo que nos satisface para remontar a lo que sucede a nivel de la díada y al nivel de la mónada. Verán que al interrogar, no a esos números primeros, sino esos primeros números, levantará una dificultad de la cual el hecho de que sea una dificultad figurativa, espero, no nos impedirá comprender que ella es la esencia y ver lo que es el fundamento del UNO.

Clase 9

10 de Mayo de 1972

Me resulta difícil, me resulta tan difícil franquearles la vía en un discurso que no les interesa a todos. Quiero decir como "*pas-tous*", e incluso agrego: que como "*pas-tous*". Una cosa es evidente, es el carácter clave en el pensamiento de Freud del "todos". La noción de masa que él hereda de ese imbécil que se llamaba Gustave Lebon le sirve para entificar ese todos. No es asombroso que haya descubierto ahí la necesidad de un "*il existe*"; del cual, en esta ocasión, no ve sino el aspecto que él traduce como el trazo unario: "*der einziger Zug*". El trazo unario no tiene nada que hacer con "*l'y a de l'un*" que yo trato este año de estrechar bajo el título de que no hay mejor manera de hacerlo, lo que yo expreso por medio de "*...ou pire*", entonces no es por nada que dije el dicho adverbialmente.

Les indico de inmediato: el trazo unario es aquel en el cual la repetición se marca como tal. La repetición no funda ningún "Todos" ni identifica nada, porque tautológicamente, si se puede decir, no puede haber en ella una primera vez. Es por esto que toda esta psicología de algo que se traduce como "de las masas", psicología de las masas, fracasa, falla aquello que se trataría de ver con un poco más de suerte: la naturaleza del "*pas-tous*" que la funda, naturaleza que es justamente aquella de "la mujer" — a ser puesto entre comillas — que para el padre Freud ha constituido el problema hasta el fin, el problema de lo que ella quiere, ya les he hablado de esto.

Pero volvamos a lo que yo trato de hilar para Uds. este año. Es cierto que no importa qué puede servir para escribir *l'UN* de repetición. No es que no sea nada, sino que se escribe con cualquier cosa, aun siendo poco fácil repetirlo en figura. Nada más fácil de figurar para el ser que se encuentra a cargo de hacer que en el lenguaje eso hable, nada más fácil a figurar que aquello que está hecho para reproducir naturalmente, (a saber) —como se dice—, su semejante o su tipo, no es que él sepa en el origen hacer su figura, pero ella lo marca, y eso, puede devolverle, la marca que justamente es el trazo unario. El trazo unario es el soporte de aquello de lo que yo partí bajo el nombre de estadio del espejo, es decir de identificación imaginaria. Pero no solamente esa puntuación de un soporte típico, es decir imaginario, la marca como tal, el trazo unario, no constituye un juicio de valor como se dice —que yo hacía— un juicio de valor del tipo: imaginario: caca, ¡simbólico! ¡miam-miam!; pero todo lo que yo he dicho, escrito, inscripto en los grafos, esquematizado en el modelo óptico en esta ocasión, donde el sujeto se refleja en el trazo unario y donde solamente a partir de allí es que él se marca como Yo-ideal, todo esto insisto justamente sobre aquello de que la identificación imaginaria se opera por una marca simbólica. De suerte que quien denuncia este maniqueísmo —el

juicio de valor: ¡puaj!— en mi doctrina demuestra solamente lo que él es; por haberme escuchado así desde el comienzo de mi discurso del cual sin embargo es contemporáneo: un cerdo por pararse sobre sus patas y hacer de cerdo parado; no deja de ser el cerdo que era pero sólo él se imagina que alguien se acuerda de aquello.

Para volver a Freud del cual hasta aquí no he hecho otra cosa que comentar la función que él introdujo bajo el nombre de narcisismo, es del error que cometió ligando el yo sin pasaje a su "*Massen-Psychologie*" de donde releva lo increíble de la institución en que él ha proyectado lo que él llama la economía del psiquismo, es a saber la organización a la cual él ha creído deber confiar el relanzamiento de su doctrina. El la ha querido así ¿por qué? Para constituir la custodia de un núcleo de verdad. Es así como lo ha pensado Freud. Y es así también que aquellos que manifiestan ser los frutos de esta concepción se expresan por lo mismo y llaman la atención sobre él, aunque declaran modesto este núcleo. Lo que, desde el punto en que están las cosas ahora en la opinión, es cómico. Es suficiente para hacerlo aparecer, indicar lo que implica esta especie de garante: una escuela de sabiduría. He aquí cómo se habría llamado a esto desde siempre. ¿Es así? La sabiduría, como aparece en el mismo libro de la paciencia, de la sapiencia que es el *Eclesiastés*, es ¿qué? Es como está dicho claramente: es el saber del goce. Todo lo que se plantea como tal se caracteriza como esotérico y se puede decir que no hay religión, fuera de la cristiana, que no se adorne {s'en pare/s'empare} con ello, con los dos sentidos de la palabra.

En todas las religiones, la budista y también la mahometana, sin contar las otras, hay este adorno, este modo de adornarse, quiero decir de marcar el lugar de ese saber del goce. ¿Tengo necesidad de evocar los tantras para una de esas religiones, y los sufíes para la otra? Es esto con lo cual se autorizan también los filósofos presocráticos y es esto aquello con lo que Sócrates rompe substituyéndolo, llamándolo por su nombre, por la relación con el objeto a que no es otra cosa que eso que él llama alma.

Esta operación se ilustra suficientemente con el partenaire que le es dado en el "*Banquete*" bajo la especie perfectamente histórica de Alcibíades, o dicho de otro modo del frenesí sexual, en cual desemboco normalmente el discurso del Amo, si puedo decirlo, absoluto, es decir que él no produce otra cosa que la castración simbólica, recuerdo la mutilación de los Hermes, yo lo hice en su tiempo cuando, me serví de ese "*Banquete*" para articular la transferencia. El saber del goce, a partir de Sócrates, no sobrevivirá sino al margen de la civilización, por supuesto sin que ella sienta eso que Freud llama púdicamente su malestar. Un loco cada tanto muge que él se encuentra en el hilo de esa subversión, esto no marca un momento decisivo sino en que sea capaz de hacerla oír en el discurso mismo que ha producido ese saber: el discurso cristiano, para poner los puntos sobre las íes, ya que no dudemos de ellos, es el heredero del discurso socrático, es el discurso del Amo "*up to date*", del Amo último modelo, y de sus nietas modelo-modelo que son su progenitura.

Me aseguran que en este género, lo que yo llamo modelo-modelo, que ahora se adorna de iniciales diversas, pero que comienzan siempre por M, vienen aquí en gran cantidad. Lo sé porque me lo dicen. Porque, yo, de donde yo estoy, no me es suficiente para verlos, mirarlos a Ustedes, porque jus-

tamente desde el vamos ellas no son "*pas-toutes*" modelo-modelo. Sí, remarquémoslo, esto produce efecto evidentemente cuando, esta observación, que ha habido subversión —y he dicho que marca un momento decisivo (hace época)— es un Nietzsche el que la prefiere. Yo simplemente marco, que no puede proferirla —quiero decir hacerse oír— sino articulándola dentro de el único discurso audible, es decir aquél que determina el Amo *up-to-date* como su descendencia. Todo ese bello mundo se regodea en ello naturalmente, pero eso no cambia nada. Todo lo que se produjo es parte desde el comienzo y, por supuesto, las mismas iniciales de las cuales se trataba hace un rato, están también desde el comienzo, esto no se descubre sino "*nachträglich*".

Creo que no es inútil marcar aquí que el "*pas-tous*" se ha deslizado, como es natural, al "*pas-toutes*", está hecho para eso, todo el bla-bla-bla del cual yo produzco hoy que no se puede puntear algún movimiento en la emergencia del discurso sino para marcar que el sentido del mismo sigue siendo problemático, particularmente lo que no se debe oír en lo que yo acabo de decir, a saber un sentido de la historia, ya que, como cualquier otro sentido, no se aclara sino de lo que sucede, y lo que sucede no depende sino de la fortuna. Sin embargo, esto no quiere decir que no sea calculable. ¿A partir de qué? De *l'UN* que se encuentra. Sólo que no hay que equivocarse en lo que se encuentra de *l'UN*. No es nunca aquél que se busca. Es por eso, como yo lo dije después de otro que está en mi caso —"Yo no busco", dijo "yo encuentro"— el modo, el único modo de no equivocarse, es a partir del hallazgo interrogarse sobre qué era lo que había, si se hubiera querido, para buscar. ¿Qué es la fórmula de la cual, un día, yo he articulado la transferencia, ese luego famoso "sujeto-supuesto-saber"? Mis artefactos de escritura demuestran en ella un pleonasma: hay que escribir sujeto de $\S$, lo que recuerda que un sujeto no es jamás más que un supuesto: υποκειμενον. No uso la redundancia sino a partir de la sordera de el Otro. Está claro que es el saber el que es supuesto, y nadie se ha equivocado nunca en esto. ¿Supuesto a quién? Ciertamente no al analista sino a su posición. Sobre esto se puede consultar mis seminarios, ya que es esto lo que sorprende al releerlos, nada de fallas. A diferencia de mis escritos. Sí. Es así. Porque yo escribo rápido. No me lo había dicho nunca, pero lo descubrí porque me sucedió hablando recientemente con alguien. Fue después de la última vez en que algunos de Uds. me oyeron en Santa Ana. Avancé algunas cosas a partir de la teoría de los conjuntos aquí evocada, para cuestionar este UNO del cual hablaba recién, hace un instante. Yo arriesgo siempre, y no se puede decir que esta vez no lo haya hecho con todo el humor necesario.

$2^{\aleph_0-1}$, dos elevado a la Aleph, índice cero menos UNO, creo haberles señalado suficientemente la diferencia que hay entre el índice cero y la función cero cuando es utilizada en una escala exponencial. Por supuesto, esto no quiere decir que no haya cosquilleado aquí la sensibilidad de los matemáticos que podrían encontrarse aquí esta noche entre mi auditorio. Lo que yo quería decir y esperando que algo de esto me vuelva —era una interpolación— lo que yo quería decir es que, sustraído el UNO, todo este edificio de números debería, entendiéndolo como producto de una operación lógica, nominalmente aquella que procede de la posición del cero y de la definición del sucesor, deshacerse en toda la cadena hasta volver a su punto de partida. Es curioso que me haya sido necesario convocar a alguien expresamente para que, de su

boca, reencuentre lo bien fundado de lo que enuncié la última vez, a saber que esto no comporta solamente el UNO que se produce del cero, sino un otro que como tal he marcado señalable en la cadena del pasaje de un número al otro cuando se trata de contar su parte. Es aquí donde yo espero concluir, pero desde ahora me contento con notar que la persona que así me confirmaba, es ella la que en una dedicatoria que me hizo el honor de hacerme a propósito de un pequeño artículo en el cual ella misma enunciaba que yo escribía rápido. Esto no se me ocurrió porque lo que yo escribo, lo rehago diez veces. Pero es cierto que la décima vez, lo escribo muy rápido y es por eso que quedan en ello imperfecciones: porque es un texto. Un texto, como su nombre lo indica, no puede tejerse sino haciendo nudos. Cuando se hacen nudos, hay algo que resta y pende. Pido disculpas. Nunca he escrito sino para que me entendieran las personas sensatas. Y cuando, por excepción escribía primero, el relato de un congreso por ejemplo, no hice nunca sino dar un discurso sobre mi propio relato. Consulten sino lo que yo dije en Roma para el Congreso así llamado: hice el informe escrito que se sabe, y esto ha sido publicado en su momento, lo que yo dije; no lo he retomado en mi escrito, pero estaremos más cómodos seguramente en él que en informe mismo.

Aquellos para quienes, en suma, yo hice este trabajo de retoma lógica, este trabajo que parte del discurso de Roma, desde que ellos abandonan la línea crítica que de él resulta, de ese trabajo, para volver a los seres de los cuales yo demuestro precisamente que este discurso debe abstenerse, para volver a esos seres, y hacer de ellos el soporte del discurso del analizando, no hacen más que volver al parloteo. He aquí por qué los mismos que han tomado el ancho de este discurso, tan pronto dicho, tan pronto hecho, han perdido completamente el sentido del mismo. He aquí por qué, a propósito de mi "sujeto-supuesto-saber", ocurre que lo emiten, más aún, que imprimen negro sobre blanco —lo que es más fuerte— justamente al apercibirse despegados de donde yo los conducía, de la línea en que yo los mantenía, que ellos no sabían más nada. A partir de lo cual, lo repito, llegaron a decir que suponerlo, ese saber, a la posición del analista, es muy malo porque quiere decir que el analista hace apariencia. No hay en esto más que una pequeña paja que yo ya he puntualizado recién, y es que el analista no hace apariencia: ocupa —¿ocupa con qué? es lo que dejo a retomar— ocupa la posición del aparente {*semblant*}. Lo ocupa legítimamente porque, en relación al goce, al goce tal como ellos deben aprehenderlo en los dichos de aquel que a título de analizante ellos resguardan en su enunciación de sujeto, no hay otra posición sostenible, que no hay sino aquí que se apercibe hasta dónde el goce, el goce de esta enunciación autorizada, puede conducirse sin estragos demasiado notables. Pero el que hace apariencia {*semblant*} no se nutre del goce del cual se mofaría según el decir de aquellos que vuelven al discurso del carril. Este que hace apariencia {*semblant*} da a otra cosa que él mismo su portavoz, y justamente al mostrarse con máscara que (yo digo) abiertamente llevada, como en la escena griega: el hacer apariencia no tiene efecto sino por ser manifiesto. Cuando el actor lleva su máscara, su cara no gesticula, no es realista, el *pathos* está reservado al coro que se da a él — es el caso de decirlo — plenamente — y ¿por qué? Para que el espectador, digo aquel de la escena antigua, encuentre su plus de gozar comunitario en él. Es lo que para nosotros es el costo del cine, en él la máscara es otra cosa: es lo irreal de la proyección.

Pero volvamos a nosotros, es para darle voz a algo que el analista puede demostrar que esta referencia a la escena griega, es oportuna, porque ¿qué es lo que él hace, al ocupar como tal esta posición de aparente? Nada más que demostrar justamente que el poder, demostrar que el terror experimentado del deseo sobre el cual se organiza la neurosis —lo que se llama defensa— no es a la vista de lo que se produce de trabajo en pura pérdida más que conjura a la compasión. Encontrarán en las dos puntas de esta frase lo que Aristóteles designa como efecto de la tragedia sobre el auditor. ¿Y dónde dije yo que el saber del cual procede esta voz sea del aparente? Debe ella misma parecerlo, tomar un tono inspirado? Nada parecido: ni el aire, ni la canción del aparente le convienen al analista. Solamente he aquí, que está claro que ese saber no es lo esotérico del goce, ni solamente la habilidad de la mueca; es necesario resolverse a hablar de la verdad como posición fundamental, incluso si de esta verdad no se sabe todo ya que yo la definí por su medio-decir, por el hecho de que ella no puede más que medio-decirse. Pero ¿qué es entonces el saber que se asegura de la verdad? No es otra cosa que lo que proviene de la notación que resulta del hecho de plantearla a partir del significante, actitud bastante dura de sostener, pero que se confirma al proveer un saber no iniciático porque procediendo, mal que le pese a alguien, del sujeto que un discurso somete como tal a la producción, ese sujeto que califican de creativo, y precisar que es de sujeto de lo que se trata, lo que se recorta de lo que el sujeto —en mi lógica— se extenua por producirse como efecto del significante, por supuesto, manteniéndose tan distinto de él como un número real de una serie cuya convergencia está asegurada racionalmente.

Decir saber no iniciático, es decir saber que se enseña por otras vías que las directas del goce, las cuales están todas condicionadas por el fracaso fundador del goce sexual, quiero decir de aquél por el cual el goce constitutivo del ser parlante se demarca del goce sexual, separación y demarcación de las cuales ciertamente la eflorescencia en corta y limitada. Y es por esto que no se ha podido hacer sino el catálogo precisamente a partir del discurso analítico en la lista perfectamente finita de las pulsiones. Su finitud es conexas con la imposibilidad que se demuestra en el verdadero cuestionamiento de la relación sexual como tal. Exactamente, es en la práctica misma de la relación sexual dónde se afirma el lazo que promovemos. Nosotros, como seres parlantes, dispersamos por todas partes lo imposible y lo real, a saber que lo Real no tiene otro testimonio: toda realidad es supuesta ser, no imaginaria, como me lo imputan, porque en realidad es bastante patente que lo Imaginario tal como surge de la etología animal es una articulación de lo Real. Lo que nosotros debemos suponer de toda realidad, es que ella sea fantasmática y lo que permite escapar de ella, es que una imposibilidad en la fórmula simbólica que nos está permitido extraer de ella demuestra lo real del cual no por nada aquí para designar lo simbólico en cuestión nos serviremos de la palabra término.

El amor, después de todo podría ser tomado como objeto de una fenomenología; la expresión literaria de lo que se emite es bastante profusa para que se pueda presumir que se podría sacar de ella algo. De cualquier modo es curioso que, poniendo aparte ciertos autores como Stendhal, Baudelaire y dejando caer la fenomenología amorosa del surrealismo cuyo moralismo me deja impotente —es el caso de decirlo— es curioso que la expresión literaria sea tan corta como para que no pueda incluso aparecer la

única cosa que nos interesaría: es la extrañeza, y que si esto es suficiente para designar todo lo que se inscribe en la novela del siglo XIX, para todo lo que está antes, es lo contrario: es —remítanse a la Astrea que, para los contemporáneos, no era nada— es que nosotros comprendemos tan poco lo que ella podía ser, justamente para los contemporáneos, que no sentimos por ella más que fastidio. De suerte que esta fenomenología, no es muy difícil de hacerla y que al retomar lo que haría inventario de ella, no pueda deducir en ello otra cosa que la miseria de aquello sobre lo cual ella se apoya.

El psicoanálisis mismo ha caído allí dentro en total inocencia. Por supuesto, no es muy alegre lo que ha encontrado primero. Hay que reconocer que no se ha limitado a ello: pero lo que le resta y lo que ella abre de ejemplar primeramente, es ese modelo de amor en tanto que está dado por los cuidados dados por la madre al hijo, a aquello que se inscribe aún en el carácter chino: HAO, lo que quiere decir el bien o lo que está bien. No es otra cosa que esto: que figura el hijo TSEN y eso que quiere decir la mujer. Extendiendo esto, de la hija acariciando al padre senil e incluso a eso a lo cual yo hago alusión al final de mi "Subversión del sujeto", a saber al minero que su mujer fricciona antes que él la bese, no es esto lo que nos aclarará mucho la relación sexual.

El saber sobre la verdad es útil al analista en tanto le permite ensanchar un poco su relación a esos efectos del sujeto justamente de los cuales yo he intentado decir que él resguarda dejando el campo libre al discurso del analizando. Que el analista debe comprender el discurso del analizando, parece en efecto preferible. Pero saber de donde, es una cuestión que no parece imponerse a los ojos de la sola notación de lo que él debe ser en el discurso al ocupar la posición del *semblant*. Es necesario, por supuesto, acentuar que es en tanto que a que él ocupa esta posición del *semblant*. El analista no puede comprender nada sino a título de lo que dice el analizando; a saber, de verse, no como causa, sino como efecto de ese discurso, lo que no le impide el derecho de reconocerse en él. Y es por esto que vale más que haya pasado por allí, en el análisis didáctico, quien no puede estar seguro más que por haber estado involucrado de esta manera.

Hay una faz del saber sobre la Verdad que toma su fuerza de descuidar totalmente el contenido de ella, de asestar que la articulación significativa es su lugar y su tiempo de tal modo que cualquier cosa que no es más que esta articulación cuya mostración al sentido pasivo se encuentra en tomar un sentido activo e imponerse como demostración al ser, al ser parlante que no puede en esta ocasión sino reconocer, para el significante, no solamente habitarlo sino no ser más que la marca de él. Porque la libertad de elegir sus axiomas, es decir el comienzo elegido para esta demostración no consiste más que en sufrir como sujeto las consecuencias que, ellas mismas no son libres, a partir solamente de que la Verdad puede construirse solamente a partir de 0 y de 1, lo que se hizo no solamente al comienzo del último siglo, en algún lugar entre Boole y De Morgan, con la emergencia de la lógica matemática, donde no se debe creer que 0 y 1 aquí anotan la oposición de la Verdad y el error.

Es la revelación, que no toma su valor sino "*nachträglich*", por Frege y Cantor de lo que ese 0 dice del error, que obstruía a los estoicos para quienes era esto y esto conducía esta graciosa locura de la implicancia material, la cual no por nada era rechazada por algunos de eso que ella plantea, que la

implicación es verdadera lo que hace resultar la verdad formulada, el error implicando la verdad es una implicación verdadera. No hay nada parecido en la posición de esto con la lógica matemática: que 0 implique 1 es una implicación notable de 1, es decir verdaderamente.

$$(0 \rightarrow 1) \rightarrow 1$$

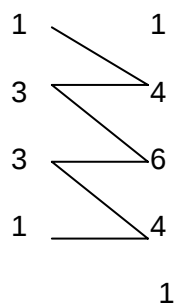
0 tiene tanto valor verídico como 1, porque 0 no es la negación de la verdad 1, sino la verdad de la falta que consiste en que a 2 le falta 1, lo que quiere decir, en el único plano de la verdad, que la Verdad no podría hablar sino afirmándose en la ocasión, como se ha hecho durante siglos, ser la doble verdad, pero jamás la verdad, completa.

0 no es la negación de alguna cosa, particularmente de ninguna multiplicidad. El juega su rol en la edificación del número. Es completamente arreglable como cada uno sabe: si no hubiera más que 0, ¡qué vida tranquila tendríamos! Pero lo que esto indica es que, cuando haría falta que hubiera 2, no los hay jamás y ésta es una verdad.

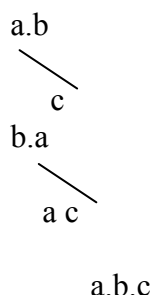
0 implica 1, el todo implicando 1, se debe tomar, no como lo falso implicando lo verdadero, sino como dos verdaderos, el uno implicando al otro, pero también afirmar que lo verdadero no sea nunca sino al faltarle a su partenaire. La única cosa a la cual él 0 se opone, pero resueltamente, es a tener una relación con el 1 tal que el 2 puede resultar de ella. No es cierto que

$(0 \rightarrow 1) \rightarrow 2$ —es lo que yo marco con la barra que conviene— que 0 implicando 1 implica 2.

¿Como aprehender entonces lo que es de ese 2, sin lo cual está claro que no se puede construir ningún número? Yo no he hablado de numerarlos, sino de construirlos. Es por eso que la última vez, los llevé hasta el aleph, fue para, al pasar, hacerles sentir que en la generación de un número cardinal al otro, en el conteo de los sub-conjuntos, algo en alguna parte se cuenta tal que es otro 1, esos que marqué en el triángulo de Pascal haciendo remarcar que cada cifra que se encuentra a la derecha marcando el número de partes se hace de la adición de lo que en ella corresponde como parte en el conjunto precedente.



Es ese 1, ese 1 que he caracterizado cuando se trata del 3 por ejemplo, a saber el a b opuesto al c y del b a que viene igual. Para lo que corresponde al 4, es necesario que al a b, al b a,



al ac, haya a.b.c. el a.b.c., la yuxtaposición de los elementos del conjunto precedente, su yuxtaposición como tal que viene a cuenta al solo título de 1. Es lo que yo he llamado "la mismidad de la diferencia", porque es en tanto que nada en su propiedad es más que ser diferencia de los elementos que vienen aquí a soportar a los subconjuntos: que esos elementos son contados —ellos mismos— en la generación de las partes que van a continuar. Insisto. Lo que se cuestiona es, aquello de lo que se trata en cuanto a lo enumerado, es el uno en más en tanto y en cuanto se cuenta como tal en lo enumerado en el aleph de sus partes en cada pasaje de un número a su sucesor. Es de contarse como tal, de la diferencia como propiedad, que la multiplicación que se expresa en el exponencial 2^{n-1} , de las partes del conjunto superior, de su bipartición, que se comprueba en el aleph, ¿qué? A ser puesta a prueba de lo enumerable. Que es lo que aquí se revela en tanto que de un UNO, del UNO del cual se trata, es de otro que se trata: que aquello que se constituye a partir del 1 y del 0 como inaccesibilidad del 2, no se libra sino al nivel del aleph⁰ ($\aleph^0$) es decir del infinito actual.

Para terminar, se los voy a hacer sentir y bajo una forma completamente simple que és ésta: de lo que se puede decir en cuanto a lo que es los enteros, concerniendo una propiedad que sería la de la accesibilidad. Definámosla así: un número es accesible de poder ser producido, sea como suma, sea como exponenciación de números que son más pequeños que él. Bajo este tratamiento, el comienzo de los números se confirma no ser accesible y más precisamente hasta el 2. La cosa nos interesa muy especialmente en cuanto ese 2, ya que de la relación del 1 al 0, he señalado suficientemente que el 1 se engendra de aquello que el 0 marca como falta. Con 0 y 1, que Uds. adicionan, o ponen uno junto al otro, véase al 1 mismo en una relación exponencial, jamás se llega al 2. El número 2, en el sentido en que yo acabo de plantearlo, que se puede de una suma o de una exponenciación engendrarse de números más pequeños, este test se demuestra negativo: no hay 2 que se engendre por medio del 1 o del 0.

Una observación de Gödel es aquí esclarecedora, y es precisamente que el aleph⁰ ($\aleph^0$), a saber el infinito actual, es lo que se revela realizar el mismo caso, en tanto que para todo lo que corresponde a los números enteros

a partir de 2 — comiencen por 3: 3 se hace con 1 y 2, 4 puede hacerse de un 2 puesto en su propia exponenciación, y así el resto — no hay un número que no pueda realizarse por una de esas dos operaciones a partir de números más pequeños que él. Es esto precisamente lo que falta y es lo que, al nivel del aleph 0 reproduce esta falla que yo llamo de la inaccesibilidad.

No hay ningún número propiamente que, sirviéndose de él para hacer la adición indefinida con todos, incluso con todos sus sucesores, ni tampoco llevándolo a un exponente tan grande como Uds. deseen, que haya accedido jamás al aleph.

Es singular — y esto es lo que hoy debo dejar de lado, a riesgo de tener que retomarlo: si esto interesa a algunos en un círculo más estrecho — es muy llamativo que, de la construcción de Cantor, resulta que no hay aleph que a partir del aleph 0 no pueda ser tenido como por accesible. No es menos cierto que, desde la opinión de aquellos que han hecho progresar esta dificultad de la Teoría de los Conjuntos, es solamente de la suposición que, en esos alephs, hay algo de inaccesible, que puede reintroducirse, en lo que es números enteros, lo que yo llamaría la consistencia, dicho de otro modo que, sin esta suposición de lo inaccesible reproduciéndose en alguna parte en los alephs, esto de los que se trata, y esto de lo que yo partí y esto que está hecho para sugerirles la utilidad de que haya UNO para que Uds. sean capaces de oír lo que es esta bipartición fugitiva a cada instante, esta bipartición del hombre y la mujer: todo lo que no es hombre es mujer; tenderíamos a admitirlo, pero ya que la mujer es "no toda" {*pas-toute*}, ¿por qué todo aquello que no es mujer debiera ser hombre? Esta bipartición, esta imposibilidad de aplicar, en esta materia del género, algo que sea el principio de contradicción, que no deba nada menos que admitir la inaccesibilidad de algo más allá del aleph para que la no-contradicción sea consistente, que sea fundado decir que lo que no es 1 sea 0 y que lo que no es 0 sea 1; es esto lo que yo les indico como siendo lo que debe permitir al analista escuchar, un poco más lejos que a través de los cristales de los anteojos del objeto *a*, lo que aquí se produce, lo que de efecto se produce, lo que se crea de UNO por un discurso que no reposa sino sobre el fundamento del significante.

Clase 10

17 de Mayo de 1972

He aquí que esto gira alrededor de que el análisis nos conduce a formular esa función Φx , en relación a la cual se trata de saber si existe un x que satisfaga a la función. Es aproximadamente cierto que históricamente esto no surgió, esta noción de existencia, sino con la intrusión de lo real; de lo real matemático como tal. Pero, es una prueba de nada, porque nosotros no estamos aquí para hacer la historia del pensamiento. No puede haber ninguna historia del pensamiento. El pensamiento es una fuga en sí mismo. El proyecto, bajo el nombre de memoria, el "*mé*" {me} conocimiento de su "*moire*" {moria}. Todo esto no impide que podemos intentar hacer ciertos señalamientos / localizaciones / descubrimientos; y para comenzar por lo que, no por azar, he escrito en forma de función; he comenzado por enunciar algo que, espero, les será útil: un decir así y que, si yo lo escribo, es en un sentido, en el sentido que es una función sin relación con lo que sea con nada que funde {*fonde*} de ellos (*d'eux* — d, apóstrofe, e, u, x —) Uno. Entonces, uds., ven que toda la astucia está en el subjuntivo que pertenece a la vez al verbo fundir. De ellos {*d'eux*} no está fundido en UNO, ni UNO fundado por dos {*DEUX*}. He aquí que esto es lo que dice Aristófanes en una muy bella pequeña fabulita del "*Banquete*": que ellos han sido separados en dos. Estaban primero en forma de bestia con dos {*deux*} espaldas/lomos o de bestias con espaldas/lomos de ellos {*d'eux*}... lo que, desde luego, si la fábula soñara con ser un instante otra cosa que una fábula, es decir, ser consistente, no implicaría de ningún modo que no se rehagan pequeños con dos espaldas, a espaldas de ellos, cosa que nadie advierte, y felizmente, porque un mito es un mito y éste mito dice mucho, es éste el que yo he proyectado primero bajo una forma moderna, bajo la forma de Φx .

En suma, es lo que concerniendo la relación sexual, se presenta ante nosotros como la especie de discurso — hablo de la función matemática — la especie de discurso — en fin, al menos yo se los propongo como modelo — que nos permitiría fundar sobre ese punto otra cosa que la apariencia... o peor.

Esta mañana, yo he comenzado en lo peor y a pesar de todo, no encuentro que sea superfluo hacerlos partícipes a Uds, aunque sea para ver dónde puede ir esto. Era a propósito de ese pequeño corte de corriente. No sé hasta cuando lo tuvieron Uds., pero yo lo tuve hasta las 10 hs. Esto me jodió enormemente porque es la hora en que habitualmente yo reúno, repienso estas pequeñas notas. Esto no me lo facilitaba. Para colmo, por causa del mismo corte, me rompieron un vaso de dientes que yo quería mucho. Si hay aquí personas que me quieren, pueden probablemente pagarme otro, de este modo

puede ser que llegue a tener varios, lo que me permitiría romperlos todos, ¡salvo aquél que yo prefiriera! Tengo un pequeño patio que está hecho expresamente para eso. Bueno, entonces yo no decía pensando en ello, que seguramente este corte no venía de ninguna persona; esto venía de una decisión de los trabajadores. Yo tengo un respeto que no se pueden imaginar para la gentileza de esa cosa que se llama un corte, una huelga. ¡Que delicadeza, no ir más allá, limitarse a eso! Pero aquí me parecía que en vista de la hora... ¿Qué? ¿No oyen? Estaba diciendo que una huelga, era la cosa más social del mundo, que representa un respeto del lazo social que es algo fabuloso. Pero aquí había una punta en este corte de corriente que tenía significación de huelga, y es que era justamente la hora en que —como a mí que cocinaba esto para hablarles ahora—, cómo debió hinchar a la mujer del trabajador que —¡sin embargo yo frecuento!— se llama la burguesa.

Es cierto que las llaman así. Y entonces me puse a soñar. Porque todo esto es lógico: si son trabajadores; es decir, explotados, es porque ellos prefieren aún esto a la explotación sexual de la burguesa. He aquí que esto, es peor, es lo... peor; entienden. Porque, ¿a qué lleva pronunciar articulaciones sobre cosas contra las cuales no se puede hacer nada? La relación sexual no se presenta, no se puede decir que bajo la forma de la explotación, es primero, es a causa de esta explotación que uno se organiza porque, no hay incluso esta explotación misma. He aquí esto es lo... o peor. No es serio. No es serio aunque se vea que es allí a donde debería ir un discurso que no sería apariencia, pero es un discurso que terminaría mal, que no sería un lazo social, como es necesario que sea un discurso.

Ahora bien, se trata ahora del discurso psicoanalítico; y se trata de hacer que aquél que cumple la función de *a* tenga una posición —ya les he explicado esto la última vez, naturalmente les pasó de largo como el agua entre las plumas del pato; pero, en fin, algunos me parece que se han mojado un poco— tiene la posición de la apariencia. Aquellos que están verdaderamente interesados ahí dentro, he tenido ecos de ello a pesar de todo, esto los ha enmudecido. Hay algunos psicoanalistas que tienen algo que los atormenta, que los angustia cada tanto. No es por eso que yo digo lo que digo, que yo insisto sobre el hecho que el *a* debe sostener la posición de la apariencia; no es para generarles la angustia, yo preferiría incluso que no la tuvieran. Pero, en fin, no es un mal signo que esto se las produzca porque quiere decir que mi discurso no es completamente superfluo; que puede tener un sentido. Pero esto no es suficiente. No asegura absolutamente nada, que un discurso tenga un sentido, porque es necesario al menos que ese sentido, pueda ser identificado. Si Uds. hacen esto, el movimiento browniano, a cada momento; esto tiene un sentido. En esto lo que hace difícil la posición del psicoanalista, porque el objeto *a*, su función, es el desplazamiento, y como no es a propósito del psicoanalista que he hecho descender del cielo, por primera vez, el objeto *a*, he comenzado, en un pequeño grafo que estaba hecho para dar indicación/marcación a las formaciones del inconsciente, a encerrarlo entre puntos de los cuales no podía moverse. Es mucho menos fácil mantenerse en la posición de la apariencia, porque el objeto *a* se nos escapa/huye entre las patas ya que, como ya lo he explicado cuando comencé a hablar de esto a propósito del lenguaje es "corre, corre el hurón"; en todo lo que Uds. dicen, a cada instante él está en otra parte.

Ahora bien, es por eso que nosotros intentamos aprehender dónde podría situarse algo que estaría más allá del sentido, de ese sentido que hace además que yo no pueda obtener a otro efecto que la angustia allí donde no es de ningún modo mi intención. Es en esto donde nos interesa que esté anclado/aferrado ese real, el real que yo digo, no por nada, ser matemático porque, en suma, en la experiencia de lo que se agita, de lo que se formula, de lo que llegado el caso se escribe, vemos, podemos tocar con el dedo que ahí algo que resiste, quiero decir, algo de lo cual no se puede decir cualquier cosa. No se puede dar cualquier sentido a lo real matemático. Incluso es llamativo que aquellos que —en suma— en una época reciente se han aproximado a ese real con la idea preconcebida de hacerle dar cuenta de su sentido a partir de lo verdadero. Había aquí un inmenso extravagante que Uds. conocen seguramente, de reputación porque hizo su pequeño nido en el mundo, que se llamaba Bertrand Russell: él está en el corazón de esa aventura. Es él mismo quien ha formulado algo como eso de que la matemática, es algo que se articula de tal manera que ni siquiera se sabe si es cierto, lo que se articula, o si tiene algún sentido. Lo que no impide que justamente esto pruebe lo siguiente: es que no se puede darle cualquier sentido, ni en el orden de la verdad, ni en el orden del sentido, y que esto resiste al punto que para llegar a ese resultado que yo considero un éxito, el éxito mismo, el modo bajo el cual esto se impone que es real, es que justamente, ni lo verdadero, ni el sentido dominan en él; son secundarios y aquí la posición, esta posición secundaria de esas dos máquinas que se llaman lo verdadero y el sentido, les sigue siendo inhabitual, a ellas, en fin, que esto le produce un poco de pereza a la gente cuando se toman el trabajo de pensar. Era el caso de Bertrand Russell: él pensaba, era... ¡era una manía de aristócrata! No existe ninguna razón verdaderamente para creer que esta sea una función esencial. Pero, aquellos que edifican —y no estoy ironizando— la Teoría de los Conjuntos, tienen bastante que hacer en ese real para encontrar tiempo de pensar al costado. El modo en que uno se mete/interna en una vía, no solamente de la cual no se puede salir, sino que ella lleva a alguna parte con una necesidad, y luego además una fecundidad, hace que se aborde el hecho que se está en relación con otra cosa que aquello que sin embargo es empleado, lo que ha sido el modo/trámite/gestión en el inicio de esta teoría: se trataba de interrogar lo que era lo real — porque de ahí hemos partido porque no podíamos no ver que el número era real y que luego de algún tiempo había una {rififi} gresca con el UNO. No era de todos modos una pobre empresa descubrir/apercibirse de que el número real se podía cuestionar si tenía algo que ver con el UNO, el UNO así, el primero de los números enteros, de los números llamados naturales. Es que habíamos tenido tiempo, desde el siglo XVIII hasta los inicios del siglo XIX, de acercarnos un poco más que los antiguos al número.

Si parto de esto, es porque esto es lo esencial. No solamente: "y a de l'Un", sino que se ve en esto que el UNO, él, no piensa, "él no piensa, luego yo soy" en particular. Cuando yo digo: "él no piensa, luego yo soy", espero que Uds. recuerden que incluso Descartes, no dice esto. El dice: esto se piensa, "luego yo soy". El UNO, no se piensa, incluso solo. Pero esto dice algo. Es esto mismo lo que lo distingue y él no ha superado que la gente se plantee a propósito de él, a propósito de sus relaciones, la pregunta de qué es lo que quiere decir desde el punto de vista de la verdad, no ha esperado incluso la lógica. Porque la lógica es esto. La lógica, es un descubrir en la gramática lo que toma forma de la posición de verdad, aquello que en lenguaje lo hace

adecuado para ser verdad, adecuado, no quiere decir que siempre lo logrará, ahora bien, buscando sus formas, uno cree aproximarse a lo que es de la verdad. Pero antes de que Aristóteles se diera cuenta de esto, a saber, de la relación con la gramática, el UNO ya había hablado, y no para decir nada, dice lo que tiene para decir en el *Parménides*. Es el UNO que se dice. El se dice, es necesario decirlo, apuntando a ser verdadero, de ahí naturalmente el enloquecimiento resultante: no hay nadie, entre las personas que cocinan el saber, que no sienta cada vez tomar un buen pedazo de él. ¡Esto rompe el vaso de dientes! Es por eso que después de todo, aún cuando algunos han puesto una cierta buena voluntad, un cierto coraje al decir, que después de todo esto puede admitirse, aunque sea un poco traído de los pelos, no se ha llegado aún a acabar con esta cosa que sin embargo, era simple: advertir que el UNO, cuando es verídico, cuando dice lo que tiene que decir, se ve hacia donde va: en todo caso es la total recusación de alguna relación con el ser.

En fin, no hay más que una cosa que surge de esto cuando se articula; y es exactamente ésta: "no hay dos". Yo se los dije: es un decir. Y aún Uds. pueden encontrar al alcance de la mano la confirmación de lo que yo digo, cuando digo que la verdad no puede sino medio decirse porque Uds. no tienen más que romper la fórmula: para decir esto, no puede sino decir, o bien "*il y en a*" {hay} —como lo digo yo "*y a d'UN*"— o bien "*pas d'eux*" {no de ellos}, lo que de inmediato es interpretado por nosotros: "no hay relación sexual". Está entonces, si uds. quieren, al alcance de nuestra mano, pero seguramente no, al alcance de la mano unaria del UNO, hacer algo en el sentido del sentido. Es por eso que yo recomiendo a aquellos que quieren mantener la posición del analista; con todo lo que esto comporta de saber no resbalar de ella; recomiendo ponerse al día respecto de lo que, seguramente, podría para ellos leerse, con solamente trabajar el *Parménides*. Pero sería de cualquier modo un poco corto. Uno se rompe los dientes en este asunto. Mientras que sucede otra cosa que vuelve todo completamente claro; si, desde luego, uno se obstina un poco, si se rompe en ello, incluso si se quiebra; que vuelve completamente clara la distinción de que hay un real que es el real matemático con sea lo que sea de esas bromas que parten de ese no sé qué que es nuestra posición nauseabunda que se llama lo verdadero o el sentido. Por supuesto, naturalmente, esto no quiere decir que no tendrá efectos, efectos de masaje, efectos de vigorización, efectos de aireamiento, de limpieza sobre lo que nos parecía exigible respecto de lo verdadero o bien del sentido. Pero justamente, es eso lo que yo espero de él: es que se forme para distinguir lo que en él es del UNO simplemente, para aproximarse a ese real del cual se trata en tanto soporta el número; esto permitirá mucho al analista — quiero decirle que puede ocurrirle, en este desvío en que se trata de interpretar, de renovar el sentido, de decir cosas, de ese hecho, un poco menos corto, circuitadas, un poco menos cambiantes que todas las estupideces que pueden ocurrírsenos y de las cuales hace un rato "...o peor", les he dado la muestra, a partir simplemente de lo que para mí no era más que la contrariedad de la mañana. Yo habría podido bordar así sobre el trabajador y su burguesa y extraer de eso una mitología. Esto por otra parte los ha hecho reír, porque, en ese género el campo es vasto, el sentido y lo verdadero, no faltan. Se ha vuelto incluso el comedero universitario justamente. Es que hay tanto de ello, hay tal gama/abanico que se encontrará en él un día para hacer con lo que yo les digo una antología; para decir que yo dije que la palabra, era el efecto, la completud de esta que es lo que yo articulo como "no hay relación sexual". Así, ¡de esta manera solo! Es la interpretación

subjetivista, como no puede adularla, le hace el verso {la camelea}; es simple: Yo, lo que intento es otra cosa: es hacer que uds. en su discurso, pongan menos estupideces, hablo de los analistas. Para eso, ensayen airear un poco el sentido, con elementos que serían un poco nuevos. Ahora bien, no es una exigencia que no se imponga porque está bien claro que no hay ningún medio de repartir dos series cualquiera —yo digo, cualquiera— de atributos que hagan una serie "macho", por un lado, y, por el otro, la serie "mujer". No he dicho "hombre" para no crear confusión.

¿Es que voy a florear sobre esto aún para seguir en... en lo peor? Evidentemente es tentador, incluso para mí, yo me divierto: Y además, estoy seguro de divertirlos, de mostrarles que eso que llamamos el activo, si es en ello en lo que Uds. se fundamentan, porque naturalmente es la moneda corriente, que es esto entonces... él es activo, el querido precioso: En la relación sexual, me parece que es más bien la mujer la que da el empujón; y además no hay más que verlo incluso en las posiciones que, nosotros no llamaremos de ninguna manera primitivas, porque es porque se las encuentra en el tercer mundo que es el mundo de Monsieur Thiers que, sí... que no es evidente que en la vida normal — no hablo, por supuesto, naturalmente de los tipos del Gas y de la Electricidad de Francia que, ellos, han tomado sus distancias, que se han consagrado a su trabajo. Pero en una vida, llamémosla simplemente lo que ella es, lo que ella es en todas partes, desde que se produjo nuestra gran subversión, nuestra gran subversión cristiana; bien, el hombre, él holgazanea {huevea}, la mujer, ella muele, borda, cose, hace las compras y encuentra aún el modo de en estas sólidas civilizaciones que no se han perdido, encuentra aún el modo de contonear el trasero luego, para — hablo de una danza— para la satisfacción jubilosa del tipo que está ahí. Entonces, para lo que pertenece el activo y al pasivo permítanme que... ¡Es cierto que él caza! ¡No hay de qué reírse, mi pequeño! Es muy importante.

Ya que Uds. me provocan, seguiré divirtiéndome. Es lamentable, porque no llegaré al final de lo que tengo para decirles hoy concerniente al UNO... son las dos: Pero de cualquier modo, ya que hace reír la caza, sí... yo no sé... no sé si igualmente, a pesar de todo, no es absolutamente superfluo ver en ello justamente una virtud del hombre, justamente la virtud por la cual él se muestra lo mejor que tiene: ser pasivo. Porque, a partir de todo lo que se sabe, a pesar de todo... no sé si Uds. se dan bien cuenta, porque, seguramente, aquí Uds. son todos mamarrachos, y si no hay aquí campesinos, nadie caza, pero si hay campesinos también, cazan mal, para el campesino. No es forzosamente un hombre, el campesino, digan lo que digan de él. Para el campesino, la caza se abate, ¡pan! ¡pan! se recoge y listo. No es esto, la caza. La caza, cuando existe, no hay más que ver en qué trances los ponía; eso, porque se sabe, hemos tenido pequeñas huellas de todo lo que ellos ofrecían como propiciatorio a la cosa que sin embargo ya no estaba ahí, Uds. comprenden que ellos no eran más chillados que nosotros: un animal {bestia} muerto {matado} es un animal {bestia} muerto {matado}. Solamente que si ellos habían podido matar a la bestia, es porque ellos estaban también sometidos a todo lo que corresponde a ese trámite, a esa huella, a sus preocupaciones sexuales, para justamente ellos, substituido a aquello que no es eso: a la no-defensa, a la no-clausura, a los no-límites de la bestia, a la vida para decir la palabra y que, cuando ellos debieron sustraer esa vida luego de haberse vuelto tales, ellos, esta misma vida, que eso se comprende, seguramente, ellos descubrieron, no solamente

que se volvía fea, sino que era peligroso, que bien podía sucederles a ellos lo mismo. Debe ser una de esas cosas que han incluso hecho pensar a algunos; porque estas cosas, se siguen sintiendo, y yo he oído esto, formulado de una manera curiosa por alguien excesivamente inteligente, un matemático, que —pero en este caso él extrapola, el muchacho igualmente, pero en fin, yo se los proveo porque es excitante— que el sistema nervioso, en un organismo, no era probablemente nada más que lo que resulta de una identificación con la presa. Les dejo la idea así, se las doy, Uds. harán de ella lo que quieran, por supuesto, pero se puede boludear sobre este asunto una nueva teoría de la evolución que será apenas un poco más graciosa que las precedentes. Se las entrego primero tanto más voluntariamente porque ella no me pertenece. A mí también me la pasaron. Pero estoy seguro excitará los cerebros ontológicos. Es cierto, por supuesto, también para el pescador y además en todo aquello por lo cual el hombre es mujer, porque el modo en que el pescador pasa su mano sobre el vientre de la trucha que está bajo su peñasco... en fin, sería necesario que hubiera aquí un pescador de truchas, de cualquier modo aquí hay posibilidades, él debe saber de qué estoy hablando, ¡en fin es algo! Por último esto no nos pone sobre el sujeto del activo y del pasivo, en una repartición más clara.

Ahora bien, no voy a extenderme, porque es suficiente que confronte cada una de las parejas habituales con un ensayo de repartición bisexual cualquiera para llegar a resultados igualmente bufones. Ahora bien, ¿qué es lo que esto podría ser? Cuando yo digo "*ya d'UN*", hace falta sin embargo que barra delante del escalón de mi puerta, y además no veo porqué no me quedaría aquí ya que yo les hablaré entonces el jueves 1º de junio, creo que algo así, ¿se dan cuenta? ¡el 1º jueves de Junio, me veo forzado a volver unos días de vacaciones para no faltar a Santa Ana! Ahora bien, de cualquier modo voy a remarcar ahí que "*ya d'UN*", no quiere decir —me parece que de cualquier manera para muchos, esto ya debe ser seguro, pero por qué no finalmente— no quiere decir que hay el individuo. Es por esto, uds. comprenden, que les pido que enraícemos, "*ya d'UN*" allí de donde viene, es decir, que no hay otra existencia de el Uno que no sea la existencia matemática. Hay UNO algo, UN argumento que satisface a UNA fórmula; y un argumento es algo completamente vacío de sentido. Es simplemente el UNO como UNO. Era esto, lo que yo tenía intención al comienzo de marcarles bien en la Teoría de los Conjuntos. Probablemente voy a poder marcárselos de cualquier manera, antes de irme. Pero también hay que liquidar antes esto, que incluso la idea del individuo no constituye en ningún caso el UNO. Porque se ve bien igualmente que esto podría estar al alcance; para lo que es la relación sexual, sobre la cual —en suma— no pocos imaginan que esto se funda: hay tantos individuos de un lado como del otro, en principio, al menos en el ser que habla el número de hombres y mujeres salvo excepción —quiero decir pequeñas excepciones: en las islas británicas, hay probablemente un poco menos de hombres y de mujeres... en otra parte hubo la gran masacre naturalmente de los hombres, pero en fin, esto no impide que cada uno tenga su cada uno. Esto no es del todo suficiente para motivar la relación sexual, que haya UNO por UNO. Es incluso gracioso que Uds. lo hayan visto: hay ahí una especie de impureza, en la Teoría de los Conjuntos, alrededor de esta idea de la correspondencia bi-unívoca. Aquí se ve bien en qué el conjunto se liga a la clase y que la clase, como todo aquello que se prende de un atributo, es algo que tiene que ver con la relación sexual. Solamente que es justamente esto,

esto lo que yo les pido que quieran aprehender gracias a la función del conjunto: es que hay UNO distinto de lo que unifica como atributo una clase. Existe una transición por el intermediario de esta correspondencia bi-unívoca: hay tantos de un lado como del otro. Y algunos fundamentan en esto la idea de la monogamia. Uno se pregunta en qué sostenible, pero en fin está en el Evangelio. Como hay tanto de ello, hasta el momento en que haya una catástrofe social... ha sucedido parece, en la mitad de la Edad Media, en Alemania, se pudo estatuir, según parece, en ese momento que la relación sexual podía ser otra cosa que bi-unívoca. Pero lo que es muy divertido, en qué esto, es que la SEX-RATIO, existen personas que se han planteado el problema como tal: ¿hay tantos machos como hembras? Y ha habido una literatura en relación a esto que es verdaderamente muy picante, muy divertida, porque ese problema que ha sido en suma resuelto más frecuentemente por lo que nosotros llamaremos la selección cromosómica... el caso más frecuente es evidentemente una repartición de los dos sexos en una cantidad de individuos reproducidos iguales en cada sexo, iguales en número. Es verdaderamente muy bonito que se haya planteado la cuestión de qué sucede si llega a producirse un desequilibrio. Se puede demostrar muy fácilmente, que en ciertos casos de ese desequilibrio, no pueda más que acrecentarse, ese desequilibrio, si nos atenemos a la selección cromosómica, que no llamaremos azar ya que se trata de una repartición. Pero entonces, la solución elegante que se la ha dado es que, en ese caso, esto debería ser compensado por la selección natural, la vemos aquí mostrarse al desnudo; quiero decir que se resume en decir lo siguiente: que los más fuertes son, forzosamente, los menos numerosos y, como son los más fuertes, prosperan, y que entonces van a reunirse con los otros en número. La conexión de esta idea de la selección natural justamente con la relación sexual es uno de los casos en que se muestra bien que lo que se arriesga en cualquier abordaje de la relación sexual es quedarse en la salida ingeniosa. Y en efecto, todo lo que sobre ella se ha dicho, es de ese orden.

Si es importante que se pueda articular algo más que algo que haga reír, es justamente lo que nosotros buscamos para asegurar la posición del analista, de otra cosa que lo que ella parece ser en muchos casos: un gag. El comienzo se lee en esto; en la Teoría de los Conjuntos, que tiene función de elemento: ser un elemento en un conjunto, es ser algo que no tiene nada que hacer con pertenecer a un registro calificable como Universal; es decir con algo que cae bajo al jugada del atributo. Es la tentativa de la Teoría de los Conjuntos de disociar, de desarticular de manera definitiva el predicado del atributo. Lo que hasta esta teoría caracteriza justamente la noción en juego/en discusión en que es del tipo sexual, es por eso que esbozaría algo como una relación; es más precisamente esto: que lo Universal se funda sobre un atributo común. Hay aquí además el esbozo de la distinción lógica del atributo al sujeto. Y de ahí se funda el sujeto: es en lo que algo, que se distingue de él, puede ser llamado atributo.

De esta distinción del atributo, el resultado es que no se ponga en un mismo conjunto, por ejemplo, los trapos rejilla y las servilletas. En oposición a esta categoría que se llama la clase, está la del conjunto en la cual, no solamente el trapo rejilla y la servilleta son compatibles, sino que no puede, en un conjunto como tal de cada una de esas dos especies, haber más que UNO. En un conjunto, no puede haber, si nada distingue a un trapo rejilla de otro, no

puede haber más que un trapo rejilla; al igual que no puede haber más que una servilleta. El UNO, en tanto diferencia pura, es lo que distingue la noción del elemento. El UNO en tanto atributo es entonces distinto de él. La diferencia entre el UNO de diferencia y el UNO atributo es ésta: es que, cuando para definir una clase Uds. se sirven de un enunciado atributivo cualquiera, el atributo no estará en esta definición en demasía {de sobra}; es decir que si Uds. dicen "el hombre es bueno" y, si, con relación a ello, lo que se puede decir, porque quién no está obligado a decirlo: proponer que "el hombre es bueno" no excluye que debamos dar cuenta de que no siempre responde a esta denominación.

Por otra parte, se encuentran siempre suficientes razones para mostrar que él es capaz de no responder a este atributo, de sufrir un desfallecimiento al tener que cumplirlo. Es la teoría que se hace y donde se libera que —está todo el sentido a disposición para hacer frente a explicar que de tanto en tanto incluso él es malo, pero esto no cambia nada de su atributo— que si llegara a hacer un balance desde el punto de vista del número: cuántos hay que se mantienen en él, y cuántos que no responden a él, el atributo "bueno" no estaría en la balanza de más; además de cada uno de los hombres buenos. Es justamente la diferencia con el UNO de diferencia: es que cuando se trata de articular su consecuencia, ese UNO de diferencia tiene que ser contado como tal en lo que se enuncia de aquello que él fundamenta que es conjunto y que tiene partes. El UNO de diferencia, no solamente contable, sino que debe ser contado en las partes del conjunto.

Llego precisamente a la hora Dos. No puedo entonces más que indicarles lo que será la continuación de aquello en lo que como de costumbre me veo obligado a cortar, es decir muy seguido, de cualquier manera; y hoy sin duda en razón justamente de otro corte que es el de mi corriente, de esta mañana, con sus consecuencias; me veo llevado entonces a no poder sino darles la indicación de lo que, sobre esta afirmación, formación-pivot, será mi reanudación, es esto: la relación de este UNO que debe contarse además con lo que, en lo que yo enuncio como, no suplente, pero no desplegándose en un lugar del puesto de la relación sexual, se especifica de "él existe", no Φx , sino el decir que ese Φx no es la verdad: que es de ahí que surgió el UNO que hace que ese $\exists x. \overline{\Phi x}$ deba ser colocado —y es el único elemento característico— deba ser puesto al lado de aquello que funda al hombre como tal.

Es decir que ese fundamento lo especifica sexualmente, es precisamente lo que a continuación será acusado. Ya que, desde luego, no queda de ello menos que la relación $\forall x$, que es lo que define a este hombre atributivamente como "todo hombre". Qué es lo que es ese "todo", "todos", qué es "todos los hombres" en tanto ellos fundamentan un lado de esta articulación de suplencia; es aquí donde retomaremos cuando nos volvamos a ver la próxima vez. La cuestión "Todos", qué es un "Todos" debe ser completamente replanteada a partir de la función que se articula "y a d'l'UN".

Clase 11

14 de Junio de 1972

Bueno, parece que hay problemas con la mezcla como la vez pasada (problemas de micrófono). No se entiende nada, ¿me oyen bien así? ¿Un poco más alto? Bueno, en todo caso acérquense un poco...

Entonces, viendo lo que recién llamé mezcla, las comunicaciones que pueden haberse entablado entre mi público de aquí y el de Sainte-Anne, supongo que ahora se habrán unificado. Ustedes habrán visto que pasamos de lo que llamé aquí un predicado hecho para uso especial de ustedes, lo UNIANO, bueno, en Sainte-Anne la última vez pasamos a un término de otra factura que se fundaría en la palabra, en la forma UNEGAR.¹ Eso que dije, que expresé la última vez en Sainte-Anne, es el pivote de ese orden que se funda, "funda", fúndenlo, que sea "fundado fundido". Entonces digo este UNEGAR que se funda — y les pedí que ese "fundado" sea... que no les parezca muy fundamental lo que llamé "dejarlo en lo fundido", ese UNEGAR que se funda en "hay uno, hay uno que dice que no", que no es lo mismo que negar. Ese forjamiento del término UNEGAR como verbo que se conjuga, podríamos decir que finalmente, en la función representada en el análisis por el mito del padre (PADRE) es, para los que hayan podido escuchar en medio de este bochinche, el punto donde me gustaría permitirles entenderse.

El padre UNIEGA entonces. En el mito hay ese correlato de "todas, todas las mujeres". Ahí es posible, si siguen mis inscripciones cuánticas (c-u-á-n-t-i-c-a-s) introducir una modificación: él las UNIEGA, sí, pero "no a todas", justamente. Aquí rozamos a la vez todo lo que no es de mi cosecha, por ejemplo, el parentesco de la lógica y el mito. Que una pueda corregir al otro es el trabajo que nos queda por delante. Por el momento les recuerdo que con lo que he dicho como aproximación al padre, con lo que inscribí sobre "e-patarlo", ustedes ven que la vía que conjuga, llegado el caso, el mito con la irrisión, no nos es ajena y que no afecta en nada al estatuto fundamental de las estructuras interesadas.

Es gracioso que algunos descubran tan tarde eso que puedo decir desde mí, y que es un poco general por el momento, toda esa efervescencia, esta turbulencia alrededor de términos como *significante*, *signo*, *significación*, *semiótica*,

¹ UNEGAR — Verbo inventado por Lacan a partir de UNIANO. El juego se instala sobre dos formas verbales, UNIR (idéntico en francés y castellano) y NEGAR (en francés, *nier*) entendido como prohibir.

todo lo que ahora está en el candelero... Es curioso que haya retrasos tan singulares.

Hay una revistita bastante buena, en fin, no peor que otras, donde apareció de sopetón un artículo, Dios mío, que se llama: "Agonía del signo". La agonía es siempre muy conmovedora. Agonía quiere decir lucha, pero también quiere decir "estirar la pata", entonces la agonía del signo es muy patética y lo cierto es que yo habría preferido que no cayera en lo patético. Eso parte de una invención encantadora sobre la posibilidad de forjar un nuevo significante que sería *furmi... furmidable*. Efectivamente, es "furmidable" ese artículo. Pero uno se pregunta cuál puede ser el estatuto de "furmidable".²

Pero eso me gusta, y me gusta mucho más porque viene de alguien muy enterado desde hace rato de ciertas cosas que digo y que, para colmo, al principio de ese artículo se cree obligado a hacerse el inocente y a dudar con respecto a "furmidable", poniéndolo como metáfora o como metonimia, para terminar diciendo que hay algo descuidado en la teoría jakobsoniana que consistiría en embutir palabras unas detrás de las otras. ¡Hace mucho que expliqué eso! Escribí "La instancia de la letra" expresamente: S sobre s, con el resultado: I paréntesis efecto de significación, es el desplazamiento, la condensación, exactamente la vía por donde se puede crear — y diría que hasta con más ingenio que "furmidable" — UNEGAR. Y además sirve para algo, sirve para explicarles a ustedes, por otro camino, eso que renuncié completamente a abordar por la vía de los Nombres del Padre. Renuncié porque en determinado momento me lo impidió precisamente la gente a quien le habría venido mejor. Hasta podría haberles servido en su vida íntima, gente muy implicada en el Nombre del Padre. Hay una camarilla muy especial que podríamos ubicar por el lado de la tradición religiosa. A ellos podría haberlos "oxigenado", pero no vale la pena seguir dándole al asunto...

Entonces cuento la historia de lo que Freud abordó precisamente como pudo para evitar su propia historia: "al'shaddai", el nombre del "Innombrable", y se remitió al Edipo. Y sí, hizo algo muy prolijo, hasta un poco aséptico. No fue más lejos y está bien, lo que pasa es que se pierden las oportunidades de retomar a Freud precisamente en el punto que debería hacer que el psicoanalista esté en su lugar en su propio discurso.

Perdió la oportunidad, ya lo dije, de modo que en el avión que me traía anoche de Milán... traje una cosa que se llama Atlas y que Air France le da a los pasajeros. Pero por suerte no lo tengo, lo dejé en casa, porque sino les habría leído el articulito ese y no hay nada más aburrido que oír a otro leer. Bueno, en fin, hay psicólogos en Norteamérica, y psicólogos del más alto vuelo, que hacen encuestas sobre los sueños, porque a los sueños se los busca, se los encuentra, se los encuesta y finalmente se ve... ¡que son muy raros los sueños sexuales! La gente sueña de todo, sueña con deportes, con caídas, con infinidad de pavadas, en fin, no hay una mayoría aplastante de sueños sexuales. De donde resulta que, como es de público conocimiento, se nos dice en ese texto psicoanalítico que los sueños son sexuales. Y bien, el gran

² FURMIDABLE — Juego de palabras, poco feliz a juicio de Lacan, sobre el modelo de *fourmi*, "hormiga". *Fourmidable*: "hormigueable" (?). *Formidable*: idéntico en francés y castellano.

público, que está hecho de difusión psicoanalítica (ustedes también son un gran público) ¡se va a desinflar como una torta!

Es curioso que nadie, al fin de cuentas, entre todo ese gran público supuesto, porque todo esto es suposición, bueno, es cierto que en cierta resonancia, todos los sueños —eso hubiera dicho Freud— son sexuales. Pero él nunca dijo eso, precisamente jamás, jamás, jamás. Freud dijo que los sueños eran sueños de deseo: nunca dijo que fuera deseo sexual.

Comprender la relación que hay entre el hecho de que los sueños sean sueños de deseo y ese orden de lo sexual que caracteriza esto que digo me llevó mucho tiempo. Me llevó mucho tiempo para no sembrar pánico en el espíritu de esas encantadoras personas que no han hecho, al cabo de diez años de escuchar mis historias, más que soñar con una cosa: entrar en la Asociación Psicoanalítica Internacional. Todo lo que yo les pude decir eran por supuesto bellos ejercicios, ejercicios de estilo. Ellos estaban en lo serio, y lo serio es la IPA.

Sí, por eso ahora puedo decir —y se puede entender— que no hay relación sexual y que hay un orden que funciona donde estaría esa relación y que en ese orden algo es consecuente como efecto de lenguaje. Hasta podríamos aventurarnos un poquito y pensar que cuando Freud decía que el sueño es la satisfacción de un deseo, ¿satisfacción en qué sentido? ¡Cuando pienso que todavía estoy en esto! ¡Qué nadie, a pesar de todos los que se dedican a embrollar lo que digo, a hacer ruido, nadie haya entendido eso que es la estricta consecuencia de lo que dije y articulé de la manera más precisa en el 57, no, ni tampoco, en el 55! A propósito del sueño de la "inyección de Irma" que usé para mostrarles cómo se trabaja un texto de Freud, les expliqué, había algo ambiguo que está justamente ahí y no en el inconsciente, a nivel de sus preocupaciones presentes, que Freud interpreta ese sueño, ese sueño de deseo que nada tiene que ver con el deseo sexual, aún teniendo todas las aplicaciones de transferencia que ustedes quieran. ¡El término inmisión de los sujetos lo adelanté en el 55! ¿se dan cuenta? ¡17 años!

Y después, claro, tuve que publicarlo y lo publiqué porque estaba absolutamente asqueado de la manera cómo habían tratado el tema en un libro que se llama "Auto-análisis" y que era mi texto pero con agregados que lo hacían incomprensible.

¿Qué es un sueño? Un sueño no satisface el deseo. Por razones fundamentales que no desarrollaré ahora porque valdrían cuatro o cinco seminarios, por esa simple razón que Freud da y que es palpable: el único deseo fundamental en el sueño es el deseo de dormir. ¿Les da risa, verdad? Porque nunca lo escucharon. Sólo que está en Freud. Cómo no lo entienden de una vez por todas. ¿En qué consiste dormir? Consiste en eso que en mi tétrada (el semblante, la verdad y el goce y el plus de goce) hay que suspender. No hará falta que lo vuelva a escribir, ¿no? Para eso está hecho el sueño. Cualquiera puede mirar dormir un animal para darse cuenta de lo que hay que suspender, precisamente eso ambiguo en relación con el propio cuerpo: el goce. Si es posible que ese cuerpo acceda al goce de sí, está claro que es cuando se sacude, cuando se hace daño. Eso es el goce. Pero el hombre tiene puertitas de acceso que otros no tienen, y hasta se puede hacer una meta de eso. En

todo caso cuando duerme se acabó. Justamente se trata de que ese cuerpo se enrolle, se oville. En fin, dormir es no ser molestado. El goce incluso es molesto. Naturalmente, se lo molesta, pero mientras duerme el hombre puede esperar no ser molestado. Por eso cuando duerme todo el resto se desvanece. Tampoco es cuestión de semblante, ni de verdad, porque todo eso está, es lo mismo, ni de plus de goce. Sólo que Freud dice: el significante, mientras tanto, sigue dando la lata. Por eso aunque duerma preparo mis seminarios. Por eso mientras dormía Poincaré descubrió las funciones de Fuchs...

X, en la sala: Es una polución.

Lacan: ¿Quién dijo eso?

X: Yo.

Lacan: Sí, eso es, y me gusta que haya elegido este término, usted debe ser muy inteligente. Ya me alegré públicamente de que una de mis analizadas que está por ahí y es una mujer muy sensible haya hablado de "polución intelectual" a propósito de mi discurso. Es una dimensión muy fundamental la polución. Probablemente yo no hubiera llevado hoy las cosas hasta ese punto, pero usted parece tan orgulloso de haber dicho la palabra polución que sospecho que no debe entender nada de eso. Sin embargo, ya verá que no sólo la usaré enseguida sino que me alegraré nuevamente de que alguien la haya hecho surgir porque esa es precisamente la dificultad del discurso analítico.

Marco esta intervención, le salto encima, agarro al vuelo algo que en la urgencia de un fin de año necesito decir: es en el lugar del semblante donde el discurso analítico se caracteriza por situar el objeto *a*. Figúrese usted, señor que creyó haber hecho una proeza y que abunda en la dirección de lo que quiero decir... La polución más característica de este mundo es exactamente el objeto *a* del cual el hombre toma, y usted también toma, su sustancia y es su deber, de esa polución que es el efecto más cierto del hombre sobre la superficie del globo, hacer en su cuerpo y en su existencia de analista una representación y observarla más de una vez. Los pobrecitos están enfermos, y debo reconocer que en esta situación no estoy más cómodo que otro. Lo que intento demostrarles es que no resulta totalmente imposible hacerlo con un poco de decencia. Gracias a la lógica llego —si acaso ellos se dejaran tentar— a hacerles soportable esa posición que ocupan como *a* en el discurso analítico y a permitirles concebir que evidentemente no es poca cosa elevar esa función a la posición de semblante que es la clave de todo el discurso.

Ahí aparece lo que siempre he intentado hacer sentir como la resistencia del analista a cumplir su función. No es que la posición de semblante sea cómoda para nadie, sólo es sostenible a nivel del discurso científico y por una simple razón: allí la posición de mando es algo totalmente del orden de lo Real mientras que todo lo que nos atañe de lo Real es la *Spaltung*, la grieta, en otras palabras, mi definición del sujeto. Porque en el discurso científico es el *S*, el *§* que tiene la posición clave. En el discurso universitario es el saber. Allí la dificultad es aún mayor a causa de una especie de corto-circuito, porque para aparentar un saber hay que saber fingir y eso se nota enseguida. Por eso cuando estaba en Milán, ante una audiencia mucho menos numerosa que

ustedes, digamos la cuarta parte, había muchos jóvenes, muchos de esos jóvenes que están en eso que se llama "el movimiento", y había también un personaje muy respetable y muy elevado que parece ser el representante. ¿Sabe o no sabe (lamentablemente no pude preguntárselo porque sólo después supe que había estado allí), sabe o no sabe él que estando en ese lugar lo que quiere, como todos los interesados en ese movimiento, es devolverle al discurso universitario todo su valor? Como el nombre lo indica eso remite a las unidades de valor. Ellos querrían poder dar una mejor apariencia de saber. Eso los guía, y es respetable ¿por qué no? El discurso universitario es un estatuto tan fundamental como otro. Simplemente marco que no es lo mismo... no es lo mismo que el discurso psicoanalítico. El lugar del semblante es sostenido de otra manera.

Y entonces, Dios mío, ¡cómo hacer con un auditorio nuevo y sobre todo si puede confundirse! Traté de explicarles un poquito cuál era mi lugar, mi historia, comencé por decirles que mis *Escritos* eran... eran la *pubelicación*,³ que no debían creer que ahí podían encontrarme. Estaba también la palabra "seminario", por supuesto, ¡cómo hacerles entender que el seminario no es un seminario sino un "parloteo" mío con mis buenos amigos desde hace años, pero que hubo un tiempo en que sí mereció ese nombre, cuando había gente que intervenía!... Eso me sacó de las casillas. Tuve que venir acá, y como en el camino alguien me preguntó cómo era cuando sí era un seminario... Bueno, me dije, voy a decírselos hoy, la penúltima vez que los veo, porque todavía los voy a ver una vez más. Dios mío, si alguien viniera a decir algo. ¡Y recibo una carta de Recanati! No les voy a contar historias, no voy a "aparentar" que saco de la galera esta intervención, les digo simplemente que recibí una carta del señor Recanati, aquí presente, en respuesta a una mía, y que me demostró, para mi gran sorpresa, haber entendido algo de lo que dije este año. Ahora le voy a ceder la palabra para que les hable de algo relacionado con ese surco que intento abrir mediante la Teoría de los Conjuntos y la lógica matemática. El les dirá cuál. Explíqueselos bien porque es muy importante, adelante.

Recanati.— La carta que menciona el Dr. Lacan en realidad son algunas observaciones de comentarios sobre tres textos de Peirce que le mandé, no tanto porque él no los conociera, sino porque esos textos justamente diferían de los que él había citado. Son textos de cosmología y textos relacionados con la matemática. Voy a precisar un poco el tenor de esos tres textos antes de comentarlos.

Con respecto a la matemática, Peirce hace una crítica de las definiciones que conoce de los conjuntos continuos y examina tres definiciones, especialmente a la de Aristóteles, la de Kant y la de Cantor, criticándolas a las tres en función de un criterio único. Ese criterio es que él querría que en cada definición se marque el hecho mismo de la definición, porque, según él, al definir un conjunto continuo se lo determina de cierta manera, y eso es importante para el

³ POUBELICACION — Solamente a título de "recordatorio", publicación pero de lo que se considera basura, desecho (*poubelle*, en francés, tacho de basura).

resultado de la definición, donde el proceso mismo de la definición debe ser marcado como tal en algún lugar.

En cuanto a la cosmología, Peirce parte de un problema bastante similar, o de una preocupación similar a propósito del tema de la génesis del universo. Su problema es el del antes y el después. No se puede acceder al antes mediante la simple operación analítica de retirar al después todo lo que lo caracteriza, porque así sólo se llegaría a un después enmendado y porque precisamente sobre el modo de esa enmienda se constituye el después que no difiere, sino por una inscripción precisa deslizada sobre el modo de la enmienda, del antes.

En otras palabras, el antes es de alguna manera un después, o más bien, el después es un antes inscripto y no se podrá de ninguna manera deducir el antes del después, porque el antes que está inscripto en el después es precisamente el después, y en ese sentido no tiene nada que ver con el antes cuyo propósito es justamente no estar inscripto. Dicho de otra manera, lo que cuenta es la inscripción. O bien lo que está antes no es nada. Eso dice Peirce cuando habla de la génesis del universo: antes no había nada, pero esa nada es también una nada específica o quizá justamente no es específica porque de todas maneras no está inscripta. Podemos decir que todo lo que ha habido después es nada también, pero inscripto como nada. Eso no inscripto en general que él reencontrará un poco por todas partes y no sólo en la cosmología es lo que Peirce llamará el POTENCIAL y sobre lo que les hablaré ahora.⁴

Pero antes quería decirles algo sobre mi posición aquí, que evidentemente es paradójal ya que no soy especialista en nada y menos que menos en Peirce o en cualquier otro, y que todo lo que diga sobre ese autor y otros —porque hablaré de otros— será lo que retome del discurso del Dr. Lacan. Entonces, en mi propia palabra conservo mi estatuto de auditor. ¿Cómo es posible? Precisamente por no significar en mi propio discurso más que el hecho de haber escuchado. Eso me plantea el problema de a quién dirigirme, porque evidentemente si me dirijo a quienes como yo han escuchado no les servirá de nada y si me dirijo a quienes no han escuchado no inscribiré la nada y sólo podré inscribir la nada de su no-escucha, permitiendo así una elaboración que evidentemente servirá en sus consecuencias pero que no tendrá nada que ver con la nada pura del principio; en este caso entonces nada cambiará y sólo si mi intervención de auditor no molesta podré efectivamente representar al auditorio. Al fin de cuentas todas las intervenciones de Aristóteles son supuestas en el discurso de *Parménides* y justamente con respecto a las intervenciones de Aristóteles —más bien para que pudiera sostener un verdadero discurso— necesitaba un auditor mudo con quien identificarse, lo que explica que el otro Aristóteles, en la *Metafísica* del vosotros platónico (porque fue recién después que Platón habló, o si se quiere después que Parménides hablara para el otro) haya podido comenzar a hacerlo. Por eso la paradoja, pero como esa paradoja no es mi tema lo dejo para el Dr. Lacan.

⁴ POTENCIAL — Término que precedido en francés por el artículo partitivo *du* puede verse al castellano como: *del* potencial, *de lo* potencial. Igualmente el artículo *le* puede entenderse como *el* o como *lo*.

No se puede, dice Peirce, oponer el vacío, el cero, a algo, porque sabemos que el cero es algo, el vacío representa algo, y Peirce dice que forma parte de sus conceptos secundantes, conceptos importantes en él sobre los que volveré luego. No es una mónada como vacío inscripto sino relativo. En efecto, si se plantea ese vacío, se lo inscribe. En este caso la inscripción del conjunto vacío puede dar esto:

$$\{\emptyset\}$$

Esto se reconoce porque el conjunto vacío está considerado como un elemento del conjunto de las partes del conjunto vacío. Luego aquí el vacío se constituye como UNO, y si quisiéramos repetir un poco la operación y hacer el conjunto de las partes del conjunto de las partes del conjunto vacío tendríamos inmediatamente algo así:

$$\{\emptyset\{\emptyset\}\}$$

lo cual es más o menos:

$$\{\{\emptyset\}\}$$

y esto se reconoce por poder muy bien representar al 2. También puede representar al 1.

Esto nos lleva a reiterar que es la repetición de una inexistencia que puede fundar muchas cosas, y particularmente la serie de los enteros en este caso. Pero lo que le interesa a Peirce en esta observación es lo que se repite, no la inexistencia como tal, o no exactamente, sino la inscripción de la inexistencia en la medida en que la inexistencia se marca en esta inscripción. Eso es lo que Peirce desarrollará muchas veces en varios textos y de lo que hablaré.

Ahí reencontramos su propuesta matemática. Cuando se quiere definir un sistema donde esta inexistencia está repetida, dice, hay que precisar que está repetida como inscripta. En el punto de partida hay inscripción de una inexistencia, y esto es muy importante para la lógica. El cuantificador universal sólo no podría definir nada. El cuantificador universal, para Peirce, es algo secundante, por paradójico que resulte: es relativo a algo, como él dice. Lo que funda a ese cuantificador es la *nadización* previa y posterior inscripta de los valores que lo contradicen.⁵ Así, desde un punto de vista puramente metodológico, Peirce critica a Cantor. Cantor se equivoca, dice, porque su definición del continuo remite especialmente a todos los puntos del conjunto. Y agrega: hay que hacer variar la definición desde un punto de vista lógico. Una línea oval no es continua sino porque es imposible negar que al menos uno de

⁵ NADIZACION — Recanati dice *néantisation*. *Néant* es nada, *la nada* (cf. Sartre, *L'Être et le Néant = El Ser y la Nada*), lo cual no es lo mismo que el vulgar *rien*, que también es nada. Ignoro si en filosofía o lógica traducida de autores franceses se ha fijado una traducción para este término, yo no lo conocía y ningún diccionario lo da; podría traducirse por: "neantización", "nadalización"...

sus puntos debe ser verdadero para una función que no caracteriza de ninguna manera al conjunto: por ejemplo, cuando se trata de pasar del exterior al interior, cuando necesariamente hay que pasar por uno de sus puntos del borde. Eso, de alguna manera, es una aproximación lateral. No se puede plantear así al cuantificador universal, hay que pasar por una negación previa y ésta a su vez deberá pasar por una función previa. La negación está aquí erigida en función, y el conjunto de los conjuntos pertinentes para esta función, en el caso presente, en la medida en que es imposible negarlo, etc., etc., es el conjunto vacío que inscribe a la negación como imposible. El mismo tipo de ejemplo podría tomarse eventualmente en topología. Si escucháramos a Peirce, el teorema de los puntos fijos debería enunciarse como sigue. Lo voy a escribir:

$$\exists x \{ \overline{\exists x} \overline{\Phi x} \}$$

Es imposible negar que en una deformación de un disco sobre su borde al menos un punto escapa a la deformación que él mismo autoriza por el propio hecho de escaparse. Si usamos el Teorema de los puntos fijos para un disco, se trata de algún modo de deformar de manera continua un disco sobre su borde, es cierto, y está dado en el teorema, que al menos un punto del disco escapa a la deformación, es decir que queda fijo y que porque un punto queda fijo se puede efectuar la deformación general, sin lo cual no sería posible. Pero acá puedo decir que evidentemente hay contradicción, digamos que hay una ligazón muy neta entre ese punto que escapa a la función que él mismo autoriza, a la función misma.

Lacan.— Eso es un teorema demostrado. No sólo demostrable sino matemáticamente demostrado. Por otra parte, ese teorema se simboliza. Quizá usted pueda comentar cómo está simbolizado por ese "existe x " que es una fórmula muy cercana a: existe x en la medida en que sea preciso negar que no hay $\exists$ de x , que no hay existencia de x tal como para que Φ de x sea negado. Usted lo puede hacer entender.

Recanati.— Hay una doble negación, es cierto, pero no es que las dos negaciones no sean equivalentes sino que no son exactamente las mismas. Y por otra parte, sobre todo, esa doble negación, en la medida en que está inscripta como vemos aquí, no es lo mismo que afirmar simplemente. Se habría podido afirmar. Por eso cité al comienzo la crítica del cuantificador universal, de alguna manera como dada así. Si es el producto de una doble negación, esta primera negación, según Peirce, apunta a una negación erigida como función. Por ejemplo: los puntos no quedan fijos, y bueno, hay un punto que precisamente escapa a esta función, y entonces antes que nada hay que inscribirlos. Por eso lo hice, y convendría quizá subrayar específicamente eso que señalé como una imposibilidad, pero que al mismo tiempo acá es nada más que el conjunto vacío planteado como el único punto que funciona para la función de la negación.

Lacan.— Me parece que usted debería destacar esto: que la barra trazada sobre los dos términos, cada uno como negado, es un "no es verdad que". Un "no es verdad que" a menudo utilizado en matemática, pues es el punto clave a que nos conduce la llamada demostración de "contradicción". En realidad se trata de saber por qué, en matemática, se acepta que se pueda fundar, pero solamente en matemática, porque en otro lugar, ¿cómo se podría fundar algo afirmable sobre un "no es verdad que"? De ahí viene, desde la matemática, la objeción al uso de la demostración por el absurdo. El asunto es saber cómo, en matemática, la demostración por el absurdo puede fundar algo que se demuestra efectivamente como tal, pero no voy a insistir sobre la contradicción. Ahí se especifica el campo propio de la matemática. Entonces, desde ese "no es verdad que", vemos que se trata de dar estatuto a la barra negativa que aparece en un punto de mis esquemas para decir que eso es una negación: no hay x que satisfaga esto: Φx negado.

$$\overline{\exists x} . \overline{\Phi x}$$

Recanati.— Según Peirce el trabajo es lo primero, la primera inscripción. El dice —y es un concepto bastante elaborado que reaparecerá en el curso— que lo potencial es el campo de inscripción de las imposibilidades aún no inscriptas, el campo de las imposibilidades posibles y en ese campo algo viene a subvertirlo por medio de ese trazo que de alguna manera es imposibilidad. Una especie de corte en un terreno que antes fue único. Por eso, dice Peirce, primero hay que inscribir la primera imposibilidad porque determina todo, y después eventualmente las negaciones y todas esas especificaciones siguen determinando pero ya dentro de lo imposible. En otras palabras, él dice que hay dos campos: por un lado el campo de los potenciales, que es el elemento del cero puro —podríamos decir del vacío puro— y por el otro los imposibles que nacen del potencial. Pero para oponerse más claramente y dentro de los imposibles, se pueden decir cosas como ésta: "no existe x como no — Φ de x ", "existe x como no — Φ de x ". Pero Peirce presenta esos dos campos como fundamentalmente opuestos, uno como el elemento del cero puro y el otro como elemento que yo llamaría del cero de repetición. Sobre eso quisiera volver.

Lacan.— Usted admite por ejemplo que transcriba sus palabras diciendo que el potencial iguala el campo de las posibilidades como determinando lo imposible.

Recanati.— Como determinando, y aclaro enseguida lo que él dijo: es el campo de las posibilidades el que determina lo imposible, pero no en el sentido hegeliano. Hay que prestar atención, dice Peirce, porque eso determina pero no necesariamente sino potencialmente. O sea que no se puede decir: necesariamente eso tenía que ocurrir; observamos que ha ocurrido, sabemos que ese potencial ha determinado este imposible, pero no necesariamente estamos de acuerdo. Eso es exactamente lo que yo quería decirles. El potencial...

Lacan.— Quizá podríamos transcribirlo así: potencial = campo de las posibilidades como determinando lo imposible.

Recanati.— Con este tipo de consideración Peirce construye el concepto de potencial: el lugar donde se inscriben las imposibilidades. Es la posibilidad general de las imposibilidades no efectuadas, es decir no inscriptas. Es el campo de las posibilidades como determinando lo imposible. Pero que no comporta, como dije, ninguna necesidad con respecto a las inscripciones que allí se producen. Eso significa, para un problema matemático, que del 2 no se puede dar cuenta racionalmente en el sentido hegeliano, es decir necesariamente. El 2 está, podemos decir de dónde ha venido, podemos ponerlo en relación con el 0, con lo que hay entre el cero y el 1, pero decir por qué está es imposible. El potencial permite definir la paradoja de continuo. Y eso está en un texto de Peirce, "Reflexiones sobre la definición kantiana del continuo"; lo cito aunque en realidad no lo estudié bastante y no voy a desarrollarlo. Si a un punto de un conjunto continuo potencial se le confiere una determinación precisa, una inscripción, una existencia real, la continuidad misma se rompe. Y eso era interesante, no desde el punto de vista del continuo sino del potencial. El potencial existe verdaderamente como potencial pero una vez que se inscribe de una u otra manera deja de ser potencial para ser producto de algo desconocido que ha surgido de él.

Lacan.— Ahí es donde Cantor se equivoca.

Recanati.— En cosmología, el cero absoluto, la nada pura como dice Peirce, es diferente del cero que se repite en la serie de los enteros. Ese cero que se repite en la serie de los enteros no es sino el orden general del tiempo, mientras que el cero absoluto es el orden en general del potencial. Entonces el cero tiene una dimensión propia y Peirce insiste para que esa dimensión se inscriba en algún lado, o al menos sea marcada, presentada en las definiciones matemáticas. El problema evidentemente es...

Lacan.— Cantor no se opone.

Recanati.— ... como pasar de una dimensión, la del potencial, por ejemplo, a otra que yo llamaría de lo imposible, del tiempo o lo que sea. Peirce presenta así el problema: cómo pensar no temporalmente lo que había antes del tiempo. Eso recuerda por cierto a Spinoza y a San Agustín, pero sobre todo a los empíricos y aquí debo decir que a menudo se ha observado que Peirce retoma el estilo de los empíricos y sus preocupaciones... Pero, para situar verdaderamente la originalidad de Peirce, eso nunca se les adjudicó a los empíricos, nunca se buscó en ellos lo que pudo haber preparado esto. Sin embargo, esas dos dimensiones, una potencial y la otra si se quiere temporal, o mejor todavía, una dimensión del cero absoluto y una dimensión del cero de repetición, estaban presentes desde el comienzo de la epopeya empírica. Y sobre eso quiero agregar algo para que quede más claro.

Lacan.— ¡Dígalo, grítelo!

Recanati.— Bueno, pero después vuelvo a la semiótica de Peirce en relación con esto. Sí, el objeto de la psicología empírica, y hay que aclararlo expresamente, son los signos y nada más, es el sistema de los signos. Vale decir una extensión del sistema cuaternario de Port-Royal, del cual a su vez Saussure es una resultante: la cosa como cosa y como representación, el signo como cosa y como signo, el objeto del signo como signo y la cosa como representación. Es lo mismo que dice Saussure, y no voy a repetirlo: el signo como concepto y como imagen acústica. Sólo con la escolástica se evacuó el problema en general de la cosa en sí, llegándose a ver en el mundo —y eso en todas las teorías del gran libro del mundo— el signo del pensamiento. A partir de allí se llega a algo como esto: el mundo como representación, en tanto sólo se lo conoce como representación, reemplaza a la cosa en el sistema cuaternario del signo y el pensamiento del mundo en general reemplaza a la representación, lo cual equivale a enfrentar pensamiento del mundo y mundo del pensamiento. Es evidente que el pensamiento del mundo y el mundo del pensamiento difieren quizá por alguna parte, pero no importa. Entonces, hay un problema para el sistema cuaternario porque existe una dualidad irreductible en el sistema cuaternario y hay que dejarlo o cambiarlo. Sabemos que Berkeley lo deja y establece justamente una especie de identidad entre el pensamiento del mundo y el mundo del pensamiento. Locke lo cambia y dice: las representaciones, las ideas no representan a las cosas, sino que se representan entre ellas. Las ideas más complejas representan a las más simples. Hay facultades por ejemplo de representación de las ideas entre sí y eso está muy desarrollado. Existe toda una tópica que es más o menos una jerarquía de las ideas y de las facultades.

Me gustaría insistir sobre algo que no se vio en Locke, quizá lo más interesante, y que preanuncia a Condillac, quien a su vez por esa vía precede en cierto modo a Peirce: hay otra facultad que para Locke permite eso, algo que aparentemente funciona solo. Es preciso algo para que el sistema funcione, una nueva facultad, una nueva operación que no se tuvo en cuenta porque no está en sus pequeñas clasificaciones sino en las notas y que él llama "la observación". La observación funciona sola, en todos los niveles, se encuentra en todas partes y es también intrínseca a todos los elementos, algo bastante incomprensible que es a un tiempo proceso y medio de transformación, el elemento en general de lo transformado. Es a la vez el medio... y por esta observación en alguna medida una idea simple se transforma en imagen de sí misma, es decir en idea compleja, pues su objetividad la rodea en la idea, pero en esa idea general por donde es transformada hay una inscripción, una connotación de la inscripción de su transformación en imagen, es decir que la idea, una vez transformada, de alguna manera está inscripta, deviene idea compleja y ya no idea simple. El problema reside en saber cómo es posible, vale decir, qué había al principio, qué se transforma al principio, a partir de qué se transforma para obtener la primera causa. ¿Qué es, de alguna manera, lo "ante-primero"? Locke lo plantea en esos términos cuando habla de sensación irreductible de una sensación originaria. Si una reflexión es originaria, ¿qué es reflexionado que sea pre-originario? Es decir, ¿qué es lo pre-originario? ¿Qué

posibilita esa facultad? Ahí Condillac toma la posta. Su método es absolutamente ejemplar y va a delimitar lo que ha visto en Locke, lo inalcanzable, dándole un nombre, haciéndolo funcionar como una incógnita en una ecuación. Más tarde, los críticos de Condillac dirán que su sistema no era psicología sino lógica, un sistema lógico, un sistema sin contenido. Justamente allí reside el interés de Condillac. En especial esa sensación de la cual según él deriva todo (al menos eso dice en uno de sus tratados mayores). Esa sensación finalmente no es nada y nunca la define con precisión. Al contrario, todo el desarrollo que hace, todo lo que muestra como derivado es una especie de contribución a su definición. Lo que permite que todo el resto derive de allí, los atributos de la sensación, lo que permite esa atribución, es el elemento cero, presente desde siempre en la sensación y sobre el cual se interrogará.

Para tratar de alcanzar ese elemento irreductible, Condillac caracterizará todo lo que ocurre con la ayuda de ese elemento, pero con algo más todavía. Como él lo expresa: "todo lo que pasa en el entendimiento". Con eso se podrá ver qué funda verdaderamente la originalidad de la sensación, si de la sensación deriva todo lo que pasa en el entendimiento. Lo propio del entendimiento, dirá en su primer ensayo —insisto porque después hay una especie de pequeña divergencia y se alejará de esa idea que era realmente su máxima originalidad— lo propio del entendimiento es el orden, la ligazón, ligazón como ligazón de las ideas, de los signos, de las necesidades; de hecho es siempre una ligazón de los signos, es siempre la misma cosa. En el hombre, dice Condillac, el orden funciona solo, y se explica un poco, mientras que en los animales, es necesario, para poner el "orden en movimiento", un impulso exterior puntual. El usa una frase muy bella: "entre los hombres y los animales están los imbéciles y los locos. Unos no llegan a capturar el orden: son los idiotas que sistemáticamente no logran atrapar el orden; los otros no llegan nunca a desasirse y quedan completamente ahogados en el orden sin poder tomar distancia, sin poder separarse". El orden en general es lo que permite pasar de un signo a otro, es la posibilidad de tener una idea de la frontera entre dos signos, y Condillac concebirá al signo como algo siempre impropio, siempre metáfora. Lo dirá con todas las letras en un curso de estudios donde se hace la apología de los tropos, retomando quizá, no estoy muy seguro, los términos de Quintiliano.

Para él un signo es lo que completa el intervalo entre otros dos signos. En ese sentido, ¿qué se considera de un signo? Los otros dos signos limítrofes, de los cuales al menos dos que son considerados, pero no como signos que pudieran implicar una representación desde el punto de vista de su propio borde, es decir desde el punto de vista formal. Y Condillac agrega que eso no puede ser sólo una representación de los signos porque "no hay representación formal, no hay representación abstracta, hay siempre una representación que representa a una representación, es decir que hay siempre una mediatización de la representación de signo, pero jamás una inmediatez del contenido, por ejemplo. "La imagen de una percepción, su repetición no es sino su repetición alucinatoria, y no se puede diferenciar una percepción de su imagen", dirá. Ahí critica todas las teorías anteriores. Entonces el orden es lo que el signo representa en la medida en que el signo sustantifica un intervalo entre dos signos. Sólo que en todas las teorías de las que Condillac es heredero los signos representan algo, y eso para él es un problema porque no llega a desprenderse. ¿Cómo se establece la ligazón entre el signo formal y su referencia en general? Esa misma ligazón, dice Condillac para zanjear el tema,

deriva de la incógnita, deriva de la sensación. Entonces, la incógnita es ya una relación entre el signo como acontecimiento y el signo como inscripción del acontecimiento. Esto último no lo dice Condillac sino Destutt de Tracy, su exégeta, y Maine de Biran, que era alumno de...

Lacan.— Las dos frases que yo había empezado a escribir recién y que quizá algunos de ustedes hayan copiado son directamente el enunciado de sus palabras... Aquí reproduzco a Recanati.

Recanati.— Maine de Biran, discípulo de Destutt de Tracy, deja morir al principio esa diferencia entre el acontecimiento y la inscripción del acontecimiento, de la que hará más tarde el pivote de toda su teoría. Hay, dice, un perpetuo desfasaje entre la inscripción y el acontecimiento. Ese desfasaje proviene del desfasaje entre el ser hablante —y no estoy bromeando— el sujeto del enunciado y el sujeto de la enunciación. En los "Fundamentos de la psicología" Maine de Biran dice que al representante el yo, en la medida en que en toda representación hay un yo, se puede decir que, en ese momento, hay dos. Cuando se trata de representarse el "yo", automáticamente hay dos, inmediatamente hay dos, sólo hay uno mediatamente.

Para Condillac el orden de los signos, en la medida en que el orden de los signos es el orden de ese desfasaje, tiene como modelo lo que él denomina espacio pluridimensional del tiempo. Podemos decir que el tiempo no es sino la distribución infinita de las puntualidades, la puntualidad como tiempo-cero. Pero se plantea el mismo problema de antes: no es lo mismo la puntualidad que se repite en el tiempo que la que procede del tiempo, la puntualidad cero de donde proviene el tiempo, la puntualidad cero como transparencia justamente entre la inscripción y el acontecimiento. La puntualidad que se repite en el tiempo —siempre para Condillac— está relativizada a ser considerada en el tiempo como esa puntualidad presente, pasada o futura. También es considerada desde el punto de vista de sus bordes, desde el punto de vista de su frontera. El tiempo, que es toda una serie de puntualidades, está en la serie de las fronteras interpuntuales en tanto la frontera es justamente el punteado de los bordes efectivos de las dos puntualidades o también de los dos signos. Hay la misma diferencia entre la puntualidad absoluta y el tiempo que entre el conjunto vacío y el conjunto de sus partes: es la inscripción del cero que es elemento de éste, así como la inscripción de la puntualidad es el elemento del tiempo.

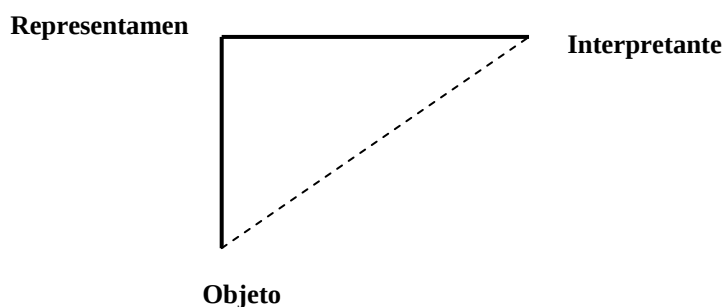
Hay una falla presente desde el principio en esta teoría y que quizá Maine de Biran trataba de delimitar mejor. El sistema de los signos no es sino la repetición infinita de esta falla. Como tal, toda falla (y esto se repite en todos los escritos de los empíricos y surge de la experiencia y la investigación de esa escuela) es algo de lo que no se habla. Condillac también, aunque raramente, habla de la naturaleza humana: "me pregunto cómo se establece esa relación, ese orden; porqué, si justamente es fallido el orden entre la inscripción y el acontecimiento, y si es fallido y no encaja, por qué existe". ¿Por qué hay una inscripción de lo que no es sino cero? Evidentemente ese es su problema, y responderá, después de haber hecho una pequeña pieza oratoria: "no sé, es la naturaleza humana". Esa falla es la que permite la automotricidad del sistema de signos, para Condillac, que habría dicho: "los sistemas de signos caminan

solos". En su tratado sobre los animales cuenta montones de historias para mostrar que en los animales también hay un sistema de signos y que ese sistema de signos está bajo la dependencia de todos los objetos exteriores.

Volvamos entonces a la semiótica de Peirce de donde arrancamos. Peirce llama "phaneron", del griego φανερόν al conjunto de todo lo que está presente en el espíritu. Real o no ese es más o menos el sentido de φανερόν, lo inmediatamente observable, y parte de allí, descomponiendo los elementos del "phaneron". Hay tres elementos indisociables en el "phaneron", que él llama sucesivamente, "priman", que es la mónada en general, creo que él usa la palabra mónada —elemento completo en sí mismo— "secondan", fuerza estática, oposición, tensión estática entre dos elementos, es decir que cada elemento evoca inmediatamente al otro con el que se relaciona, y eso es de alguna manera un conjunto absolutamente indisociable. Lo más importante es el "tertian", elemento inmediatamente relativo a la vez a un primero y a un tercero. Peirce precisa: "toda continuidad, todo proceso en general depende de lo terciario". A partir de allí, a partir de esa concepción de lo terciario como derivado de sus teorías astronómicas primeras...

Lacan.— Peirce era astrónomo...

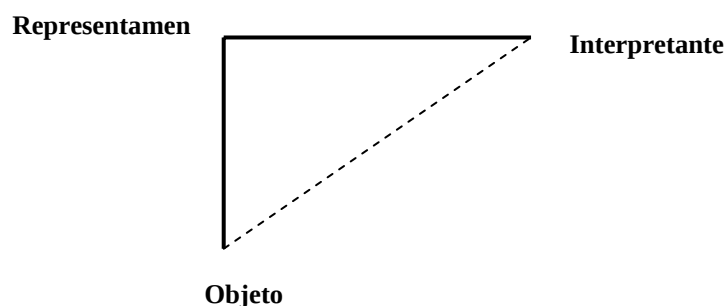
Recanati.— ... a partir de lo terciario construye una lógica que se especifica en semiótica, "Logic of semiotic", la propia semiótica especificándose a cierto nivel como retórica, y esto es importante para Peirce. Todo cabe en su definición del signo. El llama al signo "representamen" y dice: "el representamen es aquello que para alguien ocupa el lugar de otra cosa desde cierto punto de vista o de cierta manera". Allí hay cuatro elementos: para alguien que es el primero —vuelvo a citar a Peirce— significa que "el signo crea en el espíritu del destinatario un signo más equivalente o quizá más desarrollado". El segundo punto se desprende de allí: la recepción del signo es entonces un segundo signo que funciona como "interpretante". En tercer lugar, la cosa de la cual el signo hace las veces es llamada su "objeto". Esos tres elementos constituirán las cimas del triángulo semiótico. El cuarto término es más discreto, pero no menos interesante y Peirce lo llama el "ground": el signo hace las veces de objeto pero no de manera absoluta, sino con referencia a una especie de idea llamada "ground", es decir el piso o el fondo de la relación del signo y el objeto. Esos cuatro términos en su conjunto definen tres relaciones y esas tres relaciones son los objetos respectivos de las tres ramas de la semiótica. Primera relación: la relación signo-fondo, signo-ground, "es la gramática pura o especulativa", dice Peirce. Se trata de reconocer...



Lacan.— Sí, porque la gramática especulativa no se inventó ayer...

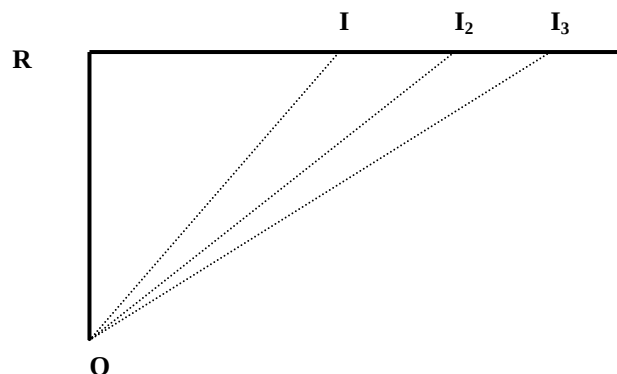
Recanati.— ... lo que debe ser verdadero del signo para tener sentido. En general la idea es la focalización del "representamen" sobre un objeto determinado, según el "ground" o el punto de vista. Se ve entonces que la significación se recorta de alguna manera sobre un fondo diferenciado y que el "ground", la determinación del "ground", es casi la determinación del primer punto de vista que determina la inscripción, todo eso sobre el potencial. De igual modo, el "representamen" es con respecto a su fondo la determinación de cierto punto de vista que dirige la relación con el objeto. El "ground" es entonces el espacio preliminar de la inscripción. La segunda relación, "representamen-objeto", es el terreno de la lógica pura para Peirce, es la ciencia de lo que debe ser verdad del "representamen" para que pueda hacer las veces de un objeto.

La tercera, y la más importante para nosotros, es la relación entre el representamen y el interpretante, lo que Peirce llama, con verdadero talento, la "retórica pura", que reconoce las leyes —porque funciona a nivel de leyes— según las cuales un signo da origen a otro signo que lo desarrolla. Según el cursus de los "interpretantes" Peirce aborda la cuestión de la retórica pura con ayuda de su triángulo semiótico. Voy a deslindar cada uno de los términos para que se capte mejor lo que afirma Peirce de esta relación. El primer "representamen" tiene una relación primitiva con el segundo, el objeto; el objeto es entonces el segundo, el signo es dado primero, "pero esta relación puede determinar a un tercero, el interpretante, a tener con su objeto la misma relación que él mantiene". En otras palabras, la relación del representamen con el objeto está llamada a ser la misma relación, la misma desde el punto de vista del orden, pero sin embargo diferente, vale decir más especificada, que en cierto modo se ha reducido el campo de posibilidades de ese signo que aparece, y así hasta el infinito, reduciéndose cada vez más. "El ground", ausente aquí, determina la relación del "representamen" con el objeto, y a su vez la representación del "representamen" con el objeto que determina como repetición la relación del representante con el objeto que ella misma determina como repetición. Pero de algún modo se puede decir, y Peirce lo hace, que el objeto de la relación entre el interpretante y el objeto no es exactamente el objeto que es objeto del interpretante, sino el conjunto de esa relación, es decir por una parte que todo eso es el objeto de esto y que por otra parte esto debe repetir aquello, repetirlo en general en la forma y tenerlo por objeto. Y podríamos tomar un ejemplo, Peirce da un ejemplo...



Lacan.— Que yo traduzco diciendo que la existencia es la insistencia.

Recanati.— El problema es el principio, lo que pasa entre el "representamen" y el objeto. Precisamente es imposible decir nada de lo que pasa ahí, volver sobre eso. Lo único que se sabe es que lo que pasa entre los dos da por resultado todo el resto. Por ahí voy a llegar al resto porque el resto sigue hasta el infinito. Para que tenga sentido, dice Peirce —el proceso de significación se hace a partir de allí— para que tenga sentido de una u otra manera, es necesario que de la relación, si se toma el objeto "justicia" y el "representamen" balanza, es necesario que esa relación que en sí no es nada, sea interpretada por sus interpretantes, sus interpretantes que pueden ser cualquiera; podrá ser "igualdad" y entonces la relación del interpretante será interpretada por un segundo interpretante, podemos decir "comunista", podemos poner lo que queramos, y así continuamente. Es decir que al principio hay un todo que es dado, una especie de vía, un fondo elegido dentro de un fondo diferenciado, y a partir de allí hay una tentativa de exhaustión, absolutamente imposible, de ese fondo a partir de la primera etapa que es dada en el todo. El triángulo semiótico reproduce la misma relación terciaria que ustedes mencionaron para los escudos Borromeos. Es decir —aunque Peirce no lo diga ni elija los escudos Borromeo, pero sí emplee los mismos términos— que los tres polos están ligados por esta relación de una manera que no admite relaciones duales múltiples sino una tríada irreductible. Lo cito: "el interpretante no puede tener relación dual con el objeto sino con la relación que le impone la del signo-objeto, que no puede ser tampoco idéntica sino degenerada. La relación signo-objeto será el propio objeto del interpretante como signo". Luego el triángulo se desarrolla en cadena como "interpretación interminable" dice Peirce, y es realmente fantástico eso de "interpretación interminable", es decir que cada vez, lo que trazamos como nueva hipotenusa es tomado por objeto del nuevo interpretante. Este punteado, de alguna manera, será afirmado como objeto enseguida por el nuevo interpretante, y el triángulo continúa hasta el infinito.



En este ejemplo la relación "igualdad-justicia" es del mismo orden que la relación "balanza-justicia", pero sin embargo no es la misma. "Igualdad" apunta no sólo a "justicia" sino también a la relación "balanza-justicia". Entonces,

volviendo a Locke, por ejemplo, vemos que justamente eso se toma como objeto de una interpretación, pero lo que es nuevo, de alguna manera, es el punto de vista terminal, en el resultado de la interpretación, es que la inscripción del objeto está marcada como tal, porque justamente la relación en general "balanza-justicia" está puesta al costado del objeto mismo, la justicia. Ese es el modelo del proceso de significación en tanto interminable. En un primer desvío, dado por un primer trazo dentro del "ground-representamen-objeto", de un primer desvío nace de una serie de otros y el elemento puro del primer desvío será ese "ground", análogo al cero puro. Aquí también surge la doble función del vacío.

Bueno, ya es tarde y no sigo porque habría montones de ejemplos para dar en Peirce y en todas las teorías. Aquí tomé el empirismo pero podría haber tomado cualquier otra. Ustedes buscaron en Berkeley y es una buena idea porque es un autor muy rico, en fin, podríamos multiplicar los ejemplos pero tendríamos que limitarnos al comentario.

Lacan ha dicho que su discurso permitía volver a darle sentido a los discursos más antiguos, por cierto es el primer fruto que se puede recoger, pero la señalización de lo que se produce generalmente como surco en la pluma de Peirce por ejemplo no es aún más que la inscripción de lo que hasta ese momento no era tenido en cuenta. Hasta ese momento, hasta Peirce o hasta Lacan, como ustedes quieran. A partir de esa inscripción que hasta ese momento era cero, debe nacer una enorme serie infinita, y a esa serie es a la que hay de darle lugar.

Lacan.— Bueno, fue necesario que viajara a Milan para sentir la necesidad de una respuesta. Creo que la que acabo de recibir es lo suficientemente satisfactoria como para que ustedes, por hoy, también se den por satisfechos.

Clase 12

21 de Junio de 1972

Lo que se dice como hecho queda olvidado detrás de lo que es dicho, en lo que se escucha.

Este enunciado, asertivo por su forma, pertenece a lo modal por lo que expresa de existencia.

Hoy me despido de ustedes, de los que vinieron, de los que no vinieron, y de los que vienen a esta despedida. No hay por qué echar las campanas al vuelo. ¿Qué puedo hacer? Que me resuma, como se dice comúnmente, está totalmente excluido. Que marque algo, un punto, un punto suspensivo. Por supuesto, podría decir que he continuado circunscribiendo ese imposible donde converge lo que es para nosotros —para nosotros en el discurso analítico— fundable como real.

A último momento, a fe mía, por una cuestión de suerte, tuve el testimonio de que lo que digo se escucha. Y lo tuve porque alguien quiso —es un gran mérito— hablar en el último momento de este año, probándome así que efectivamente para algunos, para más de uno, por vetas que no podría decir en qué sesgos se producen, es interesante lo que trato de enunciar. Agradezco entonces a la persona que dió, no sólo a mí, que nos dió a todos, una especie de... espero que sea suficiente para quien tuvo el eco, que se den cuenta que rinde, aunque siempre es difícil saber hasta dónde se extiende.

En Italia, y vuelvo sobre eso porque después de todo no me parece superfluo, conocí a alguien muy amable que está en la historia del arte, en la idea de la obra. No sé por qué pero se puede llegar a entender: lo que se enuncia con el nombre de estructura, y especialmente lo que yo mismo pude producir, le interesa. Le interesa por razones personales. Esa idea de la obra, esa historia del arte, esa veta, esclaviza, es cierto. Eso se puede ver bien cuando se ve lo que alguien que no es ni crítico ni historiador, pero sí un creador, ha formado como imagen de esa veta: el esclavo, el prisionero. Hay un tal Miguel Angel que nos lo mostró. Entonces, al margen, está el historiador y crítico que ruega por el esclavo... En suma, es una chiquilina como cualquier otra. Una especie de servicio divino que puede practicarse. Para hacer olvidar quién comanda, porque la obra, aun para Miguel Angel, viene por encargo.

El que comanda —eso fue lo primero que intenté enseñarles este año con el título de "hay UNO"—, lo que comanda es el UNO. El UNO hace al Ser.

Les pedí que buscaran eso en *Parménides*, y quizás algunos de ustedes me hayan obedecido. El UNO hace al Ser, como la histérica hace al hombre. Evidentemente ese Ser que el UNO hace, no es el Ser, hace al Ser. Evidentemente eso le resulta insoportable a cierta infatuación creativista y en el caso de la persona de quien les hablé, que fue realmente muy gentil conmigo y me explicó cómo se había enganchado con lo que llama "mi sistema" para denunciar —es picante y por eso hoy lo destaco para evitar ciertas confusiones— que encuentra que hago demasiada ontología. ¡No deja de ser gracioso! No es que yo crea que ustedes son todo oídos; es más, creo que, como en todas partes, hay una buena cantidad de sordos. Pero decir que hago ontología es bastante cómico, y encima ubicarla en ese gran Otro que precisamente nuestro como debiendo ser barrado y prendido con alfileres precisamente del significante de esa misma tachadura, es curioso. Porque lo que hay que ver en la resonancia, en la respuesta que se obtiene, es que después de todo la gente nos responde con sus problemas, y como el problema de él es que la ontología y el propio Ser le quedan atravesados en la garganta, a causa de esto: que si la ontología es simplemente la mueca del UNO, evidentemente todo lo que se hace por encargo deviene suspendido en el UNO, y, por Dios, eso lo joroba. Entonces, lo que él querría, es que la estructura estuviera ausente. Sería lo más cómodo para el escamoteo.

Lo que se querría es que el escamoteo, el escamoteo que tiene lugar, que es la obra de arte, que el escamoteo no tenga necesidad de cubilete. No tienen más que mirar esto, hay un cuadro de Breughel, un artista que estaba muy por encima de todo eso y que no disimula cómo se cautivan los incautos. Pero aquí, evidentemente, no nos ocupamos de eso. Nos ocupamos del discurso analítico y con respecto al discurso analítico pienso que no estaría mal puntualizar algo —antes de despedirme— que les dé justamente la idea de que no sólo no es ontológico, ni filosófico sino solamente necesidad para cierta posición, cierta posición que, les recuerdo, es aquella donde creí poder condensar la articulación de un discurso y al mismo tiempo mostrarles qué relación tiene con ese hecho con el cual los analistas están en relación —se equivocan si creen que lo desconozco— y que se llama ser humano. Claro, por supuesto, yo no lo llamo así para que no se hagan ilusiones, para que se queden quietos donde deben estar, en la medida que puedan, por supuesto, ser capaces de percibir cuáles son las dificultades que se ofrecen al analista. No hablamos, desde ya, de conocimiento, porque la relación del hombre con un mundo suyo, es evidente que despegamos de ahí hace tiempo y que eso ha sido desde siempre no otra cosa que un melindre al servicio del discurso del Amo. No hay mundo como suyo sino el que el amo hace marchar puntualmente. Y en cuanto al famoso conocimiento de uno mismo, que supuestamente hace al hombre, partamos de esto que es más o menos fácil y palpable y que tiene lugar en el cuerpo: el conocimiento de uno mismo es la higiene. Arranquemos de ahí. Entonces, durante siglos, quedaba por supuesto la enfermedad, porque sabemos que no la arreglamos con la higiene. La enfermedad —que es algo enganchado al cuerpo—, la enfermedad ha durado siglos y se suponía que el médico la conocía. Conocer, quiero decir conocimiento. Pienso que ya subrayé suficientemente, durante uno de nuestros últimos encuentros, no sé bien dónde, el fracaso de esos dos sesgos. Todo eso es patente en la historia, donde se instala en toda suerte de aberraciones.

Pero con todo, la cuestión que yo querría hacer sentir hoy es esta: es el analista quien está allí y parece tomar el relevo. Se habla de enfermedad y al mismo tiempo se dice que no hay, que no hay enfermedad mental, por ejemplo, con justa razón, en el sentido de que es una entidad nosológica, como se decía antes. No es de ninguna manera "entitaria" la enfermedad mental. Más bien es la mentalidad que tiene fallas. En fin, digámoslo rápidamente. Entonces tratemos de ver lo que ese ejemplo supone, por ejemplo lo que está escrito en el pizarrón y que supuestamente enuncia dónde se ubica cierta cadena que con toda certeza y sin ninguna ambigüedad es la estructura. Vemos sucederse dos significantes y el sujeto no está sino en la medida en que un significante lo represente para otro significante. Y luego hay algo que resulta de allí y que hemos desarrollado ampliamente a través de los años, con muchas razones para motivar que lo connotemos como objeto *a*. Evidentemente si es en esta forma, en esta forma de tetrada, no se trata de una topología desprovista de sentido. Esa es la novedad aportada por Freud, y vaya si tiene peso esa novedad.

Hubo alguien que hizo algo muy bien hecho situando, cristalizando el discurso del amo a la luz de un enfoque histórico, que fue Marx. Ese es un paso que no hay que reducir de ninguna manera al primero. Pero tampoco es cosa de hacer de ambos una mixtura. Es posible preguntarse a santo de qué deberían concordar. No concuerdan, son absolutamente compatibles, encajan bien. Y después hubo uno que estuvo en su lugar con toda comodidad y ese fue Freud.

¿Qué fue lo que Freud aportó de esencial en definitiva? Aportó la dimensión de la sobredeterminación. La sobredeterminación es exactamente eso que metaforizo con mi manera de formalizar, del modo más radical, lo esencial del discurso en tanto está en posición giratoria con respecto a lo que acabo de llamar un soporte. Es a pesar de todo del discurso de donde Freud hizo surgir esto, que lo que se producía a nivel del soporte tenía que ver con lo que se articulaba del discurso. El soporte es el cuerpo. Es el cuerpo y hay que prestar atención cuando se dice que es el cuerpo. No forzosamente *un* cuerpo, puesto que a partir del momento en que se parte del goce quiere decir exactamente que el cuerpo no está solo, que hay otro cuerpo. No es por eso que el goce sexual, puesto que les expliqué este año que lo menos que se puede decir es que ese goce no está relacionado, es el goce del cuerpo a cuerpo. Lo propio del goce es que cuando hay dos cuerpos —y mucho más cuando hay más— naturalmente no se sabe, no se puede decir cuál goza. Eso es lo que hace que en este asunto puedan estar involucrados varios cuerpos, y hasta series de cuerpos.

Entonces, la sobredeterminación consiste en esto: que las cosas que no son el sentido, donde el sentido estaría sostenido por un significante, justamente lo propio del significante —no sé, me puse a deducir, ¡sabrá Dios por qué! y por otra parte no importa— encontré algo en un seminario que hice a principios de un trimestre, justo el trimestre de fin de año, sobre lo que se llama "El caso del Presidente Schreber" —fue el 11 de abril de 1956, precisamente a partir de esa fecha, los dos primeros trimestres que están resumidos en *Acerca de una cuestión previa a cualquier tratamiento de la psicosis*— al final, el 11 de abril de 1956, cuando planteé lo que era, y lo llamo por su nombre, en fin el nombre que tiene en mi discurso, la estructura, que no es lo que banalmente se

piensa, sino que está perfectamente dicho a ese nivel: me gustaría reeditar ese seminario, si la tipeadora no hubiese hecho demasiados agujeritos por no haber reproducido correctamente la frase latina que había escrito en el pizarrón y que ahora no recuerdo de quién es, lo haría, no sé, tal vez en el próximo número de *Scilicet*. Encontrar esa frase latina me va a hacer perder mucho tiempo ¡pero no importa!...

Todo lo que dije en ese momento del significante, cuando realmente no se puede decir que estuviera de moda, en 1956, queda acuñado en un metal donde no hay nada que retocar. Lo que quiero precisar es que se distingue en el hecho de que no hay ninguna significación. Lo digo de una manera tajante porque en ese momento me tenía que hacer entender, se dan cuenta, ¡eran médicos los que me escuchaban! ¡Qué demonios podía importarlos! Simplemente escuchaban a Lacan, escuchaban "Lacan", es decir esa especie de payaso que se colgaba maravillosamente del trapecio, por supuesto. Durante todo ese tiempo pispaban la manera de volver a hacer la digestión. Porque no se puede decir que soñaran, eso hubiera sido muy lindo: no sueñan, digieren. Y bueno, después de todo, es una ocupación como cualquier otra.

Lo que sin embargo hay que tratar de entender bien es que lo que Freud introduce es algo que —ellos imaginan que no lo sé porque hablo del significante— es el retorno a ese fundamento que está en el cuerpo y que hace que, independientemente de los significantes a los cuales se articulan, los cuatro polos que determinan la aparición como tal del goce justamente como inasible, y bien, eso es lo que hace surgir a los otros tres, y en respuesta el primero, que es la verdad.

La verdad implica ya al discurso, lo cual no quiere decir que pueda decirse. Me desgañito diciendo que no puede decirse o que solamente puede decirse a medias. Pero, en fin, para que el goce exista es preciso que se pueda hablar de él, mediante lo cual hay algo que no es otro y que se llama el decir. En resumen, ya les expliqué durante un año — me tomé bastante tiempo para articularlo porque es allí donde ustedes deben ver que la necesidad, necesidad que es mía, mi manera de proceder, justamente nunca pude articularla como una verdad. Es necesario, según el destino común a todos ustedes, hacer un giro, o más exactamente ver cómo gira, cómo báscula, cómo bascula una vez que se lo toca, y cómo, hasta cierto punto, es bastante inestable para prestarse a toda suerte de errores. Sea como fuere, si he dicho, si he establecido —lo cual muestra cierto caradurismo— el título: *De un discurso que no sería apariencia*, pienso que fue para hacerles sentir —y que ustedes hayan sentido— que el discurso como tal es siempre discurso de apariencia y que si hay algo que se autoriza del goce es justamente aparentar.

Y es desde ese punto de partida que podemos llegar a concebir ese algo que sólo podemos atrapar allí, pero de una manera tan firme, tan asegurada por alguien cuya memoria hay que saludar —me-moria, así como lo escribo, dándole al "me" el mismo sentido que al "des" de desconocimiento— aquel que me-morizó tan bien que sus palabras fueron el hazmerreír, es decir Platón.

Realmente si alguien captó lo que es del plus-de-goce, algo que hace pensar que Platón no es sólo las ideas y la forma y todo lo que hay con cierta

clave que, lo admito, es verosímil, que traduce sus enunciados. Platón fue quien anticipó la función de la díada como siendo ese punto de caída donde todo pasa, donde todo huye. No hay más grande sin más pequeño, ni más viejo sin más joven. Y el hecho de que la díada sea el lugar de nuestra pérdida, el lugar de la huída, el lugar gracias al cual es forzoso forjar ese UNO de la idea, de la forma, ese UNO que por otra parte tan pronto se demultiplica, se vuelve inasible, es porque está allí, como todos nosotros, hundido en ese único suplemento —hablo de eso el 11 de abril de 1956— el suplemento, la diferencia que hay entre el suplemento y el complemento. En fin, yo había dicho muy bien todo eso. Desde 1956 podría haber servido, parece, para cristalizar algo del lado de esa función a cumplir, la del analista, y que parece tan imposible —más que otras— que no se piensa sino en camuflarla.

Entonces por ahí gira todo eso y hay que ver bien ciertas cosas: que entre ese soporte, lo que ocurre a nivel del cuerpo y de donde surge todo sentido, pero inconstituído, porque después de lo que acabo de enunciar del goce, de la verdad, de la apariencia y del plus-de-goce como haciendo el fondo, el "*ground*", como decía la vez pasada la persona que tuvo a bien venir a hablarnos de Peirce, por cuanto fue en la nota de Peirce donde había entendido lo que yo decía. Es inútil que les diga que más o menos para la misma época saqué los cuadrantes de Peirce, lo cual, por supuesto, no le sirvió a nadie de nada, porque lo que ustedes pueden pensar de mis observaciones sobre la ambigüedad total de lo Universal, sea afirmativo y negativo, y también de lo Particular, ¡qué podría hacerles eso a quienes no soñaban más que con reencontrar su propia cantinela! El "*ground*" está allí: efectivamente, se trata del cuerpo.

Se trata del cuerpo con sus sentidos radicales sobre los cuales no hay ningún asidero porque no es con la verdad, y la apariencia, el goce y el plus-de-goce que se hace filosofía. Se hace filosofía a partir del momento en que algo taponas ese soporte que sólo es articulable a partir del discurso. ¿Que lo taponas con qué? Hay que decir que con eso de lo cual ustedes están hechos, en fin, tanto más porque son un poco filósofos, a veces pasa pero es raro, ustedes son sobre todo "a-estudiantes", como ya dije una vez, y están en el lugar donde el discurso universitario los sitúa, tomados como "a-formados": desde hace un tiempo se produce una crisis, pero ya hablaremos de eso, es secundario. La cuestión es diferente, es preciso que se den cuenta de que de lo que más fundamentalmente dependen —porque después de todo la Universidad no nació ayer— es del discurso del amo, que fue el que primero surgió, y que dura y no tiene posibilidades de quebrantarse. Podría compensarse, equilibrarse con algo que sería, cuando eso ocurra, el discurso analítico. A nivel del discurso del amo, podemos decir perfectamente lo que hay, entre el campo del discurso, entre la función del discurso tal como se articula en el S_1 , S_2 el $\$$ y el a , y luego ese cuerpo que los representa aquí y al cual, en tanto analista, me dirijo, porque cuando alguien viene a verme a mi consultorio, por primera vez, y yo escando nuestra entrada en el asunto mediante algunas entrevistas previas, lo importante es eso, es esa confrontación de los cuerpos. Es justamente porque de ahí parte, ese encuentro de los cuerpos, que cuando se entra en el discurso analítico ya no será más cuestión de eso.

Si ocurre que en el nivel donde el discurso funciona, que no es el discurso analítico, se plantea la cuestión de "cómo ha logrado ese discurso atrapar los cuerpos", a nivel del discurso del amo, está claro: a nivel del discurso del amo, donde, como cuerpos, ustedes están modelados —no se lo disimulen, sean cuales fueren sus cabriolas— es lo que yo llamaría los sentimientos, y muy precisamente los buenos sentimientos. Entre el cuerpo y el discurso está eso con que los analistas se relamen llamándolo pretenciosamente los "afectos". Es evidente que estamos afectados en un análisis. Si eso es lo que hace un análisis —evidentemente es lo que ellos pretenden y para eso tienen que sujetar la cuerda de algún lado para no deslizarse—, los buenos sentimientos, ¿con qué se hacen? Es forzoso llegar aquí. A nivel del discurso del amo está claro: se hace con la jurisprudencia, y es bueno no olvidarlo cuando hablo, cuando soy huésped de la Facultad de Derecho, y no desconocer que los buenos sentimientos los funda la jurisprudencia y sólo la jurisprudencia. Y cuando algo así aparece de golpe y les agita el corazón porque no saben muy bien si no son un poco responsables de cómo ha girado mal un análisis, escuchen, seamos claros: si no hubiera deontología, si no hubiera jurisprudencia, ¿dónde estaría ese "dolor del corazón", ese afecto, como se dice comúnmente?

Habría que tratar de vez en cuando de decir un poco la verdad. "Un poco" quiere decir que no es exhaustivo lo que acabo de decir. Podría hasta llegar a decir algo que es incompatible con lo que acabo de decir, y también sería verdad. Eso es lo que pasa, eso es lo que pasa sencillamente cuando sencillamente, por efecto no de un cuarto de giro, sino de una mitad de giro completo, de dos cuartos de giro, dos deslizamientos de esos elementos función de discurso, en fin, encontramos, encontramos porque hay en esa tétrada vectores cuya necesidad podemos establecer y que no tienen que ver con la tétrada, ni con la verdad, ni con el semblante, ni con nada de esa especie, tienen que ver con que la tétrada es cuatro por la sola condición de exigir que haya vectores en los dos sentidos, es decir, que sean dos vectores que lleguen o dos que partan, o uno que llegue o uno que parta. Y para ustedes es absolutamente necesario saber cómo engancharse: eso tiene que ver con el número cuatro y con nada más. Por supuesto, el semblante, la verdad, el goce y el plus-de-goce no se suman, entonces evidentemente no pueden dar cuatro. Justamente en eso consiste lo Real, en que el número cuatro existe. Eso también es algo que dije el 11 de abril de 1956, pero con más precisión. Todavía no había sacado todo esto, ni siquiera había construido todo esto. Eso me demuestra que estoy en el buen camino, porque el hecho de haber dicho en ese momento que el número cuatro era un número esencial, si recuerdan, prueba que estaba bien encaminado, porque ahora no encuentro nada superfluo alrededor de eso: lo dije en el momento oportuno, en el momento en que hablábamos de psicosis.

Entonces la cuestión es esta: si los sentimientos — no se molesten por las personas que se van: tienen que hacer, van a los funerales de alguien cuya memoria saludo, alguien de nuestra Escuela a quien yo apreciaba realmente. Lamento que mis compromisos no me permitan ir a mí también...¹

¹ Pierre Fizelewicz.

¿Qué hay en el discurso analítico entre las funciones de discurso y ese soporte que no es la significación del discurso, que no tiene que ver con lo dicho? Todo lo dicho es apariencia, todo lo dicho es verdadero, y encima de todo, todo lo dicho hace gozar: todo lo que es dicho. Y tal como lo repito, como lo he vuelto a escribir en el pizarrón: "lo que se diga como hecho —el decir— queda olvidado detrás de lo que es dicho. Lo que es dicho no está en ninguna otra parte más que en lo que se escucha". Y es eso, la palabra.

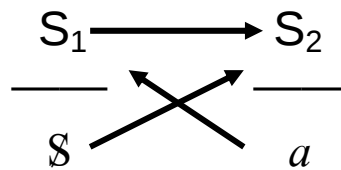
Sólo que el decir es otro plano, es el discurso. Es eso que, de relaciones, de relaciones que a ustedes los mantienen a todos y a cada uno juntos con personas que no son forzosamente las que están ahí, lo que se llama la relación, la religión, el engranaje social, eso ocurre a nivel de cierto número de conexiones que no se hacen por casualidad y que necesitan —con mayor o menor errancia— cierto orden en la articulación significativa. Y para que algo sea dicho allí, es necesario algo distinto de lo que ustedes imaginan, lo que imaginan con el nombre de realidad, porque la realidad emana precisamente del decir.

El decir tiene sus efectos en eso que constituye lo que llamamos fantasma, es decir esa relación entre el objeto *a*, que es lo que se concentra del efecto del discurso para causar el deseo y ese algo que, alrededor y como una hendidura, se condensa y que se llama el sujeto. Es una hendidura porque el objeto *a*, él, está siempre entre cada uno de los significantes y el que sigue. Y por eso el sujeto ha estado siempre no "entre" sino por el contrario abierto.

Volviendo a lo de Roma, pude captar, pude palpar con mis propias manos el efecto bastante sobrecogedor, el efecto donde yo me reconocía muy bien, de las placas de cobre que cierto Fontana, muerto, según parece, y que después de haber mostrado grandes capacidades como constructor, escultor, etc., consagró sus últimos años a hacer —en italiano parece que se dice "*squarcio*", pero yo no sé italiano y me lo tuvieron que explicar: es una hendidura— una hendidura en una placa de cobre. Eso tiene cierto efecto, cierto efecto para quienes son sensibles, aunque no es necesario haber escuchado mi discurso sobre la *Spaltung* del sujeto para ser sensible a eso. El primero que venga, sobre todo si es del sexo femenino, puede tener una pequeña vacilación así. Hay que creer que Fontana no era de los que desconocen totalmente la estructura, de los que creían que era demasiado ontológica.

Entonces, ¿de qué se trata en el análisis? Porque, de creer en lo que digo, hay que pensar que es tal como lo enuncio, a título de lo que todavía, con toda la ambigüedad de ese término que es justificada, que es porque el analista en cuerpo instala el objeto en el lugar del semblante, que hay algo que existe y que se llama el discurso analítico. ¿Qué quiere decir eso? En el punto en que estamos, es decir en haber comenzado a ver tomar forma a ese discurso, vemos que, como discurso y no en lo que es dicho, en su decir, nos permite aprehender lo que es del semblante. Lo asombroso es ver que al término de una tradición —cosmológica, como nos lo hicieron sentir la última vez— ¿cómo pudo nacer el universo? ¿No les parece que esto data, que eso data de la noche de los tiempos —y no por eso queda menos datado—? Lo asombroso es que conduzca a Peirce a una articulación puramente lógica, incluso de lógico. Es un punto de separación del fruto del árbol de cierta articulación ilusoria, diría

yo, que, desde el más remoto pasado, había desembocado en esta cosmología unida a una psicología, a una teología y a todo lo que le sigue. Estamos así tocando con el dedo, como se dijo la última vez, que no hay discurso sobre el origen sino origen del discurso, de un discurso, que no hay otro origen atrapable sino el origen de un discurso y que eso es lo que nos importa cuando se trata de la emergencia de otro discurso, de un discurso que, con respecto al discurso del amo, cuyos términos y disposición puedo volver a trazar, rápidamente, comporta la doble inversión precisamente de los vectores oblicuos, y esto es de suma importancia.



Lo que Peirce se atreve a articularnos está en la coyuntura de una antigua cosmología: es la plenitud de eso de lo que se trata en el semblante del cuerpo, es el discurso en su relación, nos dice, con la nada. Quiere decir eso alrededor de lo cual necesariamente gira todo discurso.

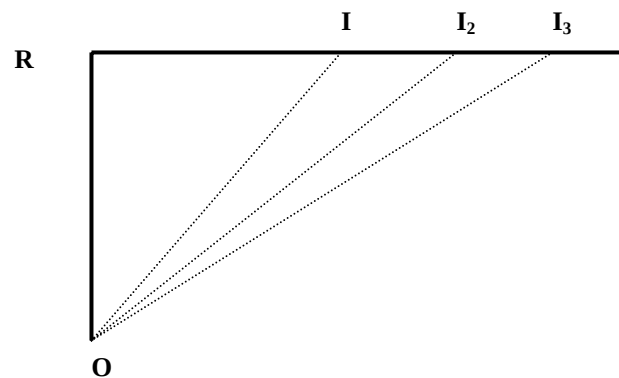
Por esta vía es que, promoviendo este año la Teoría de los Conjuntos, trato de sugerir a los que sostienen la función del analista, que sea en esta veta, la que explota esos enunciados que se formalizan en la lógica, donde se adiestren para formarse. ¿Formarse en qué? En lo que debe distinguir a eso que recién llamé el taponamiento, el intervalo, la hiancia que hay entre el nivel del cuerpo, del goce y del semblante y el discurso, para aperebirse de que es allí donde se plantean la cuestión de lo que hay que poner, y que no son los buenos sentimientos, ni la jurisprudencia, que hay otra cosa, que esa otra cosa tiene un nombre y que se llama interpretación.

Es lo que se puso el otro día en el pizarrón en forma del triángulo llamado "semiótico", en la forma del "representamen", del interpretante y aquí del objeto, para mostrar que la relación es siempre ternaria, es decir que es la dupla representante / objeto la que siempre debe ser reinterpretada y que de eso se trata en el análisis.



El interpretante es el analizante. Eso no quiere decir que el analista no esté allí para ayudarlo, para impulsarlo un poco en el sentido de lo interpretado. Hay que decirlo, eso no puede hacerse a nivel de un solo analista, por la simple razón de que, si lo que digo es cierto, es decir que es sólo de la veta lógica, de la extracción de las articulaciones de lo que es dicho y no del decir, que si, para decirlo de una buena vez, el analista en su función no sabe, quiero decir en cuerpo, recoge bastante de lo que escucha del interpretante, de ese a quien, con el nombre de analizante, le da la palabra. Y bien, el discurso analítico permanece en lo que efectivamente fue dicho por Freud sin mover una línea. Pero a partir del momento en que eso forma parte del discurso común, como es el caso ahora, entra en la armadura de los buenos sentimientos.

Para que la interpretación progrese, para que sea posible según el esquema de Peirce que se les mostró la última vez, es en la medida en que la relación interpretación y objeto —fíjense, ¿de qué se trata? ¿Cuál es ese objeto en Peirce?— es desde allí que la nueva interpretación, no tiene fin eso a lo cual puede advenir, salvo que haya un límite, precisamente, que es justamente aquello a lo cual el discurso analítico debe advenir, a condición de que no se corrompa en su atascamiento actual.



¿Qué hay que sustituir en el de Peirce para que pegue con mi articulación del discurso analítico? Algo tan simple como decir buenos días: para el efecto de lo que se trata en la cura analítica no hay otro representamen que el objeto a, objeto a del cual el analista se hace representamen, justamente él mismo en el lugar del semblante.

El objeto del cual se trata no es otro que lo examinado aquí de mis dos fórmulas, no es sino esto: como olvidado, el hecho del decir. Eso es el objeto de lo que para cada uno es la pregunta: ¿dónde estoy en el decir? Porque si está claro que la neurosis se muestra es precisamente en eso que nos explica la fluctuación de lo que Freud expresó respecto del deseo, y especialmente respecto del deseo en el sueño. Es muy cierto que hay sueños de deseo, pero cuando Freud analiza uno de esos sueños, vemos de qué deseo se trata: del deseo de plantear la ecuación del deseo con el "igual a cero".

En una época no muy posterior al 11 de abril de 1957 justamente, analicé el "sueño de la inyección de Irma". Eso fue transcripto, como pueden imaginarse, por un universitario en una tesis que anda vueltas por ahí actualmente. La manera en que eso fue no diría escuchado, porque la persona no estaba aquí sino que trabajó sobre la base de notas y creyó posible agregar

otras de su propia cosecha... Pero, sin embargo, está claro que si hay algo que el sueño de esta inyección de Irma, sublime, divino, permite mostrar, eso que es evidente y que debería haber sido explotado desde el momento que lo anuncié por cualquiera en el análisis (yo lo dejé pasar porque después de todo, como ya verán, la cosa no tiene tantas consecuencias) si no fuera que, como les recordaba recientemente, la esencia del sueño es justamente la suspensión de la relación del cuerpo con el goce. Es evidente que el deseo que, por su parte, se suspende del plus-de-goce, no va a ser sin embargo puesto entre paréntesis. Lo que el sueño trabaja, aquello sobre lo cual el sueño teje, y vemos cómo y con qué: con los elementos de la vigilia, como dice Freud, es decir con lo que está todavía en la superficie de la memoria, no en las profundidades, lo único que liga al deseo del sueño con el inconsciente es la manera de trabajar para resolver el problema de una fórmula con "igual a cero" hasta encontrar la raíz gracias a la cual el modo de funcionamiento se anula: si no se anula, como se dice vulgarmente, está el despertar, mediante el cual por supuesto el sujeto continuará soñando en su vida.

Si el deseo está interesado en el sueño, Freud lo subraya, es en la medida en que hay casos en que el fantasma no se puede resolver, es decir percibir que el deseo —permítanme decirlo pues estoy llegando al final— no tiene razón de ser, que se ha producido algo que es el encuentro de donde procede la neurosis, la cabeza de la Medusa, la hendidura de la cual hablábamos recién vista directamente en tanto no tiene solución. Es por eso que en los sueños de la mayoría de nosotros se trata efectivamente de la cuestión del deseo, la cuestión del deseo en tanto se remita a mucho más lejos, a la estructura gracias a la cual el a es la causa de la *Spaltung* del sujeto.

Entonces, ¿qué nos liga a aquel con quien nos embarcamos, franqueada la primera aprehensión del cuerpo? ¿Acaso el analista está ahí para reprocharle no ser lo bastante sexuado, no gozar bastante bien? ¿Y qué, en cuerpo, todavía?² ¿Qué nos liga a aquel que se embarca con nosotros en la posición llamada del paciente? ¿No les parece que si ponemos en ese lugar el término "hermano", que está en todos los frontispicios —"Libertad, Igualdad, Fraternidad"—, les pregunto, en el punto de la cultura en que estamos, de quién somos hermanos? ¿De quién somos hermanos en cualquier otro discurso que no sea el analítico? ¿El patrón es hermano del proletario? ¿No les parece que el término "hermano" es justamente aquel al cual el discurso analítico da su presencia, aunque más no sea por comportar todo el rollo familiar? ¿Creen que es sólo para evitar la lucha de clases? Y bien, se equivocan. Tiene que ver con muchas cosas más que con el circo de la familia. Somos hermanos de nuestro paciente en la medida en que, como él, somos hijos del discurso y que, para representar ese efecto que llamo objeto a, para hacernos a es "de-ser" de ser el soporte, el desecho, la abyección a los que puede engancharse eso que nacerá, gracias a nosotros, del decir, de decir que sea interpretante, por supuesto, con la ayuda de esto a lo que invito al analista: a sostenerse de manera de ser digno de la transferencia, a sostenerse en ese saber que puede, por estar en el lugar de la verdad, interrogarse como tal sobre lo que es desde siempre la estructura de los saberes, desde el saber-hacer hasta los saberes de la ciencia.

² Juego de palabras, por homofonía, a partir de "*en corps, encore*".

Desde allí, por supuesto, interpretamos. Pero, ¿quién puede hacerlo sino el que se compromete en el decir y que del hermano que ciertamente somos nos dará la exaltación?, quiero decir que lo que nace de un análisis, lo que nace a nivel del sujeto, del sujeto que habla, del analizante, es algo que con, por medio (Aristóteles decía que el hombre piensa *con* su alma), el analizante analiza *con* esa mierda que le propone, en la figura de su analista, el objeto *a*. Es con eso que algo, esa hendidura, debe nacer y que no es sino, al fin de cuentas, para retomar algo de lo que se dijo el otro día a propósito de Peirce, el fiel que constituye a una balanza y que se llama justicia. Nuestro hermano transfigurado es lo que nace del conjuro analítico y es lo que nos liga a quien impropriamente llamamos nuestro paciente.

Ese discurso "parasexual", admitámoslo, puede tener sus retorcimientos. No todo es azuquita. La noción de hermano, tan sólidamente anclada gracias a todo tipo de jurisprudencia durante épocas, si volviera a ese nivel, a nivel de un discurso, tendrá lo que recién llamé sus retorcimientos a nivel del soporte. No les hablé en todo esto para nada del padre porque consideré que ya dije bastante, que he explicado bastante, para mostrarles que es alrededor del que "uniega", del que dice que no, que puede fundarse, que debe fundarse, que no puede sino fundarse todo lo que hay de universal. Pero cuando volvemos a la raíz del cuerpo, si revalorizamos la palabra hermano, vamos a entrar a toda vela a nivel de los buenos sentimientos.

Puesto que no es cuestión de pintarles un porvenir color de rosa, sepan que lo que trepa, lo que no hemos visto hasta sus últimas consecuencias y que se enraiza en el cuerpo, en la fraternidad del cuerpo, es el racismo, del cual ni siquiera han terminado de oír hablar.