



**Roberto Harari**

---

Palabras sin memoria y  
violencia del lenguaje en  
psicoanálisis

Seminario 20

Año 2000

PALABRAS SIN MEMORIA Y  
VIOLENCIA DEL LENGUAJE  
EN PSICOANÁLISIS

---

Roberto Harari

Año 2012

## Transcripción del Seminario a cargo de Manuel Rubio

# *Índice*

<i>Argumento</i> .....	6
<i>Clase I</i> .....	8
<i>Clase II</i> .....	31
<i>Clase III</i> .....	48
<i>Clase IV</i> .....	67
<i>Clase V</i> .....	87
<i>Clase VI</i> .....	108
<i>Clase VII</i> .....	127
<i>Clase VIII</i> .....	146
<i>Clase IX</i> .....	164
<i>Clase X</i> .....	184

# *Seminario*

*Palabras sin memoria y violencia  
del lenguaje en psicoanálisis  
(Año 2000)*

## *Argumento*

“Sentir que es un soplo  
la vida...  
que veinte años no es nada,  
que febril la mirada,  
errante en la sombra,  
te busca y te nombra”

A.Le Pera - C.Gardel, *Volver*.

Esta vez, el lugar común del epígrafe tanguero hace efecto de sentido; en efecto, veinte años de Seminario en Mayéutica –cumplibles en este 2000- pretenden, como mínimo, ser algo más que nada. Allí se inscribe, precisamente, el propósito de este viejesimo- Les Luthiers dixit- Seminario a mi cargo: en el intento de mostrar cómo, cuando una palabra es proferida, convoca una sombra errante que busca ser nombrada.

Claro, el notable recorrido realizado por Lacan- en *Los fundamentos del psicoanálisis* y en *El objeto del psicoanálisis*, especialmente- en lo referente a la luz y a la perspectiva requiere un ‘volver’ suplementario referido a la multifacético función de la sombra, mas entendida esta ya no como imagen, sino como circunstancia que ‘toma’ fecundamente a las impredecibles evocaciones –no polisémicas- de la palabra. Palabra, sí, pero concebida no como mero recuerdo, sino como

invención que no esquivaba la glosolalia. De otro modo: palabra en tanto término incluido en aquello que Lacan nominase como 'hablaje', condensando así habla y lenguaje. Porque la cura, entonces, trasciende el mero 'relleno de lagunas mnémicas', tanto como desacredita el supuesto 'diálogo' psicoanalítico, porque, si no, este no se apartaría de la mera charla (tanería).

En este recorrido han de sernos invalorable posconceptos y la metodología propios de la teoría del caos, los que, en nuestra lectura introductoria, abarcan cuanto menos los siguientes ítems- extractados de las puntuaciones de Briggs y Peal- la ley de lo simple y lo complejo, la del vórtice, la de la influencia sutil, la de los fractales y la razón, entre otros. Para decirlo, ahora, con la belleza que emana de la poesía de E. Jabès: "-Acabas de escuchar la noche./-...no la noche, sino el vacío receptivo en torno a una estrella; algunas claras frases desprendidas sin ruido de la estrella". /El libro de las preguntas.)

Invito, en consecuencia, a todos los interesados en el desarrollo de esta problemática crucial en la dirección de la cura psicoanalítica, a acompañarme, con su escucha y con su participación, en el despliegue de la misma. Para ello, cabe advertirlo, no se requieren antecedentes o trayectorias que vayan mucho más allá del conocimiento de los principios básicos del psicoanálisis.

Roberto Harari

# Clase I

11 de abril del 2000

Gracias a la Sección Enseñanza, a ustedes por acompañarme, por la valentía de ver adónde van mis recorridos por el camino del psicoanálisis. Puse -bah, puso Lepera- 20 años no es nada, saben como sigue el tango, pero sin embargo es bastante, así que obliga a tratar como de volver a recomenzar suponiendo que se trata de algo nuevo, siempre en el mismo sendero, de todas maneras<sup>1</sup>. Me asustó cuando Manuel decía que se trata de mi Seminario 20, no podía dejar de ver la sombra de *Encore* ahí, así que bueno, por favor, salvando las distancias, no tiene nada que ver con eso.

De todas maneras, aprendiendo de los maestros y también con la colaboración de Manuel, les quería decir que en la línea y mientras me dé la libido, la fuerza, etc., el objetivo es el de ir publicando gradualmente estos Seminarios en forma de libros. En ese sentido está concluido el primero de ellos, que corresponde a las clases, por supuesto *aggiornadas* como se dice hoy día, del año '92. Quienes estuvieron lo tendrán presente, si no, les recuerdo el título, es “*¿Qué sucede en el acto analítico?*”, subtítulo “*La experiencia del psicoanálisis*”, ese libro está concluido. Espero..., los tiempos editoriales y la editorial que fuere, estamos en búsqueda, en tratativas mejor dicho con diversas editoriales y saldrá este año o a comienzos del próximo. Y la línea es continuar con los sucesivos, creo que hay una inflexión, ya que estamos hablando de los números, a partir de ese Seminario, en los sucesivos y por eso es ese comienzo, no sé si va a ser de modo estrictamente cronológico, pero, al menos el propósito es ir tratando, como se dice usualmente, de ir sacando esos Seminarios. Ese es el único punto en común con Lacan me parece, otra cosa no se puede suponer, cuando vos decías el 20..., salvando las distancias, insisto. Pero sí creo que es un ejemplo, dejar testimonio y, por suerte, son libros que más o menos son comprados, porque si no, no tendrían razón de existir, así que en la parte que

---

<sup>1</sup> El anuncio de este 20 Seminario dictado en Mayéutica tenía como epígrafe un fragmento del tango *Volver*.



les toca a ustedes como eventuales poseedores de ese libro, también les quiero agradecer.

Culminando ese libro tuve la posibilidad también de encarar una recopilación de textos más breves y es lo que va a dar pie justamente como embrague a comenzar el Seminario este. A partir del que fue el título de la ponencia que llevé a la *Reunión Fundacional de Convergencia*, esto es Barcelona, octubre del '98, y cuyo título surgió de una de las clases acá en Mayéutica, el título surgió como una propuesta aforística, que de alguna manera creo que condensa, pero al mismo tiempo, no lo neguemos, contesta también el famoso aforismo lacaniano, pese a que reitero estaba en Lacan y no es contra Lacan, sino para marcar nítidamente en lo que insisto hace mucho tiempo. Algunos creo que empezaron a darse cuenta que creo que esto es inexorable verlo así, verlo en términos de períodos a Lacan y no de decir "Lacan dice", vagamente sin contextualizar y sin, insisto, periodizar lo que Lacan dice. No es una unidad y es una ilusión imaginaria suponer que hay, en ese sentido, obras completas; las obras sólo son completas entre otras cosas, bueno una completud adviene por la muerte por supuesto del redactor, o del dictante, si se puede decir así, no decimos siempre autor por el problema justamente con los Seminarios de Lacan, la autoría y la no autoría y sobre todo los que circulan con el nombre de él de modo oficial, por eso dudaba de la palabra a utilizar, digámosle dictante. Esa es una completud posible, y la otra es suponer que porque está en un solo volumen que dice Obras Completas, eso introduce la noción de completud y la idea de homogeneidad y de coherencia en lo que está allí dicho.

Como creo que esa no es en lo más mínimo nuestra manera, podría decir epistémica o, por qué no, de trabajar, entonces epistémicamente les voy a proponer porque que va a ser el título de ese otro libro, que va a salir por España por Ediciones del Serbal que tuvieron la gentileza de sacar mi libro, hasta ahora último publicado, "*Polifonías*". Se trata de un libro más reducido y creo congruente con muchos de los desarrollos de los Seminarios de Mayéutica, su título es el del aforismo, por eso digo, que me parece congruente tomarlo, verán por qué, como fundamento a ese aforismo, a ese apotegma a esa, bah, se puede tomar como un refrán si ustedes quieren pero que vale al modo, como digo, de un fundamento. Si están contestes con revisar las clases del Seminario del anteaño, verán que en las últimas tomé exactamente este aforismo que les recuerdo cómo está dicho: **La pulsión es turbulenta como el lenguaje.**

Creo que se escuchan obviamente los ecos, pero sin que esto implique en lo más mínimo un seguirlo por ese camino, de: **lo inconsciente es estructurado como un lenguaje.**

La pulsión es turbulenta como el lenguaje

Lo inconsciente es estructurado como un lenguaje

Acá van apareciendo las alternativas, si bien es obvio que permanece el **como**, permanece el **lenguaje**, pero acá vemos que hay una diferencia importante, **el lenguaje**, no hablamos de **un**, y obviamente el cambio decisivo radica en el hecho de que ya no son dos conceptos fundamentales equivalentes<sup>2</sup> como parecería de acuerdo con el Seminario 11, de su título, creo que, y verán por qué, yo lo puse ya en el anuncio en *Recorridos*, vuelvo a rescatar la noción de “*Los fundamentos del Psicoanálisis*” como título del Seminario 11, y no de cómo apareció con “*Los cuatro conceptos fundamentales*”<sup>3</sup>. Vamos a tratar de explicar por qué, me parece que ese es uno de los puntos de arranque. Entonces éste<sup>4</sup>, a mi modo de ver, puede ser tomado como uno de los fundamentos, veremos luego qué quiere decir fundamento también para no dar por sentado una noción que corre el riesgo de ser rápidamente entendida por todos nosotros y quizá confundida con nociones afines pero que vamos a tratar de dilucidar, que no es tan simple lanzarse a decir “un fundamento” sin fundamento, sin entender qué quiere decir un fundamento.

Por supuesto que este es otro de los puntos decisivos, el título fundamenta el subtítulo de este libro, estoy pivoteando a la vez con el título del libro y con el aforismo, el subtítulo es “*Ensayos de psicoanálisis caótico*”, y esto tiene que ver con este objeto decisivo que es la **turbulencia**.

La pulsión es **turbulenta** como el lenguaje.

Por eso insisto acerca de la modificación que propone, veremos la fortuna, buena o mala, mejor o peor que puede tener este aforismo, pero al menos creo que en sí viene a condensar, como todo aforismo, como todo apotegma, a pensar, a resumir, y a tratar de, si ustedes quieren, como de economizar respecto de un cierto desarrollo, mucho desarrollo está allí implicado y contenido en esta manera de decir tal fundamento del psicoanálisis.

Esta manera de decirlo, es en banda de Moebius el reverso del título del Seminario. A mi modo de ver dice lo mismo el título que, quizá con cierta trabajosidad, si me permiten usar el neologismo, pero con cierta facilidad, me pareció que calificaba bien cuál es el emprendimiento que les propongo en el recorrido de este 2000. Esa manera, en realidad si ustedes quieren, yo suelo ser un depredador que reconoce a quien depreda, entonces lo voy a decir, también en ese sentido, ahora lo voy a decir con toda la malicia del mundo, no sigo a Lacan que usualmente depreda y no lo dice, entonces me parece mejor decirlo. Las dos partes del título del Seminario son depredaciones conscientes y deliberadas, entonces voy a poner las cartas sobre la mesa, ya que muchos me han dicho “que linda expresión”, “que poético”, “cómo se te ocurrió”, bueno, lamentablemente no se me

---

<sup>2</sup> Señala en el pizarrón: pulsión e inconsciente

<sup>3</sup> *Recorridos*, de Mayéutica – Institución Psicoanalítica. Marzo – Abril 2000.

<sup>4</sup> El aforismo: “la pulsión...”

ocurrió; solo se me ocurrió la juntura y deriva del hecho de ser más o menos un cierto lector voraz, eso lo asumo como tal.

**Palabras sin memoria** es el nombre que propone alguien de quien nos ocupamos acá en el '97 y '98, Michel Leiris, con quien sobre todo con este final<sup>5</sup>, Lacan juega en el Seminario que se llama casi parecido a ese que se llama *R.S.I.*, al comienzo, con este final de su apellido, y al que alude en primera instancia en *Acerca de la causalidad psíquica* respecto de ciertos juegos, dice Lacan, glosolálicos, y después en el '75 un poco duda si tanto se le adelantaba Leiris, lo pronuncio en castellano, en que se le adelantaba a él en la cuestión de la glosolalia, tomemos en cuenta esta puntuación que aparece tanto en *Acerca de la causalidad psíquica* como en *R.S.I.* respecto de Leiris. Un pequeño volumen en francés, de M. Leiris entonces, se llama *Palabras sin memoria*. Valga esto ahora fuera de chiste y de críticas espistémicas, como homenaje a él que propone exactamente a esto y que permite entonces enhebrarse en la tesitura de **la pulsión es turbulenta como el lenguaje**. Primer punto, y que excluye la referencia incluida en el *Seminario 5* respecto de un texto de Leiris acerca de la posesión.

Segundo. **La violencia del lenguaje**, es otro homenaje que quiero tributarle al crítico y lingüista francés, literato, poeta, ensayista, con influencia surrealista, este otro, ustedes lo recordarán porque lo he nombrado tanto en los últimos dos años, es Jean-Jacques Lecercle, autor justamente del libro *La violencia del lenguaje*. Al que vamos a retomar en algunos aspectos, pero no tanto como en otros años, hay otras obras que vamos a considerar de Lecercle, como vuelvo a bromear con su apellido, avanza el hombre y no en círculos, no en círculos cerrados sino que avanza de otro modo.

Palabras sin memoria y violencia del lenguaje en nuestra disciplina que no deja de evocar también, obviamente, alguno de ustedes tuvo la deferencia de recordármelo también, a un texto que más o menos todo el mundo conoce, me atrevo a decirlo de los presentes, *Función y campo del habla y del lenguaje en psicoanálisis*. Ahí está el punto otra vez, vuelvo a recordarles que se trata del *habla* yo pongo la *palabra* acá<sup>6</sup>, en castellano pusieron "función y campo de la palabra", el equívoco es haber puesto palabra, tiene que ver con la emisión vocal y no tiene que ver con la palabra, vuelvo con insistencia que *mot* y *parole* no es lo mismo, que Lacan lo que pone es *habla*<sup>7</sup>, lo que en Brasil está bien traducido por ejemplo, *da fala e da linguagem na psicanálise*, lo que lleva mucho mejor que lo que pasó en castellano con Segovia. Este, claro, puso palabra, cierto que a veces palabra puede ser metafórico al modo de te doy mi palabra, palabra de honor, pero no es el caso, Lacan no está apuntando a eso. Entonces, en esta presentación general, les digo que este es un texto de referencia, conjuntamente con el otro que le sirve, me parece, en una lectura personal que yo les propongo, con el que le hace de correlato antinómico, para que se entienda bien, correlato antinómico, y que es *L'étourdit*.

---

<sup>5</sup> En el pizarrón: ris de Leiris

<sup>6</sup> El título.

<sup>7</sup> *Parole*

Doy entonces una tesis dura, en este caso, *L'étourdit* es el correlato antinómico de *Función y campo del habla y del lenguaje en psicoanálisis*, intentaremos después demostrar por qué, en función de algunos de los desarrollos de ese texto que en su complejidad tiene una notable riqueza para aprehender una serie de cuestiones, pero que en algunas referencias del año pasado intenté mostrar de qué modo se contestan muchas de las propuestas de *Función y campo...* sin decir las explícitamente. Pero una en especial a partir de lo que habíamos aislado, digamos, en la manera en que Lacan dice *ficción y canto del habla y del lenguaje en psicoanálisis*. Ficción y canto en lugar de función y campo. Eso es, obviamente, un modo elíptico, alegórico, en que Lacan formula una autocrítica que siempre deja, por supuesto, el trabajo al lector, de poder dilucidar que se trata de eso, de una crítica efectiva, en acto, respecto de una noción previa a la que él apuntó y a la que está de algún modo dejándola de lado, a partir de esa postulación.

Por lo tanto, entonces, resumiendo, se trata de abrir este aforismo<sup>8</sup>, ir viendo todas las implicaciones que tiene este aforismo, pero, como se capta, por supuesto, va a depender de dónde uno quiere hacer hincapié. En gran medida, se puede tomar por ejemplo mi *Seminario* del año '96, *El psicoanálisis: entre la pulsión y la poesía* para verificar como en él hubo un hincapié mayor en la cuestión de la **pulsión**. Creo que se pueden tomar a los dos siguientes, *El torbellino en la palabra* y *El turbulento objeto del psicoanálisis*, '97 y '98, como haciendo mayor hincapié en la cuestión de la **turbulencia**. Comenzando con la cuestión del lenguaje y de la intervención del analista, la cuestión de las paradojas de las que nos ocupamos en el '99, creo que está en la línea de hacer hincapié en lo que es obvio decir que es un tema que, si me permiten hacer una confesión personal, desde que era un párvulo estudiante siempre me "tuvo", algo así como: "ahí está mi tema", y el tema es el **lenguaje**. Entonces, de ese tema y del modo de encararlo, creo, que es básicamente lo que nos va a convocar este *Seminario* y sobre todo tomando en cuenta ese famoso *Discurso de Roma* que vale la pena actualizar, que no es de ninguna manera algo para..., algunos me dicen con cierta malicia: "ah!, eso es del Lacan joven, inicial, entonces dirás que no vale la pena". Si se trata de pensar en lo que implica la función del retorno, creo que jamás se me podría atribuir de buena fe, yo no sé si quien lo dice con qué fe lo dice, digo de buena fe, suponer que alguien puede estar en esa tesitura de liquidar lo "antiguo". Estamos contestes en que nuestra metodología es la del retorno y nadie que yo sepa hasta ahora dijo lo contrario, por lo menos atribuyéndolo a quien esto suscribe. Así que tengamos en cuenta por qué se trata de este texto.

Bueno, entonces, yo les había dicho que esto tenía que ver con un fundamento y por qué entonces vale la pena volver a rescatar esa noción del los *fundamentos del psicoanálisis*. En lo que hace a la cuestión del fundamento, y no en lo que hace a la equivalencia o equipolencia de los cuatro considerados; inconsciente,

---

<sup>8</sup> La pulsión es turbulenta como el lenguaje

repetición, pulsión, transferencia. Puesto que, el gozne, el cambio, hasta si ustedes quieren, para usar una palabra de René Thom, catastrófico –ustedes lo conocen, volveremos a alguna cosa de él también, creador de la teoría de las catástrofes, hay un momento en que se produce una inflexión violenta y esa inflexión violenta queda resumida por Lacan cuando dice: el hecho de que la hipótesis de lo inconsciente sea una suposición y al mismo tiempo de que esta no diera los frutos que Freud requería, o pensaba, esto lo llevó a introducir la noción de pulsión. Dicho de otra manera, quizás sea también la manera en que uno debería leer qué ocurre cuando Freud se enfrenta con la resistencia que llama necesidad de castigo, la que tiene que ver con la pulsión de muerte y por qué entonces comienza a hacer un hincapié mayor en la noción de pulsión y por qué muda su tópica, de la primera a la segunda. Cuanto tiene que ver, insisto, esto en el pasaje de la prevalencia de lo inconsciente a la necesidad de apelar a la noción de pulsión, vista, digamos así, la insuficiencia de la noción de inconsciente. Vuelvo a subrayar, la insuficiencia no quiere decir el error. Quiere decir, como se avanza usualmente en los terrenos del saber, que algo no llega más que hasta cierto punto y que para poder proseguir es necesario modificar el campo incluyendo otra noción. Marcando por lo tanto, repito, la insuficiencia de la previa, no la incorrección, porque uno tiende a verlo de un modo más patético, "ah!, eso estaba mal, entonces hay que leer esto otro que está bien", ese modo dialéctico, dicotómico, de lo bueno y lo malo, esa fantasmagoría, digamos en el buen sentido de la palabra fantasmagoría, en eso indagó muy bien Melanie Klein, en ese modo de hacer ese tipo de divisiones brutales. No se trata de eso, quiero decir que lo que se abarca merced a la noción de pulsión, va más allá que lo que queda abarcado por la noción de inconsciente. Tomada en cuenta por otro lado, todo el arrastre notable que tiene inconsciente en la historia de las ideas, es decir, a todas las falacias a que da lugar esa noción.

Por lo tanto si queremos hablar de fundamento, este es el punto por el cual les pido comenzar, vamos a tomar la noción de fundamento de un libro que me pareció notable en el momento en que lo compré, no hace mucho tiempo, tengo acá la traducción portuguesa, un libro que se llama, de un modo medio cursi, *La sociedad en busca de valores*, esto parece casi de autoayuda si se toma así, pero los autores son Ilya Prigogine y otros autores dice, pero pone en tapa como argumento de venta, por supuesto Prigogine y Edgard Morin. E. Morin, el francés usual visitante de la Argentina, hispano parlante por otro lado, no es especialmente en su texto, en principio, en el que me voy a centrar; después, sí.

- Pregunta por la traducción castellana el libro

Que yo sepa no está, este libro fue publicado en Francia en el año '96, esperen que les doy más datos, el libro se conformó pidiéndole a los autores sus respectivas contribuciones; Institut du Management d'EDF et de GDF, se llama así la editora de origen, del año '96, esta es la traducción del año '99, que aparece en Lisboa<sup>9</sup>, que yo sepa no hay edición castellana, así que les pido disculpas pero

---

<sup>9</sup> AA.VV. *A Sociedade em Busca de Valores*. Instituto Piaget, Lisboa, 1998



tendrán que aceptar lo que yo les digo que dice, en todo caso, traduciendo del portugués.

El autor de entrada en que me quería centrar, es, como les decía, un autor que ha hecho cierta fama con libros de divulgación filosófica, de los cuales hay uno que otro en castellano, no les tengo exactamente presente pero si van a las librerías lo encontrarán, es André Comte, como el positivista, Sponville, A. Comte-Sponville. Los libros son bastante accesibles, no son de los que a mí me gustan en particular, pero no diría que son erróneos en todo caso, sino que son libros de divulgación muy exitosos en Francia, no sé el destino que van a tener en la Argentina, en todo caso la próxima busco bien cuáles son los libros, creo que tiene dos en castellano. Tomo lo que él hace, de entrada lo voy a tomar de segunda mano, porque voy a tomar lo que Comte-Sponville dice de un libro de un autor llamado Conche, de él sí vamos a tomar otro texto que está en francés que se llama, *L'aléatoire*, Lo aleatorio. Pero no ahora, sino un poco más adelante, ahora el texto...

¿Se sigue la operación que estoy presentando digamos? Comte-Sponville va a glosar términos fundamentales del libro de Marcel Conche, *Le fondement de la morale*<sup>10</sup>, El fundamento de la moral, y si bien se trata de la moral el libro de Conche—primera edición del '82, luego del '93—, no se queda meramente, por lo que dice acá, en la moral. De todos modos no sería de despreciar, para no reaccionar al modo casi del automatismo que uno tiene al decir "ah!, moral, no, no, ética, la moral es convencional, la moral varía, nosotros estamos en la ética del deseo, etc". Hay que tener un poco de cuidado, no descerrar prestamente ese tipo de respuestas cliché, y dejar de lado qué sucede con los valores imperantes, en una cierta sociedad como es la nuestra.

Pero, bueno, vamos a ver en todo caso adónde va la cuestión. Lo que quería era, si entonces estamos intentando sentar como fundamento este: **La pulsión es turbulenta como el lenguaje**, que, por lo tanto, en banda de Moebius, da lugar a **Palabras sin memoria y violencia del lenguaje en psicoanálisis**, si eso es un fundamento, bueno, la pregunta del millón: ¿qué es un fundamento? En particular, este qué es un fundamento, para discriminarlo de nociones muy afines con las que suele ser confundido. Uno se encuentra que ese título Lacan lo pone en un momento en que justamente vuelve a empezar, por así decir, vuelve a presentarse ante otro público, otras circunstancias, ustedes saben toda la cuestión de la excomunión, no hace falta que me detenga en eso, y ante ese otro público él tiene que presentar los fundamentos del psicoanálisis. Entonces el punto, digamos para distinguir, las características afines, o para decirlo con Aristóteles, género próximo, diferencia específica, fundamento es una cosa, principio es otra, causa es otra y otra más todavía es origen:

Fundamento

Principio

---

<sup>10</sup> Marcel Conche, *Le fondement de la morale*, Éditions de la Mégare, 1982, Reedición PUF, 1993.

Causa  
Origen

Deberíamos tratar de no confundir a ninguna con ninguna otra de ellas, a cada una darle su especificidad y que ninguna llegue a poder ocupar el lugar de otra. Para eso vamos a hacer ese recorrido, que vamos a abocarnos con bastante minuciosidad porque da lugar a todo tipo de confusiones, al punto que quienes tengan la edición de Barral del Seminario 11 verán que en la carátula interna dice *Los cuatro principios*, como un error, porque obviamente dice en la tapa bien, *Los cuatro conceptos* pero ahí se ve, que hay algo, tanto en lo lexical, como en lo conceptual, que llevaría a poder hacer justamente la confusión de los cuatro conceptos, cuatro principios: fundamento, y principio. Ahí empieza justamente Comte–Sponville, siguiendo a Conche, ahí estamos en esa tesitura.

¿Qué es un principio? Para empezar a ver qué es un fundamento, empezamos al revés, por esta segunda noción: qué es un principio. Esto no está marcando necesariamente jerarquía, prelación, ni nada por el estilo, sino que está, lo veremos en todo caso, marcando una manera expositiva, una cierta facilidad expositiva para ir presentando las cuestiones. Entonces dice así, la cita es directamente del libro de Conche, de la página 20, publicado por Éditions de la Mégare, la primera edición, y después por PUF, la segunda edición. Entonces, qué es un principio. Un principio, es textual esto, es "una proposición, a partir de la cual se pueden extraer otras proposiciones, pero que no puede ser extraído de ellas". Vuelvo a repetir "una proposición, a partir de la cual se pueden extraer otras proposiciones", se deducen a partir de esta inicial, "pero que no puede ser extraído de ellas", "el principio es por lo tanto, 'el punto de partida de una deducción' o, en general, de un raciocinio". Y vamos a ver acá ahora cómo pone para ver de qué se trata esta cuestión del principio, dos máximas, dos, otra vez, dos aforismos, dos apotegmas, que los conocemos, creo que todos, tanto por, bueno, por vivir en la civilización occidental, como también por haber leído a Freud. Los releva a ambos en respectivos textos, lo van a reconocer fácilmente, el primero, obviamente todos lo conocen puesto que dice "Amarás a tu prójimo como a ti mismo", recomendando en ese sentido la relectura de *El malestar en la cultura*, el inicio notable de Freud cuando cuestiona la posibilidad, digámoslo así, califica de imposible, quiere decir, digámoslo lacanianamente, de Real, a este apotegma. Entonces dice así, "explica Conche –es un principio porque– una vez que, a ese mandamiento y el de amar a Dios, 'están ligados con la totalidad de la ley'" y esto es una cita directamente de Mateo<sup>11</sup>. Explica Comte, "de hecho, si se acepta este principio, podemos deducir de él toda la moral judeo cristiana", si se acepta ese principio. "Pero se trata solamente de un principio y no de un fundamento, porque si me recusan este principio no consigo demostrar que tengo razón"; bueno, simplemente se me lo recusó. Entonces, "¿por qué razón será preciso amar al prójimo como a mí mismo? Este

---

<sup>11</sup> Mt. 22, 40.

principio solo tiene valor, y sólo si, me fuese concedido", el valor de que esto vale como tal. Nuevamente estamos en el terreno estrictamente de las atribuciones, de las asunciones, ahí está el principio. "Por lo tanto, este propio principio tiene que tener un fundamento; si no, parecerá arbitrario, contingente o, por lo menos relativo y dependiente". Repito, si no tiene un fundamento, es absolutamente arbitrario. "en el fondo, podemos también preferir el principio siguiente 'Detesta a tu prójimo', o sea, 'Detesta a tu prójimo como a ti mismo', lo que forzosamente, demuestra Freud, no se encuentra desprovisto de contenido ni de alcance.... Sobre todo, porque podemos preferir amarnos solamente a nosotros mismos o a nosotros mismos por encima de todo y ese principio de egoísmo permite, también él, justificar toda una serie de comportamientos...". Cosa muy en boga en esta moral actual postmoderna, de la prescindencia, digamos de la indiferencia respecto del otro, lo cual no es marcar la diferencia sino la indiferencia respecto de cualquier tipo de utopía colectiva, en la cual, o ante la cual lo que prima es el escepticismo y la incredulidad, directamente.

Entonces, para comenzar, en nombre de qué vamos a escoger este o aquel principio. Ahí es donde se marca que todo principio depende del fundamento; en nombre de qué. Si no, repito, el principio es arbitrario, contingente, léase contingente en un sentido contingente filosófico, epistémico, esto es, lo que es y puede dejar de ser, ahí está lo contingente, como lo veremos un poco más adelante. Recordemos, lo necesario, recordemos fuera de como lo categoriza Lacan, que es lo que es y no puede dejar de ser, de ser así. Viene acá otro ejemplo. "Obra de acuerdo con la máxima que hace que tú puedas querer al mismo tiempo que ella se torne en ley universal". Creo que todos reconocerán acá, lo que Freud releva como el imperativo categórico, bueno, lo que es el imperativo categórico kantiano que Freud releva para dar cuenta de la manera de obrar del superyó. Ahí encontramos muchas referencias de Freud a tomar en cuenta que este sería el modo del imperativo categórico. Categórico pues, necesario, que no admite la menor excepción, que es implacable, que no admite excepciones, como decía, ni atenuaciones. "Esta formulación categórica del imperativo categórico, kantiano, es un principio, una vez que, conforme se lee en los *Fundamentos de la metafísica*", ojo acá, fundamentos de la metafísica lo llama Kant, pero en cambio Conche dice que se trata de un principio y no de fundamentos, de que una metafísica de las costumbres que es, por supuesto, de la moral. "De este único imperativo pueden derivar todos los imperativos del deber, como su principio", esto dice Kant. De nuevo, "pero es un principio y no un fundamento".

Entonces, según Conche, "Kant 'no confunde el *principio* con el *fundamento*, toda vez que, en relación al principio, podemos preguntarnos la *razón*, o sea, el fundamento". Dar razones, recordemos como Lacan dijo, el analista tiene que ser capaz de dar razones de su práctica.

Para extremar de algún modo esta discriminación, "para saber cuál de los dos principios vamos a mantener, el de los Evangelios (que conduce a una ética del amor) o el de Kant (que conduce a una moral del deber), tenemos necesidad de un



fundamento ¿Por qué razón vamos a escoger uno u otro principio?” En ese sentido va a ver algunos ejemplos de la historia de la filosofía. Por ejemplo, “¿por qué no, de acuerdo con Nietzsche, una ética del poder? ¿Por qué no, de acuerdo con Sade, una ética de la crueldad? ¿Por qué no, de acuerdo con Aristipo o Michel Onfray – francés actual, contemporáneo– una ética del placer? ¿Por qué no el regreso a una moral religiosa, más o menos integrista, más o menos fanática, inclusive a un orden moral puritano o fascistizante?” Ahí viene una pregunta clásica de nuestra contemporaneidad: el ¿por qué no?, que habilita a lo que fuere. Entonces, si no tenemos un fundamento, no llegaremos ahí, en ese sentido, “a escoger, por lo menos de manera justificada y necesaria, entre los diferentes principios disponibles”. Si tenemos un fundamento, por lo tanto, se nos acotan, se nos reducen los márgenes de opción, puesto que de algún modo nos sale sola la resolución.

De ahí que esta indiferenciación respecto de los principios, o esta equivalencia respecto de los principios, es porque, para tomarlo en nuestros términos, se encuentra forcluido el fundamento. Por lo tanto desde esa perspectiva, recordemos que inclusive, en la misma *la dirección de la cura*, Lacan va marcando los grados de libertad, reconoce que donde hay menos grado de libertad es en lo que él llama la política, la política del analista, no hablamos de la política nacional ni mucho menos. Caso en el cual las opciones de elección se reducen puesto que nosotros nos regimos de acuerdo con un fundamento, a cuyo respecto es necesario dar razones. Véase esto, porque si lo llevamos ahora, más allá de la historia de la filosofía, operativo al cual recordarán, el año pasado lo hicimos con Badiou, cuando tomamos el deseo de psicoanálisis, adaptado a lo que él decía del deseo de la filosofía, un operativo de importación, se podría pensar que esta cuestión de los principios, esta equivalencia, lleva finalmente a una suerte de regencia de la solitariedad, de cierta de neoliberalismo principista, donde se trata de que cada uno haría lo que le viene en ganas, lo cual si parece muy bien desde la perspectiva de la sociedad –se supone que eso sería la democracia–, esto, llevado a nuestro ámbito, termina siendo por supuesto la fácil posibilidad de que terminemos en un diálogo de sordos. Y por qué no pensar que esta cuestión de los principios, lleva también al reino, digamos en cuanto a la metodología de abordaje clínico, al reino de la contratransferencia, “yo lo sentí así”, es porque yo lo sentí así, por lo tanto esa razón, fíjense la sutileza de esa razón, esa razón es imposible de poder ofertársela a otro, es absolutamente de lo que se puede llamar el mundo interno, no hay transferencia posible, no hay comunicabilidad, es porque se reduce a un estado pasado, de alguien que dice haberlo sentido y que ese es nuestro testimonio. Más que eso no hay. Por lo tanto no tenemos ninguna patencia de transmisibilidad, ese punto de la ciencia, ese punto, es el que creo que tenemos que preservar en nuestra manera de tratar de conducirnos como analistas, el principio de transmisibilidad. La ciencia exhaustiviza al máximo este principio, la ciencia quiere que se borre el productor de ciencia para que los resultados sean obtenibles por cualquiera, dadas las mismas condiciones; el sujeto, por lo tanto, molesta y lo que es necesario para

todo científico es comunicar. Los congresos no solo son a los fines de exhibición social, de hacer un poco de vida social y de salir del aislamiento o algo así, no son shows, como muchos dicen, eso iría estrictamente a lo que es la propia ideología de la ciencia, hace estrictamente a un lugar de comunicación; ustedes me pueden decir, no es el mejor lugar, se escucha poco, nadie escucha, lo que fuere, más allá de eso y la comunicación no es sólo lo que se escucha por empezar, o se deja de escuchar, sino que lleva muchos carriles, esa circunstancia hace a la condición de la transmisibilidad, este es uno de los requisitos de la ciencia. Creo que ese es uno de los trazos que debemos conservar o preservar de las características de la ciencia. La ciencia paga un alto precio para obtener eso: la forclusión del sujeto, es lo que en nuestra implicación subjetiva como analistas creo que obviamente no podemos nosotros estar contestes con ese ideario de la forclusión del sujeto. Entonces uno, implicándose de todos modos, la cuestión de hablarle a otro y de no quedarse únicamente en el principismo de “yo lo sentí así”, “yo lo veo así”, “es mi opinión”, “quién mejor que yo si el que estaba era yo”, por ejemplo, cosa que se escucha bastante, este es el cartabón donde, bueno todos los significantes mueren, porque no hay nada más que decir, porque ya está: es una experiencia perdida, aquel que da testimonio, es el único posible como testigo y testimonio, por lo tanto eso, inevitablemente, entre muchas comillas, vale, vale en un sentido de derrape máximo. A mi modo de ver, es porque ahí estamos en presencia de la equivalencia de los principios, pero cuál es el principio de los principios en este caso: el reino del yo. Lo que alguna vez llamé y me parece una buena palabra todavía, yocracia. Yo sentí eso, yo lo ví así, y por lo tanto todos los términos son equivalentes. Por lo tanto todas las morales también, son todas equivalentes.

En este intento de dilucidación, viene ahora la cuestión de la causa. Sabemos cuántas veces Lacan ha insistido en que la causa, si perdura como categoría en la historia de las ideas, es porque el sujeto es causado, entonces cada vez que se teoriza la causa a nivel abstracto, filosófico, etc., es porque el sujeto, el hablante—ser diríamos, es por esa condición, es ser porque es hablado, en el sentido de que es engendrado desde otro lugar, siempre hay una causa, de la cual se dicen millones de cosas. Que es material, que es formal, que es final, que es eficiente, todas las clasificaciones que conocemos, pero bueno, la causa nunca cayó como categoría, insiste Lacan con mucha perspicacia, diciendo, es porque somos causados, no somos entonces autogenerados. Por eso la causa perdura como noción y como categoría en el curso de la historia. Vamos a tomar nosotros solamente este sesgo, con Conche, solamente ese sesgo respecto de la causa.

“Es lo que explica un hecho”. Causa es lo que explica un hecho. Por supuesto, no estamos hablando de hechos en el sentido empirista o fáctico, para entendernos. “Por ejemplo, para Schopenhauer, la piedad es la causa de la moral”, repito, la piedad es la causa de la moral, “si la moral existe, entonces es porque sentimos piedad”. Ahora, si es así, de todos modos, “¿por qué obrar por piedad?”, de dónde viene esta cuestión de ser piadoso, obviamente respecto del otro, por qué.

“No es ahí que reside la solución de la cuestión. Nos podemos preguntar por qué razón nosotros debemos conformarnos con la piedad, hacer de ella un valor positivo en vez de un sufrimiento o de una tentación que deberíamos vencer... Nadie va a negar que la piedad existe. Que desempeña un papel en la emergencia de la moral, parece posible. Pero, ¿qué prueba esto? Podemos pensar –como dijimos recién–, con Sade o Nietzsche, que la piedad es un obstáculo y que debe ser vencido”, porque, por ejemplo, argumento de Nietzsche y que tomaban mucho los nazis, lo que sigue ahora, “que la piedad es un obstáculo que hay que pasar,..., un peso del que debemos libertarnos, igualmente con la moral que inspira,..., porque es un defecto. La piedad existe, es un hecho”, pero no es de hecho como un valor absoluto y por eso habría que pasarla por alto porque si no, de acuerdo con Nietzsche, nos dejaba en un nivel de mediocridad, de apocamiento, nos llevaría a una inhibición de la agresión que tenía por lo tanto que ser vencida como tal para poder finalmente vencer esa mediocridad que Nietzsche atribuía a una moral decadente, repito que bastante esto fue, bueno, su versión tan particular, el señor Hitler tomó cómo a partir de allí se gestaba la moral del superhombre, que debía no tener piedad, precisamente, lo demostraron, no? No hay muchas dudas

La causa explica un hecho, mientras que el fundamento “establece un derecho”, esta es la dicotomía que quiere marcar entonces.

Fundamento → establece un derecho

Causa → alude a un hecho

El fundamento establece un derecho, se rige por. La causa alude a un hecho. “La causa explica al *ser*, en cuánto un fundamento puede justificar o puede imponer –entre comillas– un *deber ser*”

Fundamento → establece un derecho (deber ser)

Causa → alude a un hecho (ser)

Estamos en el terreno, si se puede decir así, de la marcación de una imperatividad necesaria y repito, cuánto de lo que Lacan dice respecto de que la cura requiere una dirección, encuentra un fundamento en esa apreciación. Entonces “aquello que cuenta, en la moral, no es el hecho de que ella existe (y su realidad), sino el hecho de que tenemos que conformarnos a ella (a su valor, a su obligatoriedad)”

El valor y la condición, siempre entre comillas esto, de la obligatoriedad. Repito, no entonces del orden del ser, sino del deber ser. Acá, el cuidado que hay que tener con estas nociones para no tomarlas en un sentido superyoico –o que nos encontrásemos glosando al superyó, puesto que no se trata del superyó–, pero tampoco caigamos en la idea de que, como viene a ser que el superyó es el objeto *a* voz y que es un imperativo al goce, ese es el único imperativo y que por lo tanto

debe ser quitado del medio. Al modo casi más bien de Strachey cuando decía, la temática, digamos, de la dirección de la cura radica en disminuir el rigor del superyó. Porque también podemos caer, si no, en una dilución absoluta de los valores, muy en consonancia con lo que nos pide la sociedad vigente. Este es el punto donde creo no se debe transigir, y especialmente en el sentido de esa pregunta falaz: “¿por qué no?”. Pregunta por lo tanto, lo voy a decir con ironía, principista, por todo lo que estamos desarrollando. Entonces, “¿qué es un origen? Un origen es una causa histórica”.

Fundamento → establece un derecho

Causa → alude a un hecho

Origen → causa histórica

*Creo que ahora se va entendiendo un poco el recorrido que vamos planeando. De inicio, vimos el fundamento que, nos permitió ir a la causa y necesitamos la noción de causa para dar cuenta de lo que es, por lo tanto el origen, en tanto “causa histórica o, si quisiéramos –llamarla así– diacrónica. Una causa explica un hecho; un origen explica un proceso”.*

Fundamento → establece un derecho

Causa → alude a un hecho

Origen → causa histórica: proceso

*Del hecho al proceso. “Un fundamento no es por lo tanto ni un principio, ni una causa ni un origen”. Como para ir llevando esto a cierta síntesis de lo que quiere exponer. “Un fundamento no es un simple comienzo teórico, lo que en sí es un principio; no es un comienzo apenas factual, lo que es una causa; no es un comienzo histórico o diacrónico, lo que es un origen”. Ahora por exclusión, repito entonces, no es un simple comienzo teórico, no es un comienzo factual, no es un comienzo diacrónico. Cabe ahora, tanto hemos dicho que no, que entonces uno pregunta por la positiva: de qué se trata. “Un fundamento es aquello que otorga, justifica y garantiza el valor de estos conocimientos, de estos hechos o de esta evolución”. Es decir, repito entonces. Los tres, tanto principio, causa u origen, se encuentran en función del fundamento.*

$$\text{Fundamento} \leftarrow \begin{cases} \text{Principio} \\ \text{Causa} \\ \text{Origen} \end{cases}$$

En el siguiente sentido, lo reitero una vez más: “Un fundamento es aquello que otorga, justifica y garantiza el *valor* de estos conocimientos, de estos hechos o de esta evolución. En este punto, Nietzsche tiene razón. Aquello que está en juego no es el *hecho* de la moral sino el *valor* de la moral”. Se dan cuenta que este es el punto que va insistiendo una y otra vez: el valor. Y valor no es un término a dejar de lado, valor es un término que por otro lado ha sido Saussure el que lo rescata, en

el propio análisis del discurso que él establece, el valor de un término tiene que ver con su posición, por ejemplo en el sintagma, tiene que ver por su relación con los otros, no tiene por lo tanto, digamos, una valía por sí misma sino por la relación que tiene con los otros. De ahí a tomar en cuenta, subrayar una y otra vez esta noción de valor.

- (pregunta)

¿Nietzsche? “Lo que está en juego no es el *hecho* de la moral sino el *valor* de la moral. Explicar no es suficiente; es preciso también juzgar”. Cita acá a la *Genealogía de la moral* de Nietzsche, de su preámbulo, donde dice Nietzsche, aquí en la obra: “Tenemos necesidad de una *crítica* de los valores morales, y *el valor de esos valores*, tiene, antes que todo, que ser cuestionado”. Esta es la función del fundamento. La función del fundamento apunta, si se quiere, al ejercicio de una crítica, si ustedes recuerdan era uno de los preceptos que Lacan introducía en la propia fundación de su *Ecole* en el año '64, cuando precisamente decía, todo lo que sea producido en este lugar tendrá, algo así como, el derecho de ser expuesto y criticado. O sea, que no es solamente ser expuesto como, cada uno tenga la posibilidad de hacerlo y decirle, “qué bien, qué bien, fulano pudo exponer sus ideas, se animó”, porque eso queda en todo caso como un pseudo ritual de iniciación catártico. Y si no está el retorno de la crítica, a mi modo de ver, de haber presenciado muchas veces esta circunstancia, para no analizar ninguna en particular, a mi modo de ver, a esta altura de las circunstancias, el sólo hecho de realizar una exposición no es exponerse, exponerse requiere –por supuesto, en una situación donde haya garantía de buena fe, subrayado esto–, que el otro expida su crítica. Y si no esto no es un hacerle un favor al no criticado, en realidad es estafarlo, lo digo así brutalmente, para que quede en claro, no hacerle el favor de la crítica, creyendo que se le hace el favor del silencio, del amiguismo, o algo por el estilo. La crítica de los valores, por lo tanto, si eso es un fundamento establecido, debería ser no únicamente, por ende, el hecho de una presunta exposición donde se lleve tan sólo a un acto, eso, como acto, como fenómeno si ustedes quieren, como circunstancia, repito que a mi modo de ver no escribe nada, más que un presunto ritual de iniciación realizado a medias y confuso. En qué insiste Nietzsche entonces, y creo que Lacan, en este sentido, es muy congruente con la tesis nietzscheana, respecto del valor de la crítica. Insisto, crítica no quiere decir destrozar a nadie, ni quiere decir ensañarse ni saltarle a la yugular a nadie o a alguna idea o teoría, sino, en función del fundamento, marcar las diferencias.

“¿Qué es un fundamento? Es aquello que da valor a los valores, que garantiza su validez, de forma necesaria y absoluta: es aquello que hace –entonces– a los verdaderos valores” Por ejemplo, la llamada ética del deseo por parte de Lacan, la apoyatura en el *Seminario 7*, eso efectivamente parece como un principio no negociable, por lo tanto un fundamento, ya no solamente un principio sino algo que no puede ser reemplazado sin que lo que hace a la dirección de la cura sucumba profundamente. Repito entonces, ahí estamos en presencia de un fundamento. Quiero, pretendo en todo caso, quiero está bien, que este aforismo, o



que el título de este *Seminario* esté en ese mismo registro, que se sitúe en el orden del fundamento, que no sea, “bueno, yo lo veo así, el otro lo vea así y bueno, está bien”. Eso ‘tan criticable’, y que tan bien Nietzsche inauguró y lo caracterizó como subjetivismo perspectivista. Ahí estamos en el principismo: yo lo veo así, vos lo ves así, qué problema hay, nos respetamos mutuamente, por lo tanto eso ya más que una juntura, es un, más bien, no sé, bueno, repito, de nuevo un reaseguro de la yocracia de cada uno, donde la garantía de cada quien es que el otro no existe. Lo digo de modo irónico, pero creo que se reconocerá que es así.

“Entonces en la práctica un fundamento es aquello que me permite *demostrar*, a quien no está de acuerdo conmigo, *que no tiene razón*”. Vean la diferencia, el fundamento sirve para demostrar que no tiene razón; ojo, ida y vuelta: o que yo no tengo razón, no es un arma como para desarticular al pobre cristo que está enfrente y mostrarle, apabullarlo; lo que sucede es que alguno no tiene razón. Entonces, repito, no es subjetivismo perspectivista y no es cada uno tiene su razón, todos entonces podemos perfectamente coincidir en la no coincidencia. De ahí repito, lo que implica la noción de fundamento: “permite *demostrar*, a quien no está de acuerdo conmigo, *que no tiene razón* ¿Sin fundamento, me preguntan muchas veces, como se puede demostrar a un nazi que está errado en ser nazi?. Mi respuesta es que, en este caso, lo menos importante es demostrar que combatir y vencer. Pero estoy de acuerdo en que esto no resuelve la cuestión filosófica”. Por eso digo, frente a un nazi se podría entrar entonces en la puja para mostrar la falencia, esto no resuelve la cuestión filosófica porque: “El verdadero problema es, por tanto el siguiente: si no existe un fundamento, estamos –o permanecemos–, para siempre, desarmados ante lo peor... la cuestión del fundamento es solidaria con las relaciones entre el valor y la verdad, o entre los valores y las verdades”. Entonces, para concluir esta parte, “no puede existir *fundamento*, a no ser que los juicios de valor puedan ser, ellos también, objeto de una demostración”. Los juicios de valor sean también objeto de una demostración. Sin esto no habría por lo tanto fundamento<sup>12</sup>.

Entonces, vamos a ver ahora los que han sido fundamentos de la ciencia, en general, por lo menos hasta el advenimiento, me parece, de lo que se puede llamar, más en términos genéricos, la caología. Cuáles eran los fundamentos, en el sentido de lo que otorgaba validez, de aquello que daba sus razones, que era, que es todavía para muchos respectos o sectores, de esa manera de ver la ciencia, era que es, entonces, este asunto decisivo: a que llevaba, fundamentalmente, a la certeza, a la certidumbre. Y de ahí que uno de los libros que les recomiendo y que habíamos trabajado, no recuerdo si el anteaño, de Prigogine es *El fin de la certidumbres*, un libro que ante mi sorpresa tuvo una notable buena acogida del público, con varias ediciones, se ve que está tocando algo allí, que está pudiendo llevar a nivel de la, en fin, vamos a llamarlo de la divulgación, sí, de la divulgación, no es una

---

<sup>12</sup> pp. 134 / 138

vulgarización, lo que él logra determinar respecto de las estructuras disipativas. Entonces, esta cuestión de la certeza, de la certidumbre si ustedes quieren, porque certeza es un término un poco riesgoso de utilizar por lo que nos evoca de la certeza delirante, en nuestro campo, en nuestra praxis parece un delirio y en principio no se trata, si bien se basa en una forclusión la ciencia, lo acabo de decir hace unos minutos, eso no quiere decir que sus resultados sean en todo caso comparable a un delirio psicótico, sobre todo, repito, por la cuestión de la transmisibilidad y el acuerdo que logra en la que se puede llamar la comunidad científica. No es el caso de la privacidad en cuanto a la indemostrabilidad, la intransmisibilidad en que vive el psicótico. Otra cosa es si se toman en cuenta los mecanismos, eso desde Bion inclusive, desde el kleinismo se intentó acercar precisamente el modo de pensar de un científico al de un esquizofrénico, eso es Bion, casi contemporáneamente con Lacan.

Al estar de Prigogine, sigo en el mismo libro<sup>13</sup>, Prigogine tiene un hermoso trabajo que se llama *El reencantamiento del mundo*, siempre en el mismo volumen, lo culmina brevemente con estas referencias: “La idea de certeza dominó a la ciencia durante siglos”. La idea de certeza, yo podría decir entonces de acuerdo a los desarrollos de Comte–Sponville y de Conche que se trata del fundamento de la ciencia, es la certeza y esto durante siglos ha sido así efectivamente así. “Tuvo un eco extraordinario que –según piensa Prigogine–, ... se basa en dos ideas complementarias”. El fundamento de la ciencia, vamos a poner certidumbre<sup>14</sup>, tal es así por otra parte que en algún lugar escribí y en el prólogo hecho en el año anterior, que respecto de la ciencia suele tenerse popularmente la misma actitud que se tiene respecto de la religión, que si vale en su ámbito plenamente, puesto que la define, la fe en la ciencia, de modo se puede decir inocente: quién no cree en la ciencia, quién no tiene fe en la ciencia, en sus avances, en las cosas que va logrando, en los notables logros de los científicos. Como posición subjetiva, voy a decir algo osado, tiene la ciencia el lugar de una religión. Si se quiere el de la religión más colectiva porque no es la del credo de cada quien, sino que se podría decir que quien no cree en la ciencia está loco, cómo no va a creer, qué le pasa y ahí vamos rápidamente a los hechos y a todo lo que logra la ciencia. Su sujeto, por ende, es vacío y universal, por lo tanto repito, si la certidumbre, o la certeza si ustedes quieren, es el fundamento de la ciencia, ahora Prigogine va a decir, este fundamento, tiene dos sostenes fundamentales, a los que llama, respectivamente, el primero de ellos el sostén teológico, pongamos los dos y veamos cuál es cada uno. El otro, pragmático.

Fundamento	}	Teológico
		Pragmático

<sup>13</sup> *A Sociedade em Busca de Valores.*

<sup>14</sup> en el pizarrón

La teológica, “fue defendida por Leibniz, uno de los fundadores de la ciencia moderna. Según él, la idea de certeza nos hace compartir nuestras leyes con las de Dios”. Podemos en ese sentido avanzar hacia la inteligibilidad de aquello que de alguna manera oculta Dios nos ha provisto, cuyo código no podemos conocer de antemano pero que el trabajo del científico lo permite participar entonces de la grandeza de Dios en la medida que se participa de las leyes que él brindó al crear el mundo. Entonces, en ese sentido, la certeza viene a ser como un maridaje con Dios. “Una ciencia de la certeza se encuentra próxima de la ciencia divina, que no admite la duda”. Ahí está el punto, la sutil crítica, que no admite la duda. Dicho de otra manera, es tal el punto que hasta donde esta concepción acerca la ciencia al dogma, como tal, si la base de esto es la credibilidad, la credibilidad no se demuestra. Por eso digo, cuánto tiene que ver esto con la contratransferencia y con el “yo lo vi así”, “yo lo siento así”, “esa es mi opinión”, etc., etc., o por qué cuando el último Lacan, si me permiten seguir hablando así, en *L’insu...* llega, en su crítica tal vez más fuerte a la noción de verdad, llega a decir que verdad es aquello a lo que se estima que es verdad, lo que se dice que es verdad, que por lo tanto, en ese sentido, el psicoanálisis, claro, aquel que apunta a la verdad, no es sino una de las variantes modernas de la fe religiosa ¿Por qué? Porque apunta a la experiencia interna, por lo tanto deja de lado lo Real y en ese sentido está muy bien, tomar en cuenta que ese psicoanálisis, habría que agregar, repito, no es sino la faceta, la cara, el rostro moderno y actual de la fe religiosa, repito, que para cada yo, lo que yo digo es lo que yo siento y eso es incontrastable y es así porque lo digo yo.

Es casi como lo que le pasa a los lingüistas para dar cuenta que yo no es solo aquel que se hace cargo de la instancia presente de la enunciación del discurso, es aquel que al mismo tiempo avala que lo que dice es verdad. Por eso lo dice, si ustedes quieren en banda de Moebius, somos anti-lingüistas pero respecto de lingüistas al modo de Benveniste o al modo de Jakobson, cuando quieren definir qué es el pronombre yo y lo dejan como un significante flotante: es cada quien que habla que dice yo, así que nadie es yo y todos somos yo, pero desde esa perspectiva no es sólo esa circunstancia, es la ratificación de que cada quien es quien es, y que por lo tanto lo que está diciendo es en función de una verdad ¿Cual es la garantía, el “fundamento” de esa verdad? Decirlo. Ese es el punto, ya que inevitablemente quien habla, mintiendo inclusive, dice la verdad, dice que esa es la verdad. Vean cuántas vueltas tiene esta función de llegar entonces a la cuestión de la no duda y de por qué la duda es necesaria sin –les pido por favor que no lo tomen que hago la propaganda de ser obsesivo–, que la duda, a pesar de todo, tiene sus beneficios. Ya sabemos que la patología de la duda es propia del obsesivo, pero, bueno, también la no duda me parece que es peor que el hecho de por lo menos marcar cierta división subjetiva dudando, por eso este hincapié de Prigogine hablando de la no admisión de la duda por parte de la *episteme* de la ciencia precaótica.



Primera “pata” para el sustento de la certeza. Segunda, la más pragmática, ya que “esto”<sup>15</sup> sigue a Leibniz, una ciencia que a la larga sea ciencia divina desde esa perspectiva, desde Leibniz es eso. Ahora, la perspectiva pragmática es a partir de Francis Bacon.

Fundamento	{	Teológico (Leibniz)
		Pragmático (Bacon)

Que es una concepción más bien del poder. “Una ciencia de la certeza es una ciencia mediante la cual el mundo es manipulable de acuerdo con nuestra voluntad”. De acuerdo con lo que nosotros queramos obtener con esto. Entonces, esto es lo interesante de lo que dice Prigogine y acá creo que nos rompe el imaginario, como no es tan sólo hacer una crítica y una suerte de defensa de la duda contra la certeza, sino una clasificación que me parece que tuerce el imaginario con que uno suele agarrar estas cuestiones y de ahí una puntuación muy certera que a mí cuando lo leí me hizo el efecto de casi una interpretación psicoanalítica, de lo que dice Prigogine. “Ahora bien, la idea de certeza es una idea profundamente pesimista. Lleva a sus defensores a pensar que el tiempo es una ilusión. Lo que es una forma de escapar a la vida temporal, de apartarnos de ella para llegar, como decía Einstein, a las altas montañas y poner de lado las ciudades poluídas”, que sufren de la polución<sup>16</sup>. En otras palabras, estamos en el limbo de la producción teórica y este es uno de los puntos decisivos que también da pie al título de un libro, que creo que hemos comentado hace tres años de Prigogine, que se llama *¿Tan sólo una ilusión?* Alude al tiempo y a si el tiempo es tan solo una ilusión, porque en el sentido de las leyes físicas estas son en efecto reversibles, valen tanto de acá para adelante, como de acá para atrás, por lo tanto son atemporales. En ese sentido es pesimista porque cierra el mundo, de modo tal que si no se incluye la noción de irreversibilidad y de flecha del tiempo, nos quedamos siempre con esta noción pesimista donde la certeza de la yocracia lleva finalmente a esa encerrona. Por supuesto muy limpia ella en ese reino de la cerrazón.

Lo que quiere por supuesto ofertar como fundamento Prigogine es la noción de irreversibilidad. Es en ese sentido y ahí encontramos otro de los fundamentos del por qué del aforismo, de la cuestión de la turbulencia. Que **la pulsión es turbulenta como el lenguaje**, bueno, si es por obra y gracia de la turbulencia, de ninguna manera podemos pensar que lo que va en un sentido equivale a lo que va en el otro, porque la turbulencia va de la mano con una noción de temporalidad necesaria. Por lo tanto, repito, en ese orden se trata de mentar la irreversibilidad, y no la reversibilidad. Una consecuencia muy elemental, porque parece también muy abstracto, por qué no, si yo digo -vamos a hacerlo con todos los matices-, “hacer consciente lo inconsciente que fue preconsciente”, esa es una noción reversible. Ahí

<sup>15</sup> teológica

<sup>16</sup> pp.236

estamos claramente en presencia de una versión de la reversibilidad. Se trata de rescatar, por ejemplo, el recuerdo reprimido, tornarlo presente, está bien, con las distorsiones más o menos que pudo haber habido, pero en definitiva se trata de retornar ese pasado, “las histéricas sufren de reminiscencias”, sea vuelto presente, de algún modo quedó allí, es decir en la alforja, como decía Lacan, en el *Seminario 11*, y lo extraigo, esa es una noción reversible. Repito, si estamos contestes con la idea de la no certeza, vamos a ver que conceptualizamos esto, si tiramos de la punta del hilo:

No certidumbre → temporalidad (irreversibilidad)

Por lo tanto a partir de allí y solamente a partir de allí, en función de esta manera de encarar estas cuestiones podemos pensar entonces que hay una turbulenta invención:

No certidumbre → temporalidad (irreversibilidad) → turbulenta invención

La certeza, por otro lado, cuando la releva Morin, la certeza esta, a su vez, vamos contestándola, para ir concluyendo por hoy esta parte, esta certidumbre para Morin, más allá de las apoyaturas teológica y pragmática, tiene tres características. El fundamento, a su vez reconoce tres características que vamos a trabajar en quince días, las enuncio meramente y que son: el orden, la separabilidad y la lógica.

Fundamento – ciencia	$\left\{ \begin{array}{l} - \text{orden} \\ - \text{separabilidad} \\ - \text{lógica} \end{array} \right.$

Entonces dice dentro del texto de Morin, que se llama *Complejidad y libertad*, y dice: “La ciencia clásica” –siempre hablamos de ella, que quede en claro– “se construyó sobre los tres pilares de la certeza”. Tres pilares de la certeza, así como recordemos que eran dos sustentos, el teológico y el pragmático. Los tres pilares son “el orden, la separabilidad y la lógica. Eran, para ella, fundamentos absolutos”. Acá vemos como cierta línea en común entre los autores, pese a que, son textos que, reitero, estoy glosando distintos textos de una recopilación, donde se aclara, en el Prólogo, que los autores no conocían ninguno de ellos lo que iba a presentar el resto, o sea, de donde surge que hay como un ideario común pese a la no puesta de acuerdo previa ni acerca de qué iba a trabajar cada uno de ellos. Acá se ve la coincidencia respecto de que esto es el fundamento de la ciencia clásica en función del cual no podríamos nunca nosotros introducirnos a la temática de este *Seminario*. Por eso todo esto es casi como el querer marcar, para tomar una antigua categoría de Gastón Bachelard, marcar la ruptura epistemológica y que no sea meramente declarativa sino que tratemos precisamente de dar fundamentos de por qué estamos

incurros después de sucedida esa ruptura epistemológica, como diría ahora Foucault, en otra *episteme*, es decir, otro modo de concebir los problemas y de plantearlos que lleva, por supuesto, a organizar nuestro campo y a intervenir de otro modo. Si esto no sucediera así, estaríamos siempre en el principismo de la opinión, si cabe. Era como también decían antiguamente, lo que a cada uno le parece, qué opinión tenés. Estamos tratando de fundamentar un campo que no sea del reino de la opinión, lo cual a veces no es muy simpático, estoy de acuerdo con ustedes que seguramente esto puede surgir como que impone cierto rigor, impone ciertas cosas que se incluyen en ese campo, y otras no.

- Anti empático

Anti empático, si querés. Bueno, con tu intervención damos lugar a la interlocución. Por lo tanto, perdón una sola cosita más: esto hace las veces de una introducción

- Alberto Franco: Lo que te quería preguntar es algo que no me quedó claro, con el ejemplo de “hacer consciente lo inconsciente”, que sería de reversibilidad, no me quedó claro cuál es lo que se opone a eso, cual sería un pensamiento opuesto a eso. Cómo se plantea eso.

R. H.: Creo que por el hecho, tomando algunos de los desarrollos del año pasado y del anteaño, ¿te acordás cuando yo contraponía la noción freudiana de energía ligada y energía libre?, como que Freud indicaba que lo patológico, o la acción del proceso primario, es la acción de la energía libre y hay que llegar a ligar a través de esta operación de hacer consciente lo inconsciente, para decirlo brevemente, ligar la energía para que se inscriba en lo preconscious. Yo decía que paralelamente me parece que el punto es, por eso el título de Morin también, complejidad y libertad, de llevar a la energía libre capaz de entonces de establecer inscripciones novedosas, por ende la noción, ahí viene lo de invención, lo de significante nuevo, digamos, no de la, del reencuentro, no lo de reescribir la historia, lo que vamos a trabajar el sábado del *Seminario 1* que es una famosa frase que está en el *Seminario 1*, en análisis se trata de reescribir la historia, si fuera solo eso, se trata de simbolizar una cierta imaginarización de otro modo o imaginarizar lo simbólico de otro modo.

A. F.: de un lado quedaría la metáfora y la reversibilidad y del otro lado...

R. H.: exactamente. Es que la metáfora es reversible como definición de metáfora, es de ida y vuelta. Cuando Lacan escribe la fórmula en *La instancia de la letra...* por ejemplo, es de ida y vuelta (el paso de arriba a bajo de la barra y viceversa)

( — | — )

Esto al mismo tiempo de marcar una porosidad, la porosidad de ida y vuelta, en ese sentido es reversible, el significante caído se puede retornar, una vez que se levanta la represión, la metáfora es por definición exactamente eso. Queda claro, hacer consciente lo inconsciente, en esa fórmula creo que participa estrictamente en el terreno de lo reversible.

- Zulema Lagrotta: En relación a esto, la cuestión del tiempo..... una ilusión, justamente que plantea este movimiento retrógrado, pero en la medida que tiene una linealidad, una rectilinealidad, no es que no haya retorno.

R. H.: no es retrógrado, porque retrógrado sería sólo hacia atrás, es la equivalencia de uno y de otro.

- Z. L. Esperá, a eso iba, pero si la cuestión es, hace un movimiento de retorno, cuando retorna no trae nada nuevo, sería el punto, no porque no se pueda volver atrás, porque irreversibilidad no quiere decir que no se vuelva atrás, sino que en todo caso no se recupera, volviste atrás y sonaste porque ya no volvés al mismo punto de donde partiste, idéntico

R. H.: sabés que en la historia del psicoanálisis esa era la crítica de Jung a Freud, de que, precisamente no había que trabajar sobre el pasado porque este siempre estaba como “deformado” por, digámosle, las vivencias del presente, por lo tanto nunca reencontrabas lo mismo y esto le parecía a él que no le interesaba porque no tomaba en cuenta el inconsciente colectivo, obviamente. Pero el punto este respecto de la deformación retroactiva, vamos a llamarlo así, tenía su marca históricamente, repito, la “crítica” de Jung a Freud en uno de los puntos del apartamiento clínico, de ahí que el pretendiera ir a lo presuntamente si quieres más arcaico,

- mas inmutable

R. H.: exactamente, más inmutable porque el arquetipo heredado no tenía nada que ver con esa deformación de la vida de cada quien, todo estaba predeterminado en función de los arquetipos

- Z.L. la otra cosita, pero en todo caso lo dejamos porque seguramente vamos a seguir con esto, algo así como la, cuales son los límites, los alcances y los riesgos de pensar el fundamento de esta manera, por ejemplo como la garantía que al otro algo se le puede mostrar, porque yo pensaba en las dificultades que tenemos para tener un criterio, una representación unívoca sobre todo de las últimas producciones lacanianas, uno dice, no hay mucho de que .... pero tampoco hay una.

R.H.: pero, la que fuere, el punto es más bien, como te digo, la actitud entre ética y metodológica, no es, bueno, vos lo ves así y yo lo veo así, dejémoslo ahí, entonces ahí es como cortar la posibilidad, de acuerdo a esto, del deber dar fundamentos. Es distinto.

- Z. L. Haciendo todo un recorrido de la teoría, ...

R. H. Ese puede ser un modo, fundamentar una lectura, vos tenés toda la razón, no quiere decir que hay una sola, pero tampoco quiere decir que cada uno que lee al modo del subjetivismo perspectivista, todas son iguales, por eso el título de ese trabajito mío que está en *Polifonías*, "*Lectores: ¿lecturas?*", o sea, porque si no es como dicen "cada maestrillo con su librillo", o algo así.

- Edgardo Feinsilber: ..... lo que dijo Alberto y me parece que da como mucho más seguir con esto, estas cuatro determinaciones..... pero si pensamos inclusive ese Lacan que estamos ..... ahora..... ya en ese momento decía..... digo que en ese sentido inclusive, si pensamos la dimensión de la metáfora, la reversibilidad, porque Roberto dijo algo que de alguna manera por resumirlo parece que ..... no es lo mismo hacer consciente lo inconsciente que fue consciente, a hacer consciente lo inconsciente que nunca fue inconsciente, digo que si uno piensa

R. H. Eso puede ser más Jung, sí, sí. (charloteo). Sí, claro, claro, si no, podemos decirlo de entre casa rapidito

- E. F. Tomando las cuatro determinaciones y tomando esto..... digo que pensando en la posición subjetiva, no es lo mismo pensar como queda el sujeto después, no solamente de que hizo consciente y que lo inconsciente queda consciente a lo que nunca fue consciente, eso sigue porque Lacan dice, se trata de unir lo consciente con lo inconsciente implica me parece las dos posibilidades.

R. H. Más que se trata de unir, que en *L'insu...* cuando él dice eso más bien está mostrando la solidaridad de consciente e inconsciente, es uno de los momentos más críticos respecto de la autonomía, por así decir, de lo inconsciente, con lo que prácticamente son como dos caras pegadas, por lo tanto ahí no hay una condición de lo radicalmente otro, esto de lo inconsciente. Creo que esto viene a partir de la producción de los significantes nuevos, que por eso sorprenden tanto.

- E.F. Una lectura puede ir a Jung, pero también yo decía, puede ir a Lacan en el sentido de que hacer consciente lo que nunca fue consciente implica la dimensión de Real de lo inconsciente, que se hace consciente.

R.H. Ahí cambia, me parece, la noción de consciencia; consciencia ¿es un lugar, o es una manera de registrar? Me explico. Uno podría decir respecto del sueño, en ese sentido el sueño es consciente, porque lo que registra sería la consciencia por eso el sueño es un pequeño despertar, al mismo tiempo cabe suponer que el sujeto no está consciente, en el sentido que nosotros decimos, no solo como el lugar de registro sino como ser consciente de. En la medida que sucede así, bueno ocurre que llega el momento onírico que uno no soporta y tiene que despertarse, esa anfibología, esa polisemia de ser consciente, ahí, eso inconsciente, está dicho en relación a consciente. Ahora, lo Real, cuando hablamos de Real, el efecto de Real, se puede decir así, ¿es generar consciencia, es ampliar la consciencia? ¿U obra de otro modo? Parece que el avance del último Lacan es que está diciendo que es otra historia, “la noción de inconsciente de la que Freud se vale no supone para nada obligatoriamente mi noción de Real”, casi textual clase 10 de *El Sinthome*, no supone para nada obligatoriamente. Está claro que entonces no juega ahí lo inconsciente al modo de un fundamento del cual cabe deducir lo Real. Si lo tomamos como un sistema deductivo, no vale deducir lo Real de lo inconsciente. Ahí hay algo del orden de lo heterólogo, eso es, lo radicalmente Otro. No así consciente, inconsciente porque aparecen como esas dos láminas, como pegadas en *L'insu...*

Seguimos en 15 días.

## *Clase II*

25 de abril del 2000

- 1.- Fundamento de la certeza en la ciencia clásica
- 2.- El pensamiento “complejo caótico”
- 3.- Un encolumnamiento contrapositivo
- ¿Memoria, voluntad?
- De nuevo: el psicoanálisis y (por) el lenguaje, con la literatura

Quiero empezar con una puntuación. Estoy, una vez más, utilizando el método que Michel Serres llamaría del éxodo, que se lo conoce con distintos nombres, en el empleo de conceptos nómades, y que en porteño podría ser “irse por las ramas”. Quiero aclarar que no se trata de eso, porque de lo que se trata con este método es hacer un rodeo y de ahí la cuestión que estoy trabajando desde tiempo atrás cómo con la obra de Freud, muchas veces uno encuentra, al modo de un encuentro con lo que no va a buscar, y lo que va a buscar no encuentra. Por ejemplo si quieren leer el mejor desarrollo de Freud en torno al suicidio tienen que leer *Psicopatología de la vida cotidiana* y allí las torpezas y actos casuales y sintomáticos; uno no se da por enterado porque no lo llevaría a ese acápite. Entonces, estoy haciendo esta aclaración metodológica como para sentirme autorizado por usar el método del éxodo, en este modo de tratar el recorrido del psicoanálisis como había puesto ya en el prólogo de mi libro *Polifonías...*, que si bien no es ni ciencia ni arte, “no hay psicoanálisis sin ciencia, ni sin arte”<sup>17</sup>.

Estamos comenzando justamente por preguntarnos qué pasa con la ciencia, ustedes recordaran del año pasado, la diferencia que trabajamos con los conceptos galileanos y la ciencia clásica. Esto va a ser con el método del éxodo, de alguna manera tratar de construir lo que es el objeto. Una vez más yo diría, el objeto del psicoanálisis no es el objeto *a*. Lo cual no es ninguna novedad, pero vale la pena recordarlo, porque suele confundirse el objeto del conocimiento con el objeto causa

---

<sup>17</sup> *Polifonías. Del arte en psicoanálisis*. Ediciones del Serbal. Barcelona. 1998. Pp. 15.



de deseo. El objeto de la pulsión no es el objeto del conocimiento, lo que estamos tratando nosotros, es de construir el objeto del psicoanálisis.

### 1.- Fundamento de la certeza en la ciencia clásica

Esto se lo propone justamente la ciencia y justamente la vez pasada habíamos concluido mencionando el artículo de E. Morin -quien en estos días viene a la Argentina-, llamado *Complejidad y libertad*, en el libro en portugués, *La sociedad en búsqueda de valores*. Lo habíamos nombrado tomando la apoyatura de las tres patas, diríamos, en que se sustenta la ciencia clásica. Tomando en cuenta que hay un corte epistemológico, una ruptura entre la ciencia clásica y lo que podríamos denominar ciencia caótica, tomando el paradigma del caos, lo que le da otro alcance a la ciencia.

También en estos días está en Buenos Aires [...] muy importante para nosotros, por lo que significa para la cultura argentina y para los psicoanalistas [...] de algún modo tiene que ver con esta nueva instancia, dominada por estos nuevos paradigmas.

Entonces, para marcar la discriminación, volveríamos a rescatar lo que decíamos al final de la clase de hace 15 días, de estos pilares, estas patas, que eran los fundamentos de la ciencia clásica. Como habíamos diferenciado la vez pasada, todos ellos apuntan a la producción de la certeza. El objetivo fundamental de la ciencia clásica es la obtención de la certeza. Entonces podríamos hacer una trasvasación: entre la ciencia clásica y su objetivo, donde a lo que apunta es a la certeza, por lo tanto, los pilares lo son tanto de la ciencia clásica, como de la certeza.

Decimos la certeza o certidumbre, ya que el término certeza nos suena un poco duro psicoanalíticamente, por la referencia al delirio, en cambio el otro, no, suena un poco más neutro, pero que al fin de cuentas dice lo mismo, tienen la misma raíz pero no nos evoca, en principio, lo mismo.

Vamos a acompañar ahora a Morin en sus comentarios, donde toma cada uno de estos pilares:

Tres pilares de la certidumbre	{	1) Orden
		2) Separabilidad
		3) Lógica

.... El orden del universo, recordemos que es “producto de la perfección divina”<sup>18</sup>. Es la noción tradicional de Dios como el arquitecto del universo, que ya

<sup>18</sup> Morin E. *Complejidade e Libertade*”, en AA.VV.: A Sociedade... pág. 240.



vimos la vez pasada. Para Leibniz, es a través de la armonía preestablecida por el gran arquitecto, que está armónica y orgánicamente estructurada, a los efectos de que [...] Uno puede encontrar -si bien esto parece de un gran nivel de abstracción-, que una articulación actual es, que está .... dinámicamente estructurada. Aunque no aparezca la palabra, es posible leerlo en los planteos holísticos, que hablan de totalidad, de algún modo, pensando en la armonía del ecosistema. Muchos de estos planteos son reconocibles en lo sostenido por los ecologistas, entendiéndolo también como política de la ecología. Para ellos, la intervención de la mano del hombre, leída con elementos realistas, lo que hace es depredar, destrozar, atacar al medio ambiente, con lo que, se rompe la armonía. Es fácil captar la intervención del fantasma -constructor de realidad- en esto.

Son elementos de la realidad que toca el fantasma, con lo que se rompe la armonía Dios – hombre o Naturaleza - hombre, por obra del Significante, ya que, la presunta armonía en la operación de lectura del libro de la Naturaleza, lo que muestra es, el patrimonio del creacionismo del significante. Como quien dispone sobre el ecosistema es el hombre, por lo tanto, para que esa armonía sea restablecida, hace falta el significante, que antes la definió como tal. Entonces, esa denuncia sobre la mano del hombre, que rompe justamente ese equilibrio que estaba previamente logrado, ahora irresponsablemente destruido, lleva a una gran convención que tiene mucho de moral.

Si de la política pasamos al psicoanálisis estamos en el orden de la construcción. La vez pasada trabajé algo de esto en la clase inaugural del Programa de Formación de *Mayéutica*. Recordemos cuando Freud trabaja la Reserva Natural, que no es “naturalidad”, es el hombre quien define que es “lo natural” y lo preserva cuando erige una Reserva Natural, donde nada debe ser tocado. Por lo tanto, el orden es como las grandes construcciones de la ciencia clásica, puede ser el apartamiento de Dios como sostén del orden o puede ser, como dice Morin, algo completamente imposible de demostrar. Como operación de lectura, donde el método no es neutro y va a leer lo que ya había escrito de antemano, donde hay un registro y un sistema de lectura que va a descubrir lo que supuestamente está escrito.

Eso, respecto del orden. Segundo, la cuestión de la separabilidad. “Conocer es separar”<sup>19</sup>. Lacan ya había constatado esto en el comienzo de *La ciencia y la verdad*. ¿Qué decía Lacan? Que para que una ciencia pueda resolver la andadura que le corresponde, debe poner en acto el método de la reducción. El método de la reducción implica que de la cantidad de variables en juego, debe tratar de llegar a las mínimas posibles, y en particular debe poder repetir los fenómenos en juego. Por lo tanto: reducción de las variables, donde, obviamente, no se trata de ninguna pretensión de dar cuenta de la complejidad; de lo que se trata es de reducir, simplificar. Simplicidad, no complejidad, que si apelamos al latinazgo: *Simplex*

---

<sup>19</sup> Idem.

*sigillum veri*. La verdad, por lo tanto, lo verídico, se encontraría a través de llevar la cuestión a la simpleza. Recordemos la crítica de Freud a Adler,..... Freud por el contrario... toma la palabra complejo, por ejemplo Complejo de Edipo, por qué sin embargo la adopción de este término..... la simpleza freudiana. Por otro lado la noción de sobredeterminismo apunta a lo contrario, por ejemplo con la noción de ombligo, un ombligo que no se sabe, pensemos en el sueño, quedando más allá de lo que podemos saber.

La manera moderna, como en Descartes, fue la de separar en pequeños fragmentos y luego ubicarlos uno después del otro. Esto lo pueden encontrar, no es nada distinto de lo que dice un conocido nuestro, Mario Bunge, quien no ha estudiado el pequeño opúsculo, tantas veces puesto como bibliografía obligatoria, cuando trabaja el método de las ciencias básicas, con el orden, la estadística (la ciencia, su búsqueda y filosofía). Por lo tanto se trata siempre de compartimentar.

Hay otra característica que destaca Morin, que es la separación del observador y del objeto de estudio, no sólo destacar qué se va a estudiar, sino, marcando claramente la separación entre uno y otro, Por esto es que, Lacan dice: la ciencia genera la forclusión del sujeto. Al hacerlo, puede entonces comunicar de modo abstracto, un conocimiento de su objeto

Separación	{	<ul style="list-style-type: none"> <li>- de lo que se va a estudiar</li>   <li>- entre el observador y su objeto (forclusión del sujeto)</li> </ul>
------------	---	---

Decíamos la vez pasada, si la ciencia forcluye al sujeto, el psicoanálisis logra reintroducirlo, por lo tanto, esta dicotomía.....

Volvemos al tercer pilar que es la lógica. Lo hacemos no para, sino, para marcar un margen de operatividad si yo digo orden, por lo tanto forcluyo el desorden si digo orden y desorden, si digo orden en el desorden ahí estamos dando cuenta la parcialidad. Y tercero, si digo lógica, ¿se trata acaso de un orden lógico en esta perspectiva?

Vamos a ver con qué cuidado va llevando Morin esto. Se los voy a leer textualmente, para poder acompañarlo bien. "La inducción, basada en un número importante y variado de observaciones, permitía, evidentemente, extraer leyes generales de esas observaciones"<sup>20</sup>. Recordemos que pasar de lo particular a lo general a partir de la frecuencia de determinadas observaciones, y esta era la

---

<sup>20</sup> Idem. 241.

manera de la inducción. "La deducción, por otro lado, es un medio implacable de llegar a la verdad. Los principios aristotélicos de identidad, de no contradicción y de exclusión del tercero permitían eliminar cualquier confusión, cualquier equívoco, cualquier contradicción.

{ Inducción: extraer leyes de las observaciones, de lo particular a lo general.  
Deducción: llega a la verdad por el principio de identidad, no contradicción y eliminación del tercero.

Desde esta perspectiva, esta ciencia, basada en la inducción y en la deducción permiten llegar a  
[ ...] Ahora, efectivamente vamos a tomar de nuevo esta indicación. El orden, o sea el determinismo, que permite mostrar cómo funciona:

Orden: determinismo

Decía que, el determinismo me permite entender cómo funciona, si ignoro la determinación, puede coadyuvar al desorden. Si preconizo algún rasgo del orden, debo tomar en cuenta alguna determinación. Estamos en pleno núcleo de lo que sucede en las maneras habituales de los analistas de entender el determinismo, ¿podrá haber, por tanto, un rango para la no determinación, por tanto, consecuentemente, para el des-orden? Para ponerle acá "des" y acá "in":

(Des) orden: (in) determinismo

Tenemos así, al menos un modo, un panorama aunque sea, más acabado. Entonces, este, con todo aquello que escapa al azar, a las determinaciones. De los tres pilares, por lo tanto, para poder superar una *episteme* científica, tengo que pensar que cada una de ellas, puede entrar en crisis. Pero, esta, al escapar al azar es la premisa que primero entra en crisis.

(Des)(in) { 1) Orden: (in) determinismo  
2) Separabilidad – emergencia -- epigénesis  
3) Lógica

Una vez más. Estudiar el desorden molecular, llamado calor, del riñón mismo de la ciencia clásica, era conmover los cimientos, los pilares, de la

termodinámica. “Sabemos que nuestro universo tiene un origen calórico, que surgió de un fenómeno térmico inicial, de una especie de explosión –estamos en el Big Bang–, de una deflagración seguida de una enorme agitación. La presencia del desorden en el universo se revela a todos los niveles, a nivel microfísico, a nivel cosmológico, como a nivel histórico, humano, en donde deberíamos recordar que la historia no se reduce a procesos deterministas, sino que también está hecha de bifurcaciones, de azar, de crisis...”<sup>21</sup> Esto es lo interesante, pasamos de lo que es la termodinámica, y de lo que sucede con el calor, a lo que son las previsiones en la historia, todas las leyes que indican que “el mundo marcha hacia”, de acuerdo con dicha ley, siendo que se ha demostrado el fracaso de todas estas creencias. Lacan es claro en *Función y campo...*, donde dice que, en general, todos los historiadores que postularon leyes, las postularon para el pasado mañana, cuestión de que nadie se de cuenta si fallaban. Por eso: aún no hemos llegado al comunismo, estamos en el socialismo... viendo este determinismo, tomemos la famosa: “el capitalismo genera sus propios sepultureros”, lo cual por lo visto... Pensemos en el postulado de los estadios, al que adhiriera Freud, donde: hay un animismo inicial, luego un estadio religioso y por último científico, que se van sucediendo y superando, es la noción histórica empirista; otra vez, por lo tanto, nada de todo esto, ha sucedido, no desapareció la religión, no desapareció el presunto animismo ni nada que se le parezca. Si el modelo freudiano se apoya en una ciencia natural, vemos también que el modelo cae bajo un manto de sospecha, ya que Freud quería acercar el psicoanálisis a una ciencia natural como las de su época.

“Cuando reina el orden puro, no existe la creación, no hay novedades posibles”. Primer punto, pero también. “Cuando apenas existe un desorden puro, la agitación, lo aleatorio, el universo no puede simplemente existir”. Por eso digo, no se trata de una especie de pensamiento maniqueo, donde uno no sirve y el otro sí, ni nada que se le parezca, sino que uno y otro pueden ser tomados en sus respectivos rangos. No hay entonces ni una prédica pro un orden puro, ni pro la indeterminación, sino que cada uno ocupa su lugar. La paradoja, por supuesto es que: “[...] las nociones de orden y de desorden se repudian mutuamente”(242). Pero, como bien dice Morin, el mismo fenómeno puede provenir tanto del orden como del desorden, debemos tener en cuenta la ruptura con el [...] algo puede ser por el orden y/o por el desorden. Estamos en pleno núcleo de esta *episteme*. Entonces. “En el encuentro del orden y del desorden se producen organizaciones”. Esto es lo más llamativo, “se producen organizaciones”, léase: no desorganizaciones, en función de este choque estamos ante la novedad, en función de este encuentro, tomando la palabra de cómo Lacan lo denomina en el *Seminario 11*.

“Porque las organizaciones crean, en el interior de las mismas, un orden organizacional que les es peculiar”. Entonces, en este punto hay que articular planteos que son filosóficos, en relación a la epigénesis ¿Cuál sería el término más

---

<sup>21</sup> Idem.

feliz para esto? Se ha usado “generación”, que habla de cierta estratificación, generalmente por arriba, génesis por arriba de, marcando un por abajo, un espacio como para moverse. Pero, en todo caso, epigénesis tiene una larga tradición, puede ser un significativo provisorio, muy trabajado en la química. Como ya lo dije, trabajando al Sinthome, acá solo [...] en función de la epigénesis, inclusive, algo nuevo que trasciende la palabra, aunque no sea la más atendible, pero bueno, trasciende en todo caso la organización..... Digo organización, digo estructura, estamos en ese terreno difícil donde se trata de marcar [...] donde me parece que estamos interesados en [...] donde no hay al uso para poder [...] no nos encontramos cómodos con los términos de que disponemos. Esta es en todo caso la propuesta [...] para tratar de acomodarnos en esto que es desorden, [...] y ahí da lugar a la cuestión de la ... No sería “neogénesis” tampoco, porque supone [...] estado novedoso por definición. Otra paradoja, un desorden que genera un nuevo orden, pero que lo hace con los elementos preexistentes. Ya no con un valor absoluto.

“En cuanto a la separabilidad, percibimos que el hecho de separar las partes que constituyen conjuntos organizados de sistemas dan un conocimiento insuficiente, mutilado”<sup>22</sup>. Y concluyendo con eso: “La separabilidad perdió su valor absoluto”. Absoluto, proverbial en estos rangos. “[...] es propio de un conjunto organizado en sistema de venir del hecho de que, un vez que esta organización existe, produce cualidades nuevas, que llamamos ‘emergencias’”<sup>23</sup>. Es muy interesante la etimología de emergencias, con la perentoriedad que está en juego, y al mismo tiempo que ha habido algo distinto, algo emergió. Debemos guardar esto, recordando que perentoriedad era una de las maneras de traducir –Lopez Ballesteros– el *Drang* pulsional, el empuje, donde tiene que ver con la posibilidad de que algo se abra para provocar la emergencia. La emergencia conduce al hombre sin represión.

Una y otra vez Morin insiste. “Esto es hablar de inseparabilidad en la separabilidad”<sup>24</sup>.

Vayamos a la tercera, en esta segunda vuelta, a la cuestión de la lógica que estamos tomando en consideración.(245) Dice Morín: “en lo que respecta a la lógica, fue dado el paso”, me refiero a trascender, esto que decíamos de la inducción tradicionalmente concebida, así como la deducción que garantizaría, supuestamente, la llegada a la verdad, sabemos que la deducción en principio es pasar de lo general a lo particular, con lo cual paradójicamente se podría pensar que desde esa óptica no se avanza nada, estamos siempre en el mismo rango. Entonces, cual es el paso dado “en el momento que ciertos teóricos, o pensadores, mostraron los límites de la inducción”. Acá vamos a encontrar algunos temas que son afines

---

<sup>22</sup> Idem. 242.

<sup>23</sup> Idem. 243.

<sup>24</sup> Idem. 245.

en función de muchos de los recorridos de Lacan. “Según el ejemplo célebre de Popper”, aludido por ejemplo por Lacan en el Seminario 25, en alusión a la epistemología, “decir como regla general, todos los cisnes son blancos no es una regla porque no podemos presuponer que no existan en otro sitio cisnes negros”. Regla crítica de la inducción, ya desde Popper. No hace falta llegar ya a Lacan, ni tampoco a la episteme en que tratamos de movernos nosotros, sino estrictamente de alguien que ha trabajado en su famoso texto *La lógica de la investigación científica* de Tecnos, hace muchos años y que hemos trabajado muchos en la Facultad.

“La inducción no da la certeza absoluta, sino fuertes probabilidades, cuasi certezas en muchos casos”. Primer punto, recordemos que estamos tratando de sacarle las rebarbas a la certidumbre – certeza tratando de atenuarla. “Este ‘derrape’ –podríamos decir–, acontece también con la deducción y había sido referido por los griegos”. A qué se refiere ahora Morin. A la paradoja del cretense que tanto nos ha ocupado el año pasado. La tendrán presente: primero dice que todos los cretenses son mentirosos, él por supuesto es un cretense, por lo tanto, como sabemos en definitiva, si es verdad o es mentira lo que está diciendo dada su condición de cretense, que si miente dice la verdad, dice la verdad si miente, en todas esas vueltas, nos remarca que ese silogismo fracasa justamente por el choque, por la paradoja.

Este es tomado por B. Russell que también procura superarla, vuelve a aludir también acá todo eso que conocemos, y lo trabajamos el año pasado, Russell como Gödel hablan de la incompletud de los sistemas formales, matemáticos que implican que deductivamente el momento en que de acuerdo al propio sistema no se sabe cual solución es la verdadera o la falsa. Al punto que pueden ser ambas, una cosa, o la otra, de modo tal que la deducción rompe la legalidad que la acompaña hasta ese momento.

Por lo tanto, consecuencia que llama Morin, con una palabra, como disciplina naturalmente, metalógica. “Ningún ser humano puede totalmente conocerse a sí mismo, ni tampoco a la humanidad. Es entonces una ventana abierta sobre lo inacabado del conocimiento y de la lógica”. Toda esta serie de reflexiones. Ni se puede aplicar los tanto la lógica con éxito, ni hacia la humanidad, ni hacia sí mismo. Entonces, por supuesto, como yo les decía, no se trata de liquidar la lógica tradicional, sino, pensar que hay que construir “una nueva lógica que nos permita integrar contradicciones, pero mostrando que se puede hacer un encadenamiento permanente entre la lógica tradicional y las transgresiones lógicas necesarias para la progresión de una racionalidad abierta”. Repito esto último, transgresiones lógicas necesarias para la progresión de una racionalidad abierta. Lo cual indica que esta lógica tradicional es una lógica cerrada, en cuanto a la racionalidad que propone. De nuevo, por lo tanto, esto no es predicar la irracionalidad sino otra racionalidad, no es al modo como cuando Freud dice: lo inconsciente es irracional, muchos dicen, por eso el psicoanálisis es irracional, confunden el presunto objeto con el modo de asirlo, de abordarlo, no es eso.



Entonces, les voy a leer un párrafo bastante detalladamente, que me parece muy hermoso además como él lo concibe. (247) “Podemos ilustrar este propósito, tomando el siguiente aforismo de Heráclito: ‘vivir de muerte, morir de vida’”. Casi, casi, uno podría decir, es otra apoyatura, no sólo Empédocles, que implícitamente está presente en la postulación freudiana de la pulsión de vida y la pulsión de muerte. Vamos a ver si es así. Sin duda, dice, “es una propuesta insensata”. Esta de vivir de muerte y morir de vida. Está en los fragmentos del famoso crítico Hans Diels, que compila en un clásico texto histórico, tradicional, los presocráticos, allí se pueden encontrar de los trozos de Heráclito, se encuentra este. “Hoy sabemos que el ser vivo, nuestro organismo por ejemplo, degrada su energía al trabajar, o sea, las moléculas de sus células. Las células mueren y son sustituidas por células nuevas. En otras palabras, nuestra vida continúa gracias a la muerte de nuestras células, porque nuestro organismo está dotado de un poder de regeneración continua. Cada latido del corazón, cada respiración de los pulmones, es un trabajo de regeneración, el oxígeno es un desintoxicante”. Ahí tenemos por lo tanto una manera de encarar la cuestión. Otra: “de la misma forma, una sociedad vive de la muerte de sus individuos. Ella hace eso inculcando a las nuevas generaciones la cultura que comienza a descomponerse en los cerebros seniles. Este proceso es vivir de muerte. Esta contradicción lógica fundamental se puede explicar, paso a paso, de modo segmentario, continuando en la lógica clásica (las células tienen esa propiedad de reproducirse). Sin embargo para comprender este fenómeno fundamental precisamos de la paradoja”. Por eso decía, es el título del Seminario del año pasado, que este es un recurso invaluable y al que no hay que tenerle miedo, el de las paradojas, en términos de cómo nos aprieta y nos compromete, en nuestra racionalidad cerrada para tratar de trascenderla. Los términos de la paradoja no tienen resolución en sí mismo. Por eso lleva a una salida epigenética, necesariamente.

"Morir de vida, es nuestro proceso de rejuvenecimiento continuo, es 'matando' que se rejuvenece y esta es la práctica de acción de la vida. Esta formulación nos permite unir lo que el pensamiento clásico no puede hacer". Entonces, "el pensamiento debe ser capaz de afrontar los antagonismos, hasta las aporías", podemos hablar de las paradojas, "sin con todo negar el valor de la lógica, la deducción o la inducción"

En ese sentido quería también, ver como estos, ya que estamos yendo de la ciencia al arte, traer un pequeño fragmento de alguien que ha hecho del caos una divisa de su vida. Ustedes sabrán seguramente quién es Luis Felipe Noé, acá hay un reportaje y sale en *Página /12*, del 7 de febrero de este año, en este reportaje verán la congruencia de lo que dice él, respecto de lo que tratamos de desarrollar, en su particular manera de concebir tantas décadas de notable producción pictórica. Acá ha sido conducido, quizá la conozcan a María Esther Gilio, una uruguaya, notable periodista y gran entrevistadora, así que no deja de ser un contrapunto que vale la pena también por la calidad de la entrevistadora. A veces no se toma en cuenta

cómo se hace hablar y decir lo que uno mejor puede sacar del entrevistado. Gilio le dice: “Caos, para usted tiene un muy especial significado”. Dice Noé: “Caos para mí no es desorden sino orden latente, un orden formulándose, algo que como el agua de un caldero está en permanente ebullición”. Si se recuerda esta es estrictamente la metáfora que utiliza Freud en *La división de la personalidad psíquica*, o la disección, pero alude al Eso, caldera o caldero, *Kessel* es la palabra en alemán, es la misma palabra que usa para el famoso caldero prestado y caldero pleno de hirvientes estímulos en ebullición. Si es un guiño de Noé no sabemos, pero puede serlo perfectamente, el agua de un caldero en permanente ebullición no deja de ser justamente por los fenómenos novedosos que suceden en esa ebullición, uno de los lugares princeps para descubrir de que se trata la generación de fenómenos que surgen por epigénesis.

Sigue Gilio: “Buscó entonces expresarlo en su pintura, sin ordenarlo”. Pregunta muy inteligente. Entonces responde Noé: “Tratar de poner orden en el caos me parece un gran disparate. Equivale a tapar una olla grande con una tapa chica. Esta cae. En el caos hay un orden latente que hay que entender y se nos escapa. El caos no es un desorden sino el momento de la búsqueda de otro orden”. Ahí está dicha la concepción, reducida casi a un aforismo: El caos no es un desorden sino el momento de la búsqueda de otro orden. Además establece la dimensión del tiempo, el momento de la búsqueda. Está hablando de algo procesual y no de una captación supuestamente imagénica. Volvemos a la noción antes cuestionada. “¿Qué importancia tiene para usted la estructura de un cuadro?” “Mucha. En toda mi obra ha habido siempre una seria preocupación estructural. No quiero ser dominado por el caos, quiero asumirlo”. “¿Qué significa ‘asumir el caos’?” “No significa poner orden en él, sino entender las nuevas estructuras que se están generando”. Esto, repito, que es casi como para suscribirlo, con las reservas del término estructura, de cómo entiende exactamente esto, y bueno, después cada uno verá la traslación de esto en la pintura, si estas son las premisas que se reflejan, si cabe decirlo así, aunque obviamente también hay un desfase entre los principios que regulan una actividad y el resultado final de la misma.

Entonces, vayamos ahora a los tres pilares de la certidumbre. Vamos ahora a cambiarlos por, no una alternativa falaz que puedo tomar luego de René Thom, donde a mi modo de ver, él incurre en una dicotomía, a mi gusto falaz, sino, un modo de tratar de decir las cosas de otra manera. Esto que en la manera de Morin se llama pensamiento complejo; solo que yo prefiero el término caótico, lo cual no deja de sustentar el por qué de este pensamiento complejo. Dice lo siguiente (248). Va a tratar de marcar las nutrientes o pilares de lo que él llama pensamiento complejo. Primero, como tratar, la traducción sería encarar, apuntar hacia algo, sin el apartamiento. Esto tiene que ver en principio con la cuestión de la separabilidad. Sin apartar, la separabilidad aparta. Entonces dice como vale la expresión complejo, *complexus*, tiene que ver obviamente con la anatomía. “Complejo tiene aquí su primer sentido, esto es, ‘aquello que es tejido en conjunto’”. Es muy



interesante para que nos demos cuenta también como el último Lacan tanto insiste en la cuestión de los hilos, por qué no, hasta del tejido propiamente, como encontramos en los últimos Seminarios referencias, por ejemplo, al tricot tórico, vemos una manera como para Lacan eso es la estructura, no son alusiones, ni son metáforas, ni son modelos, sino que toma en cuenta qué sucede estrictamente con el tejido. Esto es justamente, en el primer sentido “aquello que es tejido en conjunto”. Es un “tejido común, el complejo que ella constituye –por supuesto-, yendo más allá de sus partes”.

Segundo trazo fundamental es entonces la impredecibilidad. Es uno de los puntos más decisivos y que especialmente separan a nuestra episteme, por ejemplo de lo que puede ser una episteme médica y/o psiquiátrica. Aquella que a partir del diagnóstico puede presuponer la evolución y por lo tanto incidir en esa evolución, hay por ende una anticipación. Sabemos que es el tiempo propio de lo Imaginario, por lo tanto la impredecibilidad en principio intenta ser, por así decirlo, una vacuna contra lo Imaginario, que siempre se encuentra en su episteme la cuestión de la predicción: “Un pensamiento complejo, dice Morín, tiene que poder no solamente relacionar sino tener una estrategia con relación a lo incierto”. Una estrategia con relación a lo incierto, no solamente dar cuenta del mismo, sino cómo vérselas con lo incierto. “Las ciencias físicas, que descubren la incertidumbre...” Está hablando acá del famoso principio de la incertidumbre de Heisenberg, hace muchos años que los físicos están avanzando en cuestiones que supuestamente son filosóficas y epistemológicas, la presencia del observador torna incierto el resultado de la medición que se proponga. Esto desde muchos años atrás, en la década del ‘40, ‘50 y ‘60. J-P. Sartre ha sido uno de los que más tematizó esto en su hoy denostada *Crítica de la razón dialéctica*, trabajó mucho esta incertidumbre como principio epistémico derivado de la física. Es lo más llamativo, la cuestión no viene de las ciencias humanas, sociales, etc., viene de la propia disciplina física, de la dura, dura, sin contemplación que la cuestión viene de allí, y nos tenemos que dar cuenta nosotros de lo que descubren ante todo los físicos. Entonces, “las ciencias físicas, que descubrieron la incertidumbre, encuentran estrategias de ofensiva para tratarla, por ejemplo, a través de la estadística”. Pero, obviamente quiere decir que se trata de probabilidades, no de una certeza absoluta ni de nada que se le parezca. “Este pensamiento que trata lo incierto existe en el dominio de la ciencia, pero no en el dominio de lo social, de lo económico, de lo psicológico, de lo histórico”. Todo esto es para pensar, no nos vamos a detener ahora, pero es para tenerlo en cuenta.

“El tercer punto es la oposición de la racionalidad cerrada con la racionalidad abierta”. Esto es algo a subrayar porque esto es también estar abierto a los desarrollos de las disciplinas conexas, de las eventuales intersecciones, importaciones hacia el psicoanálisis que esta racionalidad abierta propone. “La primera –la cerrada– piensa que la razón está al servicio de la lógica, mientras que la segunda –racionalidad abierta– piensa que la lógica es la que está al servicio de la razón. La racionalidad es acreditar que un sistema es coherente, entonces perfecto y sin necesidad de ser verificado”. Estamos ahí entonces en la presunción de que la

otra, la cerrada, es un sistema consistente y coherente. Estamos nosotros trabajando al contrario, la cuestión de la inconsistencia. Por supuesto entonces hablar de la impredecibilidad o hablar, como llama Lacan, de la incerteza, del pensamiento complejo o caótico, allí recién, creo, en función de estos parámetros podemos tomar en cuenta de qué se trata cuando decimos: **palabras sin memoria y violencia del lenguaje**.

Creo que de no tenerse en cuenta estos, no se va a entender lo que decía, esto es el éxodo, la punta. Sino que seguiremos en definitiva en la racionalidad cerrada respecto de la comunicación, prácticamente cotidiana, o con el aditamento de algún tipo de polisemia, una palabra puede decir otra cosa, cosa que pasa todos los días sin necesidad de ser psicoanalistas, es fácil eso, “eso quiere decir también eso otro” Sí, sí, claro, todo el tiempo pasa, no veo ahí qué hacemos, en la función analítica en ese punto. Esquematizo los pilares de la incerteza, del pensamiento complejo o caótico

- *Complexus*
- Impredecibilidad
- Racionalidad abierta

Les decía que, concluyendo ahora con lo de Morín, una estrategia para enfrentar la condición de lo incierto, obviamente, está hecha en función de promover, o de determinar acciones. Pero ahora, está ahí la función de lo que implica acción, yo diría mejor acto y creo que vale la pena tomar en cuenta que esto que lleva al acto, el analista, adquiere el valor, no deja de señalarlo Lacan, de otra manera, adquiere todo el sentido de ser una apuesta.

- Racionalidad abierta → acto → apuesta

El acto es una apuesta, en qué sentido dice, porque se trata que no sabemos exactamente qué va a acontecer, si estamos precisamente en la cuestión de la impredecibilidad, la apuesta es obviamente, como todo aquel que apuesta, porque presupone que así gana, estamos siempre en esta relación de la ganancia y la pérdida y no podemos, otra vez, más allá de una certeza, de que si yo por ej. como puede decirse ahora de acuerdo a una cierta fiebre que azota estas playas, por ejemplo, la estrategia para la dirección de la cura en la histérica implica tal o cual cosa, en la cual ha de suceder tal otra. Porque esa es la episteme médico psiquiátrica, aunque se disfrace de psicoanalítica y esto creo que lo escuchamos y lo leemos permanentemente y es precisamente aquello que se ubica en la racionalidad cerrada. La apuesta no deja de ser sino eso. En el Acta de Fundación de *Convergencia* aparecieron varias referencias a las apuestas que implica. Esto quiere decir, en el acto nosotros no sabemos cuál va a ser su consecuencia, pretendemos que sea tal o cual, usualmente no es exactamente lo que uno pretende, sino, esperamos siempre en la presunción imaginaria. Algunos lo preconizaron así al

psicoanálisis, la psicología psicoanalítica del yo, uno de los autores quizá más capaces y más inteligentes como lo es Rapaport, por eso que hay que valorar su error, entendía, precisamente, que la acción era antecedida por el pensamiento, de modo tal que, el pensamiento era capaz de prever los efectos de la acción, antes de implementarla. Ahí no hay acto, ahí no hay apuesta, ahí hay puro imaginario. Hay una creencia que porque uno supone y anticipa que es el presunto valor del pensamiento para el psicoanálisis, en el texto de Rapaport, “*Teoría psicoanalítica del pensamiento*”<sup>25</sup>, lo supone como anticipación de la acción, entonces no entiende que ahí hay un desfase necesario, real, que es imposible que el pensamiento pueda anticipar las consecuencias de la acción, de acá que valga tanto, tomando desde otra perspectiva, la de Morín, esta noción para nosotros, la de la apuesta. Creo que es uno de los puntos, a mi gusto, más importantes en nuestra praxis. Saber que estamos en una disciplina que hace apuestas y esto no implica atenuar su rigor, no implica desvirtuarla, ni mucho menos, sino saber los márgenes con los que nos movemos.

En ese sentido entonces, les decía que acá, en este libro, *Proceso al azar*, que les recomiendo, de varios autores de ediciones Tusquets<sup>26</sup>. Es una recopilación de un simposio que hubo en Barcelona en el año '85 convocado entre otros por el director de esta colección que se llama Jorge Wagensberg, un físico seguidor de Prigogine, catalán. Y ahí, ante mi sorpresa, llamativamente hay una reivindicación del creador de la teoría de las catástrofes, de René Thom, donde él plantea, y eso causa un revuelo muy divertido, ustedes lo verán, el lío que arma cuando pone en el pizarrón y estrictamente en estos términos que los voy a poner ahora, con un más y un menos, lo positivo y lo negativo. Estamos ante un contraejemplo de lo que Morin intenta refutar. Acá hay un pensamiento dialéctico, en un sentido crítico lo digo, donde aparece casi al modo como diría M. Klein, un objeto bueno y un objeto malo, va a poner del lado de lo bueno, del más, primero enfocando en cuanto a presocráticos respectivamente. Acá pone a Parménides y a su contrincante histórico, Heráclito. Si ustedes toman tanto los fragmentos como las referencias de los autores y diccionarios de filosofía y verán cómo, si se lo quiere reducir al mínimo posible, los verán como el filósofo del ser y el filósofo del devenir. Este último es el del famoso “nadie se baña dos veces en el mismo río” y Parménides es el de “el ser es”. Ya hay toda una declaración implicada en el ente preconizada por Thom. Fíjense que es llamativo lo que él pone. Voy a copiar del libro entonces:

+	-
<i>Parménides</i>	<i>Heráclito</i>
UNIDAD	MULTIPLICIDAD
SIMPLICIDAD	COMPLEJIDAD
ORDEN	DESORDEN

<sup>25</sup> Rapaport, D. *On the Psycho-Analytic Theory of Thinking*, Int. J. Psycho-Anal., 31. 1950.

DETERMINISMO  
PERMANENCIAAZAR  
CAMBIO

Thom identificado con Parménides, en este caso preconiza este quinteto contra el quinteto heraclítico. Lo sorprendente, es que uno pretendería encontrar a Thom todo al revés, pero hay un detalle, si uno va siguiendo su obra, él presupone haber descubierto lo que llama catástrofes elementales; las que supuestamente son catástrofes que se repiten incesantemente en el curso de la historia como modificación violenta del devenir de determinados fenómenos, que van de la historia al lenguaje, a por supuesto estructuras concebidas por la física en esos términos. Y en ese sentido coherentemente construye, casi se podría llamar, una metafísica con formas fijas, estables, reiterativas, por lo cual es muy congruente que él se ubique en el parmenidismo. Por eso es muy coherente como que en una discusión, justamente con Prigogine, con Wagensberg y otros que lo cuestionan, comienza a hacer una cerrada defensa de esos valores, lo cual es discutible, porque, si me vienen siguiendo, digamos que se inserta en términos de la disciplina clásica, de la ciencia clásica. Ese es el punto, una vez más, quizá como decíamos con Freud, él dice una cosa, pero hace otra, hasta dice que ojalá aparezcan los psicofármacos y entonces evitemos la terapia analítica, verbal, eso puede ser una esperanza para el futuro, pero ahí cabe preguntarse: ¿por qué siguió haciendo hasta el final lo que siguió haciendo? Ese momento de derrape de un autor parece ir en contra de su obra, a mi gusto lo que hace R. Thom, cuando intenta hacer metafísica de sus catástrofes y las quiere fijar, como si fuera otra vez al modo de un filósofo que cree dar con la piedra filosofal y cae en esta referencia a la unidad, simplicidad, orden, determinismo y permanencia.

Me parece que caer en la contraria, no es sino, diría Althusser, hay que recordarlo, repetición invertida, como crítica epistémica, estamos en la misma, no hemos variado los términos del planteo de la problemática, ahí está el riesgo, si simplemente yo haría esta trampita (cambiar los signos positivo y negativo de las columnas de R. Thom), nada varía, en verdad, nada varía. Por eso se trata de intentar dar una perspectiva que no sea de ningún modo una repetición invertida.

Adónde va entonces esto, para entrar en nuestra materia. Voy a hacer una pequeña trampita en relación al epígrafe, voy a cambiar el orden. Quería transmitirles una puntuación de un autor que hemos citado muchas veces y que recorriéndolo uno siempre encuentra nuevas ideas, se trata de Agamben que en los lugares más insólitos, justamente, uno no le da cita y aparece. Uno cree que no tiene nada que decirle y aparece con una noción que yo quería que se hiciera prácticamente aforismo de lo que él dice. Es del librito *Bartleby o la creación*, publicado en francés en el '95, traducido obviamente del italiano, de Giorgio Agamben<sup>27</sup>. En el punto tres es donde quería detenerme, puesto que estamos en la

---

<sup>26</sup> AA.VV: *Proceso al azar*, Tusquets, Barcelona. 1986.

<sup>27</sup> *Bartleby ou la création*, Circé, Saulxures, 1995.

condición de la ciencia y en esta, me parece expresión que se podría acuñar, es la siguiente: “III. 1. A propósito de Robert Walser” –tendrán presente ese famoso poeta que supuestamente produjo bajo la psicosis su obra–, un crítico del mismo –al cual no conozco–, Walter Lüssi, le sirve a Agamben para presentar de entrada su tesis. “Walter Lüssi inventó el concepto de experiencia sin verdad”(56). Esto es lo que yo les pediría que recapacitemos bien, experiencia sin verdad. Sobre todo, en función del último Lacan y como pone en cuestión una y otra vez, la va reduciendo a la noción de verdad, porque por supuesto, verdad se contrapone, como verdadero, a falso y ahí estaríamos otra vez en la famosa dupla, de un lado y del otro, casi como hace R. Thom. Esto es verdad, usted se engaña, esto no es así, esto es así. Y se cae en ese tipo de referencias. Ahora, él dice acá, experiencia sin verdad, es decir una experiencia caracterizada por la desaparición de toda relación referida a la verdad. “La poesía de Walser es ‘poesía pura’”, como la caracteriza Lüssi, ‘poesía pura’, porque ella ‘rechaza en el sentido más amplio el reconocimiento de que algo sea tomado como algo’. Hay que ampliar entonces el concepto de paradigma de la experiencia literaria. Porque se preparan experiencias no solamente en la ciencia sino también en la poética y en el pensamiento. Estas experiencias no conciernen, simplemente como las experiencias científicas, a la verdad o a la falsedad”. Ahí estamos con la lógica que usa la ciencia, la verdad o la falsedad, ya que procura, “de una hipótesis, la verificación”, etc. Estas experiencias en cambio, experiencia, repito, sin verdad, son tales “porque en ellas va la verdad”. Entiéndase, no se trata de un segundo momento de hallazgo de la verdad, sino que ellas en sí mismas llevan la verdad.

Y querría terminar con esta manera de plantear las cuestiones que me parecen sumamente lúcidas, como la mayor parte de lo de Agamben, para no decir fanáticamente todo. No lo digo... “¿En que condiciones algo puede ser verificado, o al contrario, no ser verificado, ser verdadero o falso?”(58). Esto justamente responde a la lógica de la ciencia. Repito, ¿En qué condiciones algo puede ser verificado, o al contrario, no ser verificado, ser verdadero o falso? Esto responde a una cuestión como la siguiente, en qué condiciones algo puede ser verificado, es decir, dejándolo allí, o no verificado. En cambio vamos a proponer lo siguiente, “¿en que condiciones algo podría ser verificado o, al contrario, no ser verificado, ser verdadero o falso?”. Esto suena loco, dicho así, estamos justamente en los términos que decíamos el año pasado, repito, de la paradoja, se trata exactamente de eso, no hay uno u otro, se trata de esta lógica llamada ahora con este término, me parece muy preciso, casi de interpretación. Decir “experiencia sin verdad”, que puede reorganizar el campo con una noción que parece iluminado, no es sino el imperio de una experiencia que así pueda romperse toda referencia a la verdad, con la existencia o la no existencia de los estados de las cosas y por eso acá recuerda, si tienen presente lo de Bartleby y su habitual respuesta, antes de entrar en la inteligibilidad del cuento, “preferiría no hacerlo”, que como tal, que cada vez que es demandado, “preferiría no hacerlo”, todo el libro de Agamben se refiere al análisis de lo que implica a través de la postulación de Bartleby, de ¿cómo qué



llamarlo?, de un potencial, de una negativa, de una afirmativa en la negación, de una afirmación de que él no va a aceptar ningún tipo de requerimiento, pero ese es el análisis lógico, semántico que realiza y esa zona de indefinición que genera el “preferiría no hacerlo”, que es como tal, una paradoja. ¿Lo va a hacer? Dice que preferiría no hacerlo, pero, ¿lo hará? Muy parecido al efecto del imperfecto, como verbo, del : “él estaba ahí”. ¿Estaba, se fue, no está más, sigue estando, “estaba ahí”? Esto tiene un valor semejante, esta es una experiencia sin verdad, no únicamente lo de Bartleby, porque vean que vuelvo para atrás, lo que Agamben postula es que esto tiene que ser tomado como efecto de enseñanza no sólo en las experiencias científicas, sino también en la poética y en el pensamiento. Incorporar este tipo de referencia.

Por lo que sé, este libro no está en castellano.

Creo que esta expresión, este sintagma, este aforismo, apotegma, me parece que es una de las mejores maneras de dar cuenta en un sentido no metafísico, de que se quiere decir con praxis de lo Real. Para que no se crea que se trata de una entidad en alguna parte, que lo Real no sé dónde está o, que es lo misterioso, algo medio adivinatorio, órfico, que alguna mancia llegaría a desentrañarlo, sino que se trata estrictamente, me parece, de esta referencia. Se entiende por qué Lacan insiste en este término, por eso yo lo había puesto en el Seminario del '92 y lo rescato en el futuro libro *La experiencia del psicoanálisis*, e insiste, por otra parte, cuando habla incluso críticamente de otros analistas, a los que no dice que no lo son, recordemos eso siempre, no obsta para que los critique a veces con ferocidad y que sin embargo los analistas compartimos una comunidad de experiencia; eso define, da como un trazo particular, compartir una comunidad, tenemos en común una experiencia. Esta experiencia es, creo, podemos tomar a partir de lo de Agamben, es promover justamente, experiencia sin verdad, promoverla, tratar de provocarlas. Creo que en muchas ocasiones, ahí hay algo del encuentro analizante analista, donde esto también le acontece al propio analista y que también en muchos momentos podríamos decir que la nuestra, como praxis, no como efecto, es también una experiencia sin verdad. Ahí aparece por cierto ese momento de cierta, lo digo por la negativa, ni integración, ni especularización, quizá pueda ser de encuentro con el analizante, en función de algo que después genera horror de parte del analista, me parece que estamos abrochando esta noción a esta otra.

Para concluir, entonces. Bueno, esta, experiencia sin verdad es como el primer colofón, lo primero que se desprende del cuadro que hicimos antes del cuadro en función de la noción de certeza. Como ven, entre certeza y verdad, si bien Lacan dice, no se trata de una sino de otra al comienzo del Seminario 11 prácticamente<sup>28</sup>, creo que al final uno podría decir, que no es “no se trata de una sino de otra”, sino, “no se trata de una ni de otra”. Ni de certidumbre, ni de verdad. No es ningún descubrimiento, basta ir a los Seminarios de Lacan y uno lo

---

<sup>28</sup> Lacan J. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós. Buenos Aires. 1986, pg. 43.

encuentra perfectamente, recordemos especialmente en los dos últimos para enmarcar la veracidad de esta afirmación mía.

- Diana V.: Genera un enloquecimiento pasajero. No denegaría sin forclusión de hecho.

- Edgardo F.: Antiedipo. Mentira como lo realmente simbólico. Como medir el corte de castración.

R. H. Limitan el mito endogámico. 8 años antes Freud y Lacan de Althusser. Conformación diferencial de la familia. Determinismo: Registro Simbólico, presencia – ausencia – legalidad. Lo Real, sin ley ni orden.

- Zulema L.: Varias articulaciones de verdad en Lacan. Deslindar que significa cada una como estos términos, experiencia sin verdad, en ella va la verdad. Fantasma. Puede ser verdadero y no serlo... ¿El primer verdadero es igual al segundo?

R.H. 1º habla verdadera, 2º término de un discurso (17), 3º lo verdadero (*vrai*), es lo que se cree tal (24) Axiomatización del fantasma. Sería prescindir de la categoría de verdad si obramos en el registro Real. Es verdad como verificabilidad – acotado lógicamente.

## *Clase III*

23 de mayo del 2000

- Experiencia (s) sin verdad: contingencia.
- Contingencia y epigénesis.
- ¿Memoria, voluntad? Estagnación, conatus.
- De nuevo: el psicoanálisis y (por) el lenguaje, con la literatura.
- Folletín.

Como la mayoría sabe, tuve un problema de salud que me impidió estar en la fecha prevista el último *Seminario*, así que con mucho gusto vuelvo a estar hoy presente. Agradezco públicamente a todos y a cada uno, de quienes se interesaron por mi estado de salud, bueno, como ven, creo estar bien, así que podemos seguir adelante con el *Seminario* que en lo que hace al desarrollo se extenderá por lo tanto una quincena más de lo previsto originariamente.

Bueno, aparte, les agradezco la presencia, porque sé que en general esto provoca inconscientemente afanes de retaliación, entonces algo así como: él no me vino, yo no le voy, pero me parece muy saludable que eso no suceda, indica un estado del análisis de cada uno, el no entrar en ese tipo de especularización.

### **Experiencia (s) sin verdad: contingencia.**

Bueno, para comenzar, quizá valga la pena para tomar como emergente lo que pasó cuando escribí algunas de estas palabras, que yo lo dije en chiste, o sea en serio, que son palabras ingenuamente, digamos raras, una palabra latina ahí por ejemplo, no son las palabras que usualmente, creo, suelen plantearse en un *Seminario* de índole psicoanalítico. Sucede que como estamos insertos, y cultivando el método del éxodo, que como les aclaraba la vez pasada no quiere decir irse por las ramas, ni tampoco quiere decir no hablar de psicoanálisis, pero sí –lo digo en palabras lo que trato de volcar en acto cada vez– que si no se provoca, no se produce, no se intenta algún tipo de renovación conceptual (sabemos lo que pasa



con el concepto, reformula el campo y permite una operatoria diferencial), si esto no sucede, caemos en una redundancia que, como tal, no deja de ser entrópica y por lo tanto llega finalmente a la esterilización y a la pérdida del psicoanálisis. Creo que en principio es uno de los efectos de enseñanza más notables de lo que uno puede extraer de lo que hizo Lacan con Freud y que de algún modo nos invita a nosotros a tratar de hacer lo mismo respecto de la obra de Lacan.

Alguien a quien yo valoro y respeto pese a mis diferencias, y que todo el mundo conoce obviamente, que se llama Allouch, con quien muchas veces tenemos intercambios no sé si epistolares, e-mailleares sería, a veces bastante duros, pero con el mayor respeto y por eso lo podemos sostener, diciéndonos las cosas. Él por ejemplo entiende que esto que yo trato de poner en acto él lo lleva a cabo abriendo el psicoanálisis a algo que nos puede parecer medio extraño, que son los estudios llamados, en la perspectiva norteamericana, *gay/lesbian*, la perspectiva de los gay y las lesbianas acerca de lo que puede ser algo así como la apertura, entre comillas, a formas supuestamente novedosas de lo que puede ser el estudio de la erotología, término que Lacan ha introducido para diferenciar de la sexología, diciendo que los psicoanalistas somos erotólogos, y no sexólogos. Al estar, o al entender de Allouch, él entendía que de esa manera renovaba la cuestión introduciendo estos *gay/lesbian studies*, introduciéndolas en el psicoanálisis al modo como Lacan lo hizo en su momento con la introducción de la antipsiquiatría, cosa que habría que ver si como movimiento conceptual y clínico se pueden emparejar la introducción de Laing y Cooper en el año 67, que Lacan publicó en su propia colección *del Champ Freudien*, a esta manera de abordar la cuestión de los *gay/lesbian studies* a los que hay que reconocer que tienen la sutileza y finura, como suele ocurrir con un discurso que no deja de ser, a mi modo de ver, perverso, pero que es interesante como para conocer esa óptica, por lo menos para tener ese tipo de apertura.

Es un rubro, este, si ustedes van por ejemplo a las librerías estadounidenses hay todo un amplio capítulo, así llamado, que todavía, por lo menos en la Argentina no existe como una rama específica, así como ha empezado hace poco lo llamado “autoayuda” que casi reemplaza donde antes decía psicoanálisis o psicología, esto de *gay/lesbian* en Estados Unidos hace muchos años se puede encontrar como un sector diferenciado y particular. Yo no quiero entrar en esto, quiero decir de juzgarlo como movimiento. Ahora bien: en términos de las epistemes en juego coincidimos respecto de la necesidad de tratar de introducir algún tipo de, vamos a llamarlo así, de sangre nueva en el psicoanálisis, so pena, si no, de incurrir constantemente –esta es una de las apreciaciones de Allouch como tal– en que: “ustedes están demasiado dando vueltas sobre lo mismo”. Es una de sus críticas de lo que él llama el Movimiento Lacaniano Argentino, como de excesiva atención a una ecolalia, donde no se producen significantes nuevos en el procesamiento teórico. Bueno, a veces uno puede pasarse de revoluciones, pero no quiere decir que cada introducción o intento de introducción sea fructífera, pero creo que esa línea es la que conviene incluso usufructuar pese a que nos cuesta el esfuerzo de encontrarse con algo distinto de la bibliografía habitual. Pero repito, de

lo contrario, dado que el futuro del psicoanálisis está en nuestras manos, si no intentamos mínimamente este movimiento de renovación, el riesgo es ese, y hay muchos que querrían que esto suceda. Por eso la aparición de estos términos, que no son los términos solos, ni un afán de originalidad, sino de proponer la apertura a otra perspectiva donde muchas de ellas tienen que ver con problemáticas que no se conceptualizan en los términos propuestos por varios de estos vocablos, y sin embargo creo que es factible hacerlo así.

Desde esa perspectiva la vez pasada habíamos finalizado y creo que causó cierta movilización, si no entendí mal, sobre todo no sólo lo que pasó en la clase sino después también. En efecto, a veces ese *off* es muy ilustrativo respecto de lo que pasa en el *on*, en todo caso. En la introducción de los conceptos de este filósofo al que saben que adhiero a muchas de sus concepciones, les decía la vez pasada, según la desgrabación sonó un poco fanático, porque dije que adhiero a casi todas, pero que realmente, es cabalmente lo que creo: es que es un abridor de cabezas, me refiero a Giorgio Agamben. El punto que había mencionado era el Bartleby, Agamben parte del escribiente, y de la manera en que él entiende la famosa frase, prototípica y que inaugura un modo de decir no, de una manera tan especial, que es el “preferiría no hacerlo”. Es el modo como responde Bartleby a la demanda que se le formula, responde: “preferiría no hacerlo”. Es sobre esa pequeña frase sobre la que se basa el libro de Agamben, *Bartleby o de la creación*, frase que se las trae naturalmente, porque creo que tiene una valoración respecto de lo que implica, este potencial, fíjense que no dijo “no lo haré”, no dice directamente “no”, no afirma, no acepta, no dice sí, pero está en principio esa apertura al “preferiría no hacerlo”. Es desde esa perspectiva que aparece entonces el concepto ese que yo lo puse con una “s”, entre paréntesis, para pluralizarlo, pero para pluralizar manteniendo al mismo tiempo el singular, experiencia(s) sin verdad. Donde, les recuerdo, Walter Lüssi, un crítico de la obra de Robert Walser, dice que lo que trasmite Walser a nivel de la poesía, lo que logra hacer son experiencias sin verdad. Es desde esta perspectiva que nosotros habíamos visto un poco velozmente, ahora querría hacerlo con más detenimiento, lo que implicaba esta cuestión de hacer una poesía pura, la de Walser.

Lo interesante que dice Agamben es que no solamente la ciencia prepara sus experimentos, es sabido que la ciencia experimental dispone, hace sus dispositivos, ubica los términos empíricos de una manera tal, generando condiciones, controlando ciertas variables, prepara todo ello para que introduciendo una cierta variable se pueda prever el efecto que va a suceder, y ahí va a ocurrir, en efecto, lo que sucede con la experiencia que se puede tener. Lo interesante, decía, es que no únicamente hace esto la ciencia, sino que, al estar de Agamben, la literatura en general, la poética o el pensamiento también hace lo propio; dicho de otra manera, no tiene nada que ver esto con la intuición, con el relampago repentino, sino que se prepara. Tanto se prepara como, tomando la famosa fórmula pessoana a la que tantas veces he vuelto, que “el poeta es un fingidor”, es porque finge para poder

justamente escribir bien aquello que siente, es todo lo contrario a suponer que va a hacer una suerte de catarsis, que escribe lo que siente. Si escribe lo que siente no hará poesía. Se trata de pasarlo por un código, pasarlo por un filtro, por las convenciones estrictas que tienen que ser respetadas para que eso pueda ser una poesía y no cualquier cosa, porque decir lo que uno siente cualquiera lo hace, en fin más o menos, más allá de las represiones o inhibiciones, y eso no quiere decir hacer poesía. Por lo tanto hay que contemplar necesariamente, una serie de condiciones, vamos a llamarlas entonces experimentales, por eso está esta condición de la experiencia. La experiencia como tal, tengamos en cuenta, casi una asociación libre sobre el término, es como dice, “ah, tiene mucha experiencia”, un sentido, o “ha hecho la experiencia de”; quiere decir que si vemos el sema que va implícito en esta referencia, experiencia quiere decir que connota repetición. No hay por lo tanto unicidad; si no, es un oxímoron, como se dice comúnmente, “ah, es una experiencia única”, si hay que subrayarlo así, como experiencia única, es que eso no es lo que sucede comúnmente. En cambio la experiencia, por el contrario, habla de acumulación, habla de reiteración, por lo tanto de repetición. Si es experiencia sin verdad, ahí se trata de una situación distinta, donde por eso, el adjetivo que coloca Agamben a partir de Lüssi, es hacer poesía pura, es decir, una poesía tal que trate de destrabarse de todo aquello que la llevaría a presuponer que existiría una condición verdadera.

Dicho de otra manera, decíamos que lo que busca en definitiva el diseño experimental de la ciencia es verificar una hipótesis; verificarla quiere decir: esta hipótesis es verdadera o no lo es y así en términos dicotómicos, o lo es o no lo es; esto no es la experiencia sin verdad a la que intentamos aludir. Por supuesto no nos interesa sólo desde la perspectiva de la poesía sino de lo implica el abordaje de una cierta praxis de lo real en el psicoanálisis, esta quiere decir que se sitúa, si se puede decir en estos términos, un paso antes de lo que implica este: o es verdadero o no lo es. Diríamos de otra manera, ni es verdadero, ni no lo es. Por lo tanto es sin verdad, ahí está la sustracción de esta experiencia sin verdad, porque si allí va la verdad, si allí está jugada, no lo es porque no tiene nada que ver con la verificación científica acerca de lo verdadero y de lo falso. Estamos, por eso repito, como en un escalón anterior, previamente a su dilucidación respecto de lo que implica la unificación acerca de “esto es verdadero o esto es falso”, digo unificación en un sentido literalmente especular, lo verdadero y lo falso logran una síntesis dialéctica, o sea, quiérase o no, hablan de un objeto total, hablan, de otra manera, de algo holístico.

En consecuencia, no creamos que decir que en lo inconsciente prima el reino de la contradicción, de la sí contradicción, no creamos que con eso sólo hemos dado un gran paso, como se repite a menudo, el punto es si uno se sitúa antes de que el sí o el no, del verificado o no verificado, del verdadero o falso, antes de eso se sitúa, entonces. la problemática de otro modo del psicoanálisis, o si ustedes quieren, desde otro registro. En qué sentido otro registro, verdadero y falso, si bien en consecuencia son holísticos, quiere decir que hablan de presencia y de ausencia.

Dicho de otro modo, esto indica la mordiente simbólica de la verdad. O dicho de otra manera, quiere decir que esto es simbólico. Intentamos por eso ubicarnos, en un lugar donde todavía no talle esta suerte de pendulación, la palabra no es ociosa, de pendulación, hacia un lado y hacia el otro, hacia lo verdadero y/o hacia lo falso, a lo falso y/o lo verdadero, a lo verdadero y/o lo falso.

Los ejemplos que toma de esta experiencia sin verdad, son varios, no los voy a fatigar, pero es muy interesante sobre todo el primero de ellos. Agamben toma al filósofo Avicena. Entonces dice: “Cuando Avicena, proponiendo su experiencia del hombre volador, desmembra y desorganiza en su imaginación el cuerpo de un hombre, pedazo a pedazo” –creo que ya sabemos a qué nos podemos remitir– “para probar que así destrozado y suspendido en el aire, él puede todavía decir ‘soy’ y que el existente puro es la experiencia de un cuerpo que no tiene entonces más miembros ni órganos [...]”. Ahí aparece entonces el mito del cuerpo desmembrado, casi pulverizado, volante, por otro lado, volador, y donde pese a eso permanece la afirmación del ser, yo soy. Este sería uno de los modos de estar en el limbo, como suele decirse, en el aire y conservar esta condición. Otra por ejemplo, y esta nos resulta muy conocida también: “[...] cuando Rimbaud dice ‘yo soy otro’”, ejemplo clásico de Lacan, “[...] cuando Kleist evoca el cuerpo perfecto de la marioneta como paradigma de lo absoluto [...]”, fíjense otra vez, paradigma absoluto es el cuerpo perfecto de la marioneta, en principio es manejado desde otro lugar, está en la misma línea de “yo soy un otro”, y sin embargo, esto está indicando, con todo, la posibilidad de tener una desconstrucción acerca de la determinación por parte del cuerpo. O, este también muy conocido de los lectores de Lacan que: “[...] Heidegger substituye al yo psicossomático por un ser vacío e inesencial [...]”, todos estos modos entonces no son sino modos del ser y no tienen sino posibilidad en lo imposible. Nosotros leemos que cuando dice es imposible, se trata de lo real. Es entonces necesario, tomar cada vez en serio estas experiencias sin verdad, que nos invitan todos ellos –más toda una serie de autores nombrados, que omito–, a dejarnos ir, a confrontarnos con ellas. Entonces, esto es lo que le sucede justamente, en el estar, creo que es congruente, en el estar de Agamben, lo que sucede con Bartleby, entonces dice: no es sino adquirir una experiencia que haya roto toda relación con la verdad, con la existencia o con la no existencia de los estados de una cosa, del “yo preferiría no hacerlo”, preferiría mejor que no, donde la posición de Bartleby adquiere todo su sentido, o si ustedes quieren, todo su no sentido. Porque evidentemente estamos ahí en la línea donde no se trata de ningún sentido, sino que de lo que queda, no quiero entrar en detalle sino recomendarles la lectura del Bartleby, la reacción del deterioro progresivo del abogado,

- Pregunta: ¿hay traducción?

Existe en castellano, Borges lo tradujo.

La conclusión a la que va llevando finalmente es a la de la perplejidad y el sin sentido, o sea que el deterioro de este otro que no sabe lo que le está diciendo,

va perdiendo las coordenadas que le permiten. al abogado... ser. Digamos, como un desdoblamiento de lo que implica la confrontación con el sin sentido: “La fórmula hace irresistiblemente, venir al espíritu la proposición mediante la cual Wittgenstein, en su conferencia sobre la ética” –está en castellano también– “expresa su experiencia ética por excelencia: Estoy maravillado por el cielo, de cualquier manera que sea”. ¿Qué dijo con eso? Otra de Wittgenstein también encontrable en la misma conferencia: “Puede suceder que mañana haya una batalla naval, como que no la haya”. Estamos en el perfecto reino de la tautología, ahí es, entre comillas, siempre verdadero. Se diga lo que se diga, finalmente siempre llegamos a esa condición, donde, si ustedes quieren, en todo caso es impenetrable a las condiciones de verdad respecto de la dilucidación de verdadero o de falso, presuntamente pretende agotar las condiciones de verificabilidad, por lo tanto estamos en un terreno donde se ve lo que se puede hacer con el lenguaje. Se puede caer en la más perfecta de las tautologías, en ese goce fálico palabrero, donde presuntamente se intenta decir algo, pero se cubre toda posibilidad de que ahí amenace la introducción de alguna falta. Esa es la tautología, de última, siempre verdadera, para Wittgenstein el cielo está azul, no está azul, está gris, y siempre me va a gustar, por lo tanto, bueno, estamos en un performativo. Entonces, ¿a qué corresponde esto en Bartleby? A la experiencia del poder ser verdadero y al mismo tiempo no verdadero de cualquier cosa, ese es el sentido en definitiva de “preferiría no hacerlo”. Repito entonces poder, subrayado por Agamben, ser verdadero y al mismo tiempo no verdadero de cualquier cosa. Por lo tanto, “[...] la experiencia sin verdad no concierne al ser en acto, o al ser menos de cualquier cosa, sino exclusivamente a su ser en potencia”. No en acto sino en potencia. Y esta dilucidación, donde, es sabido que en el *Seminario 15*, para ubicar un retorno fecundo en el *20*, Lacan una y otra vez, se trata de una remisión aristotélica a la discriminación entre potencia y acto, a lo que no quiere decir que lo que está en potencia, efectivamente sea acto, sino que podría eventualmente, ser acto. Y la potencia -aristotélica-, en tanto que puede ser o no ser, por definición, es sustraída a las condiciones de verdad y ante todo, a la acción del más fuerte de todos los principios, el principio de contradicción.

Ahí estamos, quizás, captando mejor lo que quiere decir Freud cuando insiste con lo que sucede con este principio en lo que Freud llama lo inconsciente, o sea las condiciones de acceso del sujeto al lenguaje y los efectos que causa este acceso del sujeto al lenguaje. Esta cuestión de lo que pasa con la contradicción es justamente no la ingenuidad de decir: “bueno, como no rige el principio de la no contradicción hay la contradicción”, porque estamos en la misma problemática, por eso repito: hay que tratar de plantearse las cuestiones en otro estadio. Diríamos, en otro registro. Entonces repito como lo dice acá, ante todo, se sustrae, y acá estamos ante un principio que ha sido Badiou el que más ha trabajado, la sustracción, se sustrae a la condición del principio de contradicción o de no contradicción, que es lo mismo de esa perspectiva. Es simplemente repetir la problemática, darla vuelta y hacerlo holístico, entonces. Creo yo, en mi experiencia, son unos cuantos años de



ver esto en los comentaristas de Freud, le han dado a entender al público en general, que vale una cosa y su contraria, recordamos como lo dice acá. La experiencia sin verdad concierne entonces menos al ser en acto que a su ser en potencia, no a una cosa y su contraria. Un ser que puede ser y al mismo tiempo no ser se llama, en la filosofía primera, contingente. Este es el principio que estamos introduciendo con la experiencia sin verdad.

Como ven, el pivoteo tan marcado y tan valioso para nosotros es entre, en consecuencia, lo imposible y lo contingente. Y después viene algo que una vez más, la notable condición, no se si de depredador o de predador de Lacan, puede sorprendernos esto, lo pone en latín pero voy a tratar de simplificarlos. Leibniz, en los *Elementos del derecho natural* resume en este esquema, las figuras de la modalidad,

Posible  
Imposible  
Necesario  
Contingente

Pongo solamente, lo que creo que interesa para nosotros:

Posible	<i>Potest</i>
Imposible	<i>Non Potest</i>
Necesario	<i>Non Potest non</i>
Contingente	<i>Potest non</i>

*Potest*, es la raíz de donde viene la famosa potestad, o sea poder, patria potestad, por ejemplo; puede. *Non Potest*, no puede. *Non Potest non*, no puede no. *Potest non*, puede no, acá sería la fórmula de Bartleby, “preferiría no hacerlo”, puede no.

¿Adónde iría entonces esto que parece un devaneo por terrenos que no nos son conocidos? Hasta ahí Leibniz, la vuelta que ha dado Lacan

- (murmullos)

*No se puede no*, doble negación, es necesario, por lo tanto. Estamos tratando la vinculación entre imposible y contingente. Estas son las categorías modales, me parece que son las más interesantes a tomar en consideración, por eso dice, la cuarta figura, lo contingente que puede ser o no ser, es, “[...] en su oposición a lo necesario, coincidente con el espacio de la libertad humana [...]” Ahí estamos en función de lo contingente, por eso digo que ahí encontramos el límite de la noción de determinismo, o el límite fecundo de la noción omniabarcativa, omnicompreensiva que presuntamente se esgrime como definitoria de lo que sucede con la pretensión que se le atribuye a Freud, todas esas vueltas para decir que no es estrictamente el pobre Freud quien habló del determinismo, sino que también se



marcan los límites del determinismo. Si ustedes quieren, los lugares de indeterminación, confundibles -en el buen sentido de la palabra- con la noción de libertad humana. Libertad, como suele decirse, nunca *a priori* sino *a posteriori*, en general como producto de lo que acontece en la cura analítica.

### **Contingencia y epigénesis.**

Entonces, ahora les propondría tomar esta referencia a la cuestión de la libertad, porque aparece a renglón seguido en esto que sigue siendo –recuerdan que les decía la vez pasada, es como una suerte de prolegómeno epistemológico–, algo central, para ver qué son las palabras sin memoria y qué es la violencia del lenguaje en el psicoanálisis. Contingencia y epigénesis, así vinculados, ustedes saben que muchos analistas, he visto que inclusive en algunos títulos han puesto la palabra "neogénesis", connotando algo novedoso, algo nuevo. A mí me parece que con todo, por los fantasmas sexuales que hay en juego, con la cuestión de la epigénesis, este me parece como un vocablo que, viniendo de la medicina de hace muchos años, Lacan no ha dejado de señalarlo también, verán en qué sentido, digo por eso me parece que más que neogénesis, que suena casi literario, como cuando se dice el "neo-romanticismo", el "neodarwinismo", una escuela, una tendencia, etc., cabe referirse a la epigénesis. Insisto en proponer la cuestión "epi", que no quiere decir solamente para arriba, sobre, sino que tiene entre las acepciones, el sentido de después. Y me parece más valioso, por lo tanto, juntar tanto lo de la presunción lexical del arriba, encima, con el después, más que solamente la cuestión del "neo".

En el *Diccionario de filosofía* de Abbagnano, se encuentra una buena remisión, que no la van a encontrar en todos lados, a la cuestión de la epigénesis. Por eso fui especialmente a buscarlo en Abbagnano, dice lo siguiente: “Nombre dado por Kaspar Friedrich Wolff”, que no es el filósofo de la época de Kant sino un biólogo, “a su teoría acerca de la generación de los organismos animales y según la cual, los órganos de un ser viviente no están preformados en el óvulo o en el embrión, sino que se originan *ex novo* de una materia indiferenciada. (Teoría de la generación, 1759)”. Desde el siglo XVIII, ya viene esta problemática que van a ver hacia dónde conduce. Se oponía la epigénesis al preformismo. Preformismo que si lo buscamos, también viene de la medicina, preformación o preformismo, también del Siglo XVIII, es “la teoría acerca de la formación de los organismos, según la cual los órganos están ya preformados en el óvulo”. Entonces había toda una polémica severa entre estas extrañas palabras que ya venían de esos siglos, en algunos libros de divulgación de medicina o de biología, están estas palabritas tan extrañas: los ovistas y los animalculistas. Acá se equivocan, pusieron con una errata animaculistas, pero es animalculistas. Vamos a ver qué quiere decir cada uno de estos. Los animalculistas, “habían considerado que el espermatozoide era un pequeño homúnculo provisto de todas las partes del feto humano”. En cambio la doctrina de la preformación fue aceptada por Leibniz “para quien, ‘Dios ha

preformado las cosas de modo que los nuevos organismos no son más que la consecuencia mecánica de un organismo precedente”. Dicho de otra manera, o se entiende por el lado del ovismo que hay una preformación, con lo cual los grados de libertad son poco más o menos nulos o, con el animalculismo, parecería que el espermatozoide podría en todo caso otorgar un cierto margen de libertad. Dicho de otra manera, uno podría pensar, cuánto de todo esto hasta se vuelca en las intelecciones, algunas veces imaginarias, de la transferencia, como preformismo: aquí hoy conmigo igual que allá entonces y con su papá por ejemplo, o adonde se toma en cuenta que, habiendo un carácter real de la transferencia, en modo alguno se puede presuponer que se trata de una mera reproducción imaginaria. Repito, tanto uno y otro ya se habían trenzado, es interesante deducir qué teoría de la sí relación sexual hay en juego. La mujer de acuerdo al ovismo, al óvulo, tendería a mantener las cosas tal cual son y no habría lugar a la variabilidad, ya que se le atribuye por lo tanto la variabilidad al espermatozoide. Entonces el animalculismo, integrándose en todo caso con el óvulo, ahí sí viene la posibilidad que aparezcan estas modificaciones y ahí entonces aparece el pensamiento epigenético.

#### - Pregunta por el animalculismo

Es un homúnculo, el espermatozoide tiene un hombrecito adentro, entonces ese hombrecito, el homúnculo, a veces Lacan lo lleva a las teorías del aparato psíquico, objeto interno y todos esos cuentos donde se supone que hay alguien en la cabeza más chiquito, que es una reproducción del propio sujeto, o del papá o de la mamá que a su vez tiene otro seguramente y que lleva a una especie de progresión al infinito. Uno dentro de otro, dentro de otro, en una especie de juego de cajas chinas, de muñecas rusas, por un desdoblamiento infinito, esa es la teoría del homúnculo, pero el homúnculo empieza ahí, no empieza como el hombrecito en la cabeza, sino el hombrecito exactamente en el espermatozoide y que conduce estas modificaciones posibles. O sea, el animalculismo epigenético, diríamos, que permite que no sea lo mismo de lo mismo. Creo que se capta que esto, casi como al modo de Bachelard respecto de la dilucidación de los obstáculos epistemológicos, no son sino fantasmas que habitan cierta disciplina en un cierto momento, y algunos se disfrazan de teoría y que entran en polémica cuando uno dice de qué están hablando, qué es esto de fijar en la mujer la estabilidad y la variabilidad en el hombre. Tiene su raigambre fantasmática, a veces yo la llamo en chiste, no deja de ser "ideología", está el factor del ideal en juego y este no deja de tener su raíz fantasmática. Entonces en esta dilucidación, quien sale a defender a la epigénesis es Kant. Kant fue de los primeros que intentó darle su margen a la epigénesis. Dice así Abbagnano: “Kant no ocultaba su simpatía por la teoría de la epigénesis en cuanto le parecía que reducía mucho, con respecto a la otra, la acción sobre las causas sobrenaturales y se prestaba a una prueba empírica” (remite a la Crítica del Juicio, punto 81). Por supuesto, después la teoría de la evolución no tiene que ver con esto, pero importa, en todo caso, este antiguo término, en filosofía, reivindicado por

Kant y de la antigua biología del siglo XVIII, para marcar que ahí se trata es de marcar algo bien distinto a la suerte de hereditario que marcaría el ovismo.

Repito, si bien esto tiene esa lectura, fantasmáticamente, a mi modo de ver tiene mucho que ver con el modo que se entienda la transferencia y sobre todo cuando Lacan en el *Seminario 11* trata de separarla de la repetición y por eso la repetición es un cuarto concepto o un cuarto fundamento separable de la transferencia, que no es meramente ovismo, hay lugar a la **epigénesis transferencial**, también, para que no se crea que lo que allí sucede es mera repetición y que el analista sometido al horror del acto, crea que no tiene nada que ver lo que pasa allí con él, sino que todo es meramente reflejo de ese pasado que se vuelca como en una sombra sobre el presente pero que en nada incide su presencia, la presencia real.

De ahí que volvamos a insistir es que **si una palabra es sin memoria es porque hay epigénesis** o al revés, una palabra sin memoria es porque no es una palabra que viene a ser sombra del pasado volcada en el presente y por eso puede entonces pensarse que aparezcan palabras novedosas que no sean de retorno de lo reprimido, donde volveríamos a reencontrar entonces al pasado y sería entonces decisiva la cuestión de la memoria.

Por eso desde esta perspectiva, me parece que, hablando de la memoria, y ya que estamos con ciertos biólogos, hay uno de los más notables que ha trabajado en la Teoría del Caos, que tiene muchos libros de divulgación, más que nada de editorial Tusquets, en su colección Metatemas cuyo director es el catalán Wagensberg, físico; son unos libros muy accesibles, chiquitos, grises, que si uno se interesa por estos temas, lo van llevando de un modo muy ameno, es una colección muy bien seleccionada en cuanto a los títulos que la componen. Un libro que está publicado en Debate, Madrid, es de Henri Atlan, un libro relativamente clásico, se puede decir, está publicado en el año '90, se llama *Entre el cristal y el humo*. La vez pasada había hecho una breve referencia a lo que parecen ser dos de los objetos que mejor definen dos abordajes epistémicos contrapuestos, lo que es el objeto físico rotundo, duro, tradicional como sería el cristal, de aquel que tiene la condición de lo volátil, lo efímero, lo etéreo, como es el humo, no por ello no existente, sino que diríamos en todo caso, si hay que hablar del humo como objeto de la física, fijense hasta donde la física, exacta, dura, rigurosa, está fundada en una forclusión; está fundada en el hecho de dejar de lado por ejemplo fenómenos como el humo, o si ustedes quieren, las nubes u obviamente lo que sucede como planteaba en *Las disipaciones de lo inconsciente* con el movimiento de lo que pasa cuando uno intensifica el caudal del agua en la canilla y eso que parece fisiopatología de la vida cotidiana habría sido forcluido por una disciplina que tuvo que cerrar necesariamente su perímetro de acción para poder pronunciarse sobre algo y eso no quería decir en lo más mínimo ninguna exhaustividad, ninguna totalidad, ninguna rigurosidad, sino al precio de la forclusión. Si se reintroduce lo forcluido, como ser el humo, ahí estamos en la propuesta de estos autores que reivindica Atlan. Por supuesto no habla sólo de la física.

Entonces. Decía que no únicamente esto vale para tomarlo en cuenta en la física, sino cuando nosotros introducimos la noción de complejidad es evidente que vamos en contra, lo decía en la primera clase, en contra del principio de la reducción; es lo que ha hecho la física por ejemplo: el humo no, el cristal si, es un principio de reducción, es un principio de constricción. Cabe pensar cuántas veces nosotros tendemos, sin quererlo, sin saberlo, sin conocer otra cosa, tendemos a ser reduccionistas, por ejemplo lo que les decía de lo que puede ser la intelección de la transferencia como mera repetición imaginaria. Estamos en el principio de la reducción o sea forcluimos fenómenos que están ahí pero no sabemos cómo aprehenderlos, esta especie de divisa que produce Atlan es, no es una cosa en vez de la otra, no: tenemos cristal - humo, que si digo: ha sido un error lo de cristal, centrémonos en el humo, es lo mismo. Reproducción invertida lo llamaba a esto Althusser, como trampa epistemológica, por que quiere decir que no varía las condiciones del planteo de la problemática. No es una cosa caduca que hay que superar para ir a hacer la buena, sino entre uno y otro, se habla de un lugar de intersección, ahí trata de acercarse el planteo de la complejidad y abandonar por lo tanto la vía de la reducción.

### **¿Memoria, voluntad? Estagnación, conatus.**

Desde esta perspectiva es muy interesante cómo plantea entonces y por eso el otro punto no voy a redundar en la pregunta: ¿memoria, voluntad? Esta estagnación la conocen, seguramente, es estancamiento y esta otra, entramos un poquito más, como toma en cuenta la perspectiva cuasi biológica, pero haciendo un avance rescatando, con una lectura muy propicia, ajustada al psicoanálisis, cómo Atlan toma en cuenta qué sucede con la perspectiva y lo que implica la consciencia y lo inconsciente. Quizá se pueda entender a partir de esto por que muchas de las críticas del último Lacan a la noción freudiana de inconsciente. Yo voy a tomar a partir de la página 148 de *Entre el cristal y el humo*, para marcar justamente la cuestión, es uno de los capítulos del *Seminario*, palabras sin memoria, para marcar entonces de que se trata cierta apreciación de lo que hoy día, esto va a ser el tema del próximo congreso de Convergencia, el internacional, como acercarnos a la clásica noción de lo inconsciente, en el siguiente sentido un poco como prolegómeno de lo de Atlan. Es sabido que cierta vulgata si cabe, no sé si llamarla psicoanalítica o de la cultura, tendió a decir, bueno el psicoanálisis a través de Freud viene a traer la cuestión de lo afectivo. ¿Que quería decir esto? Que lo anterior eran psicologías muy intelectualistas y Freud vino a aportar la cuestión del afecto. Por supuesto digo, tipo brocha gorda, generalizaciones muy abarcativas, pero sirve para ubicarnos, hete aquí que muchos dicen, cuando llega Lacan que vuelve a reintroducir una veta intelectualista, pues dónde está el afecto en Lacan, otra vez parece que lo hubieran renegado y forcluido. En esa manera de hablar en términos de las facultades, de una de las facultades, no digo facultades de las

universidades, sino de las facultades mentales, la tripartición tradicional, así la había estudiado yo ya en el colegio secundario, entre esfera afectiva, esfera cognitiva y esfera volitiva. Me parece que en ese sentido es claro, que es una simplificación burda decir que Freud ha traído "lo afectivo". Lacan no se salva de señalar una y otra vez, que para Freud lo que primaba era, en lo inconsciente los *Gedanken*, pensamientos inconscientes, que de por sí es una postulación notable por parte de Freud porque subvierte toda la psicología y la filosofía occidentales hasta él conocidas. Pensamiento era la facultad superior que jamás podría prescindir de la consciencia, el pensamiento inconsciente es un total oxímoron, una contradicción absoluta, por eso digo que es una de las postulaciones más notables y más osadas de Freud sostener esto.

Bien, concordamos y con todo sin decir objeto bueno, objeto malo, con todo, ahí cabe preguntarse qué pasa con la cuestión entonces conativa, de ahí lo de *conatus*, conativa es justamente, que connota a la esfera así llamada de la voluntad, por supuesto que es un término que casi diríamos degradado, casi no, degradado, que es casi como, se podría decir ligado por la condición, ya que hablé antes, de la autoayuda, del *New Age*, etc. con la creencia de que bastaría con tener buena voluntad como para superar por ejemplo la problemática neurótica de cada quien: hay que poner algo de sí, hay que tener voluntad, constancia, etc. Y, se ve entonces la relación, la implicancia entre libertad y consciencia. Estas terapias alternativas son conciencialistas obviamente: basta con proponerse supuestamente algo, hay que decírselo, si vieron por ejemplo *American Beauty* en uno de los puntos críticos, el papel de la esposa, de una mujer sometida a los dictados de la *New Age*, que creía que con repetirse muchas veces algo lo iba a lograr. Digamos, buena crítica en ese punto de esta película, que a mi mucho no me gustó, pero que en ese punto ha sido agudo en mostrar el fracaso de esa redundancia, de decir: hoy voy a vender una casa por un buen precio; bastaba con decírselo, y lo iba a lograr. Esa "noción de voluntad" que tiene que ver, repito con la consciencia y con la acción, ambas cosas, esta trilogía, es lo que pone en cuestión Atlan.

Pero también, creo yo, lo pone en cuestión Lacan cuando ya la cuestión es que no se trata de traducir *Gedanken* inconscientes sino que se trata de enfatizar el saber-hacer-allí-con. Y estamos en el terreno nuevamente de la puesta en acto y no meramente en el de la lectura de pensamientos inconscientes. Dicho de esta otra manera, me parece que si lo tomamos en estos términos tradicionales, el *conatus* es justamente lo que más marca la prevalencia del último Lacan, el hincapié en el *conatus*, la puesta en acto. ¿Dónde queda parado "el" inconsciente? Es la cuestión de este último Lacan respecto del *conatus*. Ahí es donde me parecen muy oportunas las reflexiones de Atlan. Entonces dice así, en el principio, por lo que decía recién, debemos "[...] disociar de modo radical, en un primer momento, lo que puede parecerse voluntad de lo que puede parecerse consciencia". Primera dicotomía, que va, como digo contra los postulados psicológicos tradicionales y actuales, por eso decía de la *New Age*, o sea, retorna justamente este fantasma de que basta con decirse algo, con ser consciente de algo, para que eso entonces coimplique la



voluntad. "La autoorganización inconsciente con creación de complejidad a partir del ruido [...]", es el ruido, ya no son los pensamientos. Repito: "La autoorganización inconsciente con creación de complejidad a partir del ruido debe ser considerada como el primer fenómeno de los mecanismos de la volición dirigida hacia el porvenir, mientras que la memoria debe ser colocada en el centro de los fenómenos de la consciencia". Vamos a decirlo más despacito, para ubicar cómo va la cuestión, suele decirse: memoria-inconsciente, suele decirse voluntad-conciente. Las histéricas sufren de reminiscencias, un fenómeno de la memoria, no se puede olvidar y retorna a partir de los síntomas histéricos. Entonces: memoria -inconsciente. Voluntad en cambio, supuestamente sería consciente en la medida de lo que decía, está consciente y de ahí la, puesta en acto.

¿Qué es lo que hace Atlan en esta operatoria? Memoria-consciencia; voluntad inconsciente. Ahí nos tuerce la problemática totalmente, y ¿adónde lleva esto?, la voluntad inconsciente tiene que ver en consecuencia, con la autoorganización. Y al decir autoorganización ya no estamos en presencia del ovismo de lo inconsciente, sino, si me permiten decirlo así, de **cierto animalculismo de lo inconsciente**. Hay auto-organización, hay un margen de libertad allí y esto lleva a lo que llama el porvenir, lo cual quiere decir flecha del tiempo. Memoria-inconsciencia, apuntaría desde esa perspectiva, digo, vamos a ver si estamos de acuerdo en esto, al pasado, vamos a ver si es así. "En efecto, las cosas que ocurren son raramente las que hemos deseado". Creo que lo sabemos ¿no? Tiene cierto tono irónico y chistoso el texto, que lo hace tan atractivo. "Parece que no seamos nosotros quienes las hacemos, aun cuando sepamos que las hemos hecho! Y eso no debiera asombrarnos porque nos sentimos 'volitivos', con una parte de nosotros mismos [...], la consciencia voluntaria, mientras que, sin embargo, actuamos con la totalidad de nosotros mismos".

Entonces, en definitiva, ahí introduce una noción de inconsciente. ¿Pero cómo? Como fuerza actuante orientada hacia el futuro. Por la simple razón de que se constituye en la medida en que"[...] actúa, de forma imprevisible, determinada entre otras cosas por las agresiones contingentes -pero indispensables- del entorno. Dicho de otro modo", ahora para concluir, "la verdadera volición, aquella que es eficaz porque es la que actúa [...], *la verdadera volición es inconsciente*". La verdadera voluntad, es decir la volición es inconsciente. Es la que entonces dice ahora, aclara por otro lado, por flecha del tiempo, la que actúa. Al respecto voy a decir siempre: la que obra. Es por toda la connotación de *acting* que quiere decir actúa, y no es *acting*, no está hablando de *acting out*. Ahí es donde se construye el futuro. "A la inversa, la consciencia concierne ante todo al pasado". La consciencia concierne sobre todo al pasado, tiene que ver con la memoria. ¿Por qué? "No puede haber en nosotros fenómeno de consciencia sin conocimiento en una u otra forma". Por lo tanto un "fenómeno de consciencia es una presencia de lo conocido". Un fenómeno de consciencia es una presencia de lo conocido. "Ahora bien, sólo puede haber conocimiento del pasado. A la inversa, puede decirse que lo que llamamos pasado es lo conocido que no es -o ya no es- percibido". Estamos en una clase de



contraposición, si ustedes lo tienen presente, del peine invertido, percepción y memoria. Repito entonces, lo que llamamos pasado, es lo conocido que ya no es percibido, lo que llamamos futuro, sencillamente, es lo desconocido.

-Intervención: Lo desconocido es la contradicción

RH : No veo por qué se incluiría la contradicción, después dialogamos. "La consciencia, presencia de lo conocido, es pues en nosotros presencia del pasado". Repito, fíjense cómo esto pone, la consciencia, presencia de lo conocido es, pues, en nosotros presencia del pasado. Si yo comulgo con esta idea, fíjense entonces lo que pasaría si yo digo: la meta del psicoanálisis consiste en hacer consciente lo inconsciente. No salgo de lo conocido en consecuencia, me mantengo en lo conocido, no lo percibiré pero sin embargo me mantengo estrictamente en el terreno de lo conocido. De alguna manera estoy tan sólo actualizando lo que estaba, preformísticamente ya, mandado, se puede decir así, a que siga su curso, o sea que sería, desde esa perspectiva, y de nuevo al modo de esas extrañas palabras del siglo XVIII, ovista. El fantasma de la preformación es el que está presente, por lo tanto, en el hacer consciente lo inconsciente que fue preconsciente, además. En las idas y vueltas, de la reversibilidad allí en juego, vuelvo a decir entonces, esta frase que me parece ejemplar: la consciencia, presencia de lo conocido, que es en nosotros presencia del pasado. "¿No supone esto decir que la consciencia es nuestra memoria, en el sentido de la memoria de un ordenador -la computadora-, que se manifiesta cuando es utilizada en una sucesión de operaciones?" Ahora, ya para concluir, entonces: "Los hombres somos, por tanto, 'sistemas autoorganizadores', dotados de una memoria que cuando se manifiesta [...] constituye nuestra consciencia, como presencia del pasado, y dotados de la facultad de auto-organización, que es nuestra verdadera volición, es decir, sin que seamos conscientes de ello", -auto-organización inconsciente-. "y en el límite de lo que somos nosotros y de lo que es nuestro entorno, voluntad que determina el futuro".

Creo que es otra apreciación bien distinta, herética de la apreciación tradicional de lo que es lo inconsciente, y de lo que son las palabras que retornan de lo reprimido para hacer de esto, de última, lo que implica la terapéutica psicoanalítica. El *conatus* en consecuencia puede ser, me parece, acá escribí estagnación, *conatus*, porque la estagnación es la consciencia y la memoria, en términos de Atlan, consciencia y memoria como coimplicadas y donde estamos siempre en presencia de lo conocido, que es sabido que usualmente tranquiliza, si bien la señal de lo siniestro, indica que de algún modo, el no poder salir de lo conocido, es lo que angustia y uno busca por lo tanto no repetir constantemente lo mismo. Creo que es lo que intenté decir al comienzo de la clase, lo que pasa con la repetición, y con la fecunda señal de lo siniestro como modo de tratar de escaparse de las constricciones a la mera repetición. El *conatus* entonces, este era el otro punto que les quería referir de Abbagnano, por eso aparece esta extraña palabra, era el término que en el Renacimiento se utilizaba para hablar de "la hormé estoica".

Recuerdan que había una editorial llamada así. Connota, entonces el instinto, era la palabra que antiguamente señalaba al instinto. Podemos decir a la pulsión en todo caso, podemos pensar que esta reformulación centrada en el *canatus* nos da pie a pensar entonces el pasaje de la noción de inconsciente como *Gedanken*, memoria, conocido, etc., a ésta que antiguamente, repito, tenía que ver con la noción de instinto, solo que instinto en un sentido especial, no solo el empuje, la fuerza, el ir hacia adelante, sino la noción más elemental del instinto como autoconservación, es decir, el esfuerzo de un ser, o la tendencia de un ser, permítanme que redunde, a perseverar en su ser. Ahí tendríamos la noción de autoconservación, esa sería la manera en la cual perdura, sigue siendo "el que es". "Este concepto encontró su forma clásica en Spinoza. según el cual, 'el esfuerzo por conservarse es la esencia misma de una cosa'. En la *Ética*". Es una de las citas habituales de Lacan, justamente, en la *Ética* de Spinoza, en esta remisión a cuál es la esencia del ser en general. Este esfuerzo "cuando se refiere al alma sola, dice Spinoza, se llama voluntad, pero cuando se refiere a la vez al alma y al cuerpo se denomina apetito; por ende, no es nada más que la esencia misma del hombre". Lacan usualmente esto lo ha tomado, en una referencia por ejemplo del *Seminario 7*, algo así como: la esencia del hombre consiste en desear. Por supuesto está glosado, no es literalmente, pero, es un poco más complicado, no es solamente de la voluntad, el apetito, del apetito en un sentido no únicamente alimenticio por supuesto, sino tomando en cuenta esta referencia a conservarse en su ser. Leibniz por ejemplo, al que hemos vuelto, "entendió en un primer momento el *conatus* en el sentido: '[...] es al movimiento como el punto al espacio, o sea como la unidad al infinito: es la iniciación o el fin del movimiento". Ahí esta marcando, justamente ya, la idea de energía o de fuerza activa, punto, repito que me parece es otra cosa que la estructuración de acuerdo al lenguaje, de ciertos *Gedanken* que procuran de algún modo emerger a la consciencia. Entonces, yo creo que es una perspectiva muy distinta y por eso les quería traer, y Abbagnano lo vincula como otra entrada a su diccionario, congruente con esta, que es la noción de esfuerzo. El esfuerzo es un modo de decir el segundo término pulsional, el empuje, la perentoriedad, el *Drang*. En definitiva, esta manera en la cual desde la contingencia y la epigénesis y la referencia a estas antiguas tradiciones biológicas es lo que nos conduce a cimentar nuestra perspectiva en psicoanálisis.

Como les decía, desde la óptica de la contingencia, la epigénesis, la perspectiva, en definitiva, deriva de la complejidad organizativa de lo inconsciente si hacemos hincapié en éste, y ahí se va a casi uno diría quizás como desleyendo, se va como diluyendo en cuanto a noción, deja de ser como efecto de la operación de constitución del lenguaje de un sujeto, puesto que tiene, a su vez, este valor conativo. Por eso les decía que es lo que esfuerza de un modo que ya no hace únicamente a la búsqueda de un sentido a ser traducido. Este es el camino que yo quería hacer resaltar en este rescate del término latino antiguo, que como ven, ha dado vuelta por muchos filósofos, que han tomado en consideración, de modo que no es tan sólo, como lo dice Spinoza, no es tan sólo un aditamento, una función

más, sino que es la decisiva, no es un elemento a integrar, de algún modo a esa trilogía de facultades, sino que es la que define rotundamente a las otras, por eso ese carácter tan central.

Bueno faltarían unos minutos más, pero no quiero avanzar más por que lo considero suficiente como para que podamos dialogar.

- Esta experiencia con la que comenzaste, en referencia a la poesía, experiencia sin verdad, ¿apuntaría, por las relaciones que hiciste con Lacan y demás articulaciones, apuntaría a una práctica sin valor?

RH: Te tengo que preguntar a vos como llegás ahí

- Estaba pensando que "sin valor" tiene que ver con la axiomática, pero la experiencia sin verdad le sacaría lo axiomático a la experiencia. Valor y axiomático, en ese sentido lo digo.

Axiomático, en mi lectura a partir del *Seminario 14* de Lacan, quiere decir finalmente, que se ha hecho una construcción fantasmática a partir de la cual empiezan enunciados deductivos, deducibles si querés a partir de un axioma, que no deja de ser como tal, una construcción simbólica, estagnada, o sea, una frase fijada y que por eso tiene el valor de axioma. Habría que ver, si estamos hablando desde una perspectiva lógico matemática o viendo el fantasma de esa construcción lógico matemática, que supone que el axioma es indiscutible, es tal como el fantasma digamos.

- Valor de uso de recambio. Cuando Lacan dice práctica sin valor, lo refiere a que no tiene valor de uso, no hay nadie que sancione eso como algo valorativo, no que no tiene valor de uso.

--Si vamos por ejemplo a lo que son, trato de hacer una especie de rodeo, la práctica psicoterapéutica inserta en la relación, especialmente como se dice ahora en esta dominancia del pensamiento economicista: razón costo – beneficio , es la que aparentemente podría darle algún tipo de respuesta al analizante, al paciente en ese caso, de psicoterapia, puede decir, "bueno a ver, hoy saqué tal cosa de la sesión", "hoy me doy cuenta para qué sirve esto", "hoy usted me dio tal cosa", entonces, costo beneficio, di tanto entonces creo que capitalista efectivo, si se hace a pura pérdida que sostenga la transferencia, entonces esa relación costo - beneficio no predominaría como para poder decir me llevé tal cosa, saqué tal cosa, en esa perspectiva medio sádica, entrar en la piel del otro, me le llevé tal cosa hoy, saqué tal cosa, me dio tal cosa.

.....

Creo que se capta que estamos, este es el punto que me interesaba resaltar, pivoteando entre la imposibilidad y la contingencia, la vez que viene vamos a retomar la cuestión de la imposibilidad también a partir de un libro compilado por

una filósofa que trabajó mucho tiempo con Michel Serres, Nadia Farouki, paisana como se ve, francesa, que tiene un libro que se llama *Cuando la ciencia ha dicho: es imposible*. Realmente apasionante el libro ese, porque constantemente pone en función lo imposible y lo real y alude a cuántas veces la ciencia, ¿de qué trata cuando se dice imposible? Imposible para resignarse, para decir no hay nada que hacer, para retirarse, hay un imposible ontológico, un imposible epistemológico, qué confort puede sobrevenirle a uno cuando dice: eso es imposible, desde esa perspectiva, lo imposible y lo contingente. Es una recopilación de diversos autores que han tomado diversos ámbitos de la ciencia, un libro del año pasado, donde incluye puntos donde parecería que eran el no va más. Por ejemplo, es imposible conseguir la cuadratura del círculo, basta con la topología para mostrar que no es un imposible, sino que es posible. Vamos a ver las conclusiones a que llega Farouki y no quedarnos sólo con la fórmula lacaniana de lo real es lo imposible o es lo imposible de tal o cual cosa, pero por más que lo declinemos, lo real es lo imposible, no se avanza mucho si no se dilucida mejor. Tampoco alcanza con decir: tiene que ver con la imposibilidad de la relación sexual, se desprende de allí, casi como una derivación. No dice mucho si tan solo lo desprendemos de "no hay relación sexual".

-Te quería preguntar sobre la palabra experiencia a la que Lacan nunca renunció, si bien la abrocha a nuestra experiencia clínica. Me parece interesante esta marcación que vos hacés tomando un término que no lo asocia a la verdad, la verdad no tiene buenas relaciones con lo real, entonces me parece importante marcar el término al cual no renuncia nunca con lo real, entiendo esto como lo real sin verdad, vos pusiste "sin verdad", querés marcar algo. Ahí podrías poner experiencia de lo real.

Quería enfatizar, en particular, esta noción, porque está tan presente el fantasma de la verdad en nuestra praxis, desde la perspectiva de: eso no es así, eso es así, de una cierta entrada por el anillo de lo imaginario con los analizantes, o con la perspectiva más psicoterapéutica: "Usted se engaña". Me parece importante porque estamos de acuerdo con periodizar la obra de Lacan, no olvidemos lo de palabra verdadera, palabra plena, la cuestión de la *aletheia*, como develamiento, está bien, la primera crítica de Lacan es que no es la correspondencia entre el pensamiento y la cosa, pero, perdura el sentido griego - heideggeriano de verdad como develamiento. Corrés el velo, pero develar es volver a velar, puede dar lugar a "semidicha", es constante, está segura hasta el 20, por eso yo les decía en la tercera clase de *L'insu...*, con referencia a lo verdadero, Lacan insiste, es lo que se cree que es tal, y ahí lo lleva a la referencia a la creencia y de la creencia, más osadamente todavía, a la creencia religiosa. Hay un quiebre muy fuerte y por eso quería marcar, no decir sólo experiencia de lo real, marcar esta suerte de negatividad, otro modo de la negatividad. Lacan introduce una negatividad novedosa en la historia del pensamiento, lo digo sin temor a decir cosas grandilocuentes, el famoso "no... sin", la angustia no es sin objeto, es sin tenerlo, no es sin tenerlo... *Seminario 5*, en

referencia al falo se juega el problema de la negatividad. En el Bartleby la operatoria de Melville consiste en cómo incluía esa otra forma de la negatividad que no es tal, sino como una afirmación a la contingencia, en el preferiría no hacerlo.

- Yo había pensado en una cosa posible para la posición del analista, para pensar, sería que hable como para, no tanto en el sentido de *acting*, sino, en el sentido de una sustracción

También en la inscripción del falo rige la contingencia; lo que era necesario se hizo contingente por una cuestión del psicoanálisis nuevamente: también la inscripción del deseo. Cuando Lacan predica la contingencia, damos en la inscripción fálica, el deseo, el amor por supuesto, ya que el régimen del encuentro de lo contingente -el amor está a la vuelta de la esquina-, incluso lo que se puede anticipar estamos en referencia a la contingencia también, habría que ver de qué registro, para analizar la óptica de la contingencia, no si está el analista mismo en qué registro pensar la contingencia, del lado del amor, del lado del analista, quiero decir entonces, ser obturador

- La interpretación tiene que ser poesía pura en este sentido.

El último Lacan, viste que habla, por supuesto dice, lamento no haber sido suficientemente poeta, claro que quiere decir, no de hacer poesía sino de cometer, respecto del lenguaje, la violencia que comete el poeta.

-La poesía pura como algo destrabado de una condición verdadera, como algo en falso, la interpretación, o sea que podría apuntar tanto a lo real como a lo simbólico, la interpretación no siempre apunta a lo real, no necesariamente, sino apuntaría a lo simbólico en esta condición misma

Por qué cuerda entramos por ahí, es un mero señalamiento, un mero cotejo, ahí no tiene que ver con la poesía, tiene más que ver con la transferencia imaginaria que no es nada deleznable ni criticable, siempre que sepamos que estamos haciendo eso y sepamos que hay otras cosas que haremos cuando se pueda, si siempre se quedara en eso, digamos una psicoterapia imaginaria ahí en donde yo creo esa *epojé*, que utiliza como antecedente al "preferiría no hacerlo", lo omití, lo incluyó en la obra Agamben, *epojé* fenomenológica se pronuncia, se pone entre paréntesis, participa más de la categoría quizás ahí habría que incluir la cuestión del forzaje, más que la interpretación, en particular porque la de la interpretación, es mérito de Badiou el haberlo subrayado, la desconfianza del último Lacan respecto de la interpretación, es por el arrastre tradicional que tiene. Esa tradición puesta en acto, que siempre da, al respecto, una traducción. Cómo compatibilizar entonces el orden de la traducción con el de la intraducción. La traducción es esto como lo volcamos en otra lengua, esto quiere decir tal cosa.

- Donde algo cesa de no escribirse, y empieza a decirse

R.H.: La contingencia, decís vos.

- La experiencia sin verdad aparece ahí

R.H.: Sí, estoy de acuerdo. Dejamos por hoy. Gracias. Seguimos en 15 días.



## *Clase IV*

6 de junio del 2000

- El *conatus* epigenético en la palabra: saber–hacer contingencia con lo imposible.
- Contingente, aleatorio.
- De nuevo: el  $\Psi\alpha$  y (por) el lenguaje (con la literatura)
- Folletín
- Ley: R. I. S.  $\rightarrow$  O  
 $\rightarrow$  A

La vez pasada concluíamos, a partir de la famosa fórmula que conocemos del Bartleby, recuerdan que hicimos un recorrido junto con Agamben, respecto de la contingencia por eso les decía que en función de esta categoría, y la cuestión del *potest, non potest, non potest non, potest non*, era el modo leibniziano de dar cuenta de las categorías modales, punto sobre el que volveremos. Partiendo entonces de las categorías modales y el modo en que nos enfrentamos con la característica de lo imposible, nos topamos con el nombre del autor que escribí acá arriba, Nadia Farouki, es una filósofa que dirigió la colección, que concluyó ya, de pequeños libritos de pocket, en Francia, junto con Michel Serres, que desarrollaron una temática parecida a la famosa colección de *Presses Universitaires* de “¿Qué es lo que sé?”, Dominós es igual, porque van encajándose como las fichas de dominó, han tratado los temas más dispares y más diversos en los libros pequeños de divulgación, prácticamente una suerte de requisa de la cultura contemporánea, del pasaje de una revista a la cultura contemporánea.

- ¿La colección?

- La colección se llama Dominós creo que en castellano no salió por lo que yo supe, por ahí no me enteré, pero, cuando pedí un texto para tratar de incluir en la colección a mi cargo vendían toda la colección global, que pasaba de un centenar de títulos, que fueron saliendo en muchos años, muchos volúmenes que fueron apareciendo en el curso de los años. Ahí la conocí a esta autora y por eso me sensibilicé cuando ella sacó un libro el año pasado, ya lo mencioné la vez pasada

que se llama: *Cuando la ciencia ha dicho...es imposible*<sup>29</sup>. Es un libro excelente, muy bien llevado para los que somos en ese sentido legos con respecto a la problemática que ella plantea.

Plantea la cuestión de la imposibilidad desde otra perspectiva, para asirlo desde otra perspectiva, si cabe, en sentido homonímica, en donde nosotros predicamos con Lacan la cuestión de la imposibilidad; decimos en efecto, lo Real es lo imposible, lo imposible de la relación sexual, lo imposible de la mujer sin barrar, etc. Pero que corre el riesgo, como tantas fórmulas felices de Lacan, de quedar bastardizadas de modo que se repitan de modo ecológico sin saber qué dicen. Incluso es interesante, más allá de la formalización leibniziana, el “no se puede”, respecto de lo imposible, el *non Potest* ver qué dice una científica, o que hace filosofía de la ciencia, en todo caso, bien contemporánea, respecto de qué es lo imposible. Voy a compartir con ustedes la conclusión del libro, al pasar revista a muchos de los diversos imposibles que ha dicho la ciencia, repito de los imposibles de la ciencia, a ver a qué alude, qué tipo de disposición psíquica requiere el enfrentamiento con los imposibles que de ciencia fue encarando una y otra vez.

Bueno, entonces, la conclusión del libro que sacó Le Pommier – Fayard, en París el año pasado, Le Pommier no es nuestro amigo Gérard Pommier, sino, “el manzano” quiere decir esto, y Fayard es una editorial clásica, las dos juntas publicaron, entonces, este libro. Lo interesante, para que se vea como va llevando de lo más simple a lo más complejo de lo que nos interesa, este entrada tipo, de entrada tan elemental. Estoy en la conclusión, en la pág. 155. “Por un instante, interesémonos en un problema simple... ¡extremadamente simple! –y dice así– ‘es imposible que una puerta esté en otra condición que abierta o cerrada’”. Puede estar abierta o cerrada.

“La frase suena como una evidencia, hasta que alguien, malignamente, pueda concluir del siguiente modo: ‘¡No es tan seguro! ¿Qué dirán ustedes de una puerta giratoria?’

“Durante un corto instante, uno tiene el sentimiento de haber sido tomado en una trampa. Después uno percibe que las cosas son netamente más complejas de lo que pensaba”. Por eso, vean, que se introduce la noción de complejidad. “[...] Más complejo de lo que uno pensaba. En efecto, pasando de una puerta clásica a una puerta giratoria, uno no ha refutado la primera afirmación: simplemente uno ha realizado un ‘salto epistemológico’”. Acá tenemos la famosa categoría, recuerden, que ha introducido sobre todo Bachelard, que ha sido, este término –*coupure*–, traducido como ruptura y es literalmente –nos toca de cerca por lo que sabemos de topología– “corte”, corte epistemológico, por lo que el corte permite el salto, es decir una discontinuidad. Estamos ya en otra dimensión, en tanto al planteo, al que se ve acá, se ha transformado la problemática, ya no se trata entonces de la evidencia respecto de qué es la puerta: es verdadero que esté abierta, es falso que esté cerrada, o la inversa, no estamos más en esa dupla biyectiva a que

---

<sup>29</sup> N.Farouki: "Conclusion", en AA.VV. : *Quand la science a dit ... c'est impossible*, Le Pommier - Fayard, París, 1999.

nos tiene acostumbrados el planteo previo a la de la transformación de la problemática, que siempre, repito, predica de ese modo biyectivo. Entonces, “hemos cumplido un ‘salto epistemológico’, hemos pasado a otro campo de definición y de funcionamiento de una puerta”. Una vez más, el ejemplo más banal, sirve para percibir hasta dónde uno realmente se encierra en la problemática que cree que viene definida de antemano y de modo evidente de una cierta manera, y realmente si predicamos algo respecto de esa problemática, es por que de antemano hemos cerrado el campo, hemos predefinido de modo que no nos deja más alternativa que las que quedan prescriptas de antemano por el modo de plantear la problemática. Por lo tanto, el replanteamiento de la problemática, la transformación de la misma, permite algo que no sea una reproducción invertida, que es el máximo que permite esta cuestión de puerta abierta, puerta cerrada.

Entonces. “Existe una fractura entre el primer ejemplo –la puerta banal que no puede sino estar abierta o cerrada y, de manera discontinua– y el segundo –la puerta sofisticada que pasa continuamente de un estado al otro, que realmente jamás está abierta ni realmente cerrada”. Puerta giratoria, hace estallar las categorías habituales, respecto del modo de concebir la puerta en tanto abierta o cerrada, ni una cosa ni la otra, una vez más, no una cosa o la otra, sino ni una, ni otra. “La fractura aparece entonces de una manera clara en nuestras mentes; percibimos la existencia de un hiato: la palabra (una puerta) es siempre la misma pero las reglas del juego han cambiado”. Veán de nuevo, implícitamente, los riesgos de la homonimia; decimos puerta y sin embargo lo que predicamos en un caso y en el otro con puerta, no es para nada el mismo referente. Sin embargo, tramposamente, la palabra nos lleva a presuponer que se trata de lo mismo. Modifica totalmente el decir si es una puerta giratoria o es una puerta o una puerta placa que abre, clásica, que está abierta o está cerrada. ¿Adónde lleva esto? Dice: “Esta historia de la puerta parece muy fútil, sin embargo ella es ejemplar para marcar una cierta variedad de imposible que acompaña a las teorías científicas”.

Entonces. Primera propuesta de Farouki –no es posible la inclusión de todo el libro en el contexto de este *Seminario* –, esto es entonces de la conclusión, vamos a ponerle A.:

A.- “*Se trata de un imposible que llama a la transgresión*”

Se trata entonces de *un imposible* que demanda, que *appelle*, que llama en todo caso, *que llama a la transgresión*. De modo tal que, esto indica que no se trata de un imposible definitivo, y por eso tenemos que tener cuidado también cuando nosotros predicamos la condición de lo imposible, si es que es un imposible irreversible o es un imposible porque el planteo nos encierra, de modo tal que no tengamos alternativa sino para decir: con referencia a esto, es imposible. Es la convención lingüística, del modo en que plantea una problemática que nos encierra y que nos convence, sembrando un acuerdo masivo, respecto que eso se trata en efecto de un imposible. Sin embargo, si como imposible, se trata desde la

perspectiva en que comienza a predicarse tratando de sostener el discurso del amo, tratando de bancar el discurso congelado, donde la ciencia hace un saber que se presupone, en ese sentido irrefutable, si se decanta eso, dice entonces ella, continuando este raciocinio, nos enfrenta, entonces: “La lección es simple”, cuando se enfrenta con lo imposible, “se resigna o desobedece. Para esto, hay una sola vía: negar lo imposible, afirmar al contrario”, que este imposible, por lo tanto, no es tal y se “opera un cambio de postulado, de definición, o más ampliamente de paradigma”.

Es ahí donde se producen las verdaderas subversiones. Es ahí donde uno puede encontrar lo que logra en efecto Freud, por ejemplo, ¿en qué sentido? En que uno puede presuponer que se trata, como se decía en cierto momento, que si uno no quiere hacer una suerte de estudio de la interioridad del hombre, lo digo así a propósito, por la vía introspectiva, pues bien, fijémonos en la conducta, ahí tenemos el conductismo que parece, en efecto, una reacción a esto de puerta abierta, puerta cerrada, no nos quedemos con la interioridad, observemos la exterioridad, hagamos extrospección; por lo tanto, entonces, entre consciencia y conducta, parecería haber algo semejante a esta dupla de puerta abierta, puerta cerrada. Si es imposible pensar en otra característica, ahí viene Freud a mostrar que hay que negar ese imposible, y aparece por lo tanto, la posibilidad de poder concebir un análisis del discurso, no digo, entonces, lo inconsciente, digo análisis de discurso; a partir de lo cual, no se trata –más con Lacan que con Freud–, de presuponer ningún tipo de contenido interno, a lo que hacemos nosotros de análisis de discurso. Donde las categorías de consciencia y de conducta estallan, no nos sirven, muestran su insuficiencia, o en todo caso, caen ya en una problemática falaz desde esa perspectiva.

Esta pretensión por lo tanto, de esta indicación que hace Farouki, acerca de negar lo imposible y convocar a la transgresión, esto por ejemplo, es notorio en las matemáticas, en la que parece ser la ciencia exacta por antonomasia, bueno, es sabido que cuando se cambian los postulados lo que parecía imposible, resulta ser que no lo es tal. Hay que atreverse, y tener la consistencia para poder pensar en una modificación de los postulados, de los principios, hacer por ejemplo una geometría no euclidiana, pasar por ejemplo de un espacio kantiano a un espacio topológico, para de esta manera mostrar lo inconducente de la presunta imposibilidad en el reino de las matemáticas. Entonces, ahí se muestra que cambiar los axiomas, marca la creación de una nueva vía, de un nuevo camino que se traza a medida que se lo va descubriendo. Pero bien, esto es una perspectiva, y sin embargo no la absoluta. Este es un tipo de imposible que puede ser por la vía de una modificación, finalmente en lo Simbólico, que nos permita armar axiomas, postulados, teoremas, que se desprenden a partir de esa modificación, que indican que lo presuntamente imposible no era tal. Pero repito, no es lo único; vamos a la segunda variación.

“La transgresión, cuando interviene en la ciencia de la naturaleza, funciona de una manera muy distinta. Acá, no hay ninguna manera de desobedecer a lo que los datos de la observación o de la experiencia afirman: uno no se rebela contra lo

real, es él quien nos impone cambiar nuestras estrategias”.(156) Se entiende entonces acá la modificación que tenemos que hacer respecto de las estrategias, y hay, en ese sentido, una suerte de entregarse a un ítem donde nosotros diríamos, por algo es ciencia de la naturaleza, que parecería hablar entonces de una dimensión, si se quiere, más del orden ontológico. Ahí, cabe pensar en un imposible ontológico, así como el previo, era un imposible epistémico, por eso cambiante, en las ciencias –vamos a poner en las matemáticas–; en cambio, no así en las de la naturaleza. Entonces. “El resultado de la transgresión de esta imposibilidad fueron –¡y son siempre!– vertiginosos”. Recordemos que la transgresión acá implica cambiar nuestras estrategias, siempre enfrentándose contra algo que, creo que es mucho más que lo que habla Lacan, que aquello que vuelve siempre al mismo lugar, tomado en ese sentido de imposible, por lo tanto ahí no hay postulado que valga para modificar el orden de apreciación, de elección simbólica.

Entonces, lo que nos obliga acá, no es que nosotros cambiamos los postulados, sino que, en la apreciación de Farouki, nos obliga a cambiar nuestras propias maneras de aprehender, nos obliga, en sus términos: a cambiar nuestras “estructuras mentales”. Por ejemplo, de la física cuántica, dice, “obliga a abandonar conceptos de método muy importantes: del determinismo, vamos al indeterminismo; en lugar de buscar certezas, uno se compromete en el cálculo de las probabilidades. En la escala sub-atómica, el mundo de la mecánica clásica, donde los objetos tienen contornos y trayectorias fácilmente definibles, desaparece definitivamente. La observación lo afirma, es a lo que nosotros tenemos que tratar de habituarnos”.(156-7) O sea, el esfuerzo nuestro, entonces, de pensar ya no la certeza, sino la probabilidad, ya no en un determinismo absoluto, sino soportar la indeterminación. Esto es lo que efectivamente ya no es sólo un cambio de paradigma, sino, intentar vencer este tipo de convenciones que hacen de peso muerto respecto de nuestro modo de aprehender, en este caso, básicamente, la disciplina física. Por lo tanto, la segunda conclusión, a la que llega Farouki es:

B. “*Ciertos imposibles no pueden ser transgredidos*”.

¿Por qué? “Ellos forman parte de la definición misma de aquello que estudian”, es muy difícil en este caso. No se trata simplemente de cambiar de paradigma, puesto que está marcando una imposibilidad de rebasar esto desde la perspectiva, vamos a llamarla –con perdón de la palabra–, ontológica, a diferencia de la previa a la que hemos llamado epistémica.

Uno de los ejemplos de esto, es lo que nosotros habíamos tomado en clases anteriores, la segunda clase en particular, cuando veíamos la relación muerte–vida. Efectivamente, no hay modo de definir una por fuera de la otra. Por otro lado, uno de los hallazgos más notables de Freud fue captar el dualismo pulsional entre vida y muerte, y que ninguna de ellas es “buena”, ni “mala”, sino que, cada una de ellas es condición de existencia y de posibilidad de la otra. La presunción de cualquier tipo de predominio es lo negativo, y no el hecho de que ambas coexistan. "Vivir de

muerte, morir de vida", recordemos que es lo que vendría a definir, que también toma Farouki, como modo de demostrar que no hay modo de poder definir con rigor ese objeto, porque apenas intento definirlo aparece su presunto contrario, que no es contrario sino que es la condición para que pueda definirse como tal. Cuando pensamos en el placer–displacer por ejemplo, no hay otra manera de pensarlo que en esos términos: si hubiera el presunto placer permanente, no sería tal puesto que no habría con qué compararlo. Si la vida vale es porque, en efecto, está la muerte, si hay vida es porque, por otro lado, va muriendo nuestro organismo, eso es lo que permite que siga viviendo, esa es la paradoja constitutiva. Intentar pensar como que esto es un imposible transgresible, si cabe decirlo así, esto es en efecto imposible. No hay transgresión, no hay negación de la imposibilidad, por ejemplo de definir lo que son los alcances o los términos de la vida y de la muerte.

Entonces, y esto es lo más interesante, me parece, por el *Seminario* del año pasado, yo no conocía este texto el año pasado, si no podía haberlo utilizado, lo hago con un poco de demora. El punto, vamos a llamarlo C. que toma ella, dice: "Lo imposible que obliga al pensamiento a detenerse, es un imposible particularmente duro".(158) Nos hemos topado con una paradoja, por lo tanto no puedo continuar, no se como continuar, esto es en efecto "un imposible particularmente duro". Por lo tanto, de una forma u otra, si me permiten hacer una retroacción respecto del año pasado, podemos decir que todo el *Seminario* del '99 tuvo que ver con este imposible. Una tercera manera de marcar la imposibilidad.

C. *"Lo imposible que obliga al pensamiento a detenerse, es un imposible particularmente duro"*

Esto es lo que interesa, como la cadena deductiva, de lo cual el teorema de Gödel –al que ya hice muchas referencias el año pasado– es particularmente significativo: no hay modo de poder seguir deduciendo respecto de un sistema formal, porque nos encontramos con una detención del pensamiento ante la paradoja. Dice, "particularmente duro", o sea que remontarlo no es tan simple como el punto de partida, de lo que dijimos acerca de la puerta abierta o cerrada y de la puerta giratoria, que rápidamente transforma la problemática de modo que es inconducente la opción inicial, dicotómica, a través de la transformación de la problemática.

Esta es otra perspectiva, la paradoja, una vez más, no hay modo de salir de ella si no es por fuera del sistema que ella propone. Esta es una de las perspectivas más notables de lo que significa la detención de este pensamiento y por lo tanto la coalescencia entre paradoja e imposible. Por eso digo que si se lee el *Seminario* del año pasado, agréguese esta perspectiva que me parece fundacional, respecto de por qué se trata, dice Farouki del pensamiento, nosotros diríamos quizás, de aquello que hace al pensamiento: o sea, el lenguaje. Cuando el lenguaje se topa, por sus reglas, con este,

- Intervención sobre la paradoja.



Tenés que salir del sistema donde la paradoja te detiene. No hay resolución posible en los términos marcados por la paradoja. La primera, para pensar la deriva de la cuestión de la puerta, a la paradoja. La puerta marcó una dicotomía, por lo tanto no hay paradoja, o es una cosa o es la otra, si es una cosa, esto es verdadero, está abierta, es falso que esté cerrada. Invertimos los términos, pero estamos siempre en la dupla dicotómica. Una cosa o la otra, disyunción. Lo notable de la paradoja, recuerden que era algo que en la apariencia sonaría como verdadero y resulta que era falso, parecería que era falso y resulta que es verdadero. Recuerden las reglas que hemos visto, el libro de Falleta, por ejemplo el año pasado de cómo se constituye la paradoja, eso indica de que no hay manera de salir en los términos de esa paradoja, no hay cómo resolverla ni modo de poder seguir el razonamiento. Indecidible por lo tanto, ¿cómo se decide algo allí?, del único modo, en efecto, saliendo. Desde esa perspectiva, para la salida que uno podría pensar, es necesaria la acción de un atractor extraño. Algo que permita romper la atadura en juego en la paradoja.

Es interesante, si bien ustedes pueden decir, no es sino un juego homonímico, pero igual escuchémoslo, ya que alguna seguridad tiene la lengua, y lo leo para que uno pueda escucharlo también desde la perspectiva lacaniana. "Si se les plantea la cuestión de saber cuál es lo real más duro, aquel cuya existencia en ningún caso pueda ser puesta en cuestión, interroguen entonces ustedes a las paradojas que el estudio de ese real puede implicar". Si quieren conocer, en efecto, el real más duro, más inabordable, más imposible de negarlo y de poder transgredirlo, ahí se van a encontrar con las paradojas. Por eso es que es tan decisiva esta referencia a la paradoja, por eso la conclusión final, donde ella lo pone casi como al modo de una divisa, donde dice: "*¿Legitimar la paradoja? ¿Describir la nada? ¡Imposible! dice la ciencia*"(159), ahí se encuentra, en efecto, con lo que son los imposibles. Repito: "legitimar la paradoja", aceptarla, incluirla como dimensión propia del discurso de la ciencia; "describir la nada", obviamente uno va a describir algo, no la nada, por lo tanto, ni paradoja ni nada, esto, "es imposible". Ahí marcamos, me parece, la prevalencia de lo imposible.

Esta deriva, por la categoría modal que quería marcar respecto de lo imposible, es porque, obviamente, nuestro imposible no anda por el lado de la ciencia sino por el lado de la palabra. Entonces, qué hacer con una palabra, qué es lo que es imposible de hacer con una palabra que escuchamos; de otra manera, cuales son las transgresiones posibles que podemos imprimirle, sin ser mayormente delirantes, con cierto cuidado respecto de qué hacer con aquello que implica nuestra escucha acerca de la palabra, repito, sin que esto implique un jugueteo casi al modo lúdico, muy fácil de hacer, por otra parte. Qué tipo, entonces, de metodología transgresora respecto del discurso convencional, hasta dónde podemos nosotros avalarlo y pensar entonces que desde esa perspectiva nos confrontamos con un real, que marca un imposible, al que queremos negar. Por lo tanto, estoy diciendo que se trata ahí, de un imposible, al que se puede arrinconar, un imposible reversible. De algún modo, Lacan lo da a entender cuando escribe, por ejemplo, el

síntoma en lo Real, y se entiende que la operación analítica respecto del síntoma procura revertir su apoyatura en lo Real, y la clínica demuestra cotidianamente, cómo es factible su reversión hacia lo Simbólico (escrito en la cadena borromea de tres aplanada al modo del *Seminario 22*).

Por lo tanto, ese no es un imposible de ese orden que llamamos ontológico. O sea, desde esa perspectiva, no es irreversible, sino que es reversible, es lo mismo que estamos tratando de decir respecto de la palabra, cuando esta no es simplemente un referente que evoca a la memoria. ¿Qué categoría, se acerca a esta dimensión? Recuerden que hemos partido de la contingencia y estamos en lo imposible, creo que son dos categorías de las que, quizá, más nos interesan. Lo afirmaré, que nuestra clínica sobre todo, trabaja en la dominancia de esas dos categorías modales: lo contingente y lo imposible; tomando sobre todo imposible, no únicamente en un sentido de la resignación, sino en el sentido A. que plantea Farouki, la que primero aparece en la conclusión de su hermoso libro.

El parentesco a establecer, entonces, ya les había anunciado en la clase primera que íbamos a tomar otro texto de Marcel Conche, ya directo, no por la vía del relevo que en ese momento hicimos con Comte-Sponville, que se llama *L'aléatoire, Lo aleatorio*, o lo azaroso<sup>30</sup>. ¿Por qué? Especialmente por el modo cómo va llevando el razonamiento, acercando lo aleatorio y lo contingente. Repito, se trata de nuevo de ver cómo juegan estas categorías respecto de la palabra. El trabajo es marcar la diferencia entre aleatorio y contingente, porque son categorías que están presentes casi de modo implícito, me parece, en esas preguntas supuestamente banales, pero de gran sabiduría clínica que Lacan introduce en el *Seminario 11*, por ejemplo, "por qué una cosa tiene más bien con una segunda que con una tercera"; cómo se establece ese nexo. Es sabido que por ahí "la contra" supone se trata de un juego donde lo que impera es la subjetividad del analista, donde la estipulación de las relaciones tiene que ver con sus prejuicios, su ideología, ideología, su neurosis por supuesto, su buen o mal análisis, su poco análisis, pero algo así como un juego –en todo el sentido del término– aleatorio, azaroso total, entonces eso depende de cómo cada quien sea. Por lo tanto, no habría acá, la menor posibilidad de que hubiera transmisión, todo sería un delirio de a dos, cada uno se entendería con su analista, de modo que resultaría incomprendible en cuanto a la posibilidad de ser trasladado a otro, recuerden que esta cuestión de la comunicabilidad es uno de los principios definitorios de la ciencia, el científico comunica, habíamos dicho en la segunda clase, es parte del discurso de la ciencia el ser comunicable, dando lugar así a un discurso colectivo. De ahí que esto de lo aleatorio me parece fundamental, entonces para ver dónde se aproxima lo aleatorio respecto de las categorías modales que hemos visto.

---

<sup>30</sup> **M. Conche:** *L'Aléatoire*, P.U.F., París, 1999.

Faltaba decirles esto. Cuando negamos lo imposible, por lo tanto, sabemos hacer contingencia. Lo que no estaba allí, lo que no había pasado a la categoría de acto, logra ser acto. Por lo tanto, es un modo de saber-hacer-con lo imposible, contingente. Entonces, digo, la importancia cardinal que tienen estas dos categorías modales. Cómo nuestra praxis consiste en gran medida, en lograr que una se transforme en la otra, que lo que parecía imposible, pase, en todo caso, a esta condición de la contingencia.

Pondría como tercer ítem la condición de lo aleatorio, si quieren, de lo azaroso. Muy al comienzo de su libro, *Conche*, en el párrafo 3, en la página 16, que se llama *L'aléatoire, Le contingent*, lo aleatorio, lo contingente, vamos a ver hasta dónde estos términos sirven, si tienen sentido, o nos molestan en todo caso, para una cierta discriminación que a mi gusto es sumamente útil, para precisar mejor la cuestión.

Empieza así Conche: "'Contingente' se dice de aquello que puede suceder o no suceder, cuyo suceso por lo tanto es aleatorio". Puede ser o puede no ser, recordemos que son las características habituales de lo contingente, a diferencia de lo necesario que tiene que ser, lo contingente puede no ser, en ese puede no ser, ahí, estamos rozando lo aleatorio. "Porque hay incerteza en cuanto a saber si eso sucederá o no". Un ejemplo tan banal quizás como el de la puerta, pero tan definitorio como ese: "Una elección tiene lugar, Pierre, Paul, Jean son los candidatos. ¿Pierre será elegido? Puede ser: puede ser o no. Que sea elegido es aleatorio, y, al mismo tiempo, es contingente".

"¿Dónde está entonces la diferencia?

"Que Pierre sea elegido, se puede decir que esto es 'muy', 'bastante', 'probablemente', aleatorio; no se puede decir que es 'muy', 'bastante', 'probablemente' contingente. Un acontecimiento es contingente o no lo es –lo contingente no admite el más o el menos–".(17) No hay grados de contingencia. Entonces, sucede o no sucede. Estamos en esa dicotomía, si cabe, si sucede es que se ha hecho acto, si no sucede no sucede, pero no hay "masomenismo". Mientras que, respecto de lo aleatorio, estamos ante una probabilidad, por qué no, ante una apuesta, en el sentido lacaniano con su apoyatura en Pascal, como todo acto es una apuesta, no sé qué va a pasar, yo me presento a la elección, no sé si voy a ganar, es aleatorio. Puede que tenga muchas posibilidades, puede que tenga menos, puede que casi no tenga ninguna. Es una apuesta. Estamos en este sentido en lo aleatorio. Pero que sea o no, no hay gradación, no hay más o menos respecto, entonces, de la contingencia. Hay en cambio sí, repito, en lo aleatorio hay grados, en cambio en lo contingente no.

"La palabra 'aleatorio' implica el flotamiento de la chance: hay incerteza en cuanto a la gradación de las variables. Al contrario, no hay gradaciones entre lo contingente y lo necesario". Esta es la categoría a la que usualmente se contraponen lo contingente. ¿Qué es lo necesario? Lo que no puede ser de otra manera, lo que, dice Lacan, lo saben ustedes, "no cesa de escribirse", no puede ser de otra manera, en cambio, para Lacan, lo contingente es "lo que cesa de no escribirse".

En un sentido, esta contraposición, si cabe, ahora habría que ver esta imbricación. Tenemos acá una piedra de toque fundamental, ahora entre sí, la pregunta que cabe es esta: ¿si es contingente, es necesariamente aleatoria? Y la otra: ¿lo que es aleatorio, es necesariamente contingente? Preguntas abiertas. Entonces, acá el va recorriendo diversos ejemplos que concluyen en principio en esto: "Lo aleatorio implica la contingencia", creo que es claro, si puede ser que algo suceda, no es del orden de lo necesario, hay un grado de azarosidad, por lo tanto la contingencia implica lo aleatorio. Repito: "Lo aleatorio implica la contingencia", de todos modos, una vez más, hay un aleatorio objetivo. Cuando ustedes tienen la vacilación, la duda, los franceses dicen la hesitación, "la hesitación está en las cosas mismas".(18) Por ejemplo: "en el caso de una lección, de un examen, de una batalla, en las cosas humanas, lo aleatorio es objetivo, y la contingencia es real. El resultado de un examen, por ejemplo, es objetivamente aleatorio hasta que las notas no han sido dadas". Nadie lo sabe, todos lo conocemos. "¿Lo aleatorio tiene una realidad natural? Epicuro lo pensó. La desviación del átomo se producía aleatoriamente. Esta es la manera en que ciertos físicos modernos, [...], creen que la naturaleza hesita".

Esto es lo que se llama, creo que reconocen a Epicuro y a Lucrecio, el clinamen, ahí está el azar de nuevo, este azar no es por lo tanto predecible. Estamos de nuevo, en lo que decíamos acerca de un imposible, cuando no es predecible, que participa, por lo tanto, en ese orden donde no cabe si no es en función de probabilidades. Nosotros no podemos sino pensar, como analistas, en las probabilidades, no en las certezas. Nuestra praxis, nuestra poiésis, funciona por el lado, respecto de la palabra, de intentar conseguir, tornar contingente, lo que parece imposible. Si lo trato de tornar contingente, no puedo predecir su destino, por lo tanto ahí entra en juego lo aleatorio. Si no trabajamos con estas tres categorías en maridaje y en coimplicación, no llegaremos a poder dilucidar qué implica lo que propone el título que les propuse para el *Seminario* de este año.

Entonces, ahora sí, con el contexto epistémico, a mi gusto necesario, de lo más actualizado, de acuerdo con mis últimos recorridos, podemos tomar estrictamente el modo según el cual vamos a trabajar con lo que parece una palabra imposible, de escuchar de otro modo que la homonimia o la polisemia, de donde deriva mucho de la escucha analítica, otro modo de escucharla, que implique trabajar con la factura de *realizar contingencia de la imposibilidad*.

Me parece, también, que cuando uno repite de un modo psitacósico: "nuestra praxis es de lo Real", linda frase, obviamente es uno de los aforismos de Lacan, pero repetirla sin razonarla un poquito más, no dice demasiado, porque, o caemos en que hay un Real en el sentido ontológico, sobre el que hay que procesar o proceder y caemos en hacer intervenciones psicodramáticas, o tomamos en cuenta que estamos en el terreno del lenguaje. Y si tomamos en cuenta esto último, este Real, es por lo tanto un Real acorralable, reducible. Deberíamos partir de la base, si quieren, de un gambito, decir desde esa perspectiva: "voy a negar lo

imposible". Van a decir: "este es un delirante", "se cree Superman que puede con lo imposible". Prefiero soportar ese tipo de críticas, a la resignación implicada en el sostener que lo imposible es intocable. Porque ahí, siempre, va a aparecer como un testimonio al modo del tabú del contacto: donde el que se armó como Real, resultará impoluto, e intangible, y eso me parece más grave que intentar negar lo imposible. Negar, no digo denegar, no digo renegar, no digo forcluir, digo: negarlo como condición discursiva; que nos oferta todo analizante porque es propio de su condición neurótica, el ofertarnos que hay imposibles y que con eso no hay que meterse. Freud ya lo decía clarito glosando al analizante: "yo vengo por esto, con esto no se meta, déjeme a mí"; todo analizante quiere una terapia breve del síntoma y con el resto que nadie moleste y menos el analista, por supuesto.

Entrando en la condición, ahora sí, de aquello que venía apareciendo en los epígrafes con referencia a la palabra, ya no a la ciencia, ya no a modalidades más filosóficas, sino entrando estrictamente en el terreno de la palabra, acompañándonos de nuestra vecina, como diríamos con Sh. Felman, vecina la que trabaja con lo inconsciente del psicoanálisis, eso es lo que es la literatura según Sh. Felman (cuyos textos son siempre esclarecedores respecto de esta relación tan difícil: literatura y psicoanálisis).

Soshana Felman trabaja en la Universidad de Yale. La van a encontrar en las conferencias de Lacan en Estados Unidos en el año '75, donde entre la primera y la segunda clase del *Seminario del Sinthoma*, Lacan viaja a Estados Unidos y ella es una de sus interlocutoras y anfitrionas. En la segunda clase de dicho *Seminario* hace referencia a su viaje. Hay una carpeta, donde está la traducción de esas conferencias. Aparte en los diversos textos de Felman, hay constantes referencias a los *Seminarios*, inclusive, asistió a algunos de ellos. De ahí entonces, ella procesa esto que para muchos es tan complicado, respecto de la relación entre Literatura y Psicoanálisis. Su tesis es de lo más osada, llega a ser un aforismo con eso, algo así como: "lo inconsciente del psicoanálisis es la literatura". Léase, aquello de lo que supuestamente el psicoanálisis no habla, no habla en los términos en que lo puede hacer la literatura, y por lo tanto, también está diciendo desde esa perspectiva, la coimplicancia y como el hecho de nuestra referencia a la palabra, también nos vuelca hacia la literatura, por no decir, cómo, tragedias o mitos han dado pie a definiciones clásicas del psicoanálisis como son, por ejemplo, complejo de Edipo; como ser todo lo que hace a lo narcísico, y así siguiendo. No están porque sí puestos esos nombres, ni porque ilustren mejor que otra cosa, sino porque en efecto, pasa por allí la cuestión.

Voy a tomar ahora, no a Sh. Felman, sino a alguien que no está en Yale, sino muy cerca nuestro, que es Ricardo Piglia, de su último librito, imperdible, llamado *Formas breves*, ediciones Temas, del año pasado también, Buenos Aires, por



una vez. De esta charla que se llama *Los sujetos trágicos. (Literatura y psicoanálisis)*<sup>31</sup>. Estos sujetos trágicos, para él, tienen mucho que ver con el modo según el cual nosotros buscamos una suerte de la mitología personal en nuestros análisis.

En particular, dice, como todos sabemos, el psicoanálisis por definición y quizás por efecto del lenguaje, "genera mucha resistencia", rechazo, críticas, siempre es viejo, siempre está superado, siempre hay algo más moderno, más breve, más barato, etc. Bueno, más allá de esas sandeces que se reiteran desde que nació el psicoanálisis, conjuntamente con eso, este es un punto que me parece muy interesante, más allá de enunciar la famosa resistencia: es que además, el psicoanálisis es atractivo. No solamente repudiado, rechazado, sino que también es atractivo, porque dice Piglia: "Todos aspiramos a una vida intensa; en medio de nuestras vidas secularizadas y triviales, nos seduce admitir que en un lugar secreto experimentamos o hemos experimentado grandes dramas, que hemos querido sacrificar a nuestros padres en el altar del deseo y que hemos seducido a nuestros hermanos y luchado con ellos a muerte en una guerra íntima y que envidiamos la juventud y belleza de nuestros hijos y que también nosotros (aunque nadie lo sepa) somos hijos de reyes abandonados al borde del camino de la vida. Somos lo que somos, pero también somos otros, más crueles y más atentos a los signos del destino. El psicoanálisis nos convoca a todos como sujetos trágicos"(73). Acá está por qué decíamos la tragedia edípica, por qué esa magnitud que tiene toda tragedia, para decir que "somos sujetos extraordinarios, tenemos deseos extraordinarios, luchamos contra tensiones y dramas profundísimos, y esto es muy atractivo. De modo que el psicoanálisis, como bien dice Freud, genera resistencia y es un arte de la resistencia y la negociación, pero también, es un arte de la guerra y de la representación teatral, intensa y única"(73 - 74). Y acá cita a otro famoso, ya fallecido narrador argentino, lo conocerán, que es Manuel Puig, que dice, y Piglia lo suscribe: "Lo inconsciente -según Puig- tiene la estructura de un folletín. Él, que escribía sus ficciones muy interesado por la estructura de las telenovelas y los grandes folletines de la cultura de masas, había podido captar esta dramaticidad implícita en la vida de cada uno, que el psicoanálisis pone como centro en la construcción de la subjetividad". (74)

Parece interesante, por eso en los epígrafes puse por separado lo de folletín, cómo reconocer mucho de lo que pasa en nuestros análisis y en los de nuestros analizantes. Si quieren, lo inconsciente tiene estructura folletinesca, esto ha sido por lo tanto, vean los nexos, las conexiones, como diría Felman, el folletín viene en efecto a marcar aquello que "sale" en los análisis, que somos todos sujetos trágicos, extraordinarios y únicos; hay una cuota de goce narcísico, implícita en el hecho de analizarse y que todo este "material" surja y que aparezca, porque obviamente es, lo que sucede en todo análisis, no hace falta que se los refiera.

¿Qué es un folletín, entonces, para no darlo por sobreentendido? El *Diccionario de literatura universal*, que me sirve mucho, de varios autores, de

---

<sup>31</sup> R. Piglia: *Formas breves*, Temas, Buenos Aires, 1999. 71 - 87.



ediciones Distein, del año '77, editado en Barcelona<sup>32</sup>, cuando uno lo busca como género, del folletín dice lo siguiente: "Novela truculenta de escaso valor literario, que se caracteriza por su enorme extensión, las concesiones a lo sensiblero, la descripción de ambientes sórdidos, su forma de presentar a los personajes de una manera simplista en la que tanto los 'malos' como los 'buenos' lo son completamente, sin dar lugar a caracteres intermedios. En este tipo de novelas, los 'buenos' suelen conseguir el éxito o el reconocimiento de sus cualidades y valía al final de una larga serie de vicisitudes, del mismo modo que los 'malos' terminan por ser castigados de alguna forma. Abundan las peripecias, la intriga, los malentendidos. El folletín floreció durante el siglo XIX". Al final del mismo, saben, surge el psicoanálisis. En este siglo, "se hizo muy popular un tipo de relato con las características referidas y sobre un fondo pretendidamente histórico". Contribuyó a esto el periodismo en las llamadas "novelas por entregas" –folletín que aparece por capítulos, en publicaciones diarias, o de cualquier periodicidad, y que asegura a la publicación en cuestión un elevado número de lectores, cuando el folletín se ha hecho popular, ya que los capítulos siempre terminan en un punto álgido, que plantea multitud de interrogantes sobre lo que sucederá a continuación– género del que se han derivado los 'seriales radiofónicos', de características similares". Faltan por supuesto los televisivos, son los folletines llamados hoy día, quizá con un término más contemporáneo, "culebrones", creo que el término anda exactamente en la misma línea. "El folletín tiene su origen en el gusto por la novela histórico–romántica, pero a las características de ese tipo de novela añade lo melodramático. Es un género que se cultiva para un público mayoritario, sensiblero y poco exigente".

Bueno, eso, somos todos nosotros en análisis. Está clarito, así de simple. Deponemos los emblemas narcísicos y somos meros folletineros. Por lo tanto, uno puede pensar que la sesión, es justamente como la entrega seriada de la novela por entrega, si lo vemos de esa óptica vemos una ligazón estrecha entre la literatura y el psicoanálisis desde la perspectiva de Puig y su relevo por parte de Piglia. Ahora, entrando directamente en lo que le interesa, luego de plantear esta perspectiva de la atracción que ejerce el psicoanálisis, y no solo el repudio y su relación con el folletín, con el culebrón, con las telenovelas, donde cada sesión sería la construcción día a día de esta historia. "El psicoanálisis avanza sobre una zona oscura, que el artista preserva y prefiere olvidar". Es interesante, porque entonces, el artista prefiere olvidar aquello donde avanza el psicoanálisis, mientras que Felman afirma la tesis, no diría opuesta, diría complementaria: "lo reprimido del psicoanálisis es la literatura", "lo inconsciente del psicoanálisis es la literatura": donde el analista no avanza, avanza por lo tanto el literato. Dicho desde Piglia, al revés: el psicoanálisis avanza, donde el artista preserva una zona a la que prefiere olvidar.

---

<sup>32</sup> AA.VV: *Diccionario de Literatura Universal.*, Distein, Barcelona. 1977. Pág. 165.

"Por otro lado, el psicoanálisis se presenta como una especie de alternativa: hace lo mismo que el arte, genera una suerte de bovarismo". (75) Un punto donde vamos a discutir un poquito. Qué sería el bovarismo, si tienen presente a Madame Bovary. Pero ¿por qué habrá quedado siempre como bovarismo y no quijotismo? Porque en cuanto al efecto de ser influido por las lecturas, uno podría pensar, como ella lo hacía para después pasar al acto, sus aventuras, sus infidelidades en función de lo que leía, por lo tanto en apariencia se moldeaba conforme a las novelas románticas que ella iba leyendo, en definitiva lo que hizo Quijote fue lo mismo, fue víctima de sus lecturas, se modificó como caballero andante en función de las novelas de caballería que leía, sin embargo, la tradición, por lo que se, de la crítica literaria, ha preferido "bovarismo", que no es por la cuestión de que sea en un caso de novela romántica y en el otro de caballería, no es eso, sino por la influencia que puede ejercer lo leído en el lector. Entonces el bovarismo es el modo que en ha quedado, por lo tanto –si puede decirse así–, modificada la protagonista, en función del efecto de su lectura. Pero acá viene el punto. ¿El psicoanálisis, hace lo mismo que el arte, genera una suerte de bovarismo? Si así fuera, estaríamos en el reino de la sugestión. Sería entonces, como contarle algún tipo de historia al analizante para que éste se aliene en esa historia, viva en función de esa historia alternativa, como sujeto trágico, que vive experiencias extraordinarias. Pero entonces, sería como plantearle una construcción de una novela –no por nada Freud habló de la "novela familiar", no es un término azaroso ese–, alternativa a la novela que todo analizante ya trae. Si así fuera, sería simplemente sustituir un Imaginario por otro y en ese sentido me parece que, en ese punto, a mi gusto, se equivoca Piglia cuando supone que se trata de: el psicoanálisis es un bovarismo. Si es así caemos en una psicoterapia ordenancista, seductoramente, en todo caso: que seduce en función de ofertar una alternativa histórica, mítica, narrativa. Cuando, verdaderamente, creo que es aquello que tenemos que reducir; que el sujeto salga de ese lugar épico. Ese lugar épico, por otra parte, cosa que trabajé bastante en mi libro del *Fantasma*, creo que corresponde a una de las características propias del fantasma; la epicidad y lo heroico de todo sujeto, están en su fantasma, están en el modo en que aparece en su fantasma, queriendo conseguir, o padecer –es lo mismo–, de situaciones extraordinarias. El fantasma, como lo describe Piglia, está, no es lo que dice la malhadada expresión "construcción del fantasma", a la que ustedes saben que me opongo, como tal, porque creo que ahí sí podemos caer, de acuerdo a esa perspectiva de "construir el fantasma", sí, en ofertar por lo tanto algún tipo de relato mítico, donde el sujeto, todavía con una epicidad mayor, sea más héroe y aparezca en efecto como liderando algún tipo de acción fantasmática inmutable. Ahí sí sería imposible. Acá no sé qué sucede con él -Piglia-, pero creo que marra el tiro, considerando que el psicoanálisis es un bovarismo; si lo es, a mi gusto, ha dejado de ser psicoanálisis. Repito: ya es una psicoterapia directiva, que dirige con la sutileza de la seducción, no con consejos ni mandatos, pero igualmente es una psicoterapia, en ese sentido, alienante.

Por lo tanto –como saben, este es un tema caro a mí y a muchos otros–, el punto adonde él se va a centrar después de esto es: "Quien sí constituyó la relación con el psicoanálisis como clave de su obra es quizás el mayor escritor del siglo XX: James Joyce. Él fue quien mejor utilizó el psicoanálisis porque vio en el psicoanálisis un modo de narrar". (76) Esto es realmente lo interesante. Vamos a ir recorriéndolo porque acá hay como gemas que van apareciendo. Desde esta perspectiva, fíjense lo que es aplicar el psicoanálisis, no es por la perspectiva de los caracteres más o menos conflictivos, perturbados, más o menos patológicos o la consciencia disociada o la personalidad múltiple. Muchos literatos han caído, y lo digo en el mal sentido, víctimas de este tipo de presunta influencia del psicoanálisis, queriendo recoger los frutos de lo que "se ha demostrado en el terreno científico por parte del psicoanálisis". Lo que revela Piglia, con mucha sagacidad, capta, digo, que Joyce lo que toma del psicoanálisis es un modo de narrar y creo que se puede ver esto en mi libro sobre *Joyce*, por qué el propio Joyce ha tratado todo el tiempo de decir que él no había leído a Freud; algo realmente falaz, testimonios históricos, para empezar por su propia biblioteca y su propio subrayado de los libros de Freud, indican que esto es una falacia. ¿A qué habrá querido oponerse –algo que resultaba visiblemente notorio– , al decir que no era lector de Freud? Obviamente para empezar, leyó la *Psicopatología de la vida cotidiana*. Cuando leí esto de Piglia, me hizo como el *après coup* acerca que de lo que Joyce intentaba negar, era, con relación a la característica chistosa muy clara en él, era la influencia en términos de una mala manera de ser influido, de demostrar que no ha tomado los caracteres que el psicoanálisis saca a la luz. No ha sido eso; sí, es un modo de narrar, agrega Piglia, "pues, supo percibir en el psicoanálisis la posibilidad de la una construcción formal, leyó en Freud una técnica narrativa y un uso del lenguaje". Ahí es donde podemos captar que, si hay alguien influido en su texto por el psicoanálisis, es Joyce, en la literatura digo. Una vez más, no en cuanto a caracteres, ni a conflictos, ni a descripción psicopatológica, si no a qué implica esta técnica narrativa.

+ pregunta

"Una técnica narrativa y un uso del lenguaje". Sabemos que Joyce estaba al tanto de la *Psicopatología...* y de *La interpretación de los sueños* y esto se ve en la escritura; no en la temática, ni en la patología del "*Ulises* y del *Finnegans Wake*. No en los temas: no se trataba para Joyce de refinar la caracterización psicológica de los personajes, como se suele creer.[...] No, Joyce percibió que había ahí modos de narrar y que, en la construcción de una narración, el sistema de relaciones que definen la trama no debe obedecer a una lógica lineal".(77) ¿Qué es una lógica lineal? Una secuencia narrativa donde la temporalidad sigue una secuencia según "cabe esperar", pasado, presente y futuro; esto mismo es lo que en el texto de *Polifonías...* sobre el cine, yo tomé por el sesgo de cuánto debe el cine al psicoanálisis en la técnica del *flash back*, es decir el ir hacia atrás y volver y por lo tanto tratar, en ese sentido, de hacer estallar las categorías temporales ingenuas, preconscientes. Esto es obvio recorriendo, desde ya, el *Ulises*, el *Finnegans...*, cómo salta a la vista inmediatamente por qué esta referencia de Piglia a Joyce. Fíjense, cuando uno dice,

desde cierta perspectiva: un psicoanálisis post-joyceano, en cierto sentido, casi es una redundancia. Debería no haber otro, no haber otra posibilidad, en este sentido. Me parece que esto está muy lejos de la técnica freudiana de la construcción, ya no del fantasma, sino de la construcción, que se propone cegar momentos mnémicos, planteados como vacantes, llenar lagunas mnémicas, que permiten erigir una suerte de discurso hipotético deductivo del analizante, recuerdan como se decía: "quizá cuando nació su hermanito, eso determinó que usted estuviera tan celoso y que de ahí en más..."; ahí sí viene el bovarismo, la construcción sí bovariza, porque está proponiendo una novelita, no digo la "novela familiar del neurótico", digo una novelita que el analista le otorga, no como interpretación, sino esto que permitiría hacer un nexo lógico para que alguien tenga "en claro" su historia. Repito: en esta técnica de la propuesta constructiva sí que estamos en el bovarismo y eso es una manera sugerente, y a la larga apunta a una temporalidad lineal, la llamo lineal al haber: pasado, presente y futuro. Cuando una novela, por ejemplo, sigue esa temporalidad, en efecto, ahí, no recogió el guante de la propuesta del psicoanálisis. ¿Qué es la atemporalidad sino ese ir y venir? No es, como: "había una vez", empezamos por el comienzo, presentación, luego entonces desarrollo, y fin. Hasta eran así los famosos tres actos de la obra teatral, esa secuencia.

La superación de eso, es precisamente, lo que Joyce pone en acto en la narrativa. "Percibió que había ahí modos de narrar y que, en la construcción de una narración –estoy reiterando lo que decía recién–, el sistema de relaciones que definen la trama no debe obedecer a una lógica lineal y que datos y escenas lejanas resuenan en la superficie del relato y se enlazan secretamente. El llamado monólogo interior –el famoso por ejemplo del *Ulises*– es la voz más visible de un modo de narrar que recorre todo el libro: asociaciones inesperadas, juegos de palabras, condensaciones incomprensibles, evocaciones oníricas. Así Joyce utilizó el psicoanálisis como nadie y produjo en la literatura, en el modo de construir una historia, una revolución de la que es imposible volver"(77). Aparece una vez más, Lacan lo había apuntado también, hay un antes y un después de Joyce, más que revolución, subversión, porque la revolución es la de los astros, retornar al punto de partida, que es una subversión de la que es imposible volver y eso torna también extraño que una obra tan difícil como lo es el *Ulises*, ante mi sorpresa, leí hace pocos días que es una especie de *best-seller* mundial, a cincuenta y pico de años de la muerte de Joyce, saben que es una obra larga, difícil, cara, no sé si lo leerán o no, pero la cuestión es que extrañamente algo hay allí.

+ varias voces... para poner en la biblioteca....

No digo que los analistas. Con todo, creo que tampoco alcance a cubrir todo el universo, porque las cifras que barajan, da la impresión que ahí sucede algo. Cómo se explica, para que no se vea que lo popular, lo masivo, tiene que ser lo folletinero, que quede en claro eso, que lo popular no tiene que ser lo fácilmente comprensible, donde cada uno se reconozca. Son personajes difíciles, no donde como se dice ingenuamente: alguien se identifica con ellos, no son de la cotidianeidad; el monólogo interior, por ejemplo, sin puntuación, en la conclusión

del *Ulises*, no es de lectura rápida y fácil, en ese sentido, digo que, como para tener en cuenta, que un libro relativamente difícil no tiene por qué ser rechazable por definición. Muchos años después, pero, está bien; bah, no se si está bien, pero, bueno, sucede en todo caso. Quizás se adelantó a su tiempo.

Entonces, tomando en cuenta el más difícil todavía, el *Finnegans..*, "que por supuesto es una de las experiencias literarias límites de este siglo –se refiere al XX–, se construye en gran medida sobre la estructuración formal que se puede inferir de una lectura creativa de la obra de Freud: una lectura que no se preocupa por la temática sino por el modo en que se desarrollan ciertas formas, ciertas construcciones". (78) Este, me parece, es el punto decisivo a poner en consideración. En qué sentido, el mismo Joyce, decía que su apellido quería decir lo mismo que Freud, la "alegría" que uno y otro tenían no era una mera comparación basada en la semántica, sino que ahí había un parentesco importante.

Se detiene luego en la famosa consulta que le hizo Joyce a Jung, por su hija psicótica y saben cómo Lacan ha tomado esto en el sentido del *sinthoma*. Para Joyce lo que ella hablaba él lo comprendía, entonces en ese sentido lo toma como en una dimensión de transpersonalización. Lucía, su hija psicótica, esquizofrénica, tenía con él una relación particular. Escribe lo mismo prácticamente. Jung le contestó entonces, a esta referencia de que casi eran lo mismo por lo que tenían en común, "allí donde usted nada, ella se ahoga".(80) Salida bastante aguda, me parece, de Jung, con perdón de todo lo de Jung, pero, pese a la heterodoxia, esto lo lleva a Piglia, a partir de acá, a inventar, en el sentido nominante, una expresión que me parece sumamente feliz: la de "el arte de la natación".(81).

Verán después, cuando veamos algunas cuestiones de Brisset, qué tiene que ver, en la natación de las ranas; en referencia al discurso psicótico, cuanto va a tener esto que ver. Esta salida parece humorística, inclusive esto: "En efecto, el psicoanálisis y la literatura tienen mucho que ver con la natación. El psicoanálisis es en cierto sentido un arte de la natación, un arte de mantener a flote en el mar del lenguaje a gente que está siempre tratando de hundirse. Y un artista es aquel que nunca sabe si va a poder nadar: ha podido nadar antes, pero no sabe si va a poder nadar la próxima vez que entre en el lenguaje". Así se entiende por qué la natación y cómo nos involucra.

+ intervención. Andar en bicicleta.

Es sabido lo que pasa cuando sale un nuevo libro, uno no va a poder, es eso, y que en ese sentido, no hay experiencia, en el sentido de la acumulación, como decíamos la vez pasada, la experiencia indica repetición, implica acumulación. Se podría decir, desde esa perspectiva, que cada libro es el primero. Entonces la famosa y cierta angustia ante la hoja en blanco, ante la pantalla en blanco hoy día, se suplanta una por otra, igual está en blanco, esto es constitutivo respecto de lanzarse a nadar en el lenguaje. Constitutivo porque no hay experiencia acumulativa, no se puede decir: bueno uno ya lo ha hecho; no es por lo tanto la adquisición de la habilidad de un oficio, o de una destreza tipo la bicicleta, no tiene absolutamente nada que ver. En ese sentido, quizás, hasta de Piglia es todavía



suave respecto de lo que pasa con el analista, el analista, no digo la gente que está tratando de hundirse, sino el analista que también dice: "no sé nada, no entiendo nada, no escucho nada, no sé cómo analizar, no sé cómo interpretar", etc. Creo que tiene que ver, otra vez, con el atrapamiento por parte del lenguaje, con el cómo ahí no hundirse, en virtud de ese mar de signos, lo digo a propósito, no de significantes, de ese mar de signos que pueden convidar perfectamente a que uno se hunda en ellos. Se hunde en ellos, entre otras cosas, si cree siempre en lo imposible. ¿Qué sería? Imposible nadar en el mar de los signos del lenguaje. Si yo comulgo con eso, no me queda más remedio que ser psicoterapeuta, por ejemplo. Por eso, **signos del lenguaje**, lo subrayo.

Vamos a seguir con Piglia la vez próxima. Quedan algunas cositas. Es un texto imperdible. Es una recopilación de varios artículos dispersos.

+ Me sorprende esta afirmación tuya respecto de lo imposible, ... a dónde apuntas con negar lo imposible...

Me apoyo brevemente en algo que dije al pasar, respecto del síntoma escrito en la cadena borromea de tres. Escrito en *R.S.I.*, extensión, inclusión del goce fálico, de lo Simbólico a lo Real. Por más que no hagamos terapia sintomática, eso no obsta para que el síntoma sea algo que queramos reducir. Vamos a llamarlo así: que desaparezca. ¿Qué implicará eso? Si lo Real es lo imposible, y el síntoma está en lo Real, en un sentido no metafísico, participa por lo tanto de la cualidad de imposible, la operatoria analítica tenderá a que esto sea reversible y retorne a lo Simbólico y al consiguiente comercio asociativo. Si acá (en lo Real) quedó estagnado, como tal, fuera del comercio, si se plantea como un imposible que no niego, cómo puedo pretender que retorne al orden simbólico, o como decía Freud, que retorne al comercio asociativo, a las leyes propias de lo Simbólico. Lo que intenté desarrollar, es que si abrimos un poco, eso que, cómo toda palabra comprime, condensa, ahí podemos tener presente cuando Lacan introduce la palabra como nudo de significación e introduce el famoso "telón", cortina, eso depende de quién lo escuche, una cosa es la palabra, otra en el teatro para el espectador que dice "telón, telón" cuando está podrido, ¿es lo mismo para cada uno? No. Decimos: lo imposible. Ahora bien, si tenemos cierta manera de agolpar ciertos imposibles, ciertos, digo, no todo imposible caería en la categoría de: "es necesario que no se pueda".

+

Creo que permite con las categorías que presenta Farouki, abrir respecto de lo imposible, para que no quede pegado a "es necesario que no se pueda". Este es otro modo de decir lo imposible, ¿no?. Acá, cuando Lacan lo escribe, creo que hay una mostración de lo que pasa cotidianamente, respecto de la desaparición, reducción del síntoma. Significa que de haber quedado estagnado en lo Real, volviendo al mismo lugar, siendo "imposible" su remoción, sin embargo, qué es lo que demuestra el análisis.



- El *sinthome* no sería una respuesta a esto

Tomás ahí otro momento. Ya es el saber-hacer-allí-con lo que produjo el síntoma. Acá lo que me interesaba era la reducción respecto del síntoma.

- Si lo vuelve a lo Simbólico no estaría en el camino de un engrosamiento,

- No necesariamente. Podría decirse que vuelve a la normalidad del goce fálico

Lo que me señalan, saben que lo escribía hace mucho, saben que comulgo con esa perspectiva, este es un momento, si la cuestión fuera quedar en la normalización y el equilibrio trinitario, si queda en eso, se reequilibra, no hay invención *sinthomal*, es cierto. Pero, repito, eso no obsta. Están corriendo la problemática. La inicial que planteaba Diana, era cómo puedo afirmar que a este imposible hay que negarlo. Creo que está dicho acá (en la cadena), y no sólo por eso, no por *magister dixit*, porque Lacan lo dijo acá, sino porque es lo que indica nuestra práctica cotidiana.

Es decirle no a un imposible y sí a otro. Yo lo dije como una divisa, casi medio desafiante.

- La resistencia del analizante está diciendo, no sigamos con esto que es imposible... Pero, me parece que hay un punto de trabajo con el síntoma...

Es un recorte interesado, para querer marcar, justamente, dónde se efectiviza esta negación de lo imposible.

- Habría que diferenciar un Real simbolizable, por eso ... de algo que surge .... que nos lleva a retroceder, que con ese Real se puede hacer algo...

No sólo retroceder, sino cambiar las estrategias, es el punto que decía Farouki. No sólo retroceso absoluto y si querés, como actitud, la resignación. Mudanza de estrategias.

- Las consecuencias de ser culpable de lo Real... Habría que adicionarle las distintas maneras de concebir lo Real, lo Real como por puntas, lo Real cuando se escribe en la contingencia y, pero hay algo que ya no.

Pero, eso último es lo que decimos todo el tiempo, quizá por eso hace ruido lo que propongo porque no es... es inobjetable lo que decís, sólo que esto no se trabaja, por eso hasta esto suena como extraño, el síntoma en lo Real como imposible y sin embargo estamos diciendo que es por lo pronto reversible, el destino posterior, está bien, es otra historia. Pero en principio, tenemos que tomar en consideración que, acá no quedó como una cuña incrustada, e inmutable, si fuera así... Aunque sea una punta, nos agarramos de algo.

- En la clase 8 del año pasado planteaste otros modos de Real, parece que con esto lo continuás.

R.H.: Gracias, exactamente. Continúa, pero me parece que hoy traté de enfatizar más nuestra actitud ante. No sólo los tipos de, sino el encarar hacia.

- Creo que es no acompañar al sujeto en su obstrucción
- En estos días leí un trabajo de Beatriz Sarlo donde trabaja el folletín...  
¿No es en *El imperio de los sentimientos?*. Bueno, dejamos por hoy.

## *Clase V*

20 de junio del 2000

- Joyce nada
- Edipo: Freud; Dupin: Lacan
- Ley: R I S – O  
– A  
levodextrogiro, o el rizo de agua.
- Glosolalia, no glosomanía
- El bifur, la bifura.
  
- **Joyce nada**

Tendrán presente que la vez pasada, con goce estético compartido, hemos acompañado una serie de reflexiones de Ricardo Piglia referentes a la relación entre literatura y psicoanálisis, y del modo que entramos por la condición, que me permito retomar un juego de palabras que me gusta, que es la **condición letrina** en el caso del psicoanálisis, en su referencia a la letra, y el modo en que reivindicaba Piglia, lo que denominaba con un párrafo: "el arte de la natación". Se acuerdan que era una comparación entre el literato y el analista y el modo en que cada uno se sumerge en el agua. Esto venía a colación, por otro lado, de la consulta realizada por Joyce a Jung, cuando supuestamente Joyce decía que tanto su hija como él, prácticamente hablaban de lo mismo y se entendían, entonces, la respuesta de Jung era decirle que: allí donde usted consigue nadar, ella se hunde. Esta es la referencia, entonces, para retomar, de donde Piglia hace la comparación que voy a volver a leer, para arrancar a partir de allí y concluir con un final, me parece, inesperado, por el sesgo que va a tomar, pero que legitima esta referencia que se me ocurre hacer en función de este final, del texto de Piglia, que les recuerdo que está en el libro *Formas breves*. Su título genérico es *Los sujetos trágicos: literatura y psicoanálisis*, como capítulo de *Formas breves*.

Entonces, esta extraña referencia a la natación, hace directamente una metonimia a partir de la referencia que le hace Jung a Joyce acerca de cómo uno nada, la otra se hunde -Lucía-. Entonces, lo que había dicho la vez pasada, que me parece necesario como para embragar una clase y otra. “El psicoanálisis es en cierto sentido un arte de la natación, un arte de mantener a flote en el mar del lenguaje a gente que está siempre tratando de hundirse”<sup>33</sup>. Fijense, tratando de hundirse. No tratando de salir a flote, como más ingenuamente uno supondría, está en la dirección bien precisa de lo que es la compulsión a la repetición y de un más allá del principio del placer, no se trata entonces de salir a flote, de dar manotones de ahogado, como se dice, sino en todo caso, manotones de ahogado con salvavidas de piedra, para seguir un poco la metáfora. Creo que podemos suscribir perfectamente esto de: “gente que está siempre tratando de hundirse”. “Y un artista es aquel que nunca sabe si va a poder nadar: ha podido nadar antes, pero no sabe si va a poder nadar la próxima vez que entre en el lenguaje”.

Esto es una captación muy precisa acerca de la cierta extraneidad que tenemos con respecto al lenguaje y que no es que “nosotros tenemos al lenguaje”, sino que este se nos representa como una instancia otra en la cual nos zambullimos y vaya a saber qué sucede allí. Era como decía la vez pasada, leyendo la desgrabación, que en este sentido, no hay acopio de experiencia. Dicho de otra manera: si bien se aprende a nadar, no se puede decir –hasta ahí llega la metáfora, la analogía– que el literato aprende a escribir ¿Qué quiere decir aprende a escribir? No es que porque ya escribió, ha de volver a hacerlo. No hay en ese sentido un acopio de experiencia y desde esa perspectiva, cada vez vuelve a enfrentar el mismo tipo de problema o de dificultad, por eso dice: “no sabe si va a poder nadar la próxima vez que entre en el lenguaje”; si quieren, para seguir con la analogía: que se zambulla en el lenguaje.

“En todo caso –avanzamos ahora –, la literatura le debe al psicoanálisis la obra de Joyce. Él fue capaz de leer el psicoanálisis, como fue capaz de leer otras cosas. Joyce fue un gran escritor porque supo entender que había maneras de hacer literatura fuera de la tradición literaria”. Este creo que es un punto realmente destacado: es sabido que todo escritor es en primer lugar un gran lector, que es en función de lo leído por lo cual va forjando sus deudas y haciendo su tradición. Lo interesante que en ese sentido se puede pensar, en la dificultad de encontrarle un padre a Joyce. Entonces, es de esos, aparentemente, como bastardos, que surgen en la historia de las ideas, en la historia de la cultura -me parece que otro de esos bastardos puede ser Freud, tranquilamente y por eso no hay un inconsciente antes de Freud-, por eso hay en la literatura un antes y un después de Joyce, por eso se trata de hacer un postjoyceanismo.

Recordemos que la insistencia de Piglia, creo que con toda sagacidad, es rescatar de Joyce, la manera en que ha podido escuchar modos de narrar que resultaban desechables. O sea, el modo en que ha constituido su *corpus* literario, *corpus literarum* diríamos. El modo en que circunscribe un campo, el modo en que lo

---

<sup>33</sup> Piglia pág. 81.

están determinado, puede ser adoptando formas de narrar tradicionales o no. Todo el capítulo de la epifanía joyceana por ejemplo, está indicando cómo él escuchaba formas de narrar absolutamente heteróclitas, se podría decir hasta desechables, como lo son las epifanías que él toma en *Stephen Hero*. Y, de ese modo es que ha prestado atención, ha puesto su oído y ha hecho literatura, de modos narrativos insólitos hasta él. Ahí está, fundamentalmente, el sesgo subversivo, y repito, no en la circunstancia de haber presuntamente adoptado caracteres “psicopatológicos”, como para mostrar que ahí estaba la influencia psicoanalítica. Recuerden en ese sentido, lo que habíamos planteado hace quince días. No es el tipo de caracteres, de personalidades, conflictivas, desgarradas, angustiadas, sin rumbo en la vida, etc.; en realidad eso lo podemos encontrar en Shakespeare por ejemplo. Harold Bloom diría: ahí, en Shakespeare, está la invención de lo humano, tal como va a aparecer en el título de un libro próximo, de modo un poquito rimbombante y quizá fanático, pero ahí encontramos caracteres que no por nada se han eternizado.

O sea que, no está ahí la grandeza joyceana, tiene mucha razón Piglia, sino que está en esta circunstancia: Como el lo dice: “Que era posible encontrar maneras de narrar en los catecismos, por ejemplo; que la narración, las técnicas narrativas no están atadas sólo a las grandes tradiciones narrativas sino que se pueden encontrar modos de narrar en otras experiencias contemporáneas”. Recordemos que el prototipo de la epifanía era una conversación, que ni siquiera era tal, que quedaban prácticamente palabras desechadas, donde no se percibía mensaje significativo alguno, donde no había una transmisión comunicativa ni nada por el estilo. Este tipo de circunstancias, inverosímiles, permiten justamente elevarlas a la dignidad de literatura, de esta conversación, repito, intrascendente, o sea, a la que él le otorga trascendencia. Por lo tanto, ahí está el punto decisivo. Para decirlo en una sola frase: la circunstancia de haber inaugurado, o de prestar atención, y haber por lo tanto introducido, modos de narrar novedosos. Uno de ellos, obviamente, es el psicoanálisis. Y les decía la vez pasada, en particular, porque el psicoanálisis no respeta, al modo de la tradición literaria, los *tempos*: el pasado, presente, futuro; y que ahí queda, precisamente, rotos, en el ir y volver, como pasa en una sesión, los tiempos donde se presupone que lo previo condiciona a lo que le sigue después. Estos no son los tiempos de psicoanálisis, tampoco son los tiempos en los que se mueve Joyce. Ustedes pueden imaginarse, hace pocos días fue “el día” de Leopold Bloom, el día de *Ulises*, el 16 de junio, bueno, hacer semejante obra en lo que pasa sólo en un día, no es lo frecuente, cuando usualmente la tradición literaria quiere abarcar al revés, presuntamente mucho más que un solo día, como para hacer una obra como el *Ulises*.

- **Edipo: Freud; Dupin: Lacan**

Para Piglia entonces, recuerden que se llama el texto *Los sujetos trágicos*, le importa destacar cómo la tragedia ha sido constitutiva del modo de narrar psicoanalítico. Por eso puse:

**Edipo: Freud.**

Tomando como prototipo al Edipo, al que ustedes saben que Lacan lo ha reducido a la condición de mito antes que a la de complejo. Reservando, entonces, tal condición para el Complejo de Castración. No me quiero detener en eso ahora, sino en el fino análisis que realiza Piglia acerca de lo que se trata en la tragedia. No porque tiene un sino trágico, un destino fatal, como pasa a veces, lo decía en Shakespeare, donde se encuentra muy a menudo una carnicería al final y todos mueren, acuérdense el final de *Hamlet* cuando mueren los principales protagonistas. No es esto lo que definiría la tragedia, la relación con la muerte, la cantidad de muertes, puede parecer una lectura un poco inocente, sino, una “forma que establece –la tragedia– una tensión entre el héroe y la palabra de los muertos”<sup>34</sup>. La palabra de los muertos, es decir: cierto mandato, cierto diálogo, cierta inyección superyoica, que implica por lo tanto, la presencia de los muertos.

“En literatura, se tiende a ver la tragedia como un género que estableció una tensión entre el héroe y la palabra de los dioses”. Y así empieza Edipo, como se sabe. “[...] del oráculo, de los muertos, una palabra que venía de otro lado, que le estaba dirigida y que el sujeto no entendía”. Ambas cosas por lo tanto: el oráculo que se dirige a él y que sin embargo genera un enigma, puesto que no se sabe qué es lo que le quiere decir. “El héroe escucha un discurso personalizado pero enigmático, es claro para los demás, pero él no lo comprende, si bien en su vida obedece a ese discurso que no comprende”. Ahí sí está la dimensión fatalista, no lo comprende, pero no por eso deja de ser algo que regule su vida, más aún, que lo tenga casi como una marioneta que lo va llevando de las narices a que se cumpla el fatídico oráculo, que ha determinado que en su vida van a suceder tales o cuales cosas. Repito: Edipo es, en ese sentido, patognomónico, no hubo manera de que pudiera salvarse de lo que estaba claramente marcado como su destino. Por lo tanto. “Esto es Edipo, Hamlet, Macbeth, éste es el punto sobre el que gira la tragedia en la discusión literaria como género que empieza con Nietzsche y llega hasta Brecht”. ¿En qué? En el sentido de qué implica la tragedia, en ese sentido *El origen de la tragedia* de Nietzsche es un texto ejemplar, se los recomiendo, si no lo recorrieron, son de los momentos más lúcidos de la filosofía nietzscheana. “La tragedia, como forma, es esa tensión entre una palabra superior y un héroe que tiene con esa palabra una relación personal”.

Obviamente, esta “estructuración tiene mucho que ver con el psicoanálisis”. Por momentos tiene tanto que ver que, como no dejo de subrayarlo cada vez que puedo, esta va a ser otra, no deja de, muchas veces, ponerse del lado de ese mandato oracular, que suele ser el llamado discurso de los padres, lo que le sucede a un analizante en cuestión. Punto con el cual se forcluye su responsabilidad, diciendo que él no hace más que obedecer la palabra que le ha sido inoculada, al modo como, repito, del oráculo, que no tiene otra alternativa que obedecerlo y que

---

<sup>34</sup> Idem. pág. 82.



por lo tanto él no tiene ni arte ni parte en lo que le sucede, sino que esto es producto de la desgracia de haber nacido de esos padres, que como bien sabemos, nunca son los que hubiéramos querido tener, por definición y por lo tanto, siempre han fallado. Nunca la metáfora paterna es lograda y podrían haber sido mejores, sin duda; en el fantasma, eso universalmente es así. El punto es si uno entra en ese planteo fantasmático del analizante, lo especulariza y cae en esta dimensión de la tragedia, que repito, es la tragedia por la obediencia a esta palabra de los muertos. Por supuesto, dice Piglia, "[...] en *Edipo* hay un problema con unos padres y unas madres, en *Hamlet* hay un problema con una madre, en fin. Pero en *Hamlet* también hay un padre que habla después de muerto". Esto es lo que interesa, en particular. Creo que se sobreentiende que está hablando del padre muerto y no únicamente que se trata de qué hacer con esa madre "traidora".

Ahora bien, como ven acá en el pizarrón, el segundo punto a resaltar es otra pareja, si el Edipo ha sido así para Freud, que ha tenido este valor organizador central de su doctrina, Complejo nodular de las neurosis, según el modo en que lo llama Freud, y saben que Lacan, repito, con una lectura hartamente más precisa, más, por qué no decir, clínica, ha invertido la relación Edipo - Castración, como hemos dicho hace unos minutos, y ha sancionado, decía, en todo caso, un Complejo, en el sentido de la complejidad inclusive, que es el de Castración. Y que, el de Edipo, intenta ser ya, un mito que da una especie de historia, merced a la cual se intenta combatir la Castración. Por lo tanto, todo aquello que entre en el Edipo, en todas sus variantes sabidas: positivo, negativo, todas las historias que a su respecto puedan gestarse, son, en ese sentido, defensas contra la Castración. Dicho de otra forma: no se sale del Edipo por la Castración, sino que se intenta salir de la Castración por medio del mito edípico. Esto último es Lacan; lo primero, obviamente, es Freud.

Cabe pensar entonces, a partir de esto, si la dominancia de la tragedia es aquello que dio, desde 1897 –como saben la famosa carta a Fliess del 15 de octubre– desde Freud, universalidad del Edipo, qué otra *episteme* da pie a la posibilidad de salir del mito edípico. Qué otra alternativa tenemos para poder hoy nosotros, no sin Freud, obviamente, por lo que verán, qué alternativa tenemos para buscar otra apoyatura, inclusive literaria, que no sea la tragedia. Ven que ahí yo puse a **Dupin**, estoy aludiendo, por supuesto a la creación de Poe y en particular a que no ha sido azaroso, como nada de lo que dice Lacan me parece azaroso, que él encabezase sus archiconocidos *Écrits*, *Escritos*, con el *Seminario sobre "La carta robada"*. Por suerte eso se respetó en la última edición castellana del año '84, de los *Escritos*, empiezan así, como Lacan lo quería y no de ese modo medio aleatorio en que habían aparecido los *Escritos I y 2* -en castellano-, sin respetar este pórtico, este umbral, este inicio, que es un programa, que no está puesto allí porque sí. Me permito hacer una interpretación, desde ya, se las ofrezco a ustedes a ver si les parece correcto, pero pensando que eso, dado que no es un texto cronológico, dado que no está armado sólo por secciones, ni nada por el estilo, por qué aparece el *Seminario sobre "La carta robada"* inaugurando los *Escritos*. Que podían haber

obedecido, por supuesto, a una serie de criterios, por ejemplo les digo, el cronológico, el temático, y otros más que se le hubieran ocurrido a Lacan, sin embargo aparece esta referencia. Ingenuamente uno podría pensar en el individuo Lacan y decir: sería el que más le gustaba o, le parecía que mejor daba cuenta de su doctrina. En un cierto respecto sí. ¿Cual? En particular, este que creo yo que es en el que avanza Piglia:

"Otra forma sobre la cual pensar la relación entre el psicoanálisis y la literatura es el género policial. Es el gran género moderno; inventando por Poe en 1843, inundó" –siguiendo con la natación y con el agua– "el mundo contemporáneo". Creo que con la huída realista que les propongo, en nuestra Argentina de hoy, lo que sigue creo que se podrá entender muy clarito: "Hoy miramos el mundo sobre la base de ese género, hoy vemos la realidad bajo la forma del crimen [...]. La relación entre la ley y la verdad es constitutiva del género, que es un género muy popular, como lo era la tragedia". Como lo fue la tragedia, siglos atrás, hoy es el género policial. "Como los grandes géneros literarios, el policial ha sido capaz de discutir lo mismo que discute la sociedad pero en otro registro. Eso es lo que hace la literatura: discute lo mismo de otra manera" <sup>35</sup>. Ahí está la pertinencia de aquello que, si no, uno se limitaría a verlo únicamente en los diarios, en las noticias policiales. Las preguntas son: "¿Qué es un delito, qué es un criminal, qué es la ley?". La ley, por supuesto jurídica. Según él entiende, se discute la relación entre la ley y la verdad, cómo una tiene que ver con la otra, y qué es este particular invento que es el detective. Uno podría decir: ahora sí que nos fuimos por las ramas. ¿Qué tiene que ver esto, con lo que nosotros estamos trabajando de la posición del analista? Y en particular, ¿esto tiene algo que ver con Freud? En particular, si esta dicotomía un poco severa, como yo lo planteé allí<sup>36</sup>, tiene razón de ser.

En este punto, quería recordar una anécdota, que no es tal. La escribí en este texto que dejé en *Mayéutica*, que publiqué en los *Cuadernos Hispanoamericanos*, llamado *¿Cuál es la casuística de Freud?*<sup>37</sup>. Va a salir en un futuro libro. Quería resaltar de allí, casi una anécdota, que está incluido en el libro de Daniel Berthelsen -es un periodista-, *La vida cotidiana de Sigmund Freud y su familia. Recuerdos de Paula Fichtl*. Esta Paula Fichtl era la criada -como se decía- de Freud, y le remite a Berthelsen, como periodista científico, esto. Cito textual de como está en el libro: "[Freud] casi siempre leía una novela policiaca de Sherlock Holmes, pero también de Gilbert Chesterton, Agatha Christie o Dorothy Sayers... El señor profesor sabía casi siempre quién era el asesino, pero si luego resultaba ser otro se enfadaba"<sup>38</sup>. Entonces agrego yo en mi artículo. "Es que, como adepto e integrante inequívoco e insoslayable del denominado por Ginzburg como *paradigma indiciario*". De Carlo

<sup>35</sup> Idem. pág. 84.

<sup>36</sup> Edipo : Freud ; Dupin : Lacan.

<sup>37</sup> Harari R. *¿Cuál es la casuística de Freud?*. Cuadernos Hispanoamericanos. N° 569. (Noviembre 1997), pp. 29–33.

<sup>38</sup> Daniel Berthelsen, *La vida cotidiana de Sigmund Freud y su familia. Recuerdos de Paula Fichtl*. Península, Barcelona, 1995, p. 38.

Ginzburg, pensador italiano, les recomiendo el libro que salió en castellano *Mitos, emblemas, señales*, yo lo tengo citado acá en la edición que conocí que es de Brasil, no sé la editorial en castellano, pero lo vi tiempo atrás. Ginzburg diseña, o toma en cuenta que existe, lo que llama un *paradigma indiciario*, que permite constituir, permite investigar algo, a partir de indicios. Este es el punto, donde él ubica entre otros miembros prominentes, a Freud. Y recuerda, por otra parte, lo que sucedió, lo había escrito en *Intensiones freudianas*<sup>39</sup>, lo que sucedió, decía, con ese crítico de arte y sobre todo descubridor de eventuales falsificaciones de la pintura, llamado Morelli, que es aquel que toma Freud como maestro por el trabajo con los indicios, en su referencia en *El Moisés de Miguel Angel*. Este Morelli era alguien que tomaba en cuenta, que Freud dice mucho antes que pensara yo en el psicoanálisis, ya me veía yo influido por el modo de trabajar de Morelli. ¿Cuál era el modo de trabajar de Morelli? El modo del indicio. Se puede decir así, un paradigma indiciario, donde la actitud, es la actitud del detective. Si ustedes leen, o ven películas, ven como fundamentalmente, el valor que tienen los actos fallidos por ejemplo, para un detective y el valor de esos indicios que nadie capta y él percibe y que por lo tanto, a partir de ese haberlos percibido, puede llegar a hacer la reconstrucción del acto delictivo investigado.

Este paradigma indiciario, en palabras de Ginzburg, indica que Freud en lo más mínimo era ajeno a esto, pero que, una vez más, parece que Lacan llevó hasta el final esta cuestión del detective y la aparición de alguien con el que tenemos bastante que ver, verán ahora en que sentido, dice Piglia que tiene que ver esta generación que tiene que ver con el detective. Vuelvo al texto de Piglia. "[...] El género policial, que viene discutiendo las relaciones entre ley y verdad, la no coincidencia entre la verdad y la ley, el enigma como centro secreto de la sociedad, como un aleph ciego"<sup>40</sup>.

"Poe inventa un sujeto extraordinario". Es interesante esto, porque se puede pensar lo que se inventa como una praxis determinada, con una cierta posición subjetiva y empieza por ser, por lo tanto, un hecho letrino. Es Poe quien inventa al detective, casi podríamos decir, como Freud nos inventa a nosotros, desde esa perspectiva. A partir de que hay una doctrina, que permite generar esta particular posición subjetiva. Ese "[... ] sujeto extraordinario, el detective, [está] destinado a establecer la relación entre la ley y la verdad. El detective está ahí para interpretar algo que ha sucedido, de lo que han quedado ciertos signos, y puede realizar esa función porque está fuera de cualquier institución"<sup>41</sup>. Entendido como tal, aquella a la cual él debería elevar su informe y a la cual debería obedecer. Este es un marginal, en última instancia, el detective. No es un policía, quiero decir, no está en la institución policíaca. Más aún dice, "[...] no pertenece al mundo del delito ni al mundo de la ley; no es un policía pero tampoco un criminal (aunque tiene sus rasgos)". Los famosos. "Dupin, Sherlock Holmes, Marlowe, el detective privado

<sup>39</sup> Harari R. *Intensiones freudianas*. Nueva Visión, Buenos Aires, 1991.

<sup>40</sup> Piglia ... pág. 84,

<sup>41</sup> Idem. pág. 85.

está ahí para hacer ver que la ley en su lugar institucional, la policía, funciona mal. Y a la vez el detective es el último intelectual, hace ver que la verdad ya no está en manos de los sujetos puros del pensar (como el filósofo clásico o el científico) sino que debe ser construida en situación de peligro, y pasa a encarnar esa función. Va a decir la verdad, va a descubrir la verdad que es visible pero que nadie ha visto, y la va a denunciar".

Véase entonces todo esto, para marcar el paralelo con nuestra praxis. Entonces, el asunto es "[...] cómo hablar de una sociedad que a su vez nos determina, desde qué lugar externo juzgarla si nosotros también estamos dentro de ella"<sup>42</sup>. Esta situación de dentro fuera, esta situación ambigua de cierta marginalidad necesaria, es, creo, la que permite en muchos respectos, poder obrar psicoanalíticamente. Por lo tanto, "[...] puede interpretarlo porque no tiene relación con ninguna institución..., ni siquiera con el matrimonio. Es célibe, es marginal, está aislado". Por eso no se incluye en ninguna institución social, "[...] ni siquiera en la más microscópica, en la célula básica de la familia, porque ahí donde queda incluido no podrá decir lo que tiene que decir, no podrá ver, no tendrá la distancia suficiente para percibir las tensiones sociales".

Quizá valga la pena pensar, que justamente, nuestra condición de estar y de estar yo, en una institución a la que queremos y a la que queremos fortalecer, indica al mismo tiempo, cómo uno está en una institución, si bien fuera de otras instituciones. Por ejemplo, en lo obvio de lo obvio, ¿dónde se reconocen los analistas? ¿Se reconocen por la institución estatal? ¿Se reconocen por una cierta colegiación? ¿se reconocen por el hecho de haber hecho algún curso, maestría, doctorado, lo que fuere? ¿Ahí se producen los analistas, tal como se puede producir, siguiendo la comparación de Piglia, un filósofo, un científico? Pues, no. Entonces, uno tiene una extraña definición para esto, que al común de la gente le resulta poco más o menos que delirante. Ustedes me podrán comprender cuando lo voy a acotar en una sola fórmula: "un analista, se produce en el diván de otro analista". Esto es absolutamente marginal, y esto es, totalmente no codificable por los cánones habituales de la institución social. Aunque parece que estamos efectivamente asimilados, si cabe, a las instituciones sociales, y al mismo tiempo no puede ser esto legislado por la vía del derecho, no puede ser esto legislado por la vía universitaria, y no hay manera como de sugerir que esto tiene que ser hecho de esta forma. Por lo tanto, se llegaría a esta extraña circunstancia, se trata de que los analistas tienen sus propias instituciones y son ellas las que permiten el reconocimiento de analistas. Y no, repito, la vía socialmente instituida y usualmente consagrada. Ese lugar de marginalidad, que usualmente se trata de reducir, que usualmente se trata de encarrilar bajo los cánones habituales, así como uno podría pensar del detective, sí es medio policía, sí, es algo así. Uno podría pensar, bueno, sí, pero es médico, es psicólogo, pero así y todo, no es lo que parece ser si es analista, y por lo tanto, su lugar no puede estar reconocido fuera de una institución analítica. Esa condición, que yo sé que inclusive muchos analistas no comparten, que buscan un

reconocimiento más al modo de la sociedad tradicional, si cabe, me parece que es uno de los puntos por donde podemos captar esta condición de la marginalidad a la que apunta Piglia que, en mi apreciación, hay que puntuar, hay que defender y hay que resaltar una y otra vez en lo referente a nuestro “*métie*”.

Volviendo entonces a su texto y concluyéndolo. "En la tragedia un sujeto recibe un mensaje que le está dirigido, lo interpreta mal, y la tragedia es el recorrido de esa interpretación"<sup>43</sup>. Punto, digamos, donde ubicamos a Freud y al Edipo, como paradigma. Pero, repito, el paradigma indiciario también lo articula Freud, sólo que ha sido Lacan, poniéndolo en el pórtico, con la cuestión de *La carta robada*, como modo de lo que implica este paradigma indiciario puesto en acto. "En el policial, el que interpreta ha podido desligarse y habla de una historia que no es la de él, se ocupa de un crimen y de una verdad de la que está aparte pero en la que está extrañamente implicado". Otra vez, son muy claros, me parece, los paralelos respecto de la posición nuestra como posición del analista. Esto es el texto de Piglia, muy rápidamente resumido.

- **Ley: R I S**

Y entrando ahora más propiamente, porque esto fue casi como una ubicación global de la condición letrina, de lo que yo les había adelantado, del comienzo del título de mi *Seminario* de este año, **Palabras sin memoria**, y voy a repetirme sin tapujos, les decía poniendo mis cartas sobre la mesa, que esto tenía que ver con la referencia a un texto de Michel Leiris. Este volumen es una pequeña compilación. Tiempo atrás, por otro lado, yo había tomado justamente estas otras dos referencias a las que también aludí al comienzo de este año, y me parece que vale la pena que volvamos a resaltarlas. Son estas dos referencias de Lacan a este amigo suyo, que no es solamente un amigo personal, ni mucho menos, sino que es alguien que hace un trabajo con la letra donde se imbrica una particular coyuntura, que de alguna manera responde a cierta práctica surrealista. No olvidemos cómo Lacan ha comenzado por el surrealismo y que en algún sentido, como dicen Catherine Clément y como en algún sentido Roudinesco da a entender también, no ha dejado nunca, Lacan, de practicar esta referencia al surrealismo; pero, no por un gusto estético, sino por un trabajo con la letra que singulariza el proceder surrealista, que obviamente no se reduce, como suele creerse, únicamente a la pintura o a la escultura, sino, muy en particular, a lo que sucede con la producción literaria. Y uno de los referentes fundamentales es Leiris, voy a pronunciarlo en castellano por el juego de palabras que va a venir acá.

Como ya les resaltaba, hay dos referencias, una en el *Seminario 22: "R.S.I"* y el otro en el que ha sido traducido como *Acerca de la causalidad psíquica*, punto que se puede discutir porque ese *propos*<sup>44</sup> inicial no es “a propósito de”, no es “acerca de”,

---

<sup>42</sup> Idem. pág. 85 - 6.

<sup>43</sup> Idem. págs. 86-7.

<sup>44</sup> *Propos sur la causalité psychique*



sino que son: discursos, propuestas; es bastante más fuerte el título que “*Acerca de la causalidad psíquica*”. Un texto que tienen muchos puntos invalorable y que creo que ha sido subvalorado, me parece, hasta ahora. Para que no digan que me quedo con el último Lacan, que no quiero saber nada con el del comienzo, ni nada por el estilo. Pero vayamos más al último, porque sí me quedo, en todo caso, con el hecho de realizar una lectura retroactiva. Entonces vayamos al de “*R.S.I.*”, de la llamada clase 1, que es la 2 en todo caso, es sabido que hay una 0, pero esta llamada 1 es del 10 de diciembre del '74.

Es muy interesante, porque la manera como Lacan va introduciendo, porque siempre encuentra una anécdota que parece algo irrelevante, mordaz, casi *pour épater le bourgeois*, en mi experiencia, leyéndolo una y otra vez, ¿a qué viene con confesiones, medio personales?, que lo invitan acá, que fue a dar una charla allá, que parecería que no tienen mayormente que ver con lo que él quiere dar a entender, pero claro, empezó por desglosar el título que propuso, refiriéndose al afiche: cosa importante, porque estos últimos *Seminarios*, siempre está diciendo si leyeron el afiche, con lo cual, diríamos: ¿qué importancia tiene? Ahí entramos en la cuestión anecdótica. Sin embargo, es un hecho de lectura, está invitando a que se lea y que la concepción del lenguaje pase por el hecho de leerse, no es: “ya saben de qué vamos a hablar, R.S.I.”, sino: “leyeron el afiche”. Repito, la anécdota, otra vez, conlleva un efecto de enseñanza. No es: ¿y esto, para qué lo dice? O, “esto es una muletilla”, para comenzar a decir algo, para entrar en materia o en calor. Creo que si se ve esos inicios, dice: “ya leyeron el afiche”, una y otra vez, que tiene que ver, tanto con el lenguaje entendido en su sentido de escritura, y obviamente, con la lectura. Por lo tanto, viene a decir acá de nuevo, al comienzo: “Ustedes han visto, pues, mi afiche”. Y sigue: “Esto se lee así”. Como ven, un comienzo anodino, uno podría decir tonto.

(En el pizarrón: escribe la cadena borromea de tres, leyéndola en forma levógira, R --> S --> I.)

Por lo tanto, “si ya leyeron mi afiche”, es obvio que ahora estoy haciendo un recorrido levógiro. Podría hacer lo contrario, parándome en R y yendo para el otro lado, sería dextrógiro (R --> I --> S). Ven que por eso puse en los epígrafes: **levodextrogiria**. Con lo cual, pongo una cuestión más complicada, las dos a la vez. Veremos a qué lleva esto. Pero en principio digamos que R. S. I. es levógiro.

Primera anécdota, es esa. Segunda anécdota: cuando dice que lo han invitado por teléfono a dar una conferencia en Niza, algo así como que le tendieron una pequeña trampita, puesto que le dijeron que iba a ser, el título, “le tiraron el título bajo la pata”, es una expresión, diríamos: le hicieron la zancadilla, si lo hubieran traducido en un poco más de castellano, ya que el título del tema que le dijeron era: “el fenómeno lacaniano”. Ese era el tema, que el pobre hombre hable del “fenómeno lacaniano”. Entonces dice, “justamente, espero que eso no sea un fenómeno. A saber, que lo que yo diga, sea menos tonto que todo lo demás”. Un fenómeno, por lo tanto, es tonto. Cabe pensar que estamos en la fenomenología, por otro lado, que él hubiera hecho fenomenología, le ponen, en última instancia,



esa circunstancia. Pero, al mismo tiempo, en esto del fenómeno, dice, de lo único que yo puedo dar cuenta no es del fenómeno, sino de la “experiencia”, palabra insistente en Lacan, que realmente va a haber que hacer alguna vez un estudio exhaustivo respecto de su insistencia en la palabra experiencia. Ya aludimos a la “experiencia sin verdad” a partir del modo en que Agamben lo conceptualizaba, pero, su insistencia es: “nosotros compartimos una comunidad de experiencia”, “de lo que yo puedo hablar es de la experiencia psicoanalítica”; claro, y no de los “fenómenos psicoanalíticos”. Digamos: el saber que la experiencia deposita en cada quien, es otra referencia. Recuerdan que decíamos, la experiencia tiene que ver con la repetición y la acumulación, por lo tanto no es cualquier cosa decir que alguien tiene experiencia. Por eso decía yo, ¿dónde se puede producir un analista si no ha hecho la experiencia de lo que es un psicoanálisis? Eso no pasa por ningún texto, ni pasa por ningún control. Pasa por su propio análisis, eso, absolutamente intransferible, y no negociable, esa experiencia, repito, es la que permite, eventualmente, fundar un analista.

Por lo tanto dice, en función de esto, que se podría decir que va a hablar del “fenómeno lacanalista”, donde, otra vez, está el efecto de enseñanza. Escribiéndolo, “lacan” y sigue “analista”, *lacanalyste*. Hace una palabra valija en definitiva, “Lacan” y con el final de su propio apellido, permite a partir de ahí decir, “analista”. O sino, “*laca-pas-d’analyste*”, “laca-no-analista”, si le dicen que no lo es, puede que no sea, es de lo que puede hablar, no del fenómeno lacaniano. En todo caso hay ahí, yo diría, una humilde degradación del apellido, del nombre propio, para volver a entrarlo en la comunidad de experiencia compartida. Diría, glosándolo: “Hablo desde lo que es la experiencia compartida del psicoanálisis, no del fenómeno lacaniano”. Por lo tanto trata de disolver lo que es del orden de lo que él podría lograr como analista, sino lo que logramos hacer “los analistas”, por eso “lacanalista”, donde queda, algo así como, volver a hacer entrar el nombre propio, en lo que tiene de común, consigna que va a aparecer mucho más clara en el *Seminario* siguiente. Porque, creo que en esta especie de chiste, de *boutade* que Lacan envía, ya está en juego esta referencia a la comunidad de experiencia compartida. Por supuesto, dice también, que no podría decir que no hay “fenómeno lacaniano”, porque le dirían que es una *Verneinung*, o sea, una denegación, no puede decir: “no hay”, por lo que tampoco puede contestar desde esa perspectiva.

Bueno y después entra en la presunta dilucidación de lo que pasó: resulta que, le hicieron preguntas, “no como ustedes”, aparentemente hace rivalizar a su auditorio parisino con el de Niza, de que ahí, en efecto, le preguntan, vuelve a introducir la dimensión del discurso, como, otra vez, no al modo como se dice mucho, cosa que me preocupa, el “discurso psicoanalítico”, o el “discurso del psicoanálisis”, porque si lo quieren tomar en la acepción lacaniana, es el “discurso del analista”. No sé qué quiere decir el “discurso del psicoanálisis”, ¿quiere decir la doctrina? ¿quiere decir el conjunto de los libros? No sé que quiere decir eso. ¿A qué apunta? Porque si se trata de lo que sucede en una dimensión interlocutiva, ese

“discurso del psicoanálisis” no tiene que ver con lo que sucede en la sesión. “Discurso del analista”, por la posición subjetiva que se sostiene en el lugar de agente y por eso es discurso del analista, y vuelve a decir esto, así como quien no quiere la cosa, “para desbrozar al analista el discurso mismo que lo sostiene, si es que es por el discurso, y siempre es por el discurso, que padece esa cosa que tratamos de manipular en el análisis, por un discurso”. El del analista, repito. De no ser así, se presupondría que el analista haría un psicoanálisis aplicado, introduciría ese discurso del psicoanálisis, casi al modo, uno podría pensar, didáctico, pedagógico, o algo por el estilo. “Digo pues que eso es el fenómeno”. Recordemos que el fenómeno es el “lacanalista”, por lo tanto, el fenómeno, es tratar en consecuencia, de que no se trate únicamente de alguien que hace una experiencia con otras personas sino que hace que eso entre –lo venimos diciendo desde el comienzo del *Seminario*–, entre, decía, en una dimensión tal que permita ser transmisible, ahí hay comunidad de experiencia. Si es que eso puede ser transmisible.

Por eso, me voy a adelantar un poco y después vuelvo para atrás, es el lugar donde aparece ese famoso: “el analista, tiene que ser al menos dos. El analista para tener efectos es el analista que, a esos efectos, los teoriza”. Ustedes disculpen que vuelva a machacar sobre esto, pero creo que es importante para que no se crea que es sólo que produce efectos, porque si no, efectos, hay millones de prácticas que producen efectos, y eso no quiere decir nada. Si los teoriza, si los puede transmitir, primero que los teoriza para tratar de saber por qué ha producido efectos, o sea, que no ha sido por un azar empírico que produzco esos efectos, pero además para que eso pueda entrar, en ese terreno, donde otro pueda hacer el relevo, y haya comunidad de experiencia. Por eso tiene que ser al menos dos, de lo contrario será uno, si es uno tendrá nombre y apellido, por lo tanto no logrará hacer entrar el nombre propio en lo que tiene de común.

Entonces, estábamos en ese “al menos dos”, que yo lo reformulé, lo rebauticé, que tiene que ser, en todo caso ni siquiera dos, ni siquiera el famoso trípode: análisis del analista, análisis de control y como se suele decir, formación teórica, sino: “tres, más uno”, que es la institución, que es lo que permite abrochar los otros tres que, si no, quedan sueltos. Yo prefiero por eso decir, es mi formulación que hice hace tiempo, y me sigue convenciendo: el psicoanalista no es al menos dos, sino, tres más uno. Y, ahí creo que entramos, por supuesto, en la topología borromea, de lo que implica ese “3 + 1”. Desde esa perspectiva, quien logra asir, lo que está, si no, suelto –lo que muchos reivindicaban como tal, la condición de suelto–, sueltos cada uno de los otros tres, es ese cuarto lo que permite, en todo caso, que ahí se sostenga algo, con el mínimo de atadura que se puede presuponer, dada la condición borromea; en la condición borromea se destaca la mínima atadura posible, la que más legitima grados de libertad.

Con esta idea de la condición del fenómeno, o en todo caso, llevado el fenómeno a la condición lacanalista, el salto, repentinamente va hacia decir que ese

es el fenómeno, repito, lo tenemos ahí, no es el fenómeno lacaniano sino que es el lacanalista. No es por ser un personaje de la cultura, fenomenal y que apareció, prestigiado y que ha hecho escuela, sino que nunca olvida la condición de esta pertenencia. Segundo: "En suma, es la ola. Si ustedes me permiten emplear un término que hubiera podido tentarme a escribir las letras en otro orden: en lugar de 'R. S. I.', 'R. I. S.'." ¿Es R.I.S. lo que puede producir la ola? Entonces, acá, o la desgrabación es un poco apresurada, o me parece que sería más conveniente decir que se puede producir la ola cuando al mismo tiempo es R.S.I y R.I.S. Ahí encaramos lo que nos interesa, que es una dimensión remolineante, en esa ola, cuando las fuerzas van hacia un lado y hacia el otro, y por lo tanto no nos queda más remedio que enfrentarnos con un remolino. Ahí está la ola. "Eso hubiera hecho -claro- un RIS, el famoso *ris* (rizo) del agua". Esa es una lectura de *ris*, rizo, otra puede ser un pliegue, donde estamos otra vez en una de las figuras que nos son conocidas, no solo por la teoría de las catástrofes, sino que es una de las figuras que Deleuze aisló como "la figura", propio del barroco, en particular en la de pliegue, en el texto *El pliegue* que se los recomiendo, de Paidós, y al que ya hice alusión algún tiempo atrás. El pliegue como figura definitoria del barroco, en todos los registros que se ubique al barroco, aparece el pliegue, la invaginación. Esa manera se puede leer, también, como un rizo, o como un rulo. Pero claro, dice, no solamente, empezamos con la ola, la onda, me parece que es levodextrogira, para ser entonces: R.S.I. o R.I.S. Y de R.I.S, viene la derivación, mejor, lo dice, por el otro lado está el agua, seguimos con la natación. El rizo (ola) del agua:

R I S DE L' E A U

"Este rizo del agua, sobre el cual, justamente, en alguna parte de mis *Écrits* hago equívocos. Recién busqué la página, ahí había alguien, un compañero de la primera fila, que los tenía a esos *Écrits*, lo encontré: es en la página 166". Mentira, es 167, se equivoca acá Lacan, interesante, porque hace equívoco y se equivoca, si lo tiene adelante es raro, algún mecanismo ocurrió. "[...] que juego con ese telón (rideau)". Como se ve de nuevo, lo tengo que escribir:

R I S DE L' E A U                      R I D E A U

Por eso decía, lean el afiche, esto pasa, el lenguaje, pasa por tener que desglosar, escribiendo, dos términos homofónicos. Telón, cortina, en todo caso *rideau*, y esto (RIS DE L'EAU), que prácticamente se pronuncian igual, la ola, la onda de agua: [allí] "juego acerca de ese telón, incluso para involucrar allí a mi querido amigo Leiris". Cuyo final, naturalmente, LEIRIS, ahí aparece. ¿Pero, qué aparece? Que de nuevo hace con su amigo Leiris, lo que hizo con su propio apellido, LE RIS, o sea, lo saca del lugar de nombre propio, para elevarlo a la condición, lo digo paradójicamente, para elevarlo a la condición de nombre común:

LEIRIS                      LE RIS

¿Qué enseña, efectivamente, LE RIS? Un procedimiento que nos instala en una comunidad de experiencia, ahora digamos: letrina; ya no únicamente psicoanalítica. Este es el punto que reivindica. Se podría pensar lo siguiente, es la

operación que les propongo: esta manera levodextrógira, esto que hace el rizo de agua, y que por lo tanto introduce el remolino, el torbellino, ¿dónde lo introduce? En principio está bien, estamos en el arte de la natación, diría Piglia, pero respetando y viendo lo fecundo de esa analogía extendida que propone, no somos nadadores, no hacemos nuestra praxis en una pileta de natación, sino que lo hacemos en la relación discursiva, por medio de palabras. Esto, ¿no es una propuesta de qué hacer con las palabras, justamente? Entonces, introducir en la palabra, donde retomo el título del *Seminario* mío de tiempo atrás: **hacer torbellino en la palabra**. Por lo tanto, no tomar como texto sagrado e intocable a la palabra, sino, de esa manera, centrifugarla, centripetarla, producirle por lo tanto adiciones, supresiones, inversiones. Todo aquello que implique que ahí estamos operando sobre la palabra.

- **Glosolalia, no glosomanía**

Esto que a hecho en este breve recorrido levodextrógiro, Lacan me parece que lo propone, para no quedarse con una versión única; por ejemplo, con la de R.S.I., apenas comienza con R.S.I., clase 1 -la otra fue clase 0-, apenas comienza, enseguida, en el afiche, nos invita a ver, que esto no es legible de una única manera, no hay un único sentido que uno pueda desprender en el modo de hacer este recorrido de R.S.I, puesto que si no hacemos también R.I.S., no llegamos al rizo de agua.

Entonces ahí dice, "mi querido amigo Leiris", que se pronuncia igual, la "i" muda, casi como si fuera del rizo, la onda. Dice, "dominando no se qué". Bueno, hay un sí se qué. En la *Propuesta sobre la causalidad psíquica*: "por retruécano, las ondas y los rizos del agua y mi amigo Leiris, que domina mejor que yo estos juegos glosolálicos"<sup>45</sup>.

Juegos glosolálicos, ahí tocamos una punta importante de la propuesta de introducir el remolino en la palabra. Me detengo brevemente en esta referencia, haciéndolo al estilo DSM-IV, para diferenciar "glosolalia" de "glosomanía". Algunos presurosamente, por ejemplo, con un modo de lectura "alegre" de la primera página del *Seminario 23*, dicen claramente: ahí Lacan dice que Joyce era maníaco. Cuando es una pregunta que no queda de ningún modo respondida, en ningún momento, y donde, obviamente, ningún maníaco hubiera podido lograr lo que logró Joyce. En principio, porque es absolutamente ingobernable la manera asociativa en la que circula la glosomanía, por lo tanto, y por ende, no hay un control respecto de las asociaciones que puedan hacer, ni hay como lo hacía trabajosamente Joyce en cuadernos y cuadernos, de anotaciones y búsqueda de relaciones entre palabras y cómo después aparecían, por ejemplo en el *Finnegans Wake*. Por lo tanto, decir "alegremente" -muestra un desconocimiento psicopatológico severo-: que ahí está claro que el síntoma de Joyce era ser maníaco,

como he escuchado hace pocos días, parece de una ignorancia supina, repito, tanto de lo que está dicho allí, como lo que implica, por tanto, lo así llamados por los psiquiatras: delirios verbales maníacos. Entonces, esa es la glosomanía, y Lacan, psiquiatra avezado, sin duda, sabía muy bien, que lo que hacía como juego su amigo Leiris, era glosolalia. Que era un modo de producir literatura, por otra parte. No era para nada, el modo ingobernable en que es prácticamente barrido el maníaco, por las asociaciones que "se le imponen".

Ahí está el punto para desglosar lo que son las "hablas impuestas" en un caso y en otro. En un caso el habla impuesta, al modo que esto puede provocar, como digo, un efecto literario, o del modo en que este parásito, arrasa al sujeto y hace efectos donde queda envuelto, en esta restitución que implica el delirio glosomaniaco. Es cierto que hay un parentesco, pero, suele suceder así, cuando se avanza en los dominios del saber; hay un género próximo y hay una diferencia específica. Si metemos todo, como se dice comúnmente, en la misma bolsa, estamos en la barrabasada, primero: de atribuir a Lacan, que dice que Joyce era maníaco, y luego: no captamos que él sabía perfectamente, y lo vamos a ver, lo que entiende por glosolalia, en [...] causalidad *psíquica*, para, perfectamente captar que lo que está, por ejemplo, haciendo él, constantemente, y más en estos últimos *Seminarios*, son "juegos glosolálicos". Que de algún modo, son, una vez más, efectos de enseñanza, una y otra vez. El efecto glosolálico. Acá dice, es muy interesante esto: "[...] a mi querido amigo Leiris, dominando no se qué"<sup>46</sup>. Me parece que es una autocritica, respecto del [...] causalidad *psíquica*, estamos, prácticamente, casi 30 años antes, 28, donde Lacan le atribuía a Leiris algo, de lo que él carecía: Leiris sabía esto de la glosolalia. Quizás este último Lacan, ya ahora sí, zambullido en la glosolalia, no tiene por qué decir, porque sabía esto, "era únicamente Leiris quien sabía". Creo que por eso se equivoca -es mi interpretación salvaje-, por qué se equivoca en la página, dice una página donde si uno va, no encuentra lo que él dice y obviamente es muy fácil ubicarlo, está inclusive en el índice onomástico, lo cual hace muy simple saber de qué se trata.

"Es preciso, evidentemente, que yo me reconforte diciéndome que este fenómeno no es único: sólo es particular, quiero decir que se distingue de lo universal", prosigue en "*R.S.I.*". Es interesante, porque acá, recuerden que esto venía de su referencia al fenómeno, entre universal y particular, lo particular es un caso de lo universal. Ahí y todo, él no quiere asumirse como un analista singular, por todos los medios trata de involucrarse en la comunidad de experiencia, entonces por esto después, de acá se desprende la cuestión del al menos dos. No es que el analista es solamente Uno, en el sentido de la unicidad, por supuesto podría serlo, cada uno, sí, lo dije bien, casi como un lapsus, cada uno, se cree ser un Uno; esa trampa yoica es la que más tenemos a mano. Acá, "vos te crees que sos Uno, pero priorizá tu experiencia y después tratá de que esto sea inclusive compartida

---

<sup>45</sup> Lacan "Acerca de la causalidad psíquica", *Escritos I*. 1988. Siglo Veintiuno. Buenos Aires, pág. 157.

<sup>46</sup> Clase de R.S.I.



con otros, criticada, puesta a consideración, no únicamente que te quedés vos con tu propia versión de las cosas", de ahí que sea, por lo tanto, al menos dos.

No es único, pero también, en ese sentido, no es único Leiris. También, ese otro, es el mismo Lacan, que captó quien él podía hacer perfectamente estos juegos glosolálicos. Son los que dan pie, para empezar, a la titulación de los últimos *Seminarios*, por lo menos, digamos, mínimamente, del 19 al 24, no cabe duda, lo que está haciendo son todos juegos glosolálicos. Si no, va a aparecer alguien en cualquier momento y diré: ven que era un maníaco Lacan, ven que hacía lo mismo que Joyce, y por lo tanto, si dice que Joyce es maníaco, por carácter transitivo, lo dice de sí mismo. Entonces, no hay efecto de enseñanza, ni nada por el estilo, sino que estrictamente, lo que hace es un producto de su afasia, de su manía, etc.

Lo valioso de volver a este texto, *Discurso sobre la causalidad psíquica*, podría ser adecuado para proponer como traducción, precisamente es una muy interesante polémica que tiene con Henri Ey y con el así llamado "órgano-dinamismo" de H. Ey, que es una puesta al día de las concepciones de Hughlings Jackson. Es Henri Ey quien releva estas concepciones, y de las muchas cosas que Lacan le va criticando, en el decurso del texto, voy a detenerme en particular en una que me parece que marca muy nítidamente, por lo menos en función de esta cuestión de la glosolalia, lo que nos puede llegar a interesar a nosotros.

Acá está el juego glosolálico, acá está el apellido, LEIRIS / LE RIS, donde está Leiris y podemos derivar en rizo, o el efecto que puede provocar que es: risa. Me parece que como ya señalaba Freud en *El chiste...*, que el efecto risa se produce por el ataque al código, que permite liberarse de la constricción que implica obedecer al código, esa prima de placer que a uno se le dispara, me parece que ahí, la risa, donde uno queda medio desconcertado, perplejo, pero sin duda, aliviado, al modo de la descarga explosiva de la risa ante un chiste, por eso me parece que es rizo - risa. Esto no es sino como cuando uno escucha sonidos y los puede, perfectamente, armar de otro modo.

La vez pasada, en una conversación, espontáneamente, para que vean a qué me quiero referir, escuché sin querer, respecto de un conocido, esta referencia: ¿a qué se dedica?:

(Pizarrón) HACE CINE

ASESINE

Vean que no hay un segundo texto, está ahí. Son los mismos sonidos, no modifiqué nada. No ha habido más que la sacada de una letra y una juntura. La "H" sacada, se trata de una letra muda en nuestro idioma; luego, cambié las "c" por las "s", en fin. Pero de últimas, esto remite no a un segundo texto, sino a un texto de superficie. Es un procedimiento de cierta centrifugación con la palabra, que permite que permite llegar a esta coyuntura.

Una vez más voy a repetir, por favor, lo siguiente: esta manera de intervenir no es la única valedera, ni mucho menos. Esta es una en la que en general no se repara, y que se deja de lado y que, creo tiene que ver con la insistencia del último Lacan, respecto del así llamado, casi como sonsonete, como latiguillo: praxis de lo Real. Que no es un Real por fuera del lenguaje, sino todo lo contrario. Que el hacer



hincapié, por lo tanto, en la dimensión fónica, permite por ende, esta cuestión del rizar la palabra.

Acá, la he dejado tal cual. Se pueden hacer inversiones, sustracciones, adiciones. Todo esto es un juego glosolálico codificado, estipulado, reglado, que no tiene nada de maniaco, vuelvo a resaltar. Gravísimo error, insisto, el de confundir glosolalia con glosomanía. La prueba para lograr sostener esta diferencia la brindan los pacientes; así, poner al lado de alguien que hace un trabajo, y que por lo tanto tiene un código y artificia a la palabra de cierta manera, poner, decía, al lado de un maniaco delirante, y se verá como no se puede alegremente, desde el escritorio, decir que es lo mismo; puesto que la clínica lo va a refutar rotundamente.

Vean esta otra:

HAZAÑA

Esta palabra, hasta puede dar cuenta, de la manera de hacer acrobacias en la vida, hazañosas, desafiando la castración para poder sobreponerse a ella; la excelentísima descripción que da Lacan, en *El psicoanálisis y su enseñanza*, es el obsesivo, el de las hazañas. Bien, pero, recordemos al respecto, al mismo tiempo, a esa hazaña, ¿quien la motoriza? Si yo la quiero teorizar, diría: es la virulenta instancia superyoica:

HAZ ! SAÑA!

Creo que huelgan los comentarios. Es estrictamente el mismo registro fónico y la inyección superyoica, respecto del hacer, ahí está el punto donde no es sino una escupida al cielo, en última instancia. La saña utilizada, no es sino para que retorne, de esa manera, dicho en términos descriptivos, autodestructiva. Bueno, así siguiendo, insisto en que estamos en la glosolalia. Ven que no se trata meramente, como a veces uno se encuentra tentado a pensar, únicamente en la formulación, o formación de palabras-valija. El embutir una palabra en otra, es una de las maneras. Pero, recordemos que la característica resaltada por Deleuze, es que si es una palabra embutida en otra, es porque al mismo tiempo es una síntesis disyuntiva, o sea que, son dos palabras que remiten a conceptos opuestos, que de golpe estalla esa oposición. Doy un ejemplo más, para que vean la distancia en una y otra. Vamos a tomar una que ya la he traído:

HUMAN

¿qué puede esperar se que siga acá? Una "o", una "a", "amente". Ya está claro, parece que queda muy marcada la palabra, y ponemos un sufijo para que esto siga un curso perfectamente anticipable, imaginariamente. Algo especial, como lo que Lacan hace con "lacanalista", esta "an" final:

HUMANIMALIDAD

Por el trabajo que implica esto, parece un poco difícil que un maniaco, lanzado a una mera escucha impredecible, donde es difícil ver que haya reglas en ese caos que lo llevara a esto. Podríamos decir que un humano no es un animal, está bien, ya sé las convenciones que lo afirman como animal racional, pero, en fin, si hay que poner aditamentos, es porque no somos, en principio, animales. Es un insulto decirle a alguien: sos un animal; o decirle: bípedo implume, pero, insisto,

son puras metáforas, algunas más o menos felices, otras no tanto. Pero, si le tengo que adjetivar algo al animal, obviamente, en principio, no seríamos animales, seríamos humanos. Bueno, ahí está esta referencia.

La otra clásica es CAOSMOS. Es obvio que uno está hablando del desorden dentro del orden. Bueno, ubicadas así, juntas, con una sola letra, que hace efecto de paranomasia -esa es la figura-, eso es un trabajo, es una figura retórica, donde estamos, repito en algo glosolálico. Esto venía a cuento de la distancia de una palabra valija. Acá hay un corte, acá como se puede ver, una juntura. En una estoy haciendo una especie de adición; en la otra, de división. No es, estrictamente, lo que puede llamarse escansión, puesto que no se trata de un término que yo corto, no es meramente un corte de término.

Desde esta perspectiva, repito, implica mucho trabajo con el lenguaje, que eso es lo que le permite dar cuenta a Lacan de esta glosolalia. Pero, iba a tomar en consideración que el punto decisivo, donde él se separa de las concepciones de Ey, es porque para Henri Ey la manera de tildar a alguien de loco es porque es víctima de un error. Lo voy a decir con las palabras de Lacan. Empieza por citar a Descartes, en las *Meditaciones*, otro texto que se podría tomar hoy día, en sentido crítico, lo que dice Descartes. Leo lo que dice Lacan citando las *Meditaciones* de Descartes:

"¿Y cómo podría negar yo que estas manos y este cuerpo son míos sino acaso comparándome con algunos insensatos cuyo cerebro ha sido de tal modo alterado y ofuscado por los negros vapores de la bilis, que constantemente aseguran ser reyes, cuando son pobrísimos, y que van vestidos de oro y púrpura, cuando están completamente desnudos, o que se imaginan ser cántaros o tener un cuerpo de vidrio? Son, ¡por supuesto!, locos, y yo no sería menos extravagante si me guiase por sus ejemplos"<sup>47</sup>. Fin de la cita de Descartes. Agrega Lacan: "Y sigue adelante, cuando vemos que bien habría podido, no sin provecho para su búsqueda, detenerse en el fenómeno de la locura". Como se ve, dice, Henri Ey, "[...] en sus primeros trabajos, como Descartes en su simple frase -[.]- pone de relieve un resorte esencial". No el error, sino al estar de Lacan: "la creencia".

El error de Descartes - H. Ey es centrarse en el error y no en la creencia. Este es el punto decisivo a resaltar. ¿Será otra vez una cuestión de palabritas? ¿no dan cuenta de lo mismo uno y otro? "¿Cuál es, por tanto -dice Lacan- el fenómeno de la creencia delirante? Es, decimos, el de desconocimiento, con lo que este término tiene de antinomia esencial. Porque desconocer supone un reconocimiento, como lo manifiesta el desconocimiento sistemático, en el que hay que admitir que lo que se niega debe ser de algún modo reconocido"<sup>48</sup>. Fíjense que no dice reniega, ni deniega, sino niega, "nie". Por lo tanto, la creencia delirante, llega, se podría decir, a altos niveles de elaboración, lo dice Lacan y la clínica lo evidencia, que no indican meramente un error, ni meramente un error extendido. Ahí está la referencia a que esta creencia, respecto de la cual, "un loco es un loco. ¿Pero lo

---

<sup>47</sup> Idem. pág. 153-4.

<sup>48</sup> Idem. pág. 155.

notable no es más bien que tenga que conocerlo? ¿Y el problema no consiste acaso en saber qué conoce de él sin reconocerse allí?"<sup>49</sup>

Creo que ha sido un mérito de Lacan insistir en la creencia, donde, vean que no dice, el término es  *croyance* no es la posición subjetiva, como uno tiende a decir, en francés: la  *certitude*, la certeza, delirante. Esa es la posición subjetiva, respecto de qué: de la creencia. No es lo mismo, posición subjetiva es una cosa, y aquello a lo que estamos aludiendo como construcción de la lectura, es la creencia. Respecto de la creencia, sé que tiene una certeza. Es importante ver que son bien distintos porque marcan campos diferenciales. ¿En qué sentido diferencial? De acá nace que se puede perfectamente estar inserto en una creencia, por la vía, no de la certeza, sino de la renegación, ahí se encuentra el más que clásico texto de O. Mannoni, al que hemos aludido muchas veces, ustedes lo conocen,  *Ya lo sé, pero aún así*, donde le critico el: "pero":  *Ya lo sé, aún así*, saben que podría llamarse, donde el efecto, no se trata de la certeza delirante, sí se trata de la creencia. "No, no, yo no creo, pero por si acaso". Se ve que hay una diferencia respecto de la posición subjetiva loca, donde la creencia es asumida con certeza.

Entonces, esta es una observación muy sagaz de Lacan. "Porque un carácter mucho más decisivo, por la realidad que el sujeto confiere a tales fenómenos, que la sensorialidad experimentada por éste en ellos o que la creencia que les asigna, es que todos -acá escuchen bien esto-, sean cuales fueren, alucinaciones, interpretaciones, intuiciones, y aunque el sujeto los viva con alguna extraneidad y extrañeza, son fenómenos que le incumben personalmente". Este punto, desde la perspectiva del error queda, directamente, omitido de cabo a rabo, si se trata solamente de un error, "le incumben personalmente", no es simplemente decir: lo atribuye a otro, la voz alucinatoria la escucha como proveniente de otro. Todo tendería al esfuerzo defensivo para desembarazarse de aquello que le es propio. De ninguna manera, lo que genera la función del retorno: si "[...] le incumbe personalmente: lo desdoblan, le responden, le hacen eco, leen en él, así como él los identifica, los interroga, los provoca y los descifra". Sin duda, no está solo con su creencia, y eso lo tranquiliza, esta presunta tentativa de restitución, fíjense cómo está dada en una dimensión, casi podría decir: dialogal. "Y cuando llega a no tener medio alguno de expresarlos, su perplejidad nos manifiesta asimismo en él una hiancia interrogativa: es decir que la locura es vivida íntegra en el registro del sentido". De la búsqueda, por lo tanto, del sentido. De ninguna manera, por lo tanto, un error, ni tampoco la presunción de que se podría corregir ese error, por un lado, o de que el sujeto está completamente extrañado respecto de lo que le sucede y que no tiene el menor carácter de esto que Lacan tanto insiste. Se establece una dimensión de sentido dialogal.

Acá pararíamos hoy. Creo que me he extendido a partir de la *...causalidad psíquica*, pero vamos a trabajar esto, e insistir en la próxima en esto, que es una concepción de escritores que tiene mucho que ver con nuestras apreciaciones

---

<sup>49</sup> Idem. pág. 156.

respecto de la letra; el bifur y la bifura es porque no traduzco los términos que propone Leiris, eso lo vamos a ver la próxima. *Biffure* ese es un término que existe, ya vamos a ver lo que quiere decir, lo pongo en francés, pero, a partir de ahí, viene la propuesta del modo en que trabaja Leiris, y que Lacan al final no ha hecho sino ir avanzando sino por vía de ese mismo recurso glosolálico, al que ya no le atribuye que solo su amigo es el que lo conoce, ya que él lo conoce y vaya de qué manera..

- Una precisión respecto de lo que dijiste ... experiencia

Estaría por el mismo sentido, me parece que iba por el lado de la transmisión, los analistas tenemos una experiencia compartida, una comunidad de experiencia, a eso iba. No es simplemente, como se suele decir: nosotros en la comunidad. Es en otro sentido "la comunidad", la sociedad parece, la comunidad de analistas, ponele. Sino que la comunidad lo es de experiencia, no es de gente junta, si cabe decirlo así, de gente junta, en relación, etc. No olviden que comunidad viene de común, por eso esa alusión de "lacanalista". .....

El depositarse en cuanto al tiempo transcurrido. Son distintas aristas que vamos a ir tomando, si hay repetición, esa repetición no es sin consecuencias, ese efecto hace que es sedimento, es la idea de Lacan, va sedimentado un cierto saber. No pueden simplemente, suponer que los años transcurridos han transcurrido en vano.

- Además sería lo consabido
- La carta robada... el objeto causa...

Lo indiciario, anda justamente por el desecho. Los desechos según los toma el detective: "acá quedó este cigarrillo, qué raro que lo apagaron apenas estaba encendido", por ejemplo, "acá se le cayó una perla del collar, ¿de dónde será?". Los está levantando directamente del piso, casi de la basura.

\* Los ejemplos de él, en relación a lo que cae...

- ...

El forzaje lo hace el analista, sería la operación propiamente, el encuadre general, si se puede decir así, sería la glosolalia

- ...

Siempre insisto que son entradas por eslabones distintos de la cadena borromea, y si estamos contestes con esa idea, no hay una sin otra. Por eso, a veces me trato de detener, porque estoy enfatizando uno, sabiendo que los otros han sido suficientemente destacados. No estoy diciendo: "tiren por la borda todo eso y quédense solamente con esto", como a veces se me acusa, bueno, no tengo que hacer descargo si enfatizo demasiado, olvidando lo otro, sin ponerme en alma bella y víctima. Pero, bueno, una vez más quiero enfatizar que no es una cosa u otra. La coalescencia es lo que implica la escritura topológica, en ese sentido está claro. Es sabido, cuántas veces hemos hablado de interpretación, de las intervenciones, pero siempre tomando un cierto preconceito respecto de qué es el lenguaje. Por eso es que me quiero detener en esas operaciones más veladas y menos difundidas, si cabe, y ponerlas a consideración de los analistas. Y esto, me parece que ha sido,

una vez más, como diría Freud, primero trabajado por los literatos antes que por nosotros, por eso que, una vez más, tenemos que aceptar humildemente esa indicación de ir a los literatos, y ver que se han adelantado a nuestro modo de trabajo. En ese sentido está Joyce, pero no solamente Joyce, hay toda una tradición en juego. Muchos otros, que pueden haberlo antecedido o ser coetáneos de él mismo. Está por el lado de la lengua inglesa, está por el lado de la lengua francesa. En principio no hay más tradición, en el prólogo de *Joyce* también mencionaba autores de nuestra lengua que también han intentado hacer ese tipo de trabajo....

RH Cabrera Infante. Que es un cubano radicado en Inglaterra, y seguidor de Joyce.

Por hoy dejamos, les quería avisar que la próxima va a ser el 18 de julio. La próxima, sabrán, que hay reunión de la *Comisión de Enlace General* de “Convergencia”, en París, y presento mi libro, así que allí estaré en ese momento, de modo que nos veremos al retorno.

## Clase VI

18 de julio del 2000

- Nudo de significación, nudo de discurso
- Leiris: Telón hiato y pantalla
- “ : glosas, sentido y sonido
- “ : el lenguaje, *tangage*
- “ : el bifur y la bifura, el rizoma, no la genealogía.

Bien, después de nuestra vacación respecto del *Seminario*, digo, después de nuestro receso programado, aunque en *Mayéutica* sea la semana próxima, quería agradecer públicamente al Consejo Directivo, pero como lo dijo en nombre de la Institución, a toda la Institución, el acompañamiento que me llegó por un fax a París, la noche de presentación de mi libro, creo que están al tanto que lo presenté, *¿Cómo se llama James Joyce?*, el título originario que no fue querido por la editorial por los motivos extraños, en fin, de que: “no se titula un libro con una pregunta”, por eso fue el cambio de nombre y la propuesta del director de colección, puesto que yo no me animaba porque para mí el título era el que era, obviamente, y no tenía otro título, pero creo que fue un hallazgo de todos modos, porque anda bastante cerca, en el sentido de la paradoja que se juega, y tiene una reverberación lacaniana muy obvia con eso de *Los nombres de...*, con referencia al *Seminario 21* en última instancia, con *Los nombres de Joyce*. Quería agradecerles, porque realmente me acompañó mucho, cuando volví después de la presentación que fue bastante bien sucedida, diríamos, estaba en el hotel ese fax, les quiero agradecer los términos y el recuerdo en particular, es cierto que, como le contaba a Alberto, era para mí una de esas situaciones, que se puede decir, que hay un antes y un después. Son actos, para mí fue muy conmovedor la presencia de personalidades importantes del movimiento lacaniano francés.

Bueno, hay una cuestión que me parece para destacar, para que la pensemos conjuntamente: la modalidad de presentación que no tiene nada que ver con la



nuestra. Quizá estoy hablando como suele hablar un argentino con idealización de lo francés, pero, bueno, si uno está advertido que idealiza, también puede separar la paja del trigo y decir: hay cosas que habría que adoptar. Así como adoptamos la “conferencia sobre el caso”, modalidad que fue “traída de Estados Unidos”, si cabe, con las variaciones que nosotros le introdujimos. Esta modalidad de presentar un libro, puesto a discutir, con una lectura muy concienzuda y hasta no complaciente, por qué no, hasta incisiva, no deja de tener una articulación con la ética intelectual y con cierto valor, por qué no, de la controversia y de la polémica al que muchas veces uno le escapa; no llevado únicamente al lugar ingenuamente de la enunciación, o sea: este tiene una mala actitud para conmigo y por eso me interpela así, sino, más en el orden del enunciado, sin salvajismos psicoanalíticos, es obvio, donde se ve que hay mala actitud, porque a uno lo comprometen. Y, creo que se pudo ver, que la manera de preguntar, a veces, por qué no, hasta de acosar, con las interrogaciones, cuando uno podía estar más o menos a la altura de poder responder, no daba pie a que siguiera un tono enojoso, ni nada por el estilo.

En ese sentido, fue también para mí una lección. Quizá tenemos, por eso digo, que repensar esa circunstancia, y ver si un libro puede ser un motivo de trabajo, motivo de discusión, ya que no estamos en una ciencia exacta, tampoco las “exactas” lo son, ya lo sabemos, y por lo tanto, es bueno ese tipo de ejercicio intelectual. Bueno, quería entonces decir esto en primer término. Y ahora retomar en lo que estábamos, casi un mes atrás.

- (pregunta por lo escrito en el último párrafo del pizarrón)

Rizoma, no la genealogía. *Rizoma* es el título de un libro de Deleuze y Guattari, que después se utilizó como introducción a el libro *Mil mesetas*, como un prólogo, digamos. Pero es un término que existe, vamos a tratar de ver en qué sentido utilizamos esta referencia y de qué modo marca una *episteme*, el rizoma, contrapuesta a la genealogía, donde se inscribirían, en la genealogía: las palabras con memoria. A diferencia de lo que procuramos trabajar en el *Seminario*, que es: **palabras sin memoria**. Las “sin memoria”, serían las palabras rizomáticas, en cambio, las genealógicas son, por ejemplo, las que procuran, literalmente, lo digo así a propósito por lo de rizoma: hundir sus raíces en el pasado. Por ejemplo, lo que se puede suponer, lo cual es siempre riesgoso, que brinda la investigación etimológica; esta palabra, vamos –yo lo hice muchas veces, así que no lo digo para criticar a otros, sino para tener cuidado con ese procedimiento–, decía, vamos a ver al diccionario etimológico, de donde viene tal palabra, y suponer que porque alguien la articula, está necesariamente conectado con esa especie de origen etimológico, o genealógico. O sea, historiza presuntamente, pero, de un modo riesgoso, porque reinaugura un diccionario. ¿Por qué digo reinaugura? Porque conocemos los diccionarios de símbolos, podemos suplir un diccionario de símbolos, a los que todos criticamos, por un diccionario etimológico, o, a veces, por un diccionario de la lengua, y creer que ahí tenemos una especie de clave agalmática, que nos va a dar una especie de “Sésamo, ábrete”, para poder, de ahí

en más, entender algo. A veces es así, otras no, sin descalificar rotundamente el procedimiento, se trata de no deificarlo. Por eso digo, la etimología puede ser interesante, casi, como curiosidad intelectual, ¿por qué no? Tenemos la cuestión epistemofílica, ¿de dónde viene, por qué quiere decir tal cosa si acá quiere decir la contraria? Pero, eso es la ley del significante, no dice demasiado. Por ejemplo, que: objeto quiere decir sujeto; muchos años atrás connotaba sujeto, no es la contraposición actual entre uno y otro término, es interesante, ¿entonces? ¿Qué se puede deducir a partir de eso? Y, así siguiendo, por eso, esta es una breve referencia al por qué de esta contraposición.

- **Nudo de significación**

Me detuve en el final, pero volvamos al comienzo. Y que creo que está vinculado, porque en la prosecución del *Discurso* –vamos a llamarlo así– *sobre la causalidad psíquica*, Lacan se va a detener, en particular, retomando lo que decíamos la vez pasada, y recordando que son aspectos iniciales, en una, no sé si llamarlo una metáfora, una imagen, una punta fantasmática, con un término que nos es muy caro en la investigación lacaniana y que marca la última etapa de su trayectoria, el término justamente es: nudo.

Lacan cuando habla del nudo, dice: esto yo ya lo había introducido, cuando había dicho en *La significación del falo*, en las primeras líneas, se lo puede verificar, que el Complejo de Castración, en efecto, constituye como un nudo de la problemática psíquica y a todo lo que da a lugar. Pero, creo que, con todo, es modesto y parcial, porque mucho antes de referirse en *La significación del falo* al Complejo de Castración como un nudo, en este texto (*Discurso...*) y en otros, se ve la insistencia, por eso digo, vamos a tomarlo con cautela, de punta del fantasma –con los riesgos que esto implica, con lo que estoy diciendo, porque me meto con el individuo, pero, bueno–. Es un rasgo estilístico, como tal, digo el individuo y no el sujeto, el individuo Lacan puede perfectamente tener sus muletillas, como las tenemos todos, y una de ellas, me parece que es, justamente, nudo.

No aparece el nudo solo, como el supuesto nudo–cadena borromea, sino que, como dice acá, en esta frase, que puede ser casi como un aforismo: “La palabra no es signo, sino nudo de significación”<sup>50</sup>. Obviamente, si no es signo, creo que entendemos, ya de ese momento, pre saaussuriano, supónganse, pre referencia a Ferdinand De Saussure, para poner fecha algo: *La instancia de la letra en lo inconsciente o la razón desde Freud*, es de 1957, previamente a esto, 9 años antes, la crítica a la concepción del lenguaje como sistema de signos ya era, obviamente, trabajada por Lacan, en estos términos: “Ningún lingüista y ningún filósofo podría ya sostener, en efecto una teoría del lenguaje como de un sistema de signos”<sup>51</sup>. Y explica qué es eso: “[...]que duplicara el de las realidades definidas por el común acuerdo de las

<sup>50</sup> Lacan J. “Acerca de la causalidad psíquica”, *Escritos I*, Siglo Veintiuno, 1985, pág. 157.

<sup>51</sup> Idem. pág. 156.

mentes sanas en cuerpos sanos”. Por supuesto, esta ironía final, *mens sana in corpore sano*, ya se sabe, alude a la creencia respecto de qué sería la cordura. Recordemos, cómo Henri Ey, en el contexto de lo que estábamos trabajando la vez pasada, entendía que, en definitiva, el loco comete errores, la desviación se llamaría error, lo que para Lacan en realidad, viene a ser, ante todo, el sostén de una creencia y no un error; en particular, de la manera mediante la cual esa creencia interpela, molesta, dialoga con el enfermo –vamos a llamarlo así–, y que le genera enigmas, lo deja perplejo, le plantea problemas. De ninguna manera está ajeno a eso que Lacan, acá –*Discurso sobre...* – llama, algo así como: el mundo, el universo de la significación. No se trata de ningún error, por lo tanto, sino de esta referencia, insisto, a la creencia. Pero es una creencia, donde no se trata de suponer que hay un sistema de signos para los sanos y aquellos que no lo utilizan son los enfermos. Se desvían, por lo tanto, de la asunción del sistema de signos, hacia alguna otra cosa; entonces tienen errores. Esa era la concepción a la que critica, encontrándola en Descartes y ustedes recuerdan que la releva H. Ey. Esa línea Descartes – H. Ey es la criticada por Lacan.

A esto, le contrapone entonces, un palabra no es un signo que remite a una realidad para los sanos, sino que es otra cosa ¿Qué es entonces la palabra? Entendida acá como *mot*, cada palabra, “[...] no es signo, sino nudo de significación”. Y acá, viene justamente, otra vez, la referencia a Leiris. Este es el párrafo que habíamos mencionado justamente la vez pasada, pero, donde está el telón, cortina puede ser, en todo caso, *rideau*. Este juego, que Lacan va a hacer, semeja al que hace en *Instancia de la letra...* trata de pensar en qué implica la “y” griega, tomando en cuenta el árbol. Si esto puede ser, supuestamente el tronco (línea inferior, vertical), y sus ramas (las dos superiores en v): “Y”. Y a partir de acá, esta “y” puede dar lugar, para nosotros a la conjunción, para la lengua francesa la referencia al “allí”, en ese lugar, no se lo entiende como una conjunción copulativa como en español, todas las asociaciones que Lacan va haciendo en *Instancia de la letra...*, momento poético, creo que semejan estilísticamente a lo que hace acá. Pero, veamos, de qué modo toma en cuenta, digamos, cómo se puede desglosar esta referencia. Por algo, vamos a ver lo que es, por una cosa, por otra, por otra, es tal otra o tal otra; ahí es donde empieza este juego con el “telón”. “Diga yo, por ejemplo, la palabra ‘telón’, no solo por convención se designará el uso de un objeto al que pueden diversificar de mil maneras las intenciones”<sup>52</sup>. Entonces, en primer término, está el uso del objeto. Desde esa perspectiva, no es tan distinto a una definición, pues, hasta dónde se aparta lo que dice, del diccionario. Hasta dónde, si uno toma el diccionario de la lengua, uno podría decir en efecto, que se trata –en el diccionario–, de que toda palabra es nudo de significación, puesto que dice: acepción 1, tal cosa; acepción 2, tal otra... Tengamos en cuenta, cuántas veces, por eso digo, como recurso habría que ser muy cuidadoso en la praxis

---

<sup>52</sup> Idem. pág. 157.

analítica, que uno cree que una palabra la dice el analizante de un modo, y uno dice: ha, pero también quiere decir tal otra; entonces propone desde su escucha, tal otra significación, recuerden que eso sigue siendo, el peligro de la homonimia. Lacan, me parece que en ese sentido, no tiene muy en claro en este momento, una discriminación como para ejercitar, para zanjar efectivamente, cuales son los términos de la alternativa que se le presentan. Entonces dice: “[...]el uso de un objeto al que pueden diversificar de mil maneras las intenciones con las que lo capta el obrero, el comerciante, el pintor o el psicólogo guesaltista”. Como qué cada uno. Claro, el obrero como trabajo, el comerciante como valor de cambio, el pintor como fisonomía coloreada o finalmente el psicólogo guesaltista, como estructura espacial.

Veán la diversificación de los ángulos, y si son todos equivalentes o legítimos. La primera, entonces es por el lado del diccionario. La segunda, entramos ahora sí con tropos, es decir, con figuras retóricas. Primer figura retórica, “es por metáfora, un telón de árboles”. Lo veíamos recién, si bien esto tiene que ver con la “Y”, pero, un telón de árboles se puede decir, estamos claramente en la metáfora; a veces uno ve y dice: parece un túnel de árboles, por ejemplo. Siempre, rayando con el límite de la analogía: se parece a; se parece, por lo tanto, al telón de árboles.

Luego, acá, como habíamos dicho la vez pasada, traducen “retruécano”. Acá hay que detenerse un poquito. La palabra francesa es *calembour*. Lo cual es altamente discutible que se pueda traducir como retruécano, ya que este, tiene que ver con una inversión de los términos, donde lo de adelante se pone atrás y obviamente al revés, una interversión si lo pensamos en una perspectiva fantasmática. El retruécano es una interversión, lo cual no indica que el *calembour* lo fuese. El *calembour* es más bien, en todo caso, mucho más cercano a otro tropo, que propondría, entonces, se tradujese por: paranomasia. En efecto, se trata de esto, el *calembour*. La paranomasia consiste en una pequeña regla llamada aliteración. Tendrán presente del texto de Freud, “aliteración de las vocales”, con la atención muy precisa que Freud prestaba al sonido. Una alteración, donde se está jugando apenas con un pequeño cambio y que modifica por completo lo que sucede. No es un retruécano, repito, según lo que encontramos en cualquier tratado de retórica. Y esta mala traducción, creo que es un defecto de todos los *Escritos*, cada vez que lean retruécano saben que es *calembour* y que *calembour* no es retruécano, sino, fundamentalmente, paranomasia, aunque lo pueden encontrar como paronomasia, es lo mismo, justamente por la transliteración de la lengua de origen, se puede escuchar de un modo o de otro.

Justamente, por retruécano, por *calembour*, ahí introduce lo que decíamos la última clase: “[...] las ondas y los rizos del agua y mi amigo Leiris”. Entonces, es justamente esta pequeña modificación de un sonido, según el modo en que se juntan o separan estos sonidos, pueden dar lugar a palabras muy distintas, manteniendo los mismos sonidos. Lo escribimos en francés: *les rides*, que puede ser tanto, pliegues, puede ser las arrugas, las cremas femeninas, por ejemplo, dice, contra, este término *-rides*, arrugas-. Creo que tiene también que ver con lo que

puede implicar el “arrugue” de la palabra, el “estropeamiento”, el modo de hacer un bollo con la palabra, de modo tal que, ahí, no aparezca alguna tersura, sino lo contrario. Es entonces tanto, la figura de un pliegue, una arruga, pero, en principio es una superficie que se corta, que se quiebra. La tersura discursiva se ve quebrada por la aparición de estas figuras, supongamos, al modo como puede ser una catástrofe, al modo como hace René Thom (v), representando una lisura, hasta que viene esta quebradura. Se lo puede tomar por eso, también, estamos con la metáfora, por el lado de la piel y por eso *rides* tiene que ver, también, desde esa perspectiva, con la arruga, por eso digo: se pueden arrugar las palabras. Si tienen presente el ejemplo que hemos trabajado otras veces, el de: “la revolución de octubre”; justamente el de la bandera, entonces, lo que está escrito en ella, por el flameo de la bandera, se pierden letras, de modo tal que, lo que se lee, no es la totalidad de las letras en juego y lo que aparece como discurso allí, es otra cosa. Entonces, ahí aparece una dimensión, por así decir, cuidado con la palabra que voy a utilizar, de “profundidad”, que no es ésta, sino que es en todo caso, el de una tercera dimensión, no la profundidad de la psicología profunda.

Zulema me preguntaba cómo era el término en francés: *les rides et les ris*, los rizados. Lo que me interesa destacar, son en particular, estas imágenes que en principio, como tales, finalmente tienen una apoyatura imagénica, no son imágenes imaginarias quiero decir, sino que son una simbolización de lo imaginario, que intenta dar cuenta de lo que sucede con una perspectiva torbellinaria. Es ahí, donde, fijensé de lo que se trata: *Les ris de l'eau*, del agua, entonces, ¿qué son rizados del agua? Uno de los ejemplos paradigmáticos, en todo caso, un remolino, por eso van a estar en juego las fuerzas que determinen, como veíamos la vez pasada, la levodextrogiro, para un lado y para el otro y que ahí aparezca justamente esto, el remolino. Entonces, si bien todo esto no está dicho literalmente por Lacan, quiero, por supuesto, proponerles una interpretación, que esto no es solo por su amigo, *Leiris*.

*Les rides et les ris de l'eau Leiris*

Acá está, en particular, fonéticamente: *e mon ami Léris*. Destacaba la vez pasada, “que domina mejor que yo estos juegos glosolálicos”, corregido en “*R.S.I.*” diciendo, que sabe, no se por qué, algo más que yo, lo cual, creo, Lacan ha captado cuánto de su deriva lo ha llevado, no ya a atribuirle este saber adjudicado al *Leiris*, como aquel que sabía de la glosolalia, sino que también Lacan había captado la cuestión de la glosolalia. Pero, es interesante, que había captado, como se verá después, por el lado de la locura –recordemos que no es la psicosis–, porque le permite marcar el rango de la singularidad.

Luego dice: “[...] Es, por decreto, el límite de mi dominio...”. Bien, pero, un decreto ahí sonaría como una manera imaginaria, de nuevo, de un telón que marcaría: hasta acá yo, de acá a acá vos; como un hito que permite decir hasta donde llegan los derechos de cada quien. Entonces, en ese sentido, el telón tiene un valor de mojón. De nuevo estamos en un sistema simbólico, la imagen del telón que permite diferenciar a uno del otro: hasta acá llegas vos, este es tu ámbito, este



es tu dominio, y acá empieza el del otro. Por decreto, marcaría una normativa, al respecto. “[...] por ocasión la pantalla de mi meditación en la habitación que comparto”. O está, concretamente planteado, o en todo caso, genero presuntamente un telón, como para poder decir, si comparto con otro, pongo un telón, de modo tal que ese telón imaginario me separe del otro. Puedo mantener, por lo tanto, algo así como, una privacidad en la habitación que comparto. Esto es lo que el llama “por ocasión”, dado que el encuentro con el otro no me resulta siempre muy fácil, esa interposición del telón, permite, en todo caso, mantener el rango de cada quien. O es el telón efectivo, o es el telón imaginario.

Pero, ven que acá, me parece que ha cambiado el registro de Lacan. Lo seguimos en derivas trópicas, son tropos nuevamente, son comparaciones, maneras retóricas de utilizar el telón, es otra historia. Creo que acá, como dice la malicia del refrán, acá estamos en presencia, a mi modo de ver, de un cajón de sastre. Ahí se tira todo, entonces este nudo de significación que dice Lacan, donde él, entonces, mezcla glosolalia, mezcla tropos, mezcla definiciones. Y, sin duda que, potencialmente, una palabra es todo eso, pero, esto, no nos aclara a mi modo de ver –por lo menos en ese ‘46–, el modo de concebir la palabra. Porque, de qué es de lo que daría cuenta Lacan, acá, de un intento de exhaustividad, de todos los registros en los que puede ser aprehendida una palabra, pero, no hace, esa operación que tantas veces se marca, que es zanjar, no zanja. Acumula con un efecto seductor, porque está escrito de un modo, que por lo menos a mi me gusta, creo que es compartible este gusto, de una manera muy trabajada literariamente, en un estilo atractivo cuanto menos, y convincente. Ahora, si uno empieza a ver el orden de razones en que se fundamenta, no parecería esto sostenerse de la misma manera que con esa atracción estilística. Cosa que muchas veces no se dice de la escritura de Lacan, tanto se insiste en ininteligible, complicado, para qué lo hace así, y demás, pero creo que no se llega a percibir, qué efecto seductor tiene también el estilo. No es como decir: ¡este tipo!, tiro el libro a cualquier lado y no lo leo más, sino, al revés, ahí hay algo tal que también uno se quede prendido y prendado. Para pensarlo esto.

Por eso digo, en esta suerte de yuxtaposición, de acumulación, ahora dice: “[...] por obsesión, el movimiento en que se trasluce la presencia de Agripina en el Consejo del Imperio [...]. Es, por equivocación, Polonio a quien hiero”. ¿Se habría equivocado Hamlet? “¡Una rata, una rata, una gran rata!” ¿Habría que ver si era una equivocación? Lo tendrán presente, del otro lado del telón, estaba Polonio; en la furia, por momentos homicida, retenida, inhibida, de Hamlet, no es muy extraño que "se la de" al padre de Ofelia y lo mate. Por lo tanto, no sé si fue por equivocación. Una equivocación manifiesta, en todo caso, quizás sea, como todo acto fallido, un discurso logrado, este "por equivocación", con Polonio. Por supuesto, dice: “[...] por interjección, en el entreacto del drama, el grito de mi impaciencia o la voz de mi cansancio. ¡Telón!”. No aguanto más, que termine. Es una interjección. Pero, de nuevo, insisto, creo que es una yuxtaposición, que no sigue una episteme congruente, un orden de razones, es una acumulación, donde al



final, creo que es la manera más abarcativa: "[...] por fin, una imagen del sentido como sentido, que para descubrirse tiene que ser develado". Ahora es lo más abarcativo, el "sentido como sentido", si no se devela, si no se levanta el telón, para descubrirse tiene que ser develado, sino está oculto; el telón marcaría esta pregnancia respecto del sentido.

- **Nudo de discurso**

Sólo que después de decir que este es el "nudo de significación", aparece, por eso digo que es un significante insistente en Lacan, quizá punta fantasmática, ahora, aparece la noción "nudo en el discurso"<sup>53</sup>. Por eso puse el los acápites: nudo de significación, nudo de discurso. Quizás en un sentido, discurso, mucho más de: lo que se dice; sin entrar, obviamente en la teoría de los discursos. Sabemos que es un término que viene de la lingüística, que no tiene que ver con ninguna clasificación psicoanalítica, hasta que Lacan la introduce canónicamente en el *Seminario 17*.

Pero, acá, nudo de discurso, de nuevo, pareciera ser como un lugar donde se atrincheran y se abroquelan, ciertas palabras, pero que es, en particular, por las significaciones que transportan. Nudo en el discurso, de nuevo, creo que la imagen que se impone, es la pérdida de la tersura, de la lisura, entonces, aparece repentinamente algo rugoso. Es lo que se puede decir en la escucha de un psicótico: pero, este no está loco, fíjense qué bien que habla, como responde, hasta que – diríamos de acuerdo a esta categoría– aparece un nudo. Ese nudo es lo que Lacan pudo llamar posteriormente: metáfora delirante. Vuelvo a repetir que, metáfora delirante, para aclarar, no es la metáfora del delirante, sino el lugar donde justamente no se puede hacer metáfora, donde el delirante no hace metáfora; donde aparece el límite a la metaforicidad, si ustedes quieren, la falla de la posibilidad de hacer metáfora. Porque sino diríamos: todo delirio sería "metafórico" en su construcción, pero, si se sigue bien el texto de Lacan, se entiende que en su referencia, no hace a la construcción de delirio, sino al modo de intervención posible: *De una cuestión preliminar...* La cuestión preliminar es: si se quiere meter con el delirio, le va a ir mal, si quiere metaforizarlo, si quiere interpretarlo, al modo del neurótico, le irá mal, no pasará nada, será anodino o en todo caso, por qué no, iatrogénico. Por eso digo, la posición de la metáfora delirante, alude a un tope de la intervención del analista y no a la modalidad de construcción. Hay que tomarlo muy en cuenta esto, para no tomarlo como, algo medio obvio, que remite a otra cosa: si, pero, la condición para que esa remisión sea puesta en cuestión, ¿está en juego? Cualquiera que tenga la experiencia de haberle hecho un chiste a un psicótico, le toma el pelo, o hace una referencia comparativa, seguro que va a obtener una buena respuesta, siempre, repito, que no se toque aquello intocable, eso

---

<sup>53</sup> Idem. pág. 158-

es lo que toca la metáfora delirante. Eso es lo que, en *Discurso sobre la causalidad psíquica*, juega como "nudo en el discurso".

Ahora, viene el corrimiento de Lacan, de qué serían estos nudos en el discurso Y, otra cosa que les quería poner a consideración, interesante, porque hace *pendant* con otra definición sobre el mismo tema, donde introduce una definición de eso de lo cual muchos provenimos y luchamos para desprendernos, de la psicología: "[...] la psicología es el dominio de lo insensato". Quizá más grata ésta, que aquella que dice en el *Seminario 23*: "se trata de la imagen confusa que tenemos de nuestro propio cuerpo", centrada, mucho más si se quiere, en la imaginarización que implica todo –vamos a llamarlo– saber psicológico, todo conocimiento –vendría a ser mejor–, que trata de armarse de la imagen corporal y que de ahí viene toda esa superestructura llamada psicología. Esto de lo insensato, vamos a escribirlo en francés para que se entienda mejor: *insensé*. Es "el dominio de lo insensato", creo que el francés da más cuenta, aunque lo podemos tomar en castellano:

#### *Insensé*    *Insensato*

Ven que hay algo en común, el "in", obviamente, pero el **sen**, de sentido, Se trata, justamente, de la presencia del sentido, que en castellano se nos pierde, porque no es: lo insentido, ¿cómo lo llamaríamos? Una palabra que no existe, habría que ponerse a delirar un poco, a ser neológico. Entonces, lo insensato, en la palabra en francés aparece mucho más claro, el **sen** aparece ahí, como referencia a la falta del sentido. Pero, bueno, acá, con todo es como un espaldarazo a la psicología, que estudia "lo insensato". Porque, la está poniendo, por lo menos, lejos de la psicología general, por eso la ironía de: la mente sana del hombre sano, o, el cuerpo sano, perdón, bueno, pero, está bien, mi *lapsus* es adecuado, porque implicaría que la psicología, en principio, tomaría en cuenta a lo general. Acá, al contrario, cuando se trata de lo insensato, lo insensato nos lleva a lo singular. Este es el punto interesante. Una línea, un eje conceptual, que Lacan toma en cuenta en este texto.

¿Cómo se llega a esto? "Emprendamos este camino...", el nudo del discurso, "[...] para estudiar las significaciones de la locura, como nos invitan a hacerlo los modos originales que en ella muestra el lenguaje". En la traducción falta este "en ella", porque en francés dice "y", allí, en la locura, muestra el lenguaje, siendo que la traducción dice: "como nos invitan a hacerlo los modos originales que muestra el lenguaje". ¿Muestra siempre? ¿Dónde muestra? Esa omisión me parece muy pesada. "Modos originales que en ella –en la locura– muestra el lenguaje". Ahí se entiende lo que quiere decir.

Ahora estamos viendo qué es lo que pasa en estos nudos discursivos, que son: "[...] alusiones verbales, esas relaciones cabalísticas, esos juegos de homonimia". Y, ahí viene otra vez: "[...] esos retruécanos", o sea, esos *calembour*, "[...] que han cautivado el examen de un Guiraud, y diré ese acento de singularidad". Esta es la cuestión, diré casi como resumen: "ese acento de singularidad". La vía de la locura es lo que le permite escapar de la psicología general...

(piden cerrar la ventana de la sala)

Sigamos. Cierta lógica de raciocinio, esta vez, creo yo que congruente, lo lleva a Lacan, a acercar juegos de homonimia, a los *calembour*, pero, justamente ahí, habría que zanjar, porque no es la misma historia. Porque los juegos de homonimia, es lo que nos caracteriza, muchas veces, a los analistas, en ciertas intervenciones que cabría llamarlas: simbolización de lo imaginario, tan sólo. En relación a la pregunta que me hacía Edgardo la vez pasada respecto a las modalidades de intervención: esta es una, no digo que no la hagamos, mientras sepamos de qué se trata y por qué lugar estamos intentando hacer nuestra intervención. Simbolización de lo imaginario, por lo tanto, homonimia. Pero, al lado de ésta, Lacan pone: *calembour*, paranomasia, mal traducido como retruécano. Ahí está la cuestión del zanjar, porque entonces, si estamos más cercanos de lo que decíamos la vez pasada, lo que puede ser una praxis de lo Real. Tomamos ahí lo Real como la presencia fónica y qué se puede hacer, con esa presencia fónica. Por eso dice, fíjense qué interesante la palabra, "[...] ese acento de singularidad cuya resonancia necesitamos...", y acá han omitido el *savoir*, "[...] saber oír". Quedó en castellano, les pido que lo corrijan: "cuya resonancia necesitamos oír". Con: "saber oír", cambia todo, porque es, tener la habilidad, la formación y la posibilidad de hacerlo, "necesitamos saber oír". Vean cómo va: si se oír la resonancia, lleva el acento de singularidad, y esto tiene que ver con el *calembour*. Lo dije todo al revés, de cómo vino el razonamiento de Lacan, pero, creo que es valedero, hacer este raciocinio de ida y vuelta. En la vuelta concluye con la paranomasia.

Vean que, nuevamente la enumeración, se incluye dentro de la perspectiva de la yuxtaposición, híbridos del vocabulario, cáncer verbal del neologismo, este cáncer que acá lo dice con el neologismo, en el *Seminario 23* lo dice directamente con el lenguaje, ese es un cáncer, prolifera, imposible sacárselo de encima, connota, al menos por ahora, algo de la "patología" de lo que implica el hablante, y al mismo tiempo vincula el lenguaje y la muerte, si lo digo que es un cáncer. Ahora, aparentemente, tiene que ver con el neologismo, pero, es todavía cauto al decirlo así, es del lenguaje, directamente, este cáncer. Luego, siguen descripciones, más del orden de la semiología psiquiátrica, un modo de decirlo y, este es el lugar, quizás más importante para introducirnos a este autor: como ven he puesto –en los epígrafes– varias referencias a Leiris.

- **Leiris: Telón hiato y pantalla**

Una referencia, en particular, me llama la atención, donde aparece en particular el telón en la obra de Leiris, y quizás, a Lacan, le haya dado pie a este juego de palabras que hace, a este *calembour*. Con este: *Les rides, et les ris de l'eau*, y mi amigo Leiris. Este amigo –dos palabritas para ubicarlo– nacido en el año '01, el mismo año del nacimiento de Lacan, hasta el '90, ha hecho un culto, como una especie de bandera, del género autobiográfico. Sabemos todo lo que quiere decir eso y todas las dificultades de suponer que eso pueda ser cierto, sin ninguna mala fe ni atribución de deformación a nadie, sino que, en todo caso, Leiris ha creado un

personaje, que dice que es él, y sobre el cual ha hecho varias autobiografías, continuándolas. Pero, aparte de esto, ha hecho poesías, ha hecho relatos, ha hecho un prólogo famoso que es al Baudelaire de Sartre, que si mal no recuerdo es del '47, uno de los antecesores de la línea del psicoanálisis existencial sartreano, trabajó con Sartre mucho tiempo y este le pide el prólogo a su libro, muy valioso, los dos, el prólogo y el libro, con la distancia que saben que tenemos de Sartre, pero que escribe con una perspicacia que no hay que dejar de reconocer, estando en la vereda de enfrente nuestro, pero, no implica dejarlo de lado. Entonces, estuvo muy cercano al movimiento surrealista, y me parece que el movimiento surrealista le ha dado a Lacan, decía la vez pasada, bastante de esta escucha singular respecto del calembur, que no es el calembur como si fuera una particularidad del lenguaje, sino que es toda una concepción del lenguaje, que lo discrimina totalmente, de lo que implica el trabajo en lo simbólico con el lenguaje.

A Leiris yo no lo conocía mucho, debo una vez más saldar mi deuda con Lacan, más allá de estas referencias...

Este librito que les mostré la vez pasada, que dio título al *Seminario, Palabras sin memoria*, es una recopilación que apareció el año '70, de Leiris, esta es una edición posterior. Les decía que yo lo conocí por Lacan, no investigué si está traducido, pero es un autor de los que decimos: hay que leerlo en su lengua, por el modo en que trabaja con el lenguaje. En esta recopilación, hay, sobre todo, un texto fundamental, muy extraño y que da lugar a textos, y en el que nos vamos a detener: *Glossaire j'y serre mes gloses*, glosario ahí, algo así como aprieto, condenso, estrujo, mis glosas. Lo que hizo ahí es tan original que ha dado pie, sin caer en los 300 años de Joyce ni nada por el estilo, pero ha dado pie, a que ya empezaran a aparecer varios libros que tratan sobre este pequeño tratadito, del: *Glosario yo ahí estrujo mis glosas*, que quiere decir esto. Por eso está ahí presente la referencia a las glosas, en cuanto al sonido y al sentido, eso está en este libro, el *Glosario...* Van a ver, como responde este glosario, responde en el sentido de desafío en relación a lo que es un diccionario. Por eso digo que habría que tomar muy en cuenta qué implica cuando vamos al diccionario; una cosa es cuando vamos a hacerlo para escribir, pero ahí es otra historia, ahí estamos más cada uno puesto en su escritorio, con su computadora, o con su lapicera escribiendo, eso es otra historia, yo hablo de la escucha analítica, no es lo mismo si vamos al diccionario.

Este glosario es un desafío, como digo, de alguien cercano a Lacan –lo ha expresado así, dice mi amigo–, sin duda participa de esta idea, y por eso, vean el arco de círculo que se crea con esto, y por eso, no llama la atención que haya sido Lagache, nunca Lacan, el que promocionó un *Diccionario de psicoanálisis*. O sea, lo hicieron Laplanche y Pontalis, lo sabemos muy bien, pero justamente por qué Lacan siempre se opuso, hasta el final, y nunca aceptó el ideario de lo que implica llevar a cabo un diccionario de psicoanálisis, al que muchos son tan afines; parece que simplificaría las cosas, parece que ayudaría a estudiar, parece que ayudaría a dar exámenes inclusive. Pero, los riesgos que trae, es por la concepción implícita, y el deseo de querer fijar, de un modo contrario a este ideario en juego en las glosas.

Antes de ir al *Glosario...*, para que se vea dónde aparece esta cuestión del telón, hay otro texto que está acá que es *Mots sans mémoire*, la edición es de Gallimard, la primera es del '69, el glosario es del '39, y ahora al que me voy a referir brevemente, del año '27, es *Le point cardinal*, el punto cardinal. Este es un pequeño relato, van a ver cómo va esto y podrán ver todas las evocaciones que nos puede hacer. Tal vez es un poco largo, pero me parece que vale la pena leerlo porque hay un juego...

(Dejará el texto en secretaría)

En este texto, *Le point cardinal*, comienza con un breve relato llamado *Sangre y agua por todas partes –sang et eau a tous étages–*. "...Para limitar el tráfico de esos cuerpos", agrega. Voy a hacer pocos comentarios, si me soportan la lectura, es una carilla, creo que vale la pena escucharlo:

"Estaba en el teatro. Una chiquita vestida de blanco llegó a avanzar hasta la rampa y preguntó:

'¿Dónde está Augusto?'

Los actores sorprendidos se miraban sin decir nada, el traidor confundido salía titubeando y los héroes reconciliados se abrazaban ante las exclamaciones de la sala, todos los espectadores de pie para aplaudir una conclusión que salvaguardaba tan ingeniosamente los principios sagrados de la Religión, de la Familia, de la Patria, del Capital y del Trabajo.

Yo esperaba a que cayera el telón sobre esta apoteosis, sustrayendo a los intérpretes del entusiasmo indiscreto de la multitud, pero me quedé sorprendido al constatar que mi pronóstico, en principio tan simple, no se realizaba.

La tela permanecía levantada, para siempre, hasta que la escena quedó a oscuras, como si la pantalla de la nada se habría abatido ante ella, sustituyendo el negro a todo decorado, detrás de la rampa alumbrada como un balcón sobre un abismo.

De todas maneras la sala se vaciaba regularmente –como si no sucediera nada– y yo escuchaba a la gente salir felicitándose mutuamente por la buena velada que habían pasado. Las obreras con bonete escarlata recubrían las butacas con fundas grises sin tomarme en cuenta a mi, yo había quedado con los ojos fijados a la rampa siempre alumbrada, y que cortaba ahora la doble noche de la escena y de la sala como una barra de luz adecuada para hacer el gran salto de la muerte de los acróbatas peligrosos se transformaran en abstracciones [...]"<sup>54</sup>

Sigue, por supuesto. Este es el modo en que se puede leer. La presencia de un telón, no puede dejar de evocar acá, que pasa con la escena del fantasma, que sucede con esta aparición intempestiva de la chiquita que aparece cortando repentinamente y provocando un desenlace de este calibre. Entiendo que esta ha sido una lectura de Lacan. La palabra telón, la palabra pantalla, tantas veces

---

<sup>54</sup> Leiris M. *Mots sans mémoire*, Gallimard, France, 1998, págs. 27 -28.



utilizadas por Lacan. Creo que todo esto tiene, si uno lo lee más tranquilo, no así en presencia de todos, pensándolo, dejándose atrapar por la escena, verán que tiene un contenido siniestro bastante marcado, por la circunstancia de cómo las cosas no suceden tal cual se supondría que deberían suceder. Ni el desenlace, ni lo que viene después del desenlace, ni en lo que le pasa al presunto protagonista, ni el modo en que él no es tomado en cuenta.

- **Leiris: glosas, sentido y sonido**

Desde esa perspectiva, me parece que es otra, algo muy distinto de un relato convencional, y que tiene por lo tanto esta vivacidad, que es la que después, claro, en un género muy distinto, porque este es un relato, en el *Glosario...* aparecen en sus glosas.

Separé algunas glosas. Parece un diccionario, donde va por letra. Caí en la letra "n", entre otras cosas, por neurosis, no sé si por neurótico, pero sí por neurosis. Esa me llevó a otras, pero para que se capte cómo con estas glosas, lo que quiere hacer es, como sostenía Lacan, en el *Seminario 24*, "la necesaria unidad del sonido y el sentido". Ya no la discriminación significante–significado, sino, la necesaria unidad. ¿A qué alude esto? Por ejemplo:

*Nécessité.* Necesidad.

Recordemos el principio en juego, con estos sonidos, qué otra palabra o qué otras palabras puedo llegar a determinar. Entonces, *Ne*, esto quiere decir nacido, y esto, se puede escribir de otro modo, *cessité – céicité*. Entonces, necesidad es:

*"Nécessité: la céicité innée"<sup>55</sup>*. La ceguera innata.

Y bueno, uno podría decir, pero ¿no es eso la necesidad?, ¿no es una ceguera innata?. Llevados por orden de necesidad, por el instinto, entre comillas, ciego, ciegamente, sin reflexionar, sin esa capacidad, etc. Por aquello que sería de su "dotación biológica", del orden de lo innato no de lo adquirido. Esto está presente, fíjense lo extraño, está presente en la misma palabra. La palabra, porta en sí, por lo tanto. ¿Qué es glosar?, todo lo que escribimos ahí, lo cual no es una definición, al modo como tiene el diccionario; estoy glosando de esta palabra, lo que está contenido en la misma palabra. Sin poner: esto se dice de, cuando, etc., al modo del diccionario habitual de la lengua.

Veamos otro ejemplo, a ver si es claro. Número, como suelo decir, un falso primo. En francés: *nombre*, en castellano es claro lo que quiere decir, en cambio, en francés es número.

*"Nombre: l'ombre niée"*. Número: la sombra, negada.

Y, claro, un número niega la sombra porque establece precisión, no es algo difuso, difuminado; o digo tal número o digo tal otro. En ese sentido, si bien es cierto que se pueden decir muchas cosas y muchas teorías de los números, pero, se

---

<sup>55</sup> Idem. pág. 100.



supone que cuando se dice: "hagamos números, esto está muy nebuloso", el hagamos números es salir de la sombra, "precisemos la cuestión", a ver de qué se trata; por lo tanto, es negar la sombra.

En algún sentido, qué pasa cuando Lacan escribe esto: NHOMME. Lo van a encontrar en el *Seminario R.S.I.*, entre otros lugares. Lo cual quiere decir: NHOMBRE. Entonces, ¿con esto qué digo? Veamos, digo "nombre", digo que "no es hombre", digo que estoy negando la condición del hombre; hombre negado, se podría decir. Quiero decir, este recurso no es ajeno, sino que está arduamente trabajado por Lacan. Me estaba olvidando de la que me llevó a la "N":

*"Névrose – rose vaine du cerveau".*

La glosa, es casi una paradoja, para retomar lo del año pasado, porque uno podría decir: en realidad, es innecesaria, puesto que está contenido en la misma palabra. Cuando, en cambio, yo tomo el diccionario, las palabras que se dicen de la palabra dicha, no tienen nada que ver con ella; este es un principio esencial, cómo vas a incluir en aquello que vas a definir, a lo definido, eso es una falacia, una trampa que no hay que cometer, el principio básico de lo que implica un buen diccionario. En cambio, en la glosa, al modo de Leiris, todo es al revés. Lo que se dice, es casi innecesario, en función de que está contenido en la misma palabra. Entonces, la glosa de neurosis es, rosa vana, donde hizo una cuestión más, puso en juego un retruécano; ahora sí, la dio vuelta:

*névrose - rose vaine.*

Es un retruécano en el sentido retórico y algún juego anagramático. *Vaine – név*, es del orden del anagrama. ¿Cuándo tenemos un anagrama? Por ejemplo: entre ROMA y AMOR. Algunos tienen una característica especial, esto nos abarca a nosotros. Tuve que ir a la "p" a buscar *psychanalyse*, entonces: lapsus canalizado por un canapé-lit. Como se ve, tiene un sentido del humor, y en particular, porque logra el ataque del código. Creo que es el punto fundamental.

Sobre Leiris, le dije que había textos. Estos dos salieron el año pasado, uno es una revista mensual llamada *Europe* de noviembre-diciembre del '99. El otro es un libro, directamente sobre el glosario y la cuestión del lenguaje, de un autor en el que después vamos a detenernos, Pierre Henri Kleiber. Esta revista tiene muchos textos interesantes, no vamos a ocupar el *Seminario* viendo los distintos textos hechos sobre la obra de Leiris, sino, lo que más nos puede interesar. En particular uno donde está muy clara la dimensión del fantasma y del clinamen, sin que lo llame así. Pero, el autor que la introduce, al que conozco a partir de este texto es Jean-Claude Mathieu. Presenta el volumen de un modo muy interesante, insisto, sin que lo consigne en esos términos, respecto de la recurrencia de un fantasma que le permite hacer esto a Leiris, y vamos a ver de qué se trata. Ya viene a partir del título que le pone a la introducción: *El vértigo de escribir*. Vértigo, en el sentido del trastorno del equilibrio, que todos conocemos, caracterizado porque uno cree caerse o se mueve el piso, porque pierde las referencias que sostienen el equilibrio. En el sentido, casi rizomático, que decíamos, acá no hay etimología, no hay

genealogía, no hay ninguna hermenéutica. Todas estas operaciones de lo simbólico, son las que quedan dejadas de lado, y Mathieu captó muy bien esta referencia, a la que vamos a ir acompañando de a poco y comentando la introducción a este volumen de *Europe* dedicado a Leiris.

Está refiriéndose, a estos textos de la autobiografía. Entonces dice: "[...] él ha esperado el desciframiento de su existencia; grabados en inscripciones sobre los frontones romanos de sus sueños, estrellados sobre la página del poema o religando los filamentos, dispuestos en el altar privado de un glosario donde el anagrama y la paranomasia le dan su juego sin consumir su valor"<sup>56</sup>. Sigue diciendo después. "Las palabras, pero tomadas en su vacilación, en el vértigo de su caída", escuchen estos significantes que son importantes: su vacilación, el vértigo de su caída. "[...] se imprimen sobre el cuerpo, sobre la página. Leiris declinó su pasado según los 'casos' de las palabras, caídas directas u oblicuas". Recordemos que el clinamen es la caída oblicua y que permite, por lo tanto, el choque de las palabras, en el sentido del rizoma y no en el sentido de buscar su genealogía, o su origen. "[...] Él paradójicamente fundó su escritura sobre el movimiento de la caída, caída de los cuerpos, lapsus de una lengua que se bifurca, falla de la memoria y del habla que hacen tropezar. Desde el vientre de su madre, la caída está allí, originaria"<sup>57</sup>. Y dice, entre comillas, algo que hace al mito familiar de Leiris: "'Embarazada de mí, ella se cayó en la escalera y se temía mucho por esta caída, pensando que o yo no nacía o venía al mundo estropeado'". Este es, como digo, el mito del origen respecto del nacimiento. Lo que sostiene Mathieu es, que este mito del origen, es lo que luego, Leiris, traslada al lenguaje, insistiendo en la cuestión de la caída. "[...] Crisis vertiginosa de la escritura: los escritos sucesivos comienzan con la repetición de la caída, con el vértigo del cuerpo cayendo en el mundo de las palabras, en el choque de las palabras cayendo sobre el cuerpo, cortándolo en trocitos o decapitándolo". Son imágenes que aparecen en los textos de él.

Pero, no son los textos como referencia a referentes, perdonen la insistencia, sino porque esto aparece en las propias palabras, en el cuerpo de las palabras. "El aturdimiento al despertar se confunde con el vértigo de la primeras palabras, trazadas por ejemplo en la *Cinta en el cuello de Olimpia*:", que es uno de sus textos, "[...]: 'repentinamente la cama bascula hacia la derecha y heme aquí precipitado hacia ese lado tan rápido que por un poquito hubiera perdido por completo el aliento. Todo apoyo se ha perdido'. El espectador de *Punto Cardinal*", este que habíamos leído de la chica que se acerca a la rampa, "[ese espectador] cae en la lengua, corredor de los cuerpos tatuados de inscripciones, y saltando al otro costado de la escena: 'Yo había entonces superado la rampa que me separaba del vértigo'". Estas imágenes del atravesar, de ir más allá, de caer del otro lado, vean como el sustento fantasmático le permite, en la muy interesante introducción que hace Mathieu, le permite captar cómo esto, lo conduce a poder hacer esto con las

<sup>56</sup> **Matieu J-C.** "Le vertige d'écrire", en *Europe: Michel Leiris, N° 847-848*, París, novembre-décembre, 1999. Pág. 4.

<sup>57</sup> Idem. Pág. 5.

palabras. Si acá no hay una referencia fantasmática sostenida, no se si decir atravesada, pero, por lo tanto esto le permite que inventase del modo en que lo hizo.

"Palabras y cuerpos entran en comunicación con un vértigo común. Este es un doble escenario de una caída recíproca". Esto me parece muy interesante, lo captó muy bien Mathieu. No se puede desvincular, por lo tanto, las palabras del cuerpo, el cuerpo del lenguaje y sabemos que es uno de los puntos decisivos que muy bien trabaja uno de los autores, hubiera dicho, literariamente, dice así uno de los autores de esta recopilación, hubiera hecho Leiris –leámoslo en castellano–, hubiera hecho con el lenguaje, todo aquello que Lacan enseñó. Creo que es una tesis fuerte, dura, que hay que sostener. Repito: es sobre todo la relación, vía fantasmática, por la cuestión de la caída, directa u oblicua, la caída de los cuerpos llevan la caída de las palabras, caen desde la perspectiva del código. Sobre todo, caen y llevan marcas, marcas impensadas, que no vienen únicamente por la mera acción, por parte del analista, de la escansión. Recordemos, que si ese es un corte, creo que fue parte de la discusión con Vappereau en París, quien insistía que el pasaje de tres a cuatro en la cadena borromea se puede hacer sin corte, si eso es viable topológicamente, concedido, no es interesante clínicamente. Porque está hablando de una continuidad, cuando hay que marcar justamente el corte. Como se ve, lo que hace Leiris, es un trabajo, constantemente, con el corte. O si ustedes quieren, en todo caso, más bien: de corte y de empalme, de corte y de sutura, de corte y de costura. Por eso no está para nada separado de toda la investigación topológica. Sólo que ahí la vemos mencionar pero no nos interesa, en particular que es con el lenguaje. Y fíjense, cómo alguien que inventa, puede dar cuenta, de un modo muy parecido a cuando Lacan dice –respecto de lo Real–; eso se me impuso. Ahí pudo haber inventado.

Correlativamente, en otro texto, *Aurora*, dice así Leiris: "la palabra TORRIDO cayó sobre mí como si fuera un pico flameante sobre mi cerebro penetrando profundamente para siempre en el humos de mi cabeza". Se le impuso y ahí quedó, la palabra TORRIDO. Esa es la relación con el lenguaje que está en juego acá. Vamos a parar acá, queda mucho más para trabajar, sobre todo de este invento particular.

(Yendo a la escritura de los epígrafes en el pizarrón)

Este es uno de los textos que les había dicho: *Langage tangage*, bastante posterior, de los '80, y esta palabra quiere decir, ahora sí según el diccionario: arfada, que es el movimiento del barco, el cabeceo en el mar o en el río, ese modo, ese lenguaje, eso sería el *tangage*. No lo traduzco a propósito, por eso lo dejé con la intraducción. Si lo tradujésemos, sería arfada, el bamboleo, cabeceo del barco; un lenguaje que se bambolea, no que está sostenido.

Estamos trabajando de la revista *Europe*, el *dossier* llamado *Michel Leiris*, de noviembre–diciembre del '99, la editorial es como suelen hacer en Francia, el Centro Nacional del Libro financia la edición, así que está el equipo de autores. Mathieu hace un prólogo conceptual. Tomé el primero porque me parece que es el

que más introduce. Lo planteé por cómo anuncia el título, por la cuestión del lenguaje. No se si quedó claro a dónde iba, cuando se repite de modo medio machacón, unidad sonido y sentido, sentido y sonido, unidad no es, me parece S, estamos en otra episteme

s

No es que aparece un significado como consecuencia de la juntura de los significantes, ni nada por el estilo. No cae un significado, sino que está extrañamente, allí.

- Cómo pensar la cuestión de la polifonía en la glosa

Yo no hablé de polifonía. Es para pensarlo, no se me había planteado. Glosa en este sentido, saben que glosa es otra cosa, yo puedo glosar lo que dice un autor, me acerco a lo que dice, no es textual.

- Estaría en la glosolalia.

Claro, esa es la cuestión.

- Decía, porque en la polifonía hay diversidad de lenguas, cómo pensar las lenguas en estos ejemplos.

En principio, todos estos ejemplos, son, cuanto menos, bífidos, dobles, no dicen sólo lo que está diciendo, hay otra cosa dicha, que está en la misma textura, que no es, en ese sentido, ningún nudo, no sirve pensarlo como nudo. Desde esa perspectiva, el otro que me ha ayudado con el título del *Seminario*, Lecerclé, hay una pequeña observación de él, en el libro, que si recuerdan, había traído, *La violencia del lenguaje*, que cuando considera la cuestión de *lalangue*, dice, *lalangue*, en realidad, otra vez, no es ningún estrato profundo, por detrás, por debajo o por dentro, es, entender que lo que Lacan hace, haciendo esta operación, vale para toda palabra del lenguaje. No es: tengo que buscarlo allá, al modo junguiano, lo que hay en el fondo del lenguaje, sacarlo porque esa escoria, era un fondo valioso, atravesando esto que no sirve. Sino que, la operación en juego, la hacemos nosotros. La polifonía, en ese sentido ¿vale como una adjudicación ontológica y/o vale como una operatoria nuestra como analistas?

- Ahí estaría a la par de la glosolalia

Desde esa perspectiva sí. Lo que decía bien Alberto, la glosolalia tomada en este sentido.

- Si juega con lo homofónico y la intraducción, no sería por ahí lo polifónico.

Esos principios rectores son comunes. Sorprende ver, me parece, no se si me acompañan en esta sensación, que una palabra puede decir esto. Casi, yo no diría: se le puede hacer decir. No son asociaciones al modo del subjetivismo perspectivista, no es lo que a mí me parece que me evoca esa palabra. Que sería finalmente el modo imaginario, como: que cada uno que se ponga a pintar esta sala, va por supuesto a lograr pinturas distintas, esta pintura sí tiene que ver con lo que cada uno ponga.

- Eso sería la "apercepción".

Es imaginario, cuando se dice: esa es la singularidad, la diversidad. Acá, nos condiciona totalmente, esto es lo que el bifur y la bifura van a tomar en cuenta. La condicionan totalmente, estamos agarrados, estrujados y sin embargo, sale otra palabra. Esa es la paradoja.

- Lo que "se dice", en el sentido de sin pronombre. Es lo que dice la palabra, no es lo que digo yo ni lo que asocia él, sino lo que "se dice".

Está bien, tomado como economía discursiva, del lenguaje. Pero, el riesgo es que el "se" tiene la condición de lo impersonal.

- Lo que el analista puede producir como operación, da lugar. Lugar de otra manera que el código, en una deriva...

Lo hacemos en la vida cotidiana. Si vemos el modo que Lacan avanza, sobre todo en los últimos *Seminarios*, constantemente está haciendo esta operación. Una y otra vez. Ahí llega su clínica finalmente, por eso me parece que hace *pendant* con su aforismo de "praxis de lo Real".

- Por eso me parecía importante lo de la economía de recursos, dije poquito, justo ahí.

Exactamente. No habla y habla pero no podés escaparte, esto es lo llamativo. Está ligado al contenido, vos lo sacás, en función de que te marca estrictamente, porque ahí no hay ningún agregado de nada, ahí está la economía recursiva.

- Un comentario, vos sabés que me llamó la atención, leyendo el *Seminario* sobre "las psicosis", por supuesto esto no está en la versión oficial, sí en la desgrabación francesa, cuando se refiere a esa explicación que subyace a la producción de Schreber, que hace una producción bizarra, que aparece otra voz que la explica, la llama "el psicólogo", a esa otra dimensión explicativa del muro del lenguaje.

Está bien.

- En relación a este punto, porque no es para nada el interpretante.

Claro.

- Un simple comentario, yo asociaba cuando hablabas del tema de la etimología, sobre todo en relación a la escritura o el decir de Lacan, *Petit Robert* mediante por ejemplo, uno encuentra algunos usos que inclusive ya están perimidos, donde el diccionario dice: hasta tal fecha, hasta tal otra, y a veces se encuentra como la latencia de la semántica, y en algo que queda fuera del uso actual, por ejemplo, ves allí el uso que hace Lacan de algún término, supongamos "aspiración", entonces, yo lo relacionaba con lo que dice en el *Seminario 16*, con respecto a esos sentidos que han quedado expulsados, dice, como restos anales, pero que de alguna manera pueden retornar de la *Verwerfung*, de lo forcluido de eso simbólico, la lengua, que pueden retornar haciendo este tipo de uso, o por lo menos para usar en el sentido no aparente. Hay muchas veces que palabras que usa Lacan, si uno las lee en francés y aparecen otros conceptos.

*Sinthome* es una de ellas. Está claro cómo lo dice: retomo una antigua palabra... Ahora, eso él lo hace más para escribir el psicoanálisis, para decirlo, para dar seminarios

- La lengua integral de los equívocos
- ¿Por qué marcas lo de escribirlo?

No se si es lo mismo escribir un texto psicoanalítico, en el sentido más banal y común del término. Por ejemplo, el *Sinthome*, donde claramente Lacan da cuenta de su operatoria, buscar un término antiguo y por qué; pero, es para dar clase, para que eso se haga texto. No se si es lo mismo cuando uno escucha, en boca de lo dicho por un analizante, tomado en el sentido de, como decía Zulema –no digo que vos decías eso, pero–, en lugar de introducirlo para –como Lacan lo hacía en acto–, para dar clase, para producir un texto psicoanalítico, utilizarlo para la escucha y la intervención consiguiente. Porque ahí está el riesgo de apoyarnos en la etimología, en la genealogía. Ahí está el punto donde yo marcaba la zanjada entre el rizoma y la genealogía. Freud era alguien apasionado por la arqueología también, también quiere decir: hay que buscar las huellas en el pasado. Hay toda una episteme en juego, comparar el trabajo del analista con el trabajo del arqueólogo, son imágenes que hay que tomarlas con pinzas. Digo en función de todo lo que pasó con los 100 años del psicoanálisis, del modo en que está encastrado en la cultura y cómo eso hace resistencia; psicoanálisis sin resistencia no lo hay. Bueno, seguimos en 15 días.



## Clase VII

1º de agosto del 2000

- **Leiris: el lenguaje – *Tangage*.**
- **Leiris: el bifur y la bifura, el rizoma y no la genealogía.**
- **El  $\psi\alpha$  ¿y la representación inconsciente?**
- **Afacia atáctica**
- **Significante nuevo, unión estructura de sonido y sentido**

Estábamos viendo, a partir de la referencia de Lacan a Leiris, la introducción a este volumen de la revista colectiva *Europe*, cuyo introductor es Jean-Claude Mathieu. Tomaba en cuenta lo que implicaba el juego de letras, que decisivamente vamos a ver cómo se caracteriza y cómo se puede vincular con la eventualidad de si hace falta ser loco, para hacer esto, si es necesario caer preso de la locura para poder entrar en esta dimensión del lenguaje, caso contrario, caeríamos en la triste conclusión de que para hacer esto, en tanto analistas, tendríamos que ser locos, un poco locos, aunque sea. Quebrar, en todo caso, la unidad monolítica que implica la palabra en tanto tal, en tanto monema, en tanto indisoluble.

Acá, no solamente se trata de hacerla soluble, disociable, sino que encima se trata de hacer –la palabra no la digo porque sí, verán– interversiones entre las letras, como para que de ahí surjan, esto que veíamos en el *Glosario* de Leiris, 15 días atrás, la unidad estrecha que se marca para hacer este juego de letras, entre sonido y sentido. Sabemos que esta es una de las puntas decisivas de cuando Lacan en *L'insu...* trata de ir más allá de la orden consciente, del orden de la metáfora y la metonimia, y se podría decir, por otro lado, la búsqueda de los significantes reprimidos, tras la búsqueda del significante, que él llama allí: nuevo.

En ese contexto, habíamos visto como Mathieu toma en cuenta cierto fantasma en su uso fundamental, de Leiris, y que tiene que ver especialmente con la cuestión de la caída, con la cuestión de la pérdida del equilibrio que él llama directamente por eso: el vértigo. De ahí que se llame *El vértigo de escribir* este prólogo

que redacta Mathieu. Retomamos a donde habíamos concluido la vez pasada, cuando marcaba un momento de habla impuesta, que era cuando aparecía la palabra “tórrido”, que era impuesta hasta la esencia de su ser, prácticamente, y que de ahí en más, no se pudo liberar de la palabra tórrido, de la presencia de esta palabra. Hemos descubierto que esto tiene bastante que ver con la invención, cuando se impone de esta manera un significante. Es cierto que están las delicadas diferencias, con respecto a una palabra que puede ser *in nuce* el comienzo de un delirio. Ese punto de difícil dilucidación, lo que implica un habla impuesta, que da lugar a la invención o un habla impuesta que da lugar a ese retiro libidinal por la vía restitutiva de un delirio. Creo que sino, sería una grosería decir que eso es lo propio del delirio; esto no tiene que ver con el delirio, sino con la invención. Por eso es tan importante esta temática.

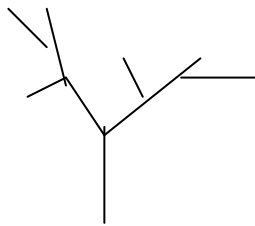
Entonces, la palabra ésta que había aparecido la vez pasada y que no llegamos a tiempo, que era la de “*tangage*”, yo había dicho que era una locución que existe, y que tiene que ver sobre todo con el vocabulario marítimo, con lo que le pasa al barco cuando “la mar no estaba serena”, cuando hay oleaje y comienza a tener este tipo de movimientos. Es el movimiento que supone Leiris que hay que darle al lenguaje, que no sea un lenguaje quieto, que no sea calmo, que “la mar estaba serena”, sino al revés, que aparezca éste movimiento de cabeceo o de, con una palabra que también existe: *arfada*. Quiere decir ese bamboleo de la nave porque no puede sostenerse estrictamente en su equilibrio. Es, por lo tanto, hablar de un lenguaje des-equilibrado, o no equilibrado. Es lo que comporta en principio el *tangage*. Propongo por eso no traducirlo, les decía la vez pasada, en lugar de decir *arfada*, o cabeceo, o bamboleo, dejarlo directamente, así como decimos forzaje, y no forzamiento, decir *tangage*.

Seguimos entonces. Dice Mathieu: “Dar, en suma, al ‘*langage*’ un ‘*tangage*’”, lo digo así a propósito, que se entienda así en francés. O sea, al lenguaje un *tangage*. “[...] una embriaguez de una escritura titubeante, la fraternidad de palabras compartibles”. Introducir entonces una fraternidad de palabras. *Tanguer* sería el verbo, “[...] para ‘quebrar la ganta’”. Para romper la ganta, esto sería el desecho, lo que habría que tirar; acá es al revés, del desecho hacia lo resto, para que ese resto quebrado permita introducir, es interesante esta idea, el quiebre que una palabra implica respecto de otra, puede producir ahí una idea de fraternidad. Hermanar palabras, que en principio no tendrían por qué estar juntas. De introducir allí esa dimensión, ya importante, porque si digo fraternidad, implica la fraternidad y la fraternidad implica la horizontalidad.

- **Leiris: el bifur y la bifura, el rizoma y no la genealogía.**

Aquí nos encontramos con el rizoma. O sea: el conjunto de las raíces, subterráneas por supuesto, que de una manera más o menos caótica, van creciendo sin que haya un plan prefijado, sin que esto sea notorio, y sin que se pueda suponer que parten al modo en que lo hacen las ramas del tronco. Ahí está el por qué del

símil del rizoma, en lugar de decir: las ramificaciones. Las ramificaciones implican un tronco. Al contrario entonces, suponer el trazado rizomático, es, en efecto, introducir esa dimensión de la fraternidad y por eso esta fraternidad entre las palabras. Por eso no hay genealogía, por eso cuando lleguemos a las tesis del loco Brisset, al que hemos mencionado dos años atrás y veamos como lo trabaja a esto Michel Foucault. Brisset lo que trata de centrar en la discusión, en forma constante, permanente, a la que retorna una y otra vez, acerca del origen de las lenguas, no del lenguaje, eso creo que está fuera de discusión, que hay tal origen del lenguaje, porque se presupondría un hombre que no hablase. No es que hay un hombre y después un lenguaje, sino que hay un lenguaje que hace al humus, o al humano, ser tal. Me refiero al origen de las lenguas. Por ejemplo al mito, por ejemplo de las leguas llamadas romances, entre las cuales está la nuestra –el castellano–, derivan del latín; entonces, hay una lengua madre, esto, parecería genealógicamente -por eso la contraposición allí en juego- inobjetable. Todas derivan del latín, estas lenguas, y comenzando por ahí se van haciendo los encadenamientos, las ramificaciones:



Este es el esquema que estamos tratando de contrarrestar. Esta referencia al origen de las lenguas, que arrastra –repito este argumento para que se vea, si uno empieza a tirar el hilo de esta argumentación a donde conduce–, arrastra, decía, a una crítica respecto a lo que es la dimensión de la etimología, de la validez de la investigación etimológica para nosotros. Si los lingüistas lo quieren hacer, perfecto, es otra disciplina, siempre dudan, por otro lado, hay planteos contrapuestos, hay escuelas, hay críticas diversas; no es tampoco unívoco el tema etimológico. Pero digo, presuponer que hay una cierta sabiduría de la palabra, yendo al origen hipotético, conjetural, controvertido de la misma, esto es un riesgo. Entonces, utilizar el diccionario etimológico para decir: tal palabra proviene de tal otra, por lo tanto, si el analizante la dijo, quiere decir tal cosa, cotejando con la etimología, bueno, eso es, si estamos contestes en contrarrestar la cuestión genealógica, también, eso arrastra de suyo a la genealogía.

Empezamos por contrarrestar el origen de las lenguas, o sea, por cuestionarlo y eso nos lleva a cuestionar la presunción de verosimilitud, que habría una etimología de cada vocablo. En el mismo sentido, por eso esta noción de fraternidad de las palabras, indican un enfoque, obviamente sincrónico y no diacrónico. Estamos tomándolo en la sincronidad, no dije en la estructura, porque la estructura está pautando relaciones que son de oposición y de negación respecto de otro vocablo; acá son en general relaciones afirmativas, no negativas, no es que

una es lo que la otra no es, no se trata de entenderlo por ese tipo de relación saussuriana. Acá hay otra idea, si se quiere, de las positivities entre sí entre los vocablos, de ahí que se pueda suponer que hay fraternidad y hay sincronía, sin por ello implicar estructura. Porque no se trata de otro avatar de la lingüística estructural, sino, al revés. De marcar otra vertiente bien distinta de la lingüística de la estructura. En todo caso ésta, lo había dicho y lo retomo, tiene que ver con la caída y en efecto, con caídas oblicuas en particular, es decir, clinaménicas.

Esto parte, en Mathieu, de lo que él puede leer en las distintas obras de Leiris. Dice por ejemplo así: “La caída, cuando el cuerpo pierde pie, cuando la lengua tropieza en el lapsus, descubre nuevos cambios de vía”<sup>58</sup>. Es interesante esta palabra, porque es una palabra freudiana, los cambios de vía, que esta vez la respetó bien Etcheverry en su nueva traducción. Ahí tenemos un parentesco bien notorio, *aiguillages*, la palabra en francés. La palabra, marca entonces, cambio de vía. “Ahí está el ‘bifur’”. Esa palabra novedosa que introducimos, vamos a ver cómo la fundamenta Leiris respecto de Kleiber, en el texto *Glosario, ahí aprieto mis glosas de Michel Leiris* y la cuestión del lenguaje. Él toma de un libro que se llama *Biffures*, que significa tachadura, pero escrito con una línea sobre la palabra tachándola. ¿Qué quiere decir eso? ¿Tachadura tachada? Pensemos en el recurso lacaniano, justamente, a la tachadura, a la barra oblicua o vertical, el recurso que utiliza Leiris es en el sentido horizontal. Entonces, cuando introduce los *biffures*, que es una palabra que existe -tachadura-, lo que uno hace es una anulación, por supuesto que es una anulación muy especial, porque queda escrita, que tiene bastante que ver con la denegación o con el palimpsesto. Aparentemente escribo algo arriba, puesto que anulo esto, pero, esto queda. Entonces, no hay directamente el apagamiento, es la tachadura. A partir de la tachadura, lo que él hace es sacarle la “e” y una “f”, entonces queda: *bifur*. Esta palabra, dejada así, anuncia fecundamente en francés: *bifurcation*, y se trata exactamente de eso, de cómo se bifurcan. Entonces, en cada palabra, recordemos, como la lengua todo junto, para Lacan, a cada palabra se le puede hacer la operación implicada en la nominación: la lengua. No hay ciertas que sí, ciertas que no. Depende de la operación con que uno enfrente a la palabra, para hacerle este tipo de operatoria, está en juego la bifurcación. Cuando lo ponemos en castellano, *bifur* nos parece un neologismo absurdo, también existe un neologismo en francés. Si bien en el título *biffures* está tachado, cuando no lo desarrolla no lo tacha, sino que habla de una y de otra.

Entonces, habría dos operaciones centrales, así como uno dice con Jakobson y Lacan: metáfora y metonimia, acá está dos operaciones en juego: *bifur* y *bifura*, como también intraduzco, a propósito esta palabra; hago el mismo procedimiento, no traduzco y por eso invento la palabra “bifura”, para no poner inocentemente, si tomase el sesgo semántico: tachadura. Para no tomar ese sesgo la dejamos como está, el *bifur* y la *bifura*. Repito, *bifur* es, ya en francés, un neologismo, *biffures* o

---

<sup>58</sup> Mathieu J-C pág. 7.

tachadura no. Ahí está ese parentesco de la fratría de las palabras, justo al lado de una muy parecida a ella, y sin embargo, intenta connotar otro campo.

Vamos a ver cómo dice de cada una. Cómo lo toma Kleiber, a partir de una cita, que me van a permitir que me extienda, porque es muy valiosa en varios items que toma en cuenta de Leiris. Leo una introducción de Kleiber y después lo que dice Leiris mismo presentado esta doble operatoria del lenguaje.

“Esta *disponibilidad* esencial de la palabra, Leiris la designó por un neologismo: el *bifur*. La palabra en Leiris, por su substancia, es a la vez punto de partida y etapa de un encaminamiento del universo del lenguaje; ‘materia asociativa continua’ (H.Meschonnic), es entonces como una encrucijada multidireccional donde repercuten y se ponen en marcha los intercambios con todas las otras palabras. Los *bifurs* designan el itinerario variable, los entronques de pensamiento comprometido sobre los rieles de la analogía *formal*”<sup>59</sup>. Analogía formal, quizá habría que cuestionarse esa analogía, pero, se trata de forma y no de contenido, en todo caso. Tomando el contenido por el lado del significado, o sea, por el lado imagénico. No es eso, no es semántico. Da la siguiente definición de la palabra, directamente de Leiris, que quiero que la escuchen con atención: “Equivocaciones, errores en cuanto a la textura misma o en cuanto al sentido de un vocablo, analogías fónicas instituyentes entre término y término una red de relaciones extrañas (...), capacidad evocativa de ciertos elementos de vocabulario”. Una pequeña digresión al respecto: recordemos que ésta es la calificación de Lacan respecto al lenguaje, no es instrumento de comunicación, es evocativo. Creo que este texto que lo antecede, a cuando Lacan lo dice, en *Función y campo*... me parece que ha influido en cómo él lo toma. “[...] capacidad evocativa de ciertos elementos de vocabulario (...), doble figura de las palabras cuya significación para nosotros no reporta necesariamente la definición común que se da de ellas en el diccionario”.

Ahí está el punto donde yo decía: cuidado con el diccionario también, no sólo con el diccionario etimológico, sino con el de la Real Academia; me hago cargo de las veces que yo acudo a él, y no digo que no hay que acudir a él, pero, sepamos los límites del recurso, sin suponer que allí, encontrando la definición, uno dice algo supuestamente decisivo. Por ejemplo, ya que hace poco leí un texto al respecto, si me permiten otra digresión: no se si vale únicamente cuestionar la “supervisión” por lo que quiere decir super-visión, yendo al diccionario, la visión: quiere decir lo escópico, deja de lado los otros objetos, unilateralización; super: parece por encima de, es ponerse en lugar de amo, como aquel que tiene la posibilidad de encaminar, super, y podemos seguir con la asociación. Creo que como artificio, podemos cuestionar la necesidad o la implicación del analista en juego en la supervisión, sin la necesidad de ese recurso, y dando cuenta de qué sucede en la supervisión, y no teniendo que ir al análisis semántico de lo que es la super-visión. Es un ejemplo, pero, como tantos otros, donde me incluyo, no estoy

<sup>59</sup> **Kleiber P-H:** *Glossaire j’y serre mes gloses de Michel Leiris*, L’Harmattan, París, 1999. Pág. 85.

acusando a nadie en particular. Pero, digo que esto desgasta al psicoanálisis, cuando se utiliza esta serie de recursos, se lo hipertrofia y exclusiviza.

Vuelvo entonces. No tiene que ver “[...] necesariamente [con] la definición común que da de ellas el diccionario (...), tal es el conjunto de realidades frágiles pero intensamente experimentadas (...) que hacen el objeto de mi recolección y constituye –sin que salga completamente de este dominio verbal que no ha cesado de ser para mí privilegiado– del núcleo alrededor del cual, progresivamente, el resto se solidifica”.

Esta es la manera de entender el *bifur*. Creo que da una vuelteita más poética todavía. Vuelvo al texto de Mathieu donde dice: “Leiris acerca el ‘bifur’ (‘el pensamiento comprometido a veces por los rieles del lenguaje, con algo que tiene de vertiginoso y de enceguedor’)”<sup>60</sup>. Y ahora viene la bifura, nombrando en castellano los dos: el bifur y la bifura, género próximo, diferencia específica, uno no es el otro. “[...] la ‘bifura’ (‘lapsus al descuido y tachado’)”. La reacción habitual del sujeto que se cierra cuando tuvo un lapsus, ubicado como descuido porque enseguida: “no es eso lo que quise decir”; ahí está la tachadura, dicho y enseguida la tachadura: “no era eso, no, yo quise decir esto otro”. Está dicho, es entonces, la lengua que en ese momento hace bifurcación, en el caso de la bifura. “Pero los dos no tienen la misma función; el ‘bifur’ designa la vía de la deriva hacia todos los sectores, la implicación omnidireccional de la pluma para hacer resurgirlos ‘trazados antiguos’ de la memoria”. Por supuesto que entre comillas, porque no hay tal cosa, no hay un depósito de la memoria, sino que, de hecho, son las ligazones que se establecen *in situ*, en el momento, que tiene que ver, en todo caso, con el instante y no con un depósito mnémico. “[...] la bifura amputa, ..., se esfuerza por reducir al sujeto a su semejanza, a desproveerlo por eliminación de esa especie de red hormigueante donde se traza la vía única de un destino”.

Dicho de otra manera, cuando alguien que tiene un lapsus, rápidamente se cierra, trata de mantenerse en una suerte de identidad. Es todo lo contrario de esta búsqueda unidireccional, donde lo que se pone en tela de juicio, de modo rizomático, cualquier identidad, de algún significante que nos represente. Por ejemplo: no, cómo se te ocurre que yo pueda haber dicho eso, me equivoqué, yo no digo eso, yo soy otra cosa, me represento por otro significante, fue una equivocación, ya está, pasemos a otra cosa. Ahí se sostiene este término equívoco, que supone que hay identidad, la que fuere, desde la sexual, hasta la “personal” y todos los giros psicológicos al uso.

Volviendo a la cita de Leiris –del texto de Kleiber–, cuando uno está orientado, siempre se pone contento de ver que otros piensan igual y se deprime porque lo pensó antes que yo, es así, me pasó lo mismo cuando escribí, se los dije acá en el '92, ahora va a salir el libro, creí advertir, como que era la pertinencia, de encontrar como mecanismo que determinaría a la torpeza en la *Verleugnung* y gran sorpresa mía cuando, era el '77, pocos años después conocí el *Seminario: El acto*

---

<sup>60</sup> Mathieu J-C. Idem.



*analítico*, y leí a Lacan diciéndolo, obviamente no lo conocía, mi alegría fue: qué bien que yo lo capté, pero: este lo dijo antes. Cosas que suceden. Acá van a ver que pasa algo por el estilo, porque casi es el título de mi *Seminario* del año '97. “Remolinos, espumas, pliegues y otras alteraciones de la superficie (por ordinario tranquila) de la lengua”<sup>61</sup>. Casi esto es decir **el torbellino de la palabra**, prácticamente lo está diciendo: remolinos, espumas, pliegues... Está tomándola nuevamente como una imagen casi acústica, casi acuática, casi, se podría decir: estaba lo monótono hasta que repentinamente fluye algo tal que torbellinea esta circunstancia. “[...] estos son los generadores de una poesía muy especial de la cual yo intento consignar las experiencias fechables de ellas para aislar la gota de verdad que me parecen contener e impedir que la vena”, en cuanto a la apertura “sea acallada”. Esto es exactamente lo que sucede, la palabra no es en sí torbellino, hay que ponerla en función para que esto suceda, él da a entender prácticamente esto, “alteraciones de la superficie”, por lo usual tranquila de la lengua. Podemos hablar de un torbellino fónico y sino puede ser esta imagen donde repentinamente surge, hacemos surgir, mejor dicho, lo que sino la superficie tranquila, homogénea, no dice.

Ya termina la cita de Leiris y vuelvo a Kleiber. “El *bifur* mina la tachadura y la sobrepasa”<sup>62</sup>. Parece que deja de lado una palabra, la mina, pero la tacha, y va más allá, la sobrepasa. “[...]: da cuenta enteramente del *descarrilamiento* del pensamiento”. Nuevas líneas, nuevos rieles, nuevas vías o descarrilamiento. Estos bifurs, del *Glosario*, hay que entenderlo como bifurs, eso es el *Glosario*. “[...] se aplican tanto al significante como al significado. [...] por lo tanto] La frase queda reducida a sugerencias infinitas de una palabra a partir de otra. [...] forman tanto una red como un itinerario”. Esta es una noción muy importante, este es otro punto fuerte, inclusive creo que tiene que ver con el modo en que nos representamos a *Convergencia*, red precisamente; está en juego ese modo en que se van llevando una a otra, ese juego de Instituciones que hacen las veces de significantes, sin haber un encaminamiento previo, cuando se dice que hay la pluralidad heterogénea de enlaces, es lo que la preside, no hay un recorrido previo. Por eso tanto red, como ese encaminamiento no previsible. Es distinto a decir: el tronco y las ramas. “La asociación de palabras bajo los auspicios de *Bifur* es una deriva en la superficie del texto, más allá de las categorías de la representación y de la identidad”. Esto creo que es definitorio, habíamos hablado de la identidad, pero ahora estamos introduciéndonos en la cuestión de la representación y vamos a ver esto, cómo ha repercutido en Lacan en cuanto a su tránsito respecto de esta noción tan fundamental en el psicoanálisis.

- **El  $\psi\alpha$  ¿y la representación inconsciente?**

---

<sup>61</sup> Kleiber P-H: Idem. pág. 86.

<sup>62</sup> Idem.

Hay que abordar a Leiris, allí me llevan mis encadenamientos, para encarar cómo –si tiramos el hilo–, esto nos lleva a otra crítica decisiva, otro modo de encarar el psicoanálisis, que tiene que ver, en ese sentido habíamos dicho, justamente con las maneras en que el último Lacan se va apartando de la noción de inconsciente freudiano. Está el *Seminario 24* que es en ese sentido paradigmático, aunque no me quiero detener en ello en este momento.

Pero sí, en todo caso recordar de alguien que merece todo nuestro respeto como lo es Michel Foucault, en ese texto, a todas luces decisivo y ejemplar que aparece en el año '66, *Las palabras y las cosas*, introduce ahí cierta referencia crítica al psicoanálisis vigente en esa época, que en algún sentido, me parece, que Lacan se sigue haciendo eco inclusive tardíamente, más allá del momento en que Foucault lo escribe en *Las palabras y las cosas*. Me refiero justamente al primado, al privilegio de la noción de representación en las ciencias humanas. Podríamos decir, qué tiene que ver nuestra disciplina con las ciencias humanas, no estamos incursos en ellas, por lo tanto por qué preocuparnos por lo que sucede con esta noción tan decisiva. Pero, es que la reencontramos, bien sabemos que, lo tienen presente eso de: representación cosa, representación palabra, representación objeto, qué sucede en el juego entre la representación y el afecto en Freud. Bueno, se podría decir: no es el caso de Lacan. Más o menos, porque cuando se las ve con el *Vorstellungsrepräsentanz*, o representante de la representación, aunque luce denodadamente para tratar de escindir los dos vocablos, igualmente tiene que dar cuenta de la operación de represión y de, de qué modo queda estagnado un *Vorstellungsrepräsentanz* como patognomómico de la represión primaria; en cierto momento de su desarrollo, por lo tanto, no ha sido tan simple tratar de sacarse de encima esta noción, no casualmente, parienta próxima de la noción de inconsciente.

Por eso puse: **El psicoanálisis ¿y la representación inconsciente?**, como pregunta. Vamos a acompañar algunos de los desarrollos de Foucault, y ver, me parece, cómo Lacan -relativamente tarde-, para fechar; *Las palabras y las cosas* del año '66, *La tercera*, de 1974; *Propuesta sobre la histeria*, que algunos han traducido en castellano como parte de *L'insu...*, de cuando Lacan habló en Bruselas, 1977, ahí es mucho más duro, mucho más terminante y ahí pareciera ser elípticamente, uno podría decir, una respuesta, un disparo por elevación, pero un reconocimiento de la crítica de Foucault de 11 años antes. Entonces, repito: '66. '74 y '77. Vamos a hacer ese recorrido para ver, si cae la noción de representación inconsciente, qué tipo de práctica se nos habilita, dentro de lo cual Leiris, y no solamente, el loco Brisset también es otro de los detentores de este tipo de práctica que presuntamente no tienen que ver con la salud mental, pero, tan cerca de lo que se llama locura.

De Foucault tome dos referencias que vale la pena escuchar atentamente. Saben que es una de las prosas quizá más hermosas de las últimas décadas, que yo conozca por lo menos, el ejercicio de escritura de Foucault es notable, en este libro más que en otros. Lo tomo de la edición del año '68, después se fue reeditando, páginas 207, 209 y 352–3, alguna vez cité esta última. Vamos a partir del punto 8,

“El deseo y la representación”. Va mostrando cómo, prácticamente, cada disciplina se erige en función de las representaciones correspondientes. “Si los análisis de la representación, del lenguaje, de los órdenes naturales y las riquezas son perfectamente coherentes y homogéneos entre sí, existe sin embargo un desequilibrio profundo”<sup>63</sup>. ¿Cuál es? Hasta donde la representación da cuenta de aquello a lo que presuntamente remite, hasta donde da cuenta del referente. “El fin del pensamiento clásico –de esta *episteme* que ha hecho posible la gramática general, la historia natural y la ciencia de las riquezas– coincidirá con la retirada de la representación o, más bien, con la liberación, por lo que respecta a la representación, del lenguaje, de lo vivo y de la necesidad”. Acá hay un apuntar, donde coincidimos tanto, con algo que no queda reducido al estricto registro de lo Simbólico, hay otra cosa que llama: el lenguaje, lo vivo y la necesidad; podemos concordar o no con estos términos, pueden ser algunos chocantes, como estos de la necesidad por lo biologizante, pero, está remitiendo a algo distinto.

Este es un punto a tomar en seria consideración cuando se piensa en Foucault. “El espíritu oscuro pero obstinado de un pueblo que habla, la violencia y el esfuerzo incesante de la vida, la fuerza sorda de las necesidades escapan al modo de ser de la representación. Y ésta será duplicada, limitada, bordeada, quizá mistificada, y en todo caso regida desde el exterior por el enorme empuje de una libertad, de un deseo o de una voluntad que se dan como envés metafísico de la conciencia”. Acá está marcando una alteridad, cómo Lacan marcaba, ustedes recuerdan, casi la unión consciente–inconsciente, la dificultad de escindir uno de otro. Acá hay otro orden, se ve que esta mera dicotomía: consciente – inconsciente, no alcanza a dar cuenta. Repito entonces: el “empuje de una libertad, de un deseo o de una voluntad”. Los términos pueden ser cuestionables, inclusive la juntura de ellos puede ser cuestionable, pero no así hacia donde apuntan, sobre todo porque están heterogéneos, heteróclitos respecto de la conciencia, no están en remisión a la conciencia, acá sí habría otra escena.

“Algo así como un querer o una fuerza va a surgir en la experiencia moderna –constituyéndola quizá, señalando en todo caso que la época clásica se termina y con ella el reinado del discurso representativo, la dinastía de una representación que se significa a sí misma”. Acá lo que sabemos, el significante no se representa a sí mismo, pero, en nada menos que en la definición de significante está la noción de representación, veamos hasta dónde está infisionado el representacionismo, el discurso lacaniano de los inicios, un largo inicio. “[...] la dinastía de una representación que se significa a sí misma y enuncia en la serie de sus palabras el orden dormido de las cosas”. Esto es lo que se supone cuando se dice: la representación en efecto da cuenta de ese orden dormido, que no hace más que ponerlo a la vista.

“Sade llega al extremo del discurso y del pensamiento clásico. Reina exactamente en su límite. A partir de él, la violencia, la vida y la muerte, el deseo, la sexualidad van a extender, por debajo de la representación, una inmensa capa de

---

<sup>63</sup> Foucault M: *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México, 1968. Pág. 207.

sombra que ahora tratamos de retomar, como podemos, en nuestro discurso, en nuestra libertad, en nuestro pensamiento”<sup>64</sup>. Esta frasesita: “[...] por debajo de la representación, una inmensa capa de sombra que ahora tratamos de retomar...”, es lo que me parece, se puede ver acá por debajo de la representación.

(Figura 7 de *La Tercera*)

Es de los pocos lugares tópicos de Lacan, digo a propósito la palabra, donde aparece representación y preconsciente, porque como ven, inconsciente no tiene representación. Me van a disculpar con esto, que ya sé que lo vieron mil veces, pero para una pequeña puntuación adicional, que no me parece menor, que es marcar quizá, hasta dónde hay un diálogo, latente si cabe, yo creo que por la relación que había entre ellos podía ser perfectamente viable. Tomar la representación preconsciente, ahora dicho en sentido lineal, que tapa, obtura, oculta, entonces el goce del Otro queda fuera de la representación preconsciente. Ahí hay algo donde, quizás, la ciencia pueda dar cuenta de la vida. Pero, esto es por debajo de la representación preconsciente, insisto, este por debajo, que tantas veces criticamos, si uno lo ve bien, aparece esta topicidad, en esta manera aplanada de la cadena borromea de tres que Lacan introduce en *La tercera*. Uno podría decir: de qué superposición se trata, es el modo que se ubican los [...] superpuesto, pese a ello, en esa apertura, queda netamente demarcada la diferencia del capítulo de la representación en un sistema y en el otro. Pero, acá, si no escribimos representación, esto pone en tela de juicio la condición encadenada de lo inconsciente, la cual hace decisivamente a la noción de representaciones. Son estas, en el significante, lo que representa al sujeto para otro significante, por ejemplo. Ahí, la noción de representar, es cierto, en un supuesto orden heterogéneo, que no es tal, dada la definición circular de significante y de sujeto, ambas son casi chistes, eso no es definir, sin duda. ¿Por qué? Porque estarían marcando que no hay salida del terreno significante y del terreno de la representación. Por lo tanto, ésta, vuelvo a decir: a partir de "la violencia, la vida y la muerte, el deseo, la sexualidad van a extender, por debajo de la representación, una inmensa capa de sombra que ahora tratamos de retomar, como podemos", como podemos, "en nuestro discurso, en nuestra libertad, en nuestro pensamiento. Pero nuestro pensamiento es tan corto, nuestra libertad tan sumisa, nuestro discurso tan repetitivo que es muy necesario que nos demos cuenta de que, en el fondo, esta sombra de abajo es un mar por beber". Bella metáfora la que utiliza acá.

Esto va a llevarlo, hacia la conclusión prácticamente del libro, a decir esto: "No hay que olvidar que la importancia cada vez más marcada de lo inconsciente para nada compromete al primado de la representación"<sup>65</sup>. Ahí está el punto, el límite que le está marcando a un cierto psicoanálisis representacionista. Un poco más adelante, en la 353: "[...] el problema del inconsciente -su posibilidad, su situación, su modo de existencia, los medios de conocerlo y de sacarlo a luz- no es

---

<sup>64</sup> Idem. pág. 209.

<sup>65</sup> Idem. pág. 352

simplemente un problema interior de las ciencias humanas que éstas se encontrarían por azar en su marcha; es un problema que es finalmente coextensivo a su existencia misma. Un elevamiento trascendental devuelto en un develamiento de lo no consciente es constitutivo de todas las ciencias del hombre". Pero acá, lo no consciente, es riesgoso decirlo así, porque queda por el lado de la inconsciencia y lo inconsciente no es la inconsciencia, lo sabemos, dicho así, de todas maneras, no da cuenta de todo lo que él dijo, de todo lo que abarcó en este: lo no consciente como el mar por beber, "esta sombra de abajo es un mar por beber". Eso es en todo caso, donde vemos cierta fuerza torbellinaria, pulsional en definitiva, por eso es que se entiende el desplazamiento, diría más todavía, el corte del Lacan final, cuando toma en cuenta la necesariedad freudiana del pasaje de inconsciente a pulsión.

Si esto es en el '74, en el '77, lo tienen presente, pero me van a disculpar que vuelva, uno siempre vuelve a los textos fundantes una y otra vez: *Propos sur l'histerie*, yo no se cómo lo tradujeron, *Proposición sobre la histeria*, otra vez

También tradujeron *Propos* por sentencias, frases, palabras, etc., ahí está lo equivocado. Lacan, 26 de febrero del '77- Está creo en castellano, intercalado en la traducción de *L'insu...* Quiero detenerme en dos lugares. Acá hay una toma de posición mucho más marcada, porque en la otra hay que conjeturar, hay que leer a la letra como a cada una de las escrituras de Lacan. Acá, ya es directo y casi como enojado, van a ver el tipo de enunciados cómo surgen. "Hay una contradicción en los términos: *Unbewusste Vorstellungen*"<sup>66</sup>. O sea: representaciones inconscientes. "Yo intenté explicar esto, de fomentar esto para instituir el nivel de lo simbólico. Esto no tiene nada que ver con representaciones, este simbólico, son palabras y en el límite". No representaciones, sino palabras y en el límite, quiere decir: en el límite de la destrucción de esas palabras. Y ahí encontramos la investigación de Leiris exactamente -no sólo-, palabras que se rompen, no representaciones, por eso quizás acá haya un eco distante, de la fuerte crítica que hace Foucault, 11 años antes en *Las palabras y las cosas*, resaltando que el psicoanálisis no se desprendió de la noción de representación.

Entonces, ahora, el punto es, aparentemente, por eso está introducido en *L'insu...*, introducido, bueno, habría que haber introducido las conferencias en Estados Unidos antes de la segunda clase del *Sinthome*, es un poco arbitrario enchufar así por motivos de edición y continuar su *Seminario*, no es parte del *Seminario*. Se lo puede tomar como correlación cronológica. Bueno, acá parece que de lo que se trata es todavía de defender a lo inconsciente, si bien no la juntura "representaciones inconscientes", la crítica va a representaciones, son en todo caso *mots et à la limite*, palabras y en el límite, "[...] se puede entonces concebir que esas palabras son inconscientes". Pero, repito, en el límite casi abismal, rozando su destrucción, como tales, por lo tanto no se trata de rescatar frases enteras reprimidas, supónganse, como se tiene a pensar que hay que rescatar una frase de lo

<sup>66</sup> Lacan J.: "Propos sur L'histerie", *Petits Ecrits Et Conférences, 1945 - 1981*. Pág. 574



inconsciente que hay que hacer consciente, si fuera así. Estamos más en la concepción del resto, del pedazo, de la parcialidad.

"Que el psicoanálisis no sea una ciencia, eso va de suyo, inclusive es exactamente lo contrario...". Perdón, esta parte no es la que más interesa, vamos a ésta que es más importante. "La idea de representación inconsciente es una cosa loca"<sup>67</sup>. Directamente, *est une chose folle*. "[...] sin embargo, es así como Freud la aborda". Ahí no tenemos dudas respecto de su posición, esta casi virulencia, que es una cosa loca. "¿Lo inconsciente? Yo propongo darle otro cuerpo, porque es pensable que se piensen las cosas sin pensarlas". Sé que algunas veces pusieron "pensarlas", no. "[...] ahí son suficientes las palabras; las palabras hacen cuerpo, lo cual no quiere decir para nada que se comprenda de qué se trata". Bueno, un poco antes todavía: "Freud no tenía la menor idea de lo que Lacan", habla en tercera persona, "pudo más o menos dilucidar alrededor de esta cosa de lo que nosotros tenemos la idea [...] la idea de representación inconsciente es una idea totalmente vacía". Loca, vacía. "Freud osaba por pasarle de costado respecto de lo inconsciente. En principio, es una abstracción". Lo inconsciente, incluye esta nueva caracterización, una tras otra, sabemos que estaba mostrando su desacuerdo respecto de la noción. Ven como va procediendo, primero es separar representación inconsciente de inconsciente, parecería que esta sería la noción que se podría preservar, renglón seguido, sin embargo, no sólo es la noción de representación inconsciente, loca y vacía, sino también, inconsciente es una abstracción. Podríamos pensar en todo caso, que es una abstracción, como lo es cualquier palabra que no se desglose, que no se deshaga.

La economía del lenguaje obliga a que todo vocablo, en principio, todo nombre común sea una abstracción, aunque sea un sustantivo concreto. Y en esto, reconozco la enseñanza notable de nuestro maestro Borges, que no hay manera de hablar si no es con economía de recursos, y por lo tanto, por medio de abstracciones. Un ejemplo que tomé de los textos iniciales, no estoy de acuerdo con los que criticaron a María Kodama por republicarlos, por se una operación comercial y él los había rechazado, porque a esta altura se sabe que el autor no es dueño de su obra y por lo tanto, si él entendía que eran textos menores y los repudiaba, era su opinión en todo caso como lector, leyendo eso, bueno, yo como lector, estoy contento que eso haya aparecido, en particular en *El tamaño de mi esperanza*, este pequeño libro que es una recopilación. Uno de los trabajos alude a esta condición de qué pasa con la economía del lenguaje. Es más o menos así la comparación que hace: en lugar de decir brillante, puntiagudo, peligroso, desafiante, digo facón. Necesariamente, todos esos adjetivos, los adjetivos terminan todos como condensados, directamente diciendo el sustantivo, lo demás está implicado y cualquiera lo entiende, y puede empezar a abrir esa noción. Por lo tanto, necesariamente, esto sucede con cada palabra, como cada palabra es una abstracción, porque además, como suele decirse bien, hace abstracción de la fraternidad con la cual podría entrar en relación, queda sola y, en todo caso en un sentido



semántico, podrían hacerse muchas frases con ella, pero de todos modos, queda como una presunta unidad indisoluble. Eso es lo que pone en cuestión, este tipo de proceder.

- **Afasia atáctica**

Esto es lo que habla acá, y disculpen que vuelva otra vez a esta famosa página, es la desgrabación de *L'insu...*, la clase del 19 - 4 - '77, donde cada línea tiene un concepto nuevo, prácticamente. Pero vale la pena quizás, insistir en otra novedad que yo detecté hace muy poco tiempo, lo confieso, llevado por una cita implícita de Lacan, que les propongo hacer explícita. Está atacando a la lingüística, no solo a la representación inconsciente freudiana y a lo inconsciente sino a la lingüística. Discúlpenme que les lea otra vez esto, yo sé que lo conocen, pero, para que se vaya desprendiendo de eso. "[...]La lingüística es una ciencia que yo diría que está muy mal orientada. Si la lingüística se leva", que tiende a un relieve, "es en la medida que un Roma Jakobson aborda francamente", acá pusieron las cuestiones de poética, ese es, como ya les había aclarado, un escrito, *Cuestiones de Poética* es el título de un libro de Jakobson del año '73, una referencia a Jakobson. Entonces, aborda *Cuestiones de Poética* como el texto de Jakobson, no, cuestiones de poética como una variedad. "La metáfora y la metonimia no tienen alcance para la interpretación en tanto ellas son capaces de hacer función de otra cosa". Esta otra cosa a la cual va a aludir, está indicando la dificultad de entender que la interpretación es una metáfora, por ejemplo, acá es hacer función de otra cosa, no es instancia de la letra, es hacer función de otra cosa, metáfora y metonimia. "[...] Y esta otra cosa, de las cuales ellas hacen función, es exactamente aquello por lo cual se unen estrechamente los sonidos y el sentido". Lo escribo en francés: *le son et le sens*. Después podemos destacar la homofonía entre los términos.

Les decía, que me parece que, así como *Cuestiones de Poética* estaba dicho con claridad, este otro libro, *Seis lecciones sobre le sons et le sens* de Jakobson, me parece que es la alusión que Lacan hace justamente acá. La estrecha unión de sonido y sentido, que no es solamente por el título, sería una homonimia un poco osada suponer que es por el título. Pero, el título, llamativamente y sabiendo la relación de Lacan con Jakobson, y mirando la fecha, diciembre del '76 es cuando aparece este libro y la clase es de abril del '77, y es sabido que Lacan se abalanzaba sobre los libros de Jakobson, y es muy probable, creo, lo doy como conjetura, que, verdaderamente esta reformulación, esta, repito: unidad estrecha, donde se unen estrechamente el sonido y el sentido, respondan a los planteos de estas apasionantes conferencias de Jakobson. Lo interesante es esto, este Jakobson joven que ven acá (Foto del libro), es justamente cuando él dio estas conferencias, son del año '42 - '43 y aparecen 34 años después, porque no habían sido publicadas, era el momento en que él estaba refugiado en Estados Unidos, ahí fue un lugar para franceses y belgas

---

<sup>67</sup> Idem. pág. 578.

refugiados de la barbarie nazi y ahí él es invitado a dar una serie de conferencias, que son estas y que aparecen 34 años después. Uno de sus auditores le hace un prólogo de unos elogios notables, fue Lévi-Strauss, que estaba en Estados Unidos en ese momento y Jakobson le pide a Lévi-Strauss que le haga el prólogo, imperdible, muy largo, donde reconoce su condición de discípulo ante Jakobson. Creo que no se ha calibrado el alcance de la obra de Jakobson, para ver hasta dónde ha influido decisivamente en la obra de Lévi-Strauss, bueno, él lo dice cabalmente, Lacan creo que no lo oculta, a veces dice, solamente rescato de la lingüística las *Cuestiones de Poética*, y esta cuestión de la estrecha unión del sonido y el sentido.

Éste es justamente el tipo de proceder, que me parece que dan cuenta de lo que estamos tratando de dilucidar en el *Seminario*, y en particular, vamos a ver cómo llega Jakobson, famoso investigador de las afasias, es sabido el famoso texto *Dos aspectos del lenguaje y dos tipos de afasia*, siempre citado, me parece que dejando de lado éste, donde él toma ésta afasia atáctica. Vamos a ver en qué consiste y cómo vamos llegando a esta afasia atáctica y ver cuánta relación tiene con lo que estamos tratando de dilucidar. Yo no sé si está traducido, me pareció verlo, porque Fondo de Cultura Económica estaba en general con los textos de Jakobson. Como es una unidad, es difícil seleccionar algo. Pasamos primero por su postura general, creo que la vamos a reconocer fácilmente, nos va a sonar de primera referencia y después del desarrollo de la afasia atáctica, para que nos permita marcar esta cuestión acerca de si tratar así el lenguaje es propio de los locos o no.

"[...] los límites entre lo consciente y lo inconsciente son muy *floues*" vamos a respetar la palabra francesa, "para todo aquello que concierne a la lengua y sus elementos. Por regla general, la lengua no es para nosotros un fin en sí sino solamente un medio, y por lo común los elementos de la lengua permanecen por debajo del umbral de nuestro designio reflexivo"<sup>68</sup>. Es una manera, y sin hablar de lo inconsciente freudiano, lacaniano, lo que fuere, está en claro que como hablamos de lengua, es algo que no está bajo nuestro control. Por ende, a partir de estas lecciones, él comienza a discutir con un lingüista, no lo conozco, que se llama Schmitt.

"Schmitt creía que, para los sujetos hablantes"<sup>69</sup>, interesante esto, *pour les sujets parlants*, "es la palabra la que es la más pequeña unidad lingüística". ¿Qué está intentando fundamentar en estas conferencias? La pertinencia de la disciplina llamada fonología, en particular, para diferenciarla de la fonética, que no es más que, en todo caso, recolección de los sonidos, que no entran en una estructura, tal como se supone que sucede con la fonología, como disciplina, por lo tanto, perteneciente a la lingüística. Para esto, él tiene que tratar de mostrar, a diferencia de Schmitt, tomo por ejemplo la palabra "monema", que quiere decir a su vez: palabra. Para Schmitt esa sería la unidad última, eso sería indisociable. Si empiezo a ver, a diferencia de la postura de Schmitt, y con Jakobson, que la palabra, "monema", está integrada por fonemas, no tengo más remedio que darme cuenta

<sup>68</sup> Jakobson R.: *Six leçons sur le son et le sens*, Minuit, Paris, 1976. Pág. 53.

<sup>69</sup> Idem. pág. 67.

que acá, hay elementos diferenciables en juego. Que tengo que escindir, no es la última unidad, no es que después de esto no hay manera de seguir las escisiones y reconocimiento de unidades diferenciales. Ahí está el punto de vista decisivo a donde apunta Jakobson, para, prácticamente, fundar, no solo con estas conferencias, pero alrededor de ellas, para fundar la fonología. Por lo tanto tiene que contraponerse a autores como el que critica, que entendían que el monema, y puse a propósito el vocablo, monema, palabra, es la última unidad escindible, por ejemplo de la frase. Vamos a ver como Brisset invierte todo el sentido común.

Podemos poner una frase: "El monema es este". Casi en un sentido ingenuamente cuantitativo, uno podría decir, esto llamado frase o sintagma, está compuesto de monemas, entonces empiezo a reducir: el sintagma está compuesto de monemas, a su vez el monema está compuesto de fonemas. Hago así, la llamada segunda articulación del lenguaje. La primera es dividir por los elementos, obviamente integrativos, si se articula así, por su propio peso, la palabra tiene su unidad, pero, a su vez lo divido en los fonemas. Esta segunda articulación del lenguaje, así llamada, la del fonema, es la que no pueden hacer, por ejemplo, los animales, no recomponen con fonemas, otros monemas. Tienen signos, no hay duda, se comunican, no hay duda, pero eso no es lenguaje. Por eso la presunción que Lacan tanto trató, del lenguaje de abejas, de las hormigas, no hay tal; hay sistema comunicativo, pero no hay la posibilidad de desglose y de la intención en función de los fonemas. De ahí que sea tan decisivo atacar primero a esta noción de que la unidad lingüística última sería el monema. Schmitt y muchísimos otros, podríamos decir, no solo muchos otros, sino todos, paratodíamos ahí, porque cualquiera diría, lo último que se puede deshacer es la palabra, hay un acto ahí violento.

Fíjense cómo le da vuelta la argumentación. Es un maestro de argumentación Jakobson, la finesa del modo como le responde y convence, obviamente al lector, al auditor primero. "Schmitt cree que, para el sujeto hablante, es la palabra la más pequeña unidad lingüística. Es el caso de que este estado refleja en verdad un hecho netamente patológico". Esto de sentido común, esto es patológico. A ver qué quiere decir con eso. "La palabra es el más pequeño fenómeno lingüístico para un sujeto afectado por una suerte de afasia que se llama afasia atáctica. Este enfermo conserva su léxico habitual e inclusive tiene la posibilidad de emitirlo impecablemente, pero fuera de esas palabras que le son familiares no es capaz de emplear los mismos fonemas y las mismas sílabas en lo que consiste su residuo lexical. El puede decir *kafé* (café), pero, si lo propone pronunciar *feka*" como en porteño, es Jakobson, no soy yo, "o *fake*, él no tiene condiciones para hacerlo. Contrariamente a ese enfermo, y contrariamente a la idea que se hace Schmitt sobre el sujeto hablante normal, el verdadero sujeto normal no concibe a la palabra como unidad petrificada, completamente automatizada e indivisible. Por eso el sujeto normal -si participase por ejemplo en la creación de un argot secreto- puede cambiar la palabra *cabaret* como *bareca*, *les princes* como *linspré*, etc., por la misma razón que será capaz de comprender incluso de inventar" lo que

los franceses llaman *contrepèteries*, o sea: hacer inversión de letras, donde aparecen sentidos inesperados, muchas veces que da un efecto jocoso. En inglés es *spoonerisms*, es el mismo recurso. Ahora lo explica: "[...] juegos de palabras producidos por una interversión de fonemas". Palabra que conocemos desde el fantasma y sus elementos integrativos. Con lo cual cabe pensar, que más allá de la homonimia con interversión fantasmática, si no es un recurso para tratar de mover el fantasma, creo que ahí la homonimia puede ayudarnos, si bien no somos del todo contestes con su ilimitada enseñanza, tampoco es para desecharla siempre, y acá es llamativo que aparezca este tipo de interversiones.

Lévi-Strauss le ha dado varios de estos recursos, pero como están en francés yo me permití inventar algunos, a ver si podemos entender a dónde va, para no ser afásicos atácticos. Tres, no demasiados:

Base de porra / Pase de borra  
Tala de burro / Bala de turro  
Gusto vil / gil busto / busto gil

No tienen por qué tener sentido. Veo que despierta risas, el aspecto chistoso aparece. La interversión de los fonemas, si les provoca este efecto chistoso, he logrado el objetivo, que se vea, que es la manera de que se vea otro modo de tomar en cuenta de lo que se trata el chiste, cómo está trabajando sistemáticamente con la materialidad de la letra. Al desglosar estos términos da lugar a esta originalidad.

Respecto a si tienen algún sentido, se trata de un aspecto muy interesante, de Rudolf Carnap, el famoso lógico, del año 37, para que se vea lo que se puede hacer, puede parecer un juego intrascendente, a que esto da lugar. En su *Sintaxis lógica del lenguaje*, el texto de Carnap del año 37, aparece esta frase interesante: *Pirots karulize elatically*. Presuntamente en inglés. Dice al respecto Jakobson: "Nosotros ignoramos lo que son los *pirots* enigmáticos, pero sabemos que son muchos, que ésta pluralidad está indeterminada", no hay definición de lo que son, "que son activos", porque da a entender que fuera elástico y por lo tanto se le atribuye esa condición de activos, "y que una cierta calificación indecisa de su actividad oscura está contenida en la frase de la cual nosotros nos encontramos prestos para derivar de otras frases, por ejemplo: '*A pirot karulizes or karulized before*', lo hizo antes. Los tres términos, como dice él, "comprenden la significación gramatical y, sin embargo, la función sintáctica de estas palabras insensatas porque la desinencia de esas palabras nos son conocidas"<sup>70</sup>.

Dicho de otra manera: estamos trabajando con los elementos que nos da el lenguaje, y acá aparece una inversión del orden de la insensatez. Porque esto puede perfectamente parecer algo del orden del delirio, o un significante nuevo; ahí está el punto de difícil dilucidación. Donde, por lo pronto sabemos, que quien no pasa de la condición de entender que cada vocablo es más que la unidad, que se puede

---

<sup>70</sup> Idem. pág. 70.

trascender esa unidad que el vocablo pauta, si no se lo puede hacer, por lo pronto es un afásico atáctico, por lo menos eso lo sabemos. Muchos colegas pienso que pueden entrar en esa condición. Eso es lo que no, por el lado de lo que sí, está la dificultad de encontrar los límites, repito, entre el significante nuevo y aquello que se impone.

- Pregunta: incluyendo *Las preciosas ridículas* de Moliere
- *Historias de Cronopios y de famas*

Qué son cronopios, y fama está tomado como sustantivo. El punto fundamental es que lo está recibiendo en cierta perspectiva y le quiere encontrar sentido. Estamos hablando del sin sentido, y cómo se confronta con ello, y enseguida empieza la operatoria de buscarle sentido: puede ser así, puede ser asá, pero, si dijéramos directamente, no tiene ningún sentido. A partir de allí, ¿qué se podría decir? Como dice Jakobson, podríamos derivar en una serie de enunciados absurdos, ridículos, atribuirle entidad, temporalidad, localización, parentesco, por ejemplo al sujeto, al *pirot*. Perfectamente *in nuce* hay un delirio. Cuando, no solo Lacan, sino Bion, Freud obviamente, insistían en una cierta cualidad lindante entre la esquizofrenia y la paranoia para crear nuevos sistemas disciplinares, dependiendo de los autores, más por la sistematicidad por la paranoia, más por el apartamiento por el lado de la esquizofrenia, ahí, parecen parientes indeseables, pero muy cercanos, en aquello que puede implicar una invención. Esto es lo que sucede en el *Seminario 23*, donde tantísimos dicen: no, no puede ser, Lacan dice claramente que Joyce era loco, era psicótico, la restitución, la reparación o, era psicótico no desencadenado, otra variante más fina, como no se desencadenó, por eso no aparece como psicótico.

No se trata de procedimientos ajenos a todo aquello que puede implicar la quebradura de la, diríamos con Leiris, de la tersura del lenguaje. Esta aparición está diciendo: el lenguaje no es representacional. ¿Esto qué representa? ¿Qué es un *pirot*? Ni siquiera podemos decir, es como la Idea, con mayúscula, no tiene concreción, pero existe en Platón, entonces existe.

- salvo que sean palabras inventadas por dos personas, entonces habría código, mi hermana me cuenta que entre mamá y mi tía hablaban de cosas que mi hermana no podía escuchar, usando palabras que ella no conocía, pero ellas sí sabían, mi hermana lo único que sabía era que estaban hablando de sexo.

Así empezó el lunfardo. Acá estamos en el enigma. En el escritor por antonomasia, lees Joyce y decía: este a quién le habla. Está la puntuación de Lacan, respecto a que no se dirige a nuestro inconsciente. Caso en el cual uno diría, como se dice tantas veces: cuando yo leo a fulano, me identifico, o identifico los personajes, o me pasa a mí, hay algo donde podemos establecer la comunidad de experiencia. El efecto de la lectura, sobre todo del *Finnegans*, es que te rechaza, entonces, es este efecto, pero que te genera enigma. Como a veces pasa con Lacan, yo no leo más, por qué escribe así. La generación de enigma contraponen, porque la identificación es fácil, me identifiqué, pero después no voy más a ese libro. Lo hice



mío, por un proceso introyectivo identificatorio, es imaginario también, eso quedó ahí en el anaquel de la biblioteca o lo tiro directamente. La identificación no genera interrogantes. Yo leo a fulano porque siento que son mis problemas, habla como yo, dice las cosas de mi barrio. Ese libro tiene la posibilidad cierta de ser rápidamente dejado de lado, es un efecto, más, de fuego de artificio. No queda un resto. Cuando ante la perspectiva de esa acusación que se le hace a Lacan, que confunde a Stephen Dedalus con Joyce, Stephen es Joyce cuando intenta desentrañar sus propios enigmas, es en función del enigma y no por autobiográfico. Genera enigma y el primer dilucidador del enigma es el propio gestor. En tanto hay una operación distinta entre escribirla y leer lo que escribió. Ese momento de intento de resolver el enigma es muy distinto a la identificación. Con esto creo que estamos por la misma línea, tanto en la propuesta de los lógicos, otro es Chomsky, que tiene una clásica frase:

Colorless green ideas sleep furiously

Furiously sleep ideas green colorless<sup>71</sup>

Ahí estamos en el contrasentido, cómo es eso que se muevan, que sean coloridas y sin color a la vez. Acá, por lo que dice Jakobson, también, los plural, que tiene algo supuestamente en movimiento, pero, repito, básicamente esto es un sin sentido.

- Sería la misma categoría la del *pirots* a la de un psicótico, de algo que tiene un sentido oscuro que nos cuesta desentrañar, como puede ser lo de Lacan o de las *preciosas*.... En el neologismo aparece una forma al cual uno intentaría dar un sentido, lo otro tiene un sentido oscuro que cuesta desentrañar

Suponés que lo tiene, por eso digo que es más analógico. El primero parecería que te choca por todas partes. En la desesperación, parece que siempre es en función de un rodeo, de un bordeo, buscás en la frase al sujeto, verbo, complemento.

- Como en el juego de los chicos, no preguntando lo que quiere decir

Lo que decís confirma cuando Lacan dice que al tildar a alguien de infantil, habría que tomarlo como un elogio, porque tiene una característica que el adulto pierde. Pensamiento infantil, tomado como: qué regresivo, habla como un niño, psicológicamente se lo toma como una especie de injuria. Debería ser al revés, todo aquello que de algún modo desecha el adulto, de una manera recursiva y puede ser posiblemente la capacidad inventiva que el chico tiene, que una y otra vez la *episteme*, para tomarlo de Foucault.

- Responsabilidad diferente del niño y el adulto

No por el lado de la responsabilidad, sino por el lado de lo que puede producir. Hay algo de la puntuación freudiana, respecto que la castración funda la cultura, si se tomara en cuenta, algo en el niño queda, si querés, más liberado, haya

<sup>71</sup> En: **Lacan J.**, *Seminario 12: Problemas cruciales para el psicoanálisis*, clase del 2 - 12 - 64. Tomado de: *Estructuras Sintácticas*, Mouton, La Haya



responsabilidad o no. En el adulto es condenable si hace eso. Tomado directamente en la ligazón con el loco.

Nos vemos en 15 días.

## Clase VIII

14 de agosto del 2000

- "Kuboa"
- **Brisset: un humor de recepción, y batracio en su elongación.**
- **Brisset: moterialismo intraductorio.**
- **Brisset: ¿Hay lengua madre?**
- **Serres: ruido - de - fondo, trabajo múltiple y diversal**

La última vez les adelantaba del libro de Jakobson, que era mi conjetura, creo que había sido material de lectura de Lacan, para encarar el *Seminario 24: L'insu...*, conjuntamente con *Cuestiones de poética*, que creo que ha aparecido en castellano, pero no he podido rastrear bien si están estos dos títulos de Jakobson, pero es probable que *Seis lecciones...* esté y *Cuestiones de poética*, como es muy voluminoso, haya sido publicado en partes, como suele hacerse en las adaptaciones a los mercados emergentes, para decirlo con las palabras de moda. Como un libro entero es muy caro, se lo mutila y sale de acuerdo a cierta "selección" que hacen los editores. Así que es probable que esté en estos términos, pasó con otros textos de lingüística también así.

De *Seis lecciones...* estamos en la página 70, es ahí donde habíamos terminado con los "*pirots karulize elatically*"<sup>72</sup>, este enunciado absurdo, lo cual, sin embargo, Jakobson nos conducía a la posibilidad de encontrarle un sentido, hasta hacer de esto un sintagma, hasta deducir de allí un sustantivo, hasta de allí un verbo y por qué no, hasta un adverbio, las tres cosas que parecen en obra, en lo que él, en todo caso, introduce acá.

Hay otra alternativa y por eso aparece el "*Kuboa*". Se inscribe en el siguiente contexto, paso a hablar de lo que dice Jakobson en ese texto en la página 71. "Inclusive, si nosotros escuchamos en un texto de palabras corrientes una palabra que nos parezca completamente desconocida, nosotros no consideramos a esa palabra a priori como desprovista de sentido. La palabra es siempre para nosotros

---

<sup>72</sup> Jakobson R. *Six Leçons sur le son et le sens*, Minuit, Paris, 1976. Pág. 70

una cierta unidad semántica y, en el caso presente, esa unidad semántica tiene una significación cero". Es decir, a partir de la cual, comenzamos a contar significaciones eventuales que le podamos adjudicar. "En la novela *Faim* de Knut Hamsun", premio novel noruego, famoso, una película muy interesante al respecto, de notoria filiación nazi, de esos que uno diría, cómo un hombre así pudo ser nazi, como uno se pregunta de Heidegger, lo cual quiere decir que esto no se trasunta en una literatura o una filosofía, como alguien presurosamente puede hacernos creer, entre ellos el chileno Farías respecto a Heidegger. Entonces el narrador, Hamsun, en esa novela *Faim*, estará en francés, que quiere decir hambre, es noruego, él quizá lo cite en francés, "[...] el héroe inventa la palabra '*Kuboa*'", que la encuentran ahí (epígrafes). El héroe inventa la palabra deliberadamente y Jakobson cita literalmente a Hamsun: "Tengo el derecho, de prestarle la significación que yo estimo ser la adecuada: no se todavía yo mismo lo que esa palabra significa". Por lo tanto ha sido la invención de un significante nuevo, insensato.

Me detengo en esto. Se que muchos, algunos me lo han dicho de modo directo, pretenden, que cuando uno esgrime la invención de significantes nuevos en el análisis, se trate de cosas por el estilo. Decir cualquier palabra, presupuestamente inscripta con la consonántica y la vocálica de la lengua que uno habla, pero que no tenga sentido. Pues no es eso, esto es un caso alegórico, por eso estamos trayendo a colación. Pero se trata, entonces de significantes nuevos que permitan nombrar algo que hasta ahora no ha sido nombrado y respecto de lo cual, esa reacción que Freud nos patentizó, tan nítido, de: esto nunca yo lo había visto así, esto nunca yo lo había dicho, esto nunca lo pude decir de este modo, esto es totalmente nuevo en mi vida. De eso se trata, esto es una alegoría, por eso digo, tomémoslo como el modo en que alguien ha hablado de un modo que nunca ha hablado hasta ahora. Por eso se trata, de **palabras sin memoria**. Se entiende que lo que dice Freud, no iría de la mano, me parece, con suponer que el análisis hace consciente lo inconsciente, puesto que sería reencontrar lo ya dado, entonces no habría esta condición de invención de lo nuevo.

En este caso, repito, alegórico, de Hamsun, Jakobson dice: "Dicho de otra manera, con un cierto grupo de fonemas concebidos como palabras, se le busca una significación. En otros términos, es una unidad semántica en potencia". Tomando acá potencia, en el sentido aristotélico, aquello que va en vías de ser acto, pero que aún no lo es, pero que suponemos que irá en camino hacia. "[...] Significante: *kuboa*; significado: unidad semántica de contenido desconocido". Por lo mismo, la vez pasada, era *pirots*. Dice: "[...] Significante: *pirots*, significado: plural de un sustantivo cuyo contenido semántico es desconocido".

Lo interesante es que uno puede decir, lo inventa un héroe novelado, por lo tanto lo inventa el autor. Pero, resulta ser que una y otra vez acontece que los significantes nuevos también van marcando el derrotero de lo que sucede en una ciencia y se marcan por la irrupción de un significante nuevo que se impone, por así decir y que está marcando una experiencia distinta. De esto hay incontables libros que testimonian el modo que avanzan los científicos, del modo que se proponen

significantes nuevos que reorganizan repentinamente la experiencia, que le da otro sentido y que permite marcar una ruptura. Constantemente sucede esto y no necesariamente tienen que tener correlato empírico, se decía siempre esto, por ejemplo del átomo, que no se trata de señalarlo con el dedo, ni de nada que se le parezca.

Acá terminaría esta referencia a este texto de Jakobson que me parece ejemplar, insisto en cuanto grafica la unidad de sonido y sentido. Esa extraña condición que pasa estrictamente, según parece, en el lenguaje poético, por eso recordemos cómo Lacan lamenta no haber sido suficientemente poeta. Dicho así con todas las letras, de nuevo, poeta como alegoría, no poeta como oficio, por el narrador poeta, sino por lo que se hace con el lenguaje, por lo que el poeta hace con el lenguaje.

Siguiendo con la misma tesitura, está este señor Jean–Pierre Brisset, al que vamos a acompañar ahora, en el modo en que es introducido, y por qué yo les decía que a lo mejor había alguna lectura que podía implicar una referencia implícita de Lacan a la obra de Brisset. Parecería que el primero que lo viene a rescatar es André Breton, en este libro: *Antología del humor negro*, de Anagrama, cosa extraña que aparezca un libro así. Libro muy interesante y donde Breton, sin tapujos, en esta introducción que hace para hacerse cargo de lo que va a ser una arbitrariedad, como hace todo antólogo, que es lo menos que puede suponerse, que va a ser arbitrario y por eso va a ser antología; por eso es un no todo y siempre alguien le va a decir: cómo no está tal cosa, por qué está tal otra, más o menos es el tenor habitual respecto de un antólogo, acusarlo siempre de lo faltante o de lo sobrante. Es la ley de la antología, entonces, esta que lo es, *Antología del humor negro*, él se escuda en todo caso, en lo que él estima que ha sido la selección más pertinente, y fundamenta lo del humor negro, en Freud, cosa que no es de sorprender, porque es sabida la adscripción de los surrealistas a Freud, que como saben ustedes, no ha sido de ida y vuelta. Han sido ellos quienes lo han buscado y Freud todo el tiempo ha mirado con bastante desconfianza, cuando no con rechazo, al movimiento surrealista en particular porque tenía la tesitura, respecto de la creación, del automatismo, entonces, este automatismo en la escritura, a Freud, finalmente un racionalista –nunca oculto como tal–, le incomodaba por la presunción de dejar de lado la racionalidad en la creación. Entonces suponía, que esto, de ninguna manera le hacía un favor al psicoanálisis, sino que, al revés, en nombre del psicoanálisis, era una resistencia al mismo, por lo tanto nunca estuvo demasiado cerca del movimiento surrealista y en todo caso, alguien que se le acercó, desde otra perspectiva, y le ofertó, en todo caso su rostro, es a Dalí, pero con Breton, las cosas no eran demasiado *sanctas*. Pese a ello, Breton, en este prólogo del año '39, tengan en cuenta que es el año de la muerte de Freud, lo cita abundantemente, ustedes tendrán presente seguramente el texto del año '27, *El humor*, solo que acá viene con un adjetivo que es el humor negro, y ahí se inscribe Brisset.

En este punto, sin fundamentar, a mi gusto, demasiado, Breton dice: "Para participar en el torneo negro del humor es indispensable haber salido victorioso de numerosas eliminatorias"<sup>73</sup>. En una metáfora casi deportiva. "El humor negro tiene demasiadas fronteras: la tontería, la ironía escéptica, la broma sin gravedad... (la enumeración sería larga), pero sobre todo, es el enemigo mortal del sentimentalismo con aire perpetuamente acorralado". Lo leo otra vez esto para que se escuche bien: "[...]del sentimentalismo con aire perpetuamente acorralado -el eterno sentimentalismo sobre fondo azul- y una cierta fantasía de corto vuelo, que se toma demasiado a menudo por poesía". Véase entonces como queda acá la poesía así llamada lírica, poesía lírica, en la antípoda del humor negro, pero que es obvio que la opción de él por el humor negro no es sin consecuencias respecto del sentimentalismo, del "afectivismo". Ejemplos de lo que hemos estudiado en el secundario, un tal Becquer, creo que estaría bien incurso en esta tesitura. Ahí es a donde incluye a Jean-Pierre Brisset.

Alguna referencia hicimos, tomando el texto de Lecercle, *La violencia del lenguaje*, que constituye el segundo término del *Seminario*, que no está traducido del francés, hay breves referencias a Brisset, probablemente tomadas de este texto. Iba a lo siguiente. Puede suponerse que Foucault conoce esta antología, del año '39, con varias reediciones, y luego, él escribe dos textos sobre Brisset, uno breve, del año '62, en la *N.R.F.*, de Gallimard, es una reseña de una obra titulada *El ciclo de las ranas*, y en cierto sentido, dicen acá los editores, es casi un índice del trabajo posterior sobre Brisset. Esto está en la nota de los editores, del libro *Siete sentencias sobre el Séptimo Ángel*, de Foucault, de editorial Arena. Este texto apareció también en *Litoral* en castellano, en el número 18-19 de 1995, como es temático, el *Litoral* se llama: *La implantación del significante en el cuerpo*. Y, ahí está bien traducido, por lo que decíamos antes, que sentencias, es *propos*, le pusieron: *Siete proposiciones sobre el Séptimo Ángel*, que creo que es más indicado, puesto que no son sentencias, sino que como ven es un libro, sentencias serían, o siete frases o siete sentencias jurídicas y como no es ninguna de las dos cosas, este título, una vez más, está mal. *Siete proposiciones sobre el Séptimo Ángel*, van a ver por qué este título también. Eso es el prólogo a la edición de dos libros de Brisset, y es lo que está acá como comienzo del libro este. Esto es del año '70. Por eso digo que en la relación Lacan Foucault, Foucault Lacan, es probable que ahí hubiera habido un conocimiento de Lacan hacia Brisset y a Foucault, por el hecho de que en el año '70 ha sido editado *La gramática lógica* seguida de *La ciencia de Dios*. Estos son los dos textos de Brisset. El primero puede sonar más o menos congruente, respecto de este segundo, *La ciencia de Dios*, verán por qué ahí, se puede reconocer como cierto desliz a la locura, por no caracterizar otra cosa.

Planteado entonces el corpus, sería este, repito: la antología de Breton, él hace una introducción y hay breves referencias, como toda antología, un poco el desarrollo de Brisset en la antología, publicada por Anagrama en castellano. Lo que

---

<sup>73</sup> **Breton A:** *Antología del humor negro*, Anagrama, Barcelona, 1991. Pág. 13.

aparece acá, puede suponerse que es lo que lo lleva a Foucault al conocimiento de Brisset. Lo lleva entonces a prologar directamente, con lo que implica de respaldo en ese prólogo, la obra de este presunto, o seguro, para no calificar, loco, ustedes verán después de qué se trata, por las cosas que vayamos leyendo. Y, si esto tiene sentido, inclusive en la antología que hace Breton, si es conveniente ubicarlo como testimonio de humor negro. Veremos en qué sentido, esto, creo, es congruente con la temática de nuestro *Seminario*.

Entonces, en el año '39, Breton dice de Brisset lo siguiente: "Si la obra, destacable entre todas, de Brisset puede considerarse por sus relaciones con el humor, la voluntad que la preside no puede en absoluto pasar por humorística"<sup>74</sup>. Dicho de otra manera: ha sido un humor involuntario, provoca, en todo caso, el efecto humorístico, pero, no ha sido esto lo que él buscaba. Vamos a ver que ha sido una empresa acometida con la mayor seriedad del mundo, y veremos cuál es. "El autor, en efecto, en ninguna ocasión abandonó la actitud más seria y más grave". Entonces, en su descubrimiento, si cabe dice: se considera, algo así, que ha venido al mundo para conseguir hacer escuchar, lo que aparece al final del *Apocalipsis*, la función del Séptimo Ángel, está a final de la *Biblia*, y nos esclarece cuál es y entonces, él continuando –podríamos llamarlo delirio de filiación–, continuando con aquello que está anunciado en la *Biblia*, Brisset viene entonces a escribir ese libro que falta, y por lo tanto, se articula a la genealogía, de aquello que ha sido meramente anunciado, de las trompetas que están anunciando el advenimiento del Séptimo Ángel, que allí se encuentra, pero que como mensaje no resulta aparentemente nítido en la *Biblia*, pues ha sido él, que irónicamente, entre otros, caracterizado como el príncipe de los pensadores, ha sido él, decía, el que ha venido a esclarecer justamente con este libro novedoso que es *La Ciencia de Dios. La Gramática Lógica y La Ciencia de Dios*.

En este sentido, este humor de él, dice Breton, es, dice así: "La descarga emotiva de la expresión de Brisset en un humor enteramente de *recepción* (en oposición al humor de emisión de la mayoría de los autores que nos ocupan)". En cambio el de Brisset, casi como adelantándose a los teóricos de la comunicación, en el año '39, se sitúa en la antípoda. Va a comunicarnos algo, que nadie había entrado en la inteligibilidad de esto que él va a entrar como novedad. ¿Cuál es? Va a citarlo a Brisset. "La palabra que es Dios ha conservado en sus pliegues la historia del género humano desde los primeros días, y en cada idioma la historia del pueblo respectivo, con una seguridad y una irrefutabilidad que confundirá tanto a ignorantes como a sabios"<sup>75</sup>. Por lo tanto. "De entrada, el análisis de las palabras le permite establecer que el hombre descende de la rana". Por eso viene la cuestión de lo batracio, vamos a ver por qué le gusta la congruencia, a qué sucede con lo batracio. "Este hallazgo que intenta legitimar, y luego explotar, por un juego de asociaciones verbales de una riqueza increíble, corrobora para él la constatación anatómica de que", cita a Brisset otra vez, "el semen humano, visto al microscopio,

---

<sup>74</sup> Idem. pág. 203.

<sup>75</sup> Idem. pág. 204.



se parece a un charco de agua lleno de renacuajos, cuyas formas y actitudes recuerdan completamente los pequeños seres de ese semen". Fin de la cita. "De esta forma desarrolla, sobre un fondo pansexualista de gran valor alucinatorio, y al abrigo de una excepcional erudición, una serie vertiginosa de ecuaciones de palabras cuyo rigor es extremadamente impresionante y constituye una doctrina que se considera la llave cierta e infalible del libro de la vida [...]. No reconoce otros predecesores que Moisés y los profetas, Jesús y los apóstoles. Se anuncia a sí mismo como el séptimo ángel del *Apocalipsis* y el Arcángel de la resurrección".

No hay duda de que podemos hacer rápidamente el diagnóstico psicopatológico, con todo, con mucha inteligencia, lo caracteriza. Foucault comienza, vamos a hacer una lectura cruzada, en ese prólogo a las *Siete proposiciones sobre el séptimo ángel*. "La *Science de Dieu* y en gran medida, *La Grammaire logique* se presentan como una investigación acerca del origen de las lenguas. Investigación tradicional durante siglos, que, desde el siglo XIX, se vio obligada poco a poco a derivar hacia el lado del delirio"<sup>76</sup>. Cerradas las esclusas de la posibilidad de poder proseguir esa investigación, dada como inadecuada, como absurda, como fuera de lugar, no tuvo más remedio, para que esto tuviese un margen donde se pudiese procesar, ir hacia la investigación delirante, como es el caso de Brisset. Él reacomoda todo el campo, y no se limita meramente a la adjudicación, que ven estoy tratando de evitar, de un rótulo psicopatológico, que "cae de maduro", que cualquiera podría hacer, medianamente, con o sin DSM-IV, fácilmente, y que en principio, nos haría perder en todo caso, qué implica lo que está intentando decir Brisset. Sin embargo, creo que Foucault lo abre. Sigo: "Basta un dato simbólico para esta exclusión: el día en que las sociedades eruditas rechazaron las memorias consagradas a la lengua primitiva". Han dicho, por lo tanto: no hay tal cosa como lenguas primitivas. Es cierto, podríamos decir: eso era un criterio colonialista, o neocolonialista, en el que inclusive Freud cae, por ejemplo con la identificación niño - primitivo - neurótico, prácticamente: "hablan la misma lengua". ¿Qué es esa lengua? Una lengua primitiva que no ha alcanzado un estadio superior. Bien, toda la investigación, tiende democráticamente a homogeneizar las lenguas. No hay tal cosa como la primitiva, como la más perfeccionada, no hay progreso, desde esta perspectiva.

Bien, posición estructural. En ese sentido, abjura de cualquier historicismo que privilegia el progreso, porque decir primitivo, va siempre teñido de la idea de lo regresivo, arcaico, poco estructurado. El criterio estructural, al revés, insufla la idea de: no hay lenguas superiores. Sin embargo, ahí no se acaba la cuestión. Lo señala bien Foucault, esto, lo que hace es, en un sentido, forcluir, desde la perspectiva del discurso institucional, la posibilidad de indagar, qué pasa con el origen de las lenguas. Esto, entonces, viene por el lado del delirio. Ahí viene, desde cierta óptica, una perspectiva, donde, el loco, no califico, digo loco, nada más, intenta decir lo que no se puede decir de otra manera. No ha sido el único Brisset, pero, qué lo

---

<sup>76</sup> Foucault M. *Siete sentencias sobre el Séptimo Ángel*, Arena, Madrid, 1999. Pág. 9.

caracteriza. "[...] dentro de esta larga dinastía", del lado del delirio, "un buen día desterrada, Brisset ocupa un sitio señero y actúa como un agitador. Súbito torbellino entre tantos tranquilos delirios". Está adjudicado que tiene, por lo menos, una condición torbellinaria. ¿Qué es "tranquilos"? Fue un agitador, él trató todo el tiempo de hacerse escuchar, se buscó un público que no lo comprendió, por supuesto, que se mofó de él, que lo criticó, que lo atacó por su posición subjetiva, tildándolo de loco. Para aclarar la época, fue hacia fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX; ahí ubicamos cuando él escribe estos, así llamados, delirios.

Vuelvo a Breton. "Para él [Brisset], en efecto, la Palabra lo es todo. Y los análisis de las palabras expresan las relaciones de las cosas"<sup>77</sup>. Para concluir, dice: "Es sorprendente que la obra de Raymond Roussel", que antes mencioné "y la obra de Marcel Duchamp", no solo lo *ready mail*?, hay que ver lo escrito por Duchamp, "se hayan producido, a sabiendas o no, en conexión estrecha con la de Brisset"<sup>78</sup>. Este es el punto interesante, este loco, delirante, tildado irónicamente como príncipe, para calificarlo, está, sin embargo, en línea con dos eminentes intelectuales y artistas, reconocidos, no solo en Francia sino en el mundo entero, Duchamp y Roussel. "[...] cuya influencia [la de Brisset] puede extenderse hasta los más recientes ensayos de dislocación poética del lenguaje", llamado así "Revolución de la palabra", donde encontramos a muchos, inclusive, de los amigos de Lacan y citados por él. Por ejemplo, Leon-Paul Fargues, Robert Desnos, todos trabajan en esto, llamado así, dislocación de la palabra, por supuesto Michel Leiris, Henri Michaux, obviamente James Joyce, para culminar su referencia.

Presentado así, va a tomar el texto de Brisset llamado *La Gran Ley o La Llave de a Palabra*. No anda con chiquitas en cuanto a los títulos rimbombantes, no es demasiado modesto, nada más que otorgar la llave, la gran ley. "Existen en la palabra numerosas Leyes, desconocidas hasta el momento, la más importante de las cuales es que un sonido o una serie de sonidos idénticos, inteligibles y claros, pueden expresar cosas diferentes, por una modificación en la manera de escribir o entender estos nombres o estas palabras. Todas las ideas enunciadas con sonidos parecidos tienen un mismo origen y todas se relacionan, en su origen, con un mismo objeto"<sup>79</sup>. Este es el punto donde uno puede encontrar la raíz de un cierto nominalismo, podemos llamarlo delirante, si ustedes quieren, pero que marca un parentesco entre las cosas derivado del parentesco entre los sonidos. Estos tienen la última palabra, valga la expresión. Si hay posibilidad de hacer distintos tipos de palabras con los mismos sonidos, por lo tanto, aquello que se obtiene como significante, tiene que ver necesariamente entre sí. Si uno lee a Freud, se da cuenta que dice exactamente lo mismo, si una palabra quiere decir una cosa y quiere decir otra, esto está marcando algún campo de experiencia en común de lo que ambas marcan. No ha sido azaroso el hecho de que una palabra denote dos, tres, o lo que

---

<sup>77</sup> Breton A: *Antología...* pág. 205.

<sup>78</sup> Idem. pág. 206.

<sup>79</sup> Idem. pág. 207.

fuere, significados presuntamente hasta contrapuestos, esto marca un parentesco latente. Esto es lo que marca toda la investigación freudiana, se podría decir.

Repito esta última frase: "Todas las ideas enunciadas con sonidos parecidos tienen un mismo origen y todas se relacionan, en su origen, con un mismo objeto". Lo interesante, este yo lo había tomado en el '98, voy a tomar acá una adaptación que hacen en *Siete proposiciones...* los traductores, marcando de qué modo, esto, que se puede asemejar, por supuesto, a la fuga de ideas maníaca, recordamos que eso ha sido, en las palabras iniciales del *Seminario 23*, Lacan se pregunta, en la clase uno, si el síntoma de Joyce era la manía. En lugar de la manía, responde, que lo que hacía era elongar las lenguas, y recuerda que era trabajar de este modo: *l'elanges*, con esa expresión de Sollers, elongando una lengua sobre otra. Por supuesto, no hace falta, una vez más, que sean lenguas distintas, eso se puede hacer en la propia lengua, elongación. Que suena igual a decir: las lenguas. Su trabajo, su proceder a sido, *l'elanges*, llamado así por Sollers, y entonces, no ha sido un maníaco.

Llamativamente, antes de dar el ejemplo, van a ver ustedes, que lo que dice Foucault, se ubica en la misma línea. La refutación de la presunta fuga de ideas. Porque, es fácil achacarlo, para sacarnos de encima a la problemática y decir: es una fuga de ideas maníaca, y ya está. Todo queda perfectamente tipificado como descalificación psicopatológica. No encuentro la cita, cuando no la busque la encontraré, como siempre. Pero, en definitiva, está claro que así como Lacan dice, el proceder joyceano era *l'elanges* y su síntoma no era la manía, de la misma manera Foucault dice de Brisset, digan lo que quieran, pero no digan que esto es una fuga de ideas maníaca. Porque es un modo de restarle especificidad a su proceder, pero no reprimirlo sino directamente forcluirlo, si le ponemos directamente el rótulo descalificatorio.

Entonces, en el año '98 habíamos trabajado un ejemplo que es el que está en el libro de Breton, eran una serie de frases, todas las cuales parten, en francés: *Les dents la bouche*, los dientes, la boca. Si lo tienen presente, yo lo había abreviado inclusive, hay una serie de variaciones, está la clase en *Mayéutica*<sup>80</sup>, yo lo había abreviado inclusive, porque son bastantes más, son nueve variantes que él va haciendo con los mismos sonidos, y que todas tienen que ver con ese centramiento. Sin entrar en la repetición de ese desarrollo del año '98, pero sí, para avanzar, en todo caso, en como se glosa. Porque, cuando se hace este proceder, necesariamente hay que glosarlo para que se trate de entender la derivación.

"Si yo digo: *dents, la bouche* (dientes, la boca) eso sólo despierta ideas muy familiares: los dientes están en la boca". Vean que esto no le satisface a Brisset. "hay que comprender bien el exterior del libro de la vida oculto en la palabra y sellado con siete sellos". Esta es otra referencia al *Apocalipsis*. "Leeremos en este libro, hoy abierto", por él, "lo que se ocultaba bajo las palabras: *les dents, la bouche* (los dientes, la boca)"<sup>81</sup>.

<sup>80</sup> *Seminario: El turbulento objeto del psicoanálisis*. Clase 8.

<sup>81</sup> **Breton A:** *Antología...* pág. 208.

"Los dientes tapan (*bouchent*) la entrada de la boca y la boca ayuda y contribuye a este cierre: *Les dents la bouchent, l'aidant la bouche* (Los dientes la tapan, ayudándola la boca)". "Los dientes son la ayuda (*l'aide*), el sostén en la boca (*en la bouche*) y demasiado frecuentemente son feos en la boca (*laidés en la bouche*)". Acá ven otro proceder de *l'elangue, laid*, feo. Lo digo en castellano: los dientes tapan, la boca ayuda y contribuye a este cierre, entonces, los dientes la tapan. Ven la congruencia entre boca y cierre. Entonces, los dientes son la ayuda, ¿qué es la ayuda?, *l'aide*, el sostén en la boca, *en la bouche*. Dando vueltas, en definitiva, con todas las homofonías en juego, este es el punto definitivo. Va dando vueltas, pero resulta ser que todas son glosas congruentes. Por eso yo quería pasar por los términos donde se apoya. En lo que está dicho, no nos parece un delirio, en el sentido, repito, que parece una glosa, a partir de un razonamiento basal, casi axiomático y empezamos a deducirlo.

Veamos cómo sigue. "Los dientes son la ayuda (*l'aide*), el sostén en la boca (*en la bouche*) y demasiado frecuentemente son feos en la boca (*laidés en la bouche*) y eso también es feo (*laid*). Otras veces, es una leche (*lait*): son blancos como leche en la boca (*du lait dans la bouche*)". Conclusión. "Todo cuanto está escrito de esta manera en la palabra y se lee allí claramente es verdadero con una verdad ineluctable; es verdadero en toda la tierra". Este es el objetivo que él pretende. De esta manera, marcar una verdad irrefutable y universal. "Lo que se dice en una sola lengua se dice en toda la tierra: en toda la tierra, los dientes son la ayuda y feos (*l'aide et laidés*) en la boca, pese a que las otras lenguas no lo digan como la lengua francesa, pero dicen cosas muchas importantes sobre las cuales nuestra lengua calla. Las lenguas no se concertaron todas juntas; el Espíritu de lo Eterno, creador de todas las cosas, ha sido el único en disponer su libro de la vida.[...] Esa es la llave que abre los libros de la palabra".

¿Hay, por lo tanto, algún tipo de origen de las lenguas? Recuerden que Foucault decía que fue desde el momento que se cercenó esto en la investigación lingüística, esto aparece por el lado del delirio. Ahora bien, ¿hay un origen?, estamos en este punto, ¿hay lengua madre?

Creo que todos sabemos, por ejemplo, voy a decir algo del sentido común, que nuestra lengua madre es siempre el latín, con las lenguas romances: francés, italiano, portugués, y otras más, parten del tronco común, eso es indudable que sea así. Esto es lo que pone en cuestión Brisset, para él no hay lengua madre. Algo así como: no hay un origen de una lengua, fuera de ella misma. De nuevo, encontramos una fantasmática de que él es un increado, o si ustedes quieren, un autoengendrado, porque está recusando ahí, toda maternidad, en todo caso, puesto que la remisión de una lengua, no es sino a sí misma, pero de esta manera. Por lo tanto, no hay origen, sino que en todo caso, hay originalidad en una lengua, pero no origen. Para nada es lo mismo, pese a que suena parecido. La originalidad es por la autoremisión que tiene esa lengua consigo misma.

Por eso, creo, que leyó Lacan de Foucault, porque, luego de una breve presentación, de unas pocas líneas, de *Siete proposiciones...*, la segunda proposición

de Foucault se llama: *el principio de no traducción*. Este principio de no traducción es el que Lacan introduce en el '73 en el *epílogo* de *Los cuatro conceptos*, cuando sale editado, donde dice, esto del escrito, dado para no ser leído, ha sido Joyce, justamente, quien lo introdujo, mejor dicho, quien lo intradujo. Ahí viene esta cuestión de la **intraducción**. El principio de no traducción.

Principio que, en todo caso, Lacan había concebido, propuesto y trabajado, por ejemplo, cuando reflexionaba y hacía propuestas acerca del nombre propio. Este es, justamente, tomando ese famoso aforismo: "Yo me llamo Lacan en todas las lenguas", de que el nombre propio es aquello que no se traduce; a diferencia, se supondría, del nombre común, o el sustantivo común. Resulta ser que, me parece, Lacan al final, a partir de ese año, más o menos '73 en adelante, comienza a tratar, a los nombres comunes como nombres propios. Repito: el nombre común, tratado como nombre propio, porque no se traduce. Ese es el principio de la no traducción. Elevar el nombre común a la categoría de nombre propio, mientras que, decía, en el *Seminario 23*, volver a hacer entrar el nombre propio en lo que tiene de común. Punto donde yo creí ver, que había algo de la operación del análisis, de la idealización del analista, hasta su volver a ser alguien común, en todo caso, una vez producida la caída de la transferencia.

Pero, repito que acá hay un principio decisivo. Como veo en ustedes cierta perplejidad en lo que digo me voy a detener un minuto en el caso, esta referencia. Recuerden que esto viene del *das Unbewusste*, cuya traducción del alemán al francés es *l'inconscient* o, muy fácil llamarla en nuestro idioma, *Lo inconsciente*, que está en el tomo XII de Amorrortu. Este es el principio de la traducción, hemos pasado del alemán al francés y al castellano. ¿Cuál es el principio de la intraducción al modo del "me llamo Lacan en todas las lenguas", y no se puede traducir? Ahí aparece nuestro conocido; *l'une-bévue*, esto es tratar a *das Unbewusste*, como si fuera un nombre propio. Puesto que no hay traducción posible, hace que esto se traslape al modo brissetiano. Entonces, ¿es un proceder loco este inventar un significante nuevo? Como Lacan lo hace, dando al nombre común, lo que connota en el léxico a lo no sabido, recordemos que ahí Lacan no hace un gran aporte, lo no sabido, traducido como lo inconsciente.

Bueno, este principio, de la no traducción, así llamado, extrañamente, como principio, creo yo, acá avanzo la conjetura fuerte: lo toma Lacan de Foucault, también, a partir de este texto, *El principio de no traducción*, que no es sólo un titulito, sino por todo lo que sigue y a partir de lo que dice Brisset. "Dijo en la *Advertencia de La Science de Dieu*: 'La presente obra no puede ser traducida por completo'"<sup>82</sup>

Retomo. Avancé la hipótesis de que Lacan toma en el año '73 lo que en el '70 Foucault escribe acerca del principio de no traducción. Repito lo que dice Brisset: la presente obra, que es *La Ciencia de Dios*, "no puede ser traducida por completo". ¿Por qué?", pregunta Foucault, "La afirmación no deja de extrañar, desde el

---

<sup>82</sup> Foucault M. *Siete sentencias ...* Pág. 11.



momento en que viene de quien investiga el origen común de todas las lenguas. ¿No está ese origen, [...], constituido por un pequeño número de elementos simples ligados a las cosas mismas, que siguen existiendo en forma de huellas en todas las lenguas del mundo?"<sup>83</sup>. Es casi, implícitamente, lo que se supone que está implícitamente en el principio de la traducción. De alguna manera yo puedo dar cuenta del mismo fenómeno, cosa, objeto o lo que fuere, con otro nombre y que da cuenta del mismo objeto. "¿No es posible –directamente o no– conducir de nuevo hacia él todos los elementos de una lengua?". Esto es lo que insiste Foucault, mostrando lo siguiente: "Brisset no se dirige hacia aquella lengua suprema, elemental, inmediatamente expresiva. Sino que se queda quieto sin moverse del sitio, con y en la lengua francesa, como si ella fuera en sí misma su propio origen, como si hubiera sido hablada desde el fondo del tiempo, con las mismas palabras, o faltándole unas pocas, distribuidas solamente en un orden diferente, trastornadas por metátesis". Que es exactamente la interversión. "[...] encogidas o distendidas por dilataciones y contracciones"<sup>84</sup>. Acá encontramos el proceder *l'elanges*, encogidas y distendidas, inclusive con ese término que yo señalé tiempo atrás, que aparecía a menudo: *chiffonnage*, el arrugamiento de las palabras, cuya intraducción propuse en *Las disipaciones de lo inconsciente* con el término "sifonazo". Por supuesto no quiere decir eso *chiffonnage*, pero, escuchan algo que permite hacer este pase de lenguas sin traducir, y que puede implicar una manera de un toque de lo Real y quizás la imagen, lo digo así a propósito, del sifonazo, quizá pueda dar cuenta de ello.

Entonces. "El origen del francés no es para Brisset algo anterior al francés; es el francés que juega consigo mismo" Obviamente, podemos decirlo nosotros del castellano, por eso yo decía la vez pasada, esto va contra cualquier concepción de la etimología y de: "esto antiguamente quería decir...", de la búsqueda del origen en la antigüedad, de la manera del diccionario. Repito, el diccionario en cuanto a aquello que hace a nuestro modo de entender y de trabajar con palabras clínicamente, no cuando uno quiere hacer un trabajo y va al diccionario; no quiero ser superyoico y terrorista y aparezca diciendo: no hay que tocar los diccionarios. Digo cuando se confunde y se pasa de lo que es el escrito de un trabajo psicoanalítico, a pretender trabajar con el diccionario de modo clínico, con la etimología, con los antecedentes, desde el latín, por ejemplo, quiere decir tal o cual cosa. De esa óptica, creo que ahí, nos vamos

Por eso dice Foucault. "A decir verdad, no hay para Brisset una lengua primitiva que se pudiera poner en correspondencia con los diversos elementos de las lenguas actuales, [...] la primitividad es más bien para él un estado fluido, móvil, indefinidamente penetrable del lenguaje, una posibilidad de circular por él en todos los sentidos, el campo abierto a todas las transformaciones, inversiones y recortes, la multiplicación en cada punto, en cada sílaba o sonoridad, de los poderes de

---

<sup>83</sup> Idem.

<sup>84</sup> Idem. pág. 12.



designación"<sup>85</sup>. Este es el juego, en todo caso, para tomar la palabra de Wittgenstein, quien decía, los juegos del lenguaje.

En un hermoso texto que acompaña al de Foucault, hecho por el filósofo español Ángel Gabilondo, él dice algo por el estilo. Quizá, ya pasado por Foucault y varios años después, de otro modo, podemos repetir algunas cosas, pero que vale la pena volver a plantearlo. "El origen no es, sin más, un pasado. Es una posibilidad del lenguaje"<sup>86</sup>. Repito el concepto: el origen es una posibilidad del lenguaje, no es por lo tanto hacer un rastreo histórico, en ese sentido, son **palabras sin memoria** y estos procederles implican hacerle **violencia al lenguaje**. A la lengua constituida como procedimiento del lenguaje, para ser más rigurosos. "[...] Es preciso que las palabras estallen en muchas combinaciones, aquellas que se hacen cargo de que cada elemento fónico que la compone funciona como una palabra". Esto es muy interesante para pensarlo hasta topológicamente. Tendemos a pensar de manera muy obvia que, lo voy a escribir haciendo una pequeña trampa, que les pido que me concedan, suponiendo que un fonema es una letra, vamos a poner: "a"; luego avanzó, ya que lo dije, pongo la misma palabra "avanzo", hemos ido del fonema al monema; luego esto da lugar al sintagma, por ejemplo, "avanzo lo que puedo":

a           avanzo           avanzo lo que puedo

Esto es la obviedad de la no violencia al lenguaje, esto es lo que el sentido común indica. Dando vuelta en su delirio, todo esto, Brisset lo piensa prácticamente todo al revés. Vamos a ver de qué manera. "[...] Cada elemento fónico que la compone [a la palabra] funciona como una palabra". En topología, si tomamos un círculo y lo vamos reduciendo y reduciendo y no pierde sus propiedades, podemos dejarlo reducido a un punto, entonces, todo esto (el ejemplo en el pizarrón) se va encogiendo y entra en una sola letra. Por lo tanto una letra, tiene en sí misma la posibilidad expansiva, la posibilidad –repito– del origen, de hacer frases. No es que tiene que unirse a otra letra para hacer una palabra, una tras otra, sentido común, obvio, sino que en ésta, exactamente, subversión, que propone Brisset, es, desde esa perspectiva, todo, prácticamente a la inversa. "Cada elemento fónico que la compone funciona como una palabra. Ya los brincos no son simplemente al interior de la propia ciénaga, sino de una a otra". Estamos hablando de esto, del batracio (en el segundo título del epígrafe). "Todas las lenguas tienen su origen en los gritos casi animales de los primeros días. No hay palabras perdidas que hayan de ser encontradas".

Si me dicen que resuma en una sola frase el sentido del *Seminario* de este año, es este: "No hay palabras perdidas que hayan de ser encontradas". "Los lugares constituyen familias, pero no hay lenguas madre. El origen de cada lengua está en esa lengua misma". Otra vez, "[...] el origen no es un pasado, es una posibilidad del mismo lenguaje. La palabra estalla en numerosas combinaciones básicas, en estados arcaicos". Lo cual no quiere decir que haya lenguaje arcaico, ni lengua primitiva, ni nada que se le parezca. Sino, posibilidad de dar cuenta de estados

<sup>85</sup> Idem. pág. 12-13.

<sup>86</sup> **Gabilondo A.** "El apocalipsis de los anfibios", en **Foucault M.** *Siete...* pág. 60.

arcaicos. "Y lo arriesgado es oír. Los ruidos repetitivos son así núcleos elementales y el código es abolido". Sin conocer este texto de Gabilondo, había, como saben, en el año '98, en el futuro libro que tengo acá, quería, si me disculpan la inmodestia, leer un parrafito de un texto por ahora no publicado, que salió en francés, llamado *El amor por el sinthoma*, que lo presenté en la *Fundación del Campo Lacaniano* el año pasado. Decía una cosa así: "Se trata de concebir virtualmente a cada palabra según el estatuto asumido y puesto en acto por la propia configuración del vocablo neológico lacaniano *lalangue*", vuelvo a repetir, como dije hace dos clases, *lalangue* es una enseñanza respecto de cómo hay que tratar a "la lengua", no es, por lo tanto, ninguna lengua primitiva que está en el fondo de nada, sino que es un modo de proceder, donde se trata, cuando uno se encuentra con "la lengua", hacerla *lalangue*. Concibe a cada palabra según esto, ya que *lalangue* no es como un depósito donde hay un montón de elementos, llamados *lalangue*, sino que es, mucho antes que una zona, que un depósito, que un lugar, es una operatoria. Y que, corre por cuenta del analista, esa operatoria. ¿Qué implica esto? Puede ser un reencuentro con la corporalidad pulsional fonemática, lo cual abarca tanto, a la repetición como juego –no como compulsión–, cuando al torbellino de lo que he nominado nudos fónicos triviales y elementales.

(Dibuja un círculo y el nudo del zapato)

Para que de ahí salga un trébol. Ahí hay un nudo fónico elemental, puede ser el círculo, o el trivial puede ser el tres o puede ser a la inversa. Son nudos fónicos, donde se puede representar –no se si cabe la palabra–, imaginarizar, esto es la estructura, de acuerdo a como se lo pueda tomar, la referencia a lo que Serres llamaba: ruido de fondo. Es el ruido de fondo, este grito inicial que sabemos cómo lo plantea Freud, como el punto de inicio de la comunicación: el grito. Ruido de fondo que se marca, se contrasta con el silencio. ¿Eso, queda callado para siempre? ¿Se trata que *lalangue* viene a rehabilitar –mediante este tipo de nudos fónicos elementales y triviales–, la posibilidad por lo tanto, de otra cosa, que no es la palabra? Podemos llamarlo, quizá, de modo genérico, el grito, de modo alegórico, no hay que gritar para pensar en el grito, sino que connota decir el grito.

Foucault, bastante duro, van a ver entre líneas, creo que alguien lo escuchó esto, a mí me sorprendió la sutileza de la crítica, nada velada, aunque no dice a quién se refiere, cuando está glosando a Brisset, en la página 25. "Lo que constituye la esencia de la palabra, su forma y su sentido, su cuerpo y su alma es en todas partes aquel mismo ruido, siempre aquel mismo ruido"<sup>87</sup>. Punto, ahora escuchen bien entre líneas. "Los soñadores, cuando parten a la búsqueda del origen del lenguaje, se preguntan siempre en qué momento el primer fonema fue por fin arrancado del ruido; introduciendo de un golpe y de una vez por todas, más allá de las cosas y de los gestos, el orden puro de lo simbólico". Pregunta capciosa: ¿de quién hablará? Creo que no me equivoco demasiado si digo que habla de Lacan, al que tilda de soñador. Era de obvio conocimiento en Francia, obviamente por parte de Foucault,

---

<sup>87</sup> Foucault M. *Siete...* pág. 25.

el *Bulletin de Psychologie* donde aparecen *Las formaciones de lo inconsciente*, en ese momento, no es lo que circula ahora como transcripción, donde se da, exactamente como origen del lenguaje, en el sentido de lo que está connotando presencia y ausencia, el famoso *fort da* freudiano, como contraposición de dos fonemas, en la medida que están marcando, el allá lejos, no el *fort* y *da*, sino el "ooo" y "aaa", si quieren, como guturalmente, y que el Otro dice, esto es *fort* y esto es *da*, a partir de esto se marca entonces: entró en el lenguaje. Vuelvo a decir entonces, si tenemos eso como contexto, veamos de nuevo, una lectura de lo que acabo de decir:

"Los soñadores, cuando parten a la búsqueda del origen del lenguaje, se preguntan siempre en qué momento el primer fonema fue por fin arrancado del ruido; introduciendo de un golpe y de una vez por todas, más allá de las cosas y de los gestos, el orden puro de lo simbólico. Locura de Brisset que, por el contrario, cuenta cómo discursos atrapados en escenas, en luchas, en el juego incesante de los apetitos y de las violencias, forman poco a poco ese gran ruido repetitivo que es la palabra, en carne y hueso. La palabra no aparece cuando cesa el ruido". Y esto, en efecto, es la tesis, directamente contraria a la lacaniana. "[...] La palabra no aparece cuando cesa el ruido; viene a nacer con su forma bien recortada, con todos sus múltiples sentidos, cuando los discursos se han amontonado, acurrucado, aplastado unos contra otros, con el recorte escultórico del susurro. Brisset ha inventado la definición de la palabra mediante la *homofonía* escénica"<sup>88</sup>.

Este es un término para rescatar, la homofonía escénica. Puesto que, cuando él va avanzando, todo el tiempo, se van presentado escenas, escenas que las palabras lanzan, como marcando nítidamente, que no se trata de abstracciones posibles. Y que éste saltar de una a otra, este hecho, como del pequeño gritito, que se produce en el croar, esto le hace a él pensar, llevándolo por un delirio, reconstitutivo, en esta cuestión de que el antepasado nuestro es la rana. Pero, de nuevo, no en un sentido evolutivo, al modo de las ranas que están allá, sino, de lo que de rana tiene cada uno de nosotros. Por lo tanto, no se trata de: pongamos al animal y hagamos la escala evolutiva zoológica. Ni tampoco, de suponer que cuando vamos naciendo vamos pasando por toda la filogenia, resumida por la ontogenia, según la famosa ley ontogenética, tampoco es eso, sino que se trata de cómo juega en la palabra, esa actitud de rana. Habría que pensar esto según lo usamos en el *argot* porteño, por otro lado, que suena de un modo particular, no es el modo en que él pretende decirlo. Esta pertinencia acerca de los saltos inesperados, pero, además, obviamente, piensen que es el prototipo del anfibio, aquel que no tiene una residencia fija, está en la tierra, está en el agua y que creo que está marcando la condición, desde esa perspectiva, anfibia de toda palabra. Si ustedes quieren, por definición, como inscripta, de modo alegórico, en lo bilingüe. Repito, bilingüe, no porque se trate de ir a otra lengua, sino, porque desde esa perspectiva, como me gusta decir, se trata de que somos todos bífidos, dos lenguas por lo menos; eso se dice de las víboras también, no, no se crean que somos todos víboras.

---

<sup>88</sup> Idem. pág. 26.

Efectivamente, la lengua, jugando con su doble acepción, la lengua como órgano y la lengua como sistema simbólico, traslapando una en otra, puedo decir: somos todos bífidos y mínimamente, por definición, todos bilingües. Y ahí sí, con el todismo, sin escamotearlo, porque para todo hablante, se plantea la condición de un bilingüismo fundante, desde esa perspectiva.

Está la palabra comunicacionista, y esta otra, que creo que participa de lo que Lacan, muy tempranamente en *Función y campo...* decía: el lenguaje es evocativo. No comunicativo, sino evocativo. Pero, qué evoca, acontecimientos del pasado, la historia, reescrita, etc., o esto otro, esta "locura delirante", donde se marca la originalidad de la lengua. Creo que acá se ve, desde éste Lacan, al que yo digo que acá, Foucault critica, y que a su vez yo digo que Lacan lo lee y que digo que entonces ahí viene la ruptura con esa suerte de simbólico generalizado, que lo lleva a Lacan también, a recomendar un contrapsicoanálisis, por el riesgo del simbólico generalizado y extendido. Provocado, entre otras cosas, como efecto de su propia enseñanza inicial, subrayo inicial, donde el pansimbolismo –aunque se diga que hay Real de entrada–, repito, el pansimbolismo pregna y además, prácticamente da a entender que sucede esto –me refiero al *fort da*–, al corte de ese ruido de fondo que había hasta ese momento, hasta que repentinamente, el que no habla, en *infans*, comienza a hablar en la medida que puede contraponer dos fonemas que a su vez remiten al "se fue", "allá a lo lejos", ausencia -presencia, que es sabiamente interpretado por Lacan como el juego de la presencia - ausencia y donde lo prioritario radica, de acuerdo a los momentos de periodización, o en alejar a la madre o en alejar al objeto *a*. Para constituirse alejándolo. No sin que esto, aparentemente, acalle el ruido. Si se puede pensar, entonces, que el precio de la articulación en la cultura y su malestar consiguiente, es la neurosis, podemos pensar si ese precio no consiste en dejar de lado el ruido de fondo. El precio a pagar, para incorporarse, por lo tanto a la cultura, no radica en ese "hablar bien". "Hablar bien", por lo tanto, sin mayores invenciones. Porque la intención aparece, por lo tanto, de aquello que está atacando al código, recordemos que es lo que insiste Foucault, como ataque al código.

Michel Serres, vuelvo a una referencia que les hacía tiempo atrás, cuando trabajé bastante con el libro *Genèse*, génesis. Un recordatorio de lo que él dice. Se ven como líneas de fuerza que van coincidiendo. "El esfuerzo estructural supone la distribución"<sup>89</sup>. Es muy interesante, porque no son solamente las reglas de composición que definen, por lo tanto, a la estructura, como suele decirse, en una lectura, quizás presurosa, desde Saussure, se trata de las reglas, en función de las cuales, los elementos entran en una cierta relación entre sí. No, implica la distribución, distribución, por lo tanto, es cierto, obviamente hay una regla en la distribución, pero está diciendo otra cosa, esta diciendo lejanía. Está diciendo medida de uno respecto de los otros, está diciendo, por lo tanto, más bien, destinos divergentes. "El mensaje incambiado pasa sobre el ruido de fondo". Acá está el

---

<sup>89</sup> Serres M: *Genèse*, Grasset, Paris, 1986. Pág. 173.

punto, este ruido de fondo no implica la distribución, implica, al contrario, en todo caso, la manera como algo puede llegar a coincidir, quizás, al modo en que, les propongo una nueva palabra, esta no la inventé, no digan que me la paso inventado palabras, esta existe, sí que la descubrí hace poco, pero no lo que quiere decir, el ruido de fondo hace crisis. Es uno de los modos de decir la palabra valija. Lo cual hay uno de los diccionarios de poética y retórica, eso sí hay que consultarlos para saber exactamente los términos, lo pongo en acto, dicen los franceses, ahí sí aparece la palabra "telescopada", al modo como se ponen varias lentes conjuntamente para provocar una cierta imagen. Palabra telescopada o crisis. *Famillona*mente es un ejemplo prototípico de lo que es una crisis. Ahí no hay distribución.

La estructura distribuye, dice Serres y me parece que es ejemplar esa puntuación. Más que por lo tanto, hacer una distribución, si me permiten hacer un comentario psicopatológico, que suena siempre a algo de la magia de la geometría obsesiva, si en lugar de la distribución estamos contestes con un criterio, podemos llamarlo si sale el adjetivo, crásico, de la crisis. En francés sale así, *crisis* de la *crase*. Es lo que se llama también palabra (*mot*) valija, término que Lacan releva por ejemplo en *L'eturdit*. La crisis, no indica en lo más mínimo, distribución. Indica ruido de fondo. Casi como uno podría decir: "eso me hace ruido", ruido en la comunicación, pues de eso se trata. Por la intervención, por lo tanto, que distribuye, ubica los términos. Si uno toma por ejemplo, el clásico texto de Otto Fenichel, no *Teoría psicoanalítica...*, sino *Los problemas de técnica...*, el modo en que él dice que debería ser una interpretación analítica, tomando en cuenta, por ejemplo: motivación, defensa, historia y objetivo, diremos que hay una distribución perfecta; esa es la interpretación, así llamada, completa, es uno de los símbolos más logrados de lo que es el post freudismo, ese libro, no solo el de Racker, sino especialmente, históricamente, este de Fenichel. Ahí hay un criterio de distribución, de clasificación y de atenerse a una legalidad como para dar cuenta de lo que implica esta presunta totalidad de la interpretación.

De ahí, podemos llegar al modo de Brisset, de ir como comprimiendo lo que se va a decir, hasta decir: *famillona*mente. Ya sé, no es el ejemplo tal cual, ha sido Haine, pero digo, como modalidad crásica es un ejemplo donde aparece nada distribuido, donde aparece embutido uno en otro: tal como un millonario trata a un familiar pobre, *famillona*mente. Esa sola emisión, comprime en sí, todo aquello que podía ser, supónganse, la formulación completa. Está siempre, como telón de fondo, lo que tratamos de desarrollar en el *Seminario*. Por eso digo que se trata en *lalange* de una operación del analista y no del trasfondo metafísico de alguna parte de la cabeza. Lo digo irónicamente, pero aveces parece como si fuera algo así. Por lo que queda de las experiencias infantiles con la mamá, un pedazo ahí, no bien procesado. Ven que no es nada de eso, este loco ayuda a ir pensando, y lo ven, con toda pertinencia, Foucault ha relevado, por otra parte. Ven la coincidencia del libro de Serres, que es del '80, con la circulación de estos autores locos.

- humor de recepción y de emisión



Más por el efecto que causa, más allá que el emisor se lo haya propuesto, por esa dicotomía, por esa discordancia entre esa, no es un humor que se propone como tal, no es humorista que hace algo para que impacte, no es alguien que lo crea para generar ese tipo de efectos.

El de emisión es el que busca que quien lo lee o lo escucha, se ría. Acá no, ustedes leen batracio, la rana, ¿qué es esto? Provoca humor, recuerden la diferencia con el chiste.

- *Famillonnarmente* ¿no sería una palabra con memoria?.....

Él está haciendo un relato de lo que sucede, en todo caso, con memoria quiere decir al modo de la construcción freudiana, hay una línea que se contrapone a: es probable que Ud. cuando era chico, cuando nació su hermana, entonces pasó que... Si bien no exactamente, yo cargo las tintas, porque es lo que Freud concluye, esas lagunas que restan en el análisis, cuando él supone que se cancela la efectividad, de la eventualidad interpretativa y se debe recurrir a la construcción. Muchos han tomado de modo homonímico que la construcción es siempre tal, porque uno siempre construye, pero, suena casi risueño ese tipo de salida, no es eso lo que quiere decir Freud, parece como una huida lateral. Vean que siempre es como un agotamiento de cierto recurso, se agota la interpretación, viene el símbolo, se agota la interpretación, viene la construcción. Siempre un momento de *impasse*, en definitiva.

Ahora, no únicamente se trata de esa circunstancia. Lo otro es, que se trata en el análisis, del análisis de la infancia. Y de lo que Lacan propugnaba al inicio de su enseñanza como reescritura de la historia. Ahí todas esas palabras son como rescate del pasado. Y determinación, hasta cierto punto, aunque nosotros lo llamemos sobredeterminación, haciendo ese gambito epistemológico, de todas maneras es determinación de lo que le sucede a alguien en función de su pasado. Pasado, definido así en el análisis, por otra parte.

- En relación a la clase anterior, "hablar bien"... y... compulsión... juego.

No con la compulsión y sí con el juego. Me refiero al modo en que lo pulsional tiene remisión al cuerpo, no al cuerpo simbólico quiero decir. Quizá más al modo en que Lacan trabaja en el *Seminario de La identificación*, lo que pasa con respecto de nuestras emisiones con respecto de las oclusivas, las oclusivas son patrimonio nuestro. Un perro no puede ocluir la corriente de aire que sale, para decir "pu", "pu", por ejemplo, intentar largar el aire y contenerlo, en ese sentido ocluyo, en cambio cuando se compara con su perra, la perra ladra, eyecta. Es el modo como se va implantado, que el lenguaje no es una especie de sistema de signos que está en alguna parte, o en ninguna, que tiene un enraizamiento pulsional fonemático, sobre todo pulsional. Todo aquello que se puede ir construyendo a partir de la pulsión. Digo pulsional en el sentido que digo, lo inconsciente es estructurado como un lenguaje. Ahí no va la posibilidad de poder hacer este juego.



- atemporalidad de los juegos del lenguaje... esa música primera... no recuperar la cadena del pasado, sino que evoque...

Vuelvo a esgrimir, en función de lo que dice Zulema, a esta contraposición, por eso decía que *L'etourdit* responde a *Función y campo*... donde se transforma en "*ficción y canto*", también con "x" puede ser, donde una permite la fijación y la otra la inventiva. Esta es una autocrítica, a mi modo de ver. Por supuesto, a la manera astuta de Lacan, de no decirlo.

- estas **palabras sin memoria** no serían palabras, por ahí uno podría pensar en *mot*

Por eso lo del moterialismo, un proceder moterialista.

- podrías cambiar por "mot: palabras sin memoria", como una variante, algo de lo real en la palabra, ya que el término, palabra se presta a esa confusión, al no tener esa distinción entre *parole* y *mot*,

Podemos decir palabra y habla, tenemos el recurso, como traducción, sería ahora, del francés. *Función y campo del habla*...

Algo moterialista no está mal como interversión, porque además, no traducimos. Por supuesto choca en castellano: no, te equivocaste, es materialismo; y ahí es intraducción. Es cierto, "palabra" tiene una pregnancia atrapante.

## Clase IX

29 de agosto del 2000

- **El brinco palabrero y las escenas.**
- **S, R: “la palabra agrieta la cosa”, o Lacan no sin Brisset.**
- **Ortografía, escritura, homofonía: “Eso juega”.**
- **Roussel y su “procedimiento”: el agraz y el metagrama.**
- **Roussel y su segundo procedimiento: la dislocación**

Comencemos nuestra penúltima reunión. ¿Entienden lo escrito en el pizarrón? No se si entienden mi pequeña letra. El brinco palabrero, lo tendrán presente por las extrañas concepciones de Brisset, que toma la cuestión de los batracios y vamos a retomar en qué medida se salta de una palabra a otra y por eso el brinco, como actividad propia de las ranas, según el tema delirante de Brisset, esa sería la calidad. El segundo es Simbólico, Real, y una frase que está en el *Seminario 25: Momento de concluire*: “la palabra agrieta la cosa”, articulando ese modo de negación inventado por Lacan, que es el “no sin”, veremos por qué, prácticamente, Lacan avanza a los brincos palabreros, de esa misma manera que Brisset, creo poder fundamentarlo. El tercer punto dice: ortografía, escritura, homofonía; verán por qué esta juntura, también a partir de los desarrollos del *Seminario 25* y en *L’etourdit*, como sucedió el año pasado, que al llegar casi al final del *Seminario* revelé una de las cartas en juego, lo había dicho al comienzo, esto tiene que ver mucho con uno de los tres puntos nudos que Lacan marca en la interpretación, todo el desarrollo de este *Seminario*, en particular el primero que es la homofonía. Ahí está el juego con la ortografía en particular, lo puse con comillas, “eso juega”, porque me parece que es otro aforismo, dicho al pasar por Lacan en *Momento de concluire*, y que le hace de contrapunto al famoso *ça parle*, eso habla, tan sistemáticamente citado como: ‘Lacan dice que eso habla’, es cierto, pero, tan cierto como eso, que muchos años después prefiere decir: ‘eso juega’. Vamos a ver de qué manera esto tiene que ver con el juego, incluso tomarlo del mismo verbo francés, *ça ju*, cómo se homofoniza,

por lo tanto, escuchar “eso juega”. Y por último, me voy a ocupar, esta y espero que la próxima, de Raymond Roussel, también mencionado al pasar por Lacan, en *Psicoanálisis y su enseñanza*, con relación a un lugar donde hay una ejemplar lectura de lo que implica la cuestión de la repetición y de qué modo la así llamada estructura, en el sentido de que un sujeto cualquiera, llevado por la estructura – como se me dijo el sábado, por ejemplo–, víctima de la estructura, entonces, en qué sentido el agraz, léase: las uvas no maduras, el agraz tiene que ver con la dentera de los hijos. Éste es el *Jeremías* famoso, citado por Lacan en la ocasión, los padres comieron uvas agraces y los hijos tuvieron dentera; si se lee bien *Jeremías*, en realidad esa es la mitad de lo que dice la *Biblia*, porque después dice lo que van a escuchar después, que no tiene nada que ver con eso. Por eso, el agraz y el metagrama, el metagrama es un procedimiento anagramático, que utiliza R. Roussel para hacer sus textos, y que consiste en la modificación de una letra, la inicial de una palabra, respecto de otra, por ejemplo: pala – bala; la modificación de la primera letra, esa es la segmentación de ese procedimiento, para escribir, lo que llaman los retóricos, metagrama. Veremos cómo tiene que ver esto y aunque sea un literato de los “locos”, cómo es citado en un punto crucial de la referencia que Lacan hace a la cuestión de la repetición, en *El psicoanálisis y su enseñanza*. A este primer procedimiento que tiene que ver con la cuestión del metagrama, después el mismo Roussel lo releva por un segundo procedimiento que él llama de la dislocación. Eso es el punto genérico que vamos a tomar en consideración.

Yendo al punto de inicio entonces, volvamos a lo que habíamos dejado el encuentro anterior, con las *Siete propuestas sobre el séptimo ángel* de Foucault, que como ven, es casi el autor que nos está iluminando en esta parte final del *Seminario*. En particular, porque ha sido él el que juntó, en este texto, a tres de estos locos. Lo voy a recordar, para que se vea la secuencia, que son: Brisset, Roussel y el tercero Louis Wolfson, al que aludí el año pasado y es el autor de *Le schizo et les langues*, *El esquizo y las lenguas*, libro no traducido –que yo sepa– y de *Ma mère musicienne est morte*, *Mi madre música ha muerto*, uno del año '70 y el otro del año '76, el primero publicado por Gallimard y el segundo por Éd. Navarin. *Mi madre música ha muerto* es, obviamente, después de la muerte de su madre, bueno, en realidad, lo de obvio, porque por lo que dice de su madre podría haber estado viva y él haberla dado por muerta. Pero, el objetivo de matar a la lengua materna y de no escuchar a la lengua materna y de traducir constantemente, tengan presente que lo plantea en el '76 y el libro es del '98. El del '70, *El esquizo y las lenguas* ha sido prologado por Deleuze. Gilles Deleuze escribe otro texto llamado *Crítica y clínica*, creo que obligatorio para todos nosotros leerlo meticulosamente, en particular por cómo toma la cuestión de la locura, y su “reflejo” –vaya a saber como llamarlo– en la escritura; como es una recopilación, retoma el prólogo que hizo para *El esquizo y las lenguas*, con una interacción con Foucault. Cuando escribe el prólogo de *El esquizo y las lenguas* es el mismo momento que Foucault escribe el que estamos viendo de las *Siete proposiciones...*, como prólogo al texto de Brisset *La ciencia de Dios y La gramática*

*lógica*, esa recopilación. Cuando en el '93 Deleuze retoma su propio prólogo, ya incluye dos cosas, el segundo texto de Wolfson, *Mi madre música está muerta* y al mismo tiempo, el prólogo de Foucault y releva a estos tres: Brisset, Roussel y Wolfson de otro modo, ya tomando en cuenta el desarrollo de Foucault. Por lo tanto, no es igual, leer el prólogo de Deleuze, del '70 y esta recopilación del '93. Va a la cuestión, de que de algún modo los unifica, ha sido Foucault el primero, Deleuze ha sido quien lo siguió, no por nada un texto ejemplar sobre Foucault es el de Deleuze, el libro llamado *Foucault*, creo que Paidós lo sacó en castellano, así como si hay que leer algo sobre Deleuze hay que leer el de Badiou. Ahí se arma la trilogía, cómo cada uno va tomando pie en el otro y ambos textos son fundamentales, el de Deleuze sobre Foucault y el de Badiou sobre Deleuze, así se entiende la secuencia de cómo viene planteada la cuestión.

Este texto, de las *Siete propuestas...* relevado por Deleuze, vamos a tomar después de Deleuze, la referencia que él va a hacer a R. Roussel, al final. Otro que hace, como él lo llama, un particular *procetiur*, procedimiento con el lenguaje, de lo cual, eso sí lo puedo adelantar, en todo caso, algo que dice Deleuze y no deja de resaltar también Foucault, lo dice dos veces en este texto, también me parece insoslayable. Primero, al comienzo, el capítulo 2, llamado *Louis Wolfson o el procedimiento*, dice: “La psicosis es inseparable de un procedimiento lingüístico variable. El procedimiento constituye el propio proceso de la psicosis”<sup>90</sup>. Procedimiento, hay algo de una regla particular, vamos a ver cual es, a la que se va a atener Roussel, pero que no es únicamente de él, o sea, que cada uno, en todo caso, toma un procedimiento determinado, para vérselas con el lenguaje. Al final, casi retomando la misma referencia, vuelve a decir Deleuze: “Resulta imprescindible el procedimiento, el procedimiento lingüístico”<sup>91</sup>. Esto está dicho con referencia a Wolfson, pero, repito, tómese como valor de apólogo a Wolfson para entender lo que significa la psicosis, más allá de que repitamos todo el tiempo que es la forclusión del Nombre–del–padre. Porque eso, si bien da cuenta de un operador, no dice qué sucede, ante todo con lo crucial, que es de qué manera trata la moterialidad del lenguaje. “Así, la psicosis resulta inseparable de un procedimiento lingüístico, que no se confunde con ninguna de las categorías conocidas del psicoanálisis, pues tiene otro destino”. La única alternativa que nos queda, y esto está dicho en una nota al pie actual, del año '93, no es del '70, es la referencia al libro de Milner *El amor por la lengua*<sup>92</sup>, en particular, porque Milner releva allí, la propuesta de lalengua, todo junto. Entonces, el procedimiento lingüístico empieza por tomar en cuenta cuál es la operación propuesta por Lacan y desplegada por Milner, llamada, ustedes saben bien, la *lingü(h)isteria*, como casi chiste, respecto de la disciplina en cuestión, y como objeto de estudio *lalangue*, lalengua, todo junto. Esto es lo que toma, él dice, sabemos que es del *esquizoanálisis*, de Deleuze, pero, bueno, creo que no es como para desecharlo apresuradamente.

<sup>90</sup> Deleuze G. *Crítica y clínica*, Anagrama, Barcelona, 1996. Pág. 21.

<sup>91</sup> Idem. pág. 35.

<sup>92</sup> Milner J-C. *El amor por la lengua*, Ed. Nueva Imagen, México, 1980.

Repito, “la psicosis resulta inseparable de un procedimiento lingüístico, que no se confunde con ninguna de las categorías conocidas”, quizás hay que subrayar lo de “conocidas”. Agrega: “El procedimiento empuja al lenguaje a un límite, no por ello lo traspasa”<sup>93</sup>. Esto es muy importante y lo tiene prácticamente tomado de modo literal, de lo que vamos a trabajar nosotros ahora, de las *Siete propuestas...* “Destroza las designaciones, los significados, las traducciones”. Vamos a tomar muy en cuenta estas tres. Podríamos decirlo así: no hay designación, si ustedes quieren, no hay *Bedeutung*, no hay significación, si ustedes quieren *Sinn*, digo las palabras alemanas que son las tomadas en cuenta por Lacan; no hay ni una, ni otra, ni hay traducción. Esto es parte del procedimiento. Por lo tanto, muy contestes con la idea freudiana, en *Construcciones en el análisis*, tendrán presente como otro sonsonete que uno repite, creo que estamos tirando el hilito de lo que quiere decir esa referencia de Freud, que dice, ni más ni menos: el analista debe ser capaz de delirar. Qué quiere decir eso, si no es, de todos modos, parecería, producirse, en alguno de los procedimientos lingüísticos, que tengan esta característica particular, que descubren los psicóticos. Por favor, no me digan que digo que el analista tiene que ser psicótico. Tiene que tener una manera de acercarse al lenguaje, capaz de poner en acto, un procedimiento de esta naturaleza. Y por lo tanto, apartarse de la lengua. Ahí está quizás, el famoso: pagar con palabras, más marcado, no sólo para elevar los efectos de interpretación, qué quiere decir eso si lo tomamos sólo en esa referencia, casi ecológica, sin tomar en cuenta, que se trata en particular, de estas tres maneras de tratar de escaparse de las constricciones del lenguaje. Constricción de lo que sería la referencia, o designación, de lo que es el sentido y de lo que es la traducción.

Voy a volver sobre esto, acá lo que hace, sin decirlo, pero, lo ha citado previamente, pero no lo entrecomilla acá, a mi gusto yo lo hubiera entrecomillado, pero, bueno, cada uno escribe como puede o quiere, esto es casi literalmente relevado del texto de Foucault. Foucault lo tiene mucho más ampliamente expresado, este procedimiento, marcado en particular por estos tres (autores “locos”). Pero, obviamente, por qué no incluirnos en tanto que deseo del analista, ese deseo más fuerte, deseo de la muerte, el deseo, se podría decir, por *lalangue*, zambullirse allí, recordemos lo de Piglia, si lo tienen presente. La gente que quiere siempre hundirse, bueno, intenta más o menos nadar, qué hace el analista en ese caso, en su manera de nadar, ¿será introducirse en esta categoría, dice Deleuze, no conocida? Creo que quiere decir –no conocida– porque es uno de los puntos decisivos, de lo que implica el avance lacaniano, la propuesta por *lalangue*.

Entonces, le decimos que no a la designación, al sentido y a la traducción, “pero para que la lengua afronte de una vez, del otro lado de su límite, las figuras de una vida desconocida y de un saber esotérico”. Con lo cual no caemos en ningún esoterismo, sino, en un saber que no es fácilmente accesible, si tienen presente la discriminación aristotélica, esotérico, exotérico, uno parecería ser como el

---

<sup>93</sup> Deleuze G. *Crítica...*, pág. 36.

conocimiento fácilmente aprehensible –exotérico–, y lo esotérico marca que no hay un nivel de aprehensión fácil. Para glosar a alguien que nos es caro en todos estos desarrollos, para pasar al otro lado del espejo, para hacerlo como hace Alicia, tomar de algún modo que lo que hace Alicia a través del espejo, es lanzarse hacia ese otro lado que está en la perforación del lenguaje. Vuelvo a decirlo, porque me parece una manera muy trabajada de Deleuze: destroza todo lo que dijimos, “pero para que la lengua afronte de una vez, del otro lado de su límite, las figuras de una vida desconocida y de un saber esotérico”. No se si esto aludirá tan sólo al llamado “saber de lo inconsciente”, o hablamos acá de un “saber de lo Real”. Ahí nos cambia el ángulo de mira, cuando podemos aludirlo de esta manera. Por lo tanto, “el procedimiento no es más que la condición, por muy imprescindible que sea”. No se trata que el procedimiento vale por sí mismo, sino, por aquello a lo que da acceso; no mitifiquemos o glorifiquemos el procedimiento, que no es sino eso, un procedimiento, un medio, para acceder a esto a donde va. “Accede a las nuevas figuras quien sabe traspasar el límite”.

Es cierto que, esto puede caer, dicho así, en una especie de peligroso discurso antipsiquiátrico, son las banderas que en su momento esgrimieron Laing, Cooper, como queriendo decir, la verdadera razón está del lado de los locos, la sin razón, la locura, está de parte de los curadores: nosotros, psiquiatras, psicoanalistas, psicólogos, no importa, la razón psí, sería la sin razón represora, y el loco hablaría lo que por definición, no puede hablar, no puede decir el “sano”. Como ven, no se trata de eso, porque la cuestión de lo Real, obra como rompiendo esa dicotomía dialéctica, esa oposición, salud–enfermedad, locura–cordura, loco–psiquiatra, porque lo Real pone una referencia al modo en que uno puede vérselas con ese Real. Por eso va a hacer esta (gráficos en el pizarrón) la manera en que Lacan va a trabajar la relación entre los registros sobre la que vamos a volver después. Creo que si se trata, entonces, del roce de lo Real, por eso es la disciplina, llamativamente, lo menos abstracta que hay, el psicoanálisis, como tal, roza lo Real, o lo toca, como ninguna otra disciplina lo hace. Esto, quizá, no fue subrayado suficientemente, está como medio absurdo, dicho así. Pero, véase, cuando se dice que sería una disciplina abstracta o conjetural, o humana, social, todo lo que se le dice, me parece que se deja de lado, que, justamente con Lacan, se trata de ir a lo Real y no sólo a un saber de lo inconsciente.

Si esto lo dice Deleuze, ya relevado de Foucault, vamos a ir a éste nuevamente, para ver una manera del procedimiento. Recuerden que la palabra, autopropuesta, es de Roussel, lo de procedimiento, pero que podemos tomarla, para marcar de qué se trata esta operatoria, casi un sinónimo. El de Brisset, su propio procedimiento, y por eso es la palabra que enseguida vamos a ver, cómo lo releva Foucault. Vamos a ver un ejemplo de procedimiento. La vez pasada yo se los di recordando del francés, así va a estar en la desgrabación, no lo quise retocar porque fue así como yo lo traje, pero me parecía que era más ilustrativo si veíamos uno como está puesto por el traductor de esta edición, se llama, Isidro Herrera, que improvisa, o inventa, así está mejor, un ejemplo en castellano, del procedimiento de Brisset.



Consideración de Foucault: “[...] Es cosa de la ciencia de Dios hacer que reaparezcan y que giren como un gran año multicolor en torno a la palabra analizada. Así, por ejemplo, la expresión ‘*a solas*’<sup>94</sup>. Partimos de esto *a solas*, y ahí aparece la cuestión del brinco. “Sólo óyelos”. Recordemos siempre, después va a llamar en el texto sobre Roussel, la frase epónima, la primera, donde comienza el epos, donde comienza la historia, la frase epónima acá, es la expresión: “*a solas*”. Recordamos esto como frase inicial.

“Sólo óyelos = los oye solo. Oye los holas, oye las olas. Sólo dice: ‘¡Hola! Ola’. Dice solo. En soledad, dice sol: ‘¡Hola! Sol’ El océano primitivo trae con el hola del sol la ola de la soledad. Al sol, la ola sola. La soledad asola. Con la soledad: *a solas*”. Hemos reencontrado el punto de partida. Esto sí, puede causar escozor, fastidio, desconcierto, por qué no, hasta una tierna burla, respecto de que un tipo hace estas cosas y por qué puede llegar a interesarnos. El que va llevando las cosas de esta manera, este “procedimiento”, como insiste en llamar Foucault, sin que uno haga esto, lo tomamos en cuenta. Esto va a apuntar a: **eso juega**, vamos a ver cómo Lacan lo va a teorizar. Sin que esto de pie a esta ristra asociativa, a este salto, a este brinco, por eso, recuerden, cómo a la inmediatez de un sonido, rápidamente aparece otra palabra y esto que da lugar a este ritmo asociativo, sin llegar, repito, a esta deriva, que puede ser incesante. Ahí está la diferencia entre lo que puede ser nuestra intervención y lo que es un delirio. Cercanía, que, repito, así como Freud decía, el analista tiene que ser capaz de interpretar, de delirar, de generar situaciones inéditas ante quien lo escucha, también decía, que se aproxima, desde esta perspectiva, de la manía interpretativa, al paranoico. Así estaba dicho esto en *Psicopatología de la vida cotidiana*. Una indeseable semejanza con el paranoico, que le otorga sentido a todo. El punto es, cómo trabajar, para rasurar de sentido y no dar sentido a todo.

Foucault dice ahora, en relación a este ejemplo. “Se está en lo contrario del procedimiento que consiste en buscar una misma raíz para muchas palabras”<sup>95</sup>. Esto es lo que les decía de la etimología, cuando se intenta extraer de la misma raíz, una serie de palabras, arma una familia de palabras –como dicen los semantólogos–, y en función de ese supuesto origen común, se estipula una especie de parentesco entre los términos; significan cosas distintas, pero, por provenir de la misma familia, o sea, el mismo tronco, raíz, se dice a veces, bueno, esto es lo que no acepta el procedimiento. No hay tal cosa, como esa especie de unión en la base, de la misma raíz. “[...] se trata, en función de una unidad actual, de ver cómo proliferan los estados anteriores que han llegado a cristalizar en ella”. Es exactamente al revés, dejar de lado, cualquier tipo de remisión al origen. Recordemos que, justamente por eso, no hay lengua madre, ni hay, por lo tanto, etimología.

¿Qué hay, en cambio, cuando comienza este tipo de asociación delirante? Lo que hay, es que aparecen escenas. Diversas escenas. Lo cual vamos a tomar en cuenta ahora. Esto es, casi, lo decisivo por lo cual Foucault decía: son escenas

<sup>94</sup> Foucault M. *Siete sentencias sobre el séptimo ángel*, Arena, Madrid, 1999. Pág. 16.

<sup>95</sup> Idem. pág. 17.

homofónicas. Era el término que habíamos subrayado la vez pasada. ¿En qué sentido? Esta descomposición de la palabra, va llevando a que aparezcan en sus frases, a ver si hay [en el texto que está trabajando] alguna que les pueda dar como ejemplo de este procedimiento. Por ejemplo, en el francés: *saloperie* y que quiere decir porquería, y *duperie* que es estafa, comienza a haber una serie de asociaciones, entre porquería y estafa, tales que, ahí se van como conformando escenas en las cuales uno estafa a otro, aparece la porquería, el conjunto de lo que se va dando, por lo tanto, va dando lugar, necesariamente, a una historia. Esa historia, donde diríamos, ahí empiezan a aparecer las puntas fantasmáticas, da lugar, por ende, a que se trate, no únicamente de juegos entre las palabras, sino, a esta evocación, de esta escena, que en general, en Brisset por lo menos, si uno lo va leyendo, cabe suponerlo, en lo que suele denominarse con esta palabra que, también el sábado, ha motivado comentarios quisquillosos, la de “regresión libidinal”, bien, esas regresiones libidinales, hacen que aparezcan, por lo tanto, esas suertes de luchas kleinianas, esas especies de referencias donde entre sí se devoran, se matan, se inundan con heces, toda esa fantasmática kleiniana, que, recordando el texto de Brisset, va apareciendo, como dice acá: “[...] De una palabra a otra, abundan los episodios –batallas, victorias, jaulas y persecuciones, carnicerías, cuartos de carne humana vendidos y devorados, sabios escépticos, puestos en cuclillas y enfurruñados”<sup>96</sup>. Por lo tanto, repito, no creamos que todo está pasando por la mera superficie lingüística, a la que Jakobson llamó en su momento: la carpeta fónica del lenguaje. No es solamente eso. Básicamente es, cómo se van evocando, y se sueltan los fantasmas, digamos así. Lo cual, otra vez, no lo digo porque sí, ni me detengo en modo pintoresco, sino, para contestar a la extraña teoría de que en la psicosis no hay fantasma, a lo que vuelvo una y otra vez, porque eso sí es pintoresco, como rasgo de cierta porteñidad fracasada, cuando dicen esta barrabasada, cuando la más elemental experiencia clínica indica su despropósito. Disculpen que lo vuelva a decir: si es cierto que el fantasma no se traspone en demanda, y no transforma, haciendo de la demanda su objeto –no pasa de (\$ ♦ a) a (\$ ♦ D)–, si eso no sucede, concedido, eso no quiere decir que no haya fantasma. Lo que no hay es la tal transposición del fantasma bajo forma de demanda. O sea: pulsionalmente. Ahí está un punto decisivo para marcar la diferencia entre neurosis y psicosis, ahora, de ahí a decir alegremente, que en la psicosis no hay fantasma, creo que es un despropósito, insisto.

Volviendo otra vez, a lo que sucede en esta proliferación de esta ristra fantasmática, de estas historias que aparecen entre una palabra y otra, estos brincos palabreros, insiste Foucault que una misma palabra se detecta, que “[...] puede volver a pasar muchas veces por el filtro del análisis”<sup>97</sup>, lingüístico, no nuestro psicoanálisis. “Su descomposición no es unívoca ni está adquirida de una vez por todas”. Por lo tanto, ahí, efectivamente, la ruptura decisiva es con la semántica. Ahí no hay semantofilia, en juego, ahí no hay amor a los significados, porque la

---

<sup>96</sup> Idem. págs. 21-22.

<sup>97</sup> Idem. pág. 17.

quebradura y la re-soldadura, si ustedes quieren, no es de una vez para siempre, porque sigue entrando, constantemente, en ese croar, para entrar en el sistema delirante de Brisset. Agrega Foucault: “Sucede muy a menudo que Brisset la recupere”, la palabra que entra en brinco, “y en muchas ocasiones, tal como sucede con el verbo ‘ser’ analizado unas veces a partir de haber, otras veces a partir de sexo”. Está presente constantemente el sexo, como han percibido en este tipo de escenas. Por eso, “la búsqueda de su origen, según Brisset, no comprime la lengua: la descompone y la multiplica por sí misma”<sup>98</sup>.

Último principio, es el de la proliferación. “[...] Lo que se descubre, en el estado primero de la lengua, no es un tesoro, incluso considerablemente rico, de palabras, sino una multiplicidad de enunciados”. Esto, lo voy a retomar, porque la vez pasada lo dije, y algunos de ustedes me preguntaron después, quedaba un poco confuso. Cómo era esta progresión, merced a la cual se van armando los estados de la lengua, las maneras en que se arma un enunciado simplemente, “multiplicidad de enunciados”; empieza la cuestión por los enunciados, por eso decía: por el ruido de fondo y no por los elementales principios de la fonética. No empieza por los elementos mínimos, empieza por los elementos máximos. Esta es la paradoja tan interesante. “Por debajo de una palabra que pronunciamos, lo que se oculta no es otra palabra, ni siquiera muchas palabras soldadas juntas, sino, casi siempre, una frase o una serie de frases”. Con lo cual, ahí, el famoso principio que uno tanto decía en la facultad, sobre todo cuando tenía que dar el examen de psicoanalítica: lo que aparece es la punta del iceberg, tomando en cuenta el símil freudiano, bueno, acá está dicho de esta forma: lo que está debajo –en ese torpe símil– no es una palabra, no es una remisión 1 a 1, biunívoca, sino que, lo que aparece ahí, son enunciados. Enunciados, de los cuales se trata de dar cuenta.

Por lo tanto. “El estado primero de la lengua no era por tanto un conjunto definible de símbolos y de reglas de construcción”<sup>99</sup>. Ahí está el punto: no es una estructura. Repito: no era “un conjunto definible de símbolos y de reglas de construcción, era una masa indefinida de enunciados, un chorrear de cosas dichas: lo que debemos encontrar detrás de las palabras de nuestro diccionario no son constantes morfológicas, sino afirmaciones, preguntas, anhelos, mandatos”. Ahí tenemos, en todo caso, podemos llamarla así, esa psicopatología de la pregunta que es tan propia del abordaje lacaniano. Pero, que no es sólo pregunta, es mandato superyoico, anhelo –se acerca más al deseo–, la pregunta, porque hay una referencia faltante, y la afirmación, puesto que, es sabido que, lo inconsciente raramente acepta la negación, por no decir nunca, tendríamos que tomara la denegación en juego. Pero, en principio, este es un modo que dice, creo, que es difícil dar cuenta de esto, de acuerdo a la estructura morfológica del lenguaje, entendido como lengua, si lo entendemos de esta manera.

“Antes que las palabras estaban las frases; antes que el vocabulario, estaban los enunciados; antes que las sílabas y el acomodo elemental de los sonidos estaba el

---

<sup>98</sup> Idem. pág. 18.

<sup>99</sup> Idem. pág. 19

indefinido murmullo de todo lo que se diría. Efectivamente, antes de que hubiera lengua se hablaba”. Esto es lo que les refería la vez pasada, hablando con M. Serres, del ruido de fondo y de que había una crítica fuerte, sutil, pero creo que notoria de Foucault a Lacan, cuando decía: esos soñadores que creen que en un momento dado comienza lo simbólico a partir de lo cual habría como una especie de silencio. Es sabido que para Lacan el silencio viene inaugurado por el grito. Esto no dice lo mismo, como ven. “[...]la palabra tiene una nueva forma, tiene una significación diferente, designa una realidad distinta. Su unidad no es por lo tanto ni morfológica, ni semántica, ni referencial”<sup>100</sup>. Por eso se disloca de esa manera. Morfológica es en sí misma, semántica por lo que quiere decir, si es referencial, es porque yo pongo el dedo y apunto a algo, entonces la tomo como que remite a un referente. Por la negativa, ni morfológica, ni semántica, ni referencial, tenemos que empezar a sacar todo esto, que es lo que la lingüística “aporta”, para marcar, justamente, cuál es nuestro rango. “La palabra sólo existe incorporada a un escenario en el que surge como grito, murmullo, mandato, relato; y su unidad se la debe, por una parte, al hecho de que, de escena en escena, a pesar de la diversidad del decorado, de los actores y de las peripecias, corre el mismo ruido, se desprende de la refriega el mismo gesto sonoro y, durante un instante, flota por encima del episodio, como su enseña audible”. No deja de haber remisión constante a la dimensión fantasmática en juego, no se la puede tomar ni por el lado referencial, ni por el lado semántico, ni por el lado de la unidad morfológica.

Si es así, Lacan cuando en *L'insu...*, la lingüística es una disciplina bastante mal orientada, yo no se si tiene razón, por ahí, como lingüística está muy bien orientada, ahora, podemos hablar en referencia a nosotros, estamos muy mal orientados si creemos que vamos a encontrar la clave del psicoanálisis en la lingüística. Esto, creo, es lo que el propio Lacan se da cuenta, no tan tardíamente, que ese ha sido su error. De suponer que la lingüística le iba a dar esta clave, que, por lo que estamos viendo, me parece que se encuentra mucho mas accesible, en aquellos –si se puede decir así–, que han pasado del otro lado de la escena del lenguaje.

Un poco más adelante, dice Foucault así: “[...] el menor de estos brincos minúsculos que apenas cambian el sonido hace que surja cada vez todo el abigarramiento de un nuevo escenario: una batalla, una ciénaga, prisioneros degollados, un mercado de antropófagos. En torno al sonido que permanece tan cercano como sea posible a su eje de identidad, las escenas giran como en la periferia de una gran rueda; y llamadas así cada una a su vez por gritos casi idénticos, que ellas mismas están encargadas de justificar y en cierto modo de llevar, forman, [...], una historia de palabras”<sup>101</sup>. Pero la historia de palabras es sucesión de escenas, y esto es lo que hay que diferenciar de toda etimología y de todo diccionario etimológico, están las escenas, repito, marcando una y otra vez, la pertinencia.

---

<sup>100</sup> Idem. pág. 23.

<sup>101</sup> Idem. pág. 29.

La vez pasada yo les decía que había una referencia crítica, simplemente la vuelvo a decir, de que un psiquiatra diría que estas son fugas de ideas maníacas. Decíamos de la coincidencia de lo que Lacan contestaba acerca de la supuesta manía, como síntoma de Joyce. En cambio de decir esto, que los psiquiatras llamarían fuga de ideas, él prefiere llamarlo vertiginosos remolinos. Ahí rozamos de nuevo, ciertas nociones del Caos, acerca del remolino, del torbellino. Tomando en cuenta que no se trata, y esto es lo decisivo, no se trata de ideas, por eso la falacia, la psiquiatría fenomenológica DSM-cuatrista, como todos sabemos hoy día, es norteamericana, pero, todavía, parecería que esta concepción de las ideas tendría su pertinencia. ¿Por qué no es fuga de ideas?. Porque, dice Foucault, [...] “la repetición fonética no marca,..., la liberación total del lenguaje en relación con las cosas, con los pensamientos y con los cuerpos”<sup>102</sup>, subrayo esto último, “ella no revela en el discurso un estado de ingravidez absoluta”<sup>103</sup>.

No estamos en el mero reino de las ideas que se vinculan entre sí. “Por el contrario, hunde las sílabas en el cuerpo”. Esto querría que lo escuchemos muy atentamente. “Hunde las sílabas en el cuerpo, les vuelve a dar funciones de gritos y de gestos; encuentra de nuevo el gran poder plástico que vocifera y gesticula; recoloca las palabras en la boca y alrededor del sexo; hace que nazca y que se borre en un tiempo más rápido que cualquier pensamiento”; repito: “que nazca y se borre en un tiempo más rápido que cualquier pensamiento un torbellino de escenas frenéticas, salvajes o jubilosas, de donde las palabras surgen y que las palabras reclaman. ... Más bien que de una fuga de ideas a partir de una iteración verbal, se trata de una escenografía fonética indefinidamente acelerada”. Acá creo que está reducida a una fórmula muy feliz de Foucault, con todo el brillo literario que lo caracteriza y la precisión y el rigor: “una escenografía fonética indefinidamente acelerada”. Pero, la escenografía, hunde sus raíces en el cuerpo. En particular, como dice muy bien, de la propia sílaba, hundida en el cuerpo.

Acá está lo que les decía, por eso lo pasé un poco rápido, Foucault, vean el trabajo, casi, de interremisión, en el punto VI del texto, cita a Deleuze, “La psicosis y su lenguaje son inseparables del ‘procedimiento lingüístico’, de **un** procedimiento lingüístico”<sup>104</sup>. El **un** está puesto en negrita en el texto de Deleuze y acá se equivocaron y no lo pusieron, va en negrita, destacado especialmente, está marcando la singularidad, que el error de la edición castellana deja de lado. “El problema del procedimiento, en la psicosis, ha reemplazado al problema de la significación y de la represión”. Esta es la referencia de Deleuze, repito, del prefacio a Louis Wolfson, *El esquizo y las lenguas*, Gallimard, 1970. Por eso comenzamos viendo la reedición y la ampliación que hace Deleuze cuando publica *Crítica y clínica*, no es el mismo prólogo.

Ahora dice Foucault: “Éste [el procedimiento] se pone en funcionamiento cuando de las palabras a las cosas la relación ya no es”, vamos a verlo ahora más en

<sup>102</sup> Idem. pág. 31.

<sup>103</sup> Idem. pág. 32.

<sup>104</sup> Idem. pág. 33.



detalle. De las palabras a las cosas, título del libro de él, y del que hemos visto algunas referencias, se acuerdan, clases atrás. De las palabras a las cosas, la relación no es de designación, ni de significación, ni de traducción.

Por qué no es de designación o de referencia. Por que el procedimiento, dice, “[...] manipula las cosas cuando éstas se han imbricado en las palabras”<sup>105</sup>. No hay la tal cosa, como, acá está la palabra, acá está la cosa. Lo voy a decir con una breve frasecita de Lacan para que lo podamos traducir más a nuestro código. En *Respuesta al comentario de Jean Hyppolite*,, “Es ciertamente lo que explica, al parecer, la insistencia que pone el esquizofrénico en reiterar ese paso. En vano, puesto que para él todo lo simbólico es real”<sup>106</sup> Por lo tanto, no se trata de “[...] separarlas de ellas y restituir al lenguaje su puro poder de designación”<sup>107</sup>, no trata de hacer eso el procedimiento, “sino para purificar las cosas, esterilizarlas, para poner aparte todas aquellas que están cargadas con un poder nocivo y conjurar”, hablando de Wolfson, “la mala materia enferma”. Las palabras son las cosas, por lo tanto no designan, no hay referente, y basta ver la reacción cuando se escucha una determinada palabra para ver que ésta no participa de la idea ni del pensamiento psicológico, sino, cómo se entronca en las vísceras. Por eso, la palabra no deja de tener, en ese sentido, una materialidad. Por eso es un orden, como tantas veces me gusta llamarlo así, letrino. Porque a veces tienen la función directamente de excreta y golpean como quién recibe una excreta, por eso es orden letrino y no meramente una idea. No es designativo, por lo tanto el procedimiento.

También no es aquello que da cuenta de la significación, porque, es claro que la significación toma en cuenta el reenvío entre las proposiciones, una remite a otra. Por aquello de: es lo que significa algo para alguien. Algo, no es algo aislado, está siempre con un entronque, hay propuestas lingüísticas que tienen que ver entre sí. Dicho con el lenguaje de Foucault: “[...] de una proposición a otra, por próximas que estén, más que descubrir una equivalencia significativa, construye todo un espesor del discurso”. Uno podría decir, supónganse: ‘todos los hombres son mortales’, ‘Sócrates es hombre’, no vamos a ir directamente a ‘Sócrates es mortal’, en el ínterin, ahí viene un relleno fantasmático. No va a ser un mero procedimiento silogístico, que todos conocemos, el silogismo escolar tan significativo, que significa, que deduce, que aplica reglas de una lógica elemental, porque, antes que esta equivalencia, “[...] construye un espesor del discurso, de aventuras, de escenas, de personajes y de mecánicas, que efectúan su propia traslación material”. Podríamos llamarlo, dice Foucault, vamos a ver en qué sentido: “espacio rousseiano del entre-dos-frases”. Y por eso, una frase, no remite de modo forzoso a una deducción, que tiene que ser esa, ‘Si Sócrates es hombre, por lo tanto es

---

<sup>105</sup> Idem. pág. 34.

<sup>106</sup> **Lacan J.** *Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud.* En *Escritos I. Siglo XXI.* Argentina. 1988. Pág. 377.

<sup>107</sup> **Foucault M.** *Siete sentencias...* pág. 34.



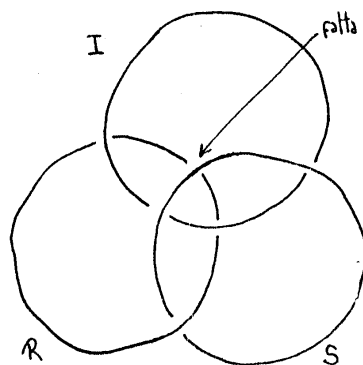
mortal'. De la designación inicial a la significación ulterior, está tamizada por estas interferencias.

Por último. “[...] el procedimiento –y esto en el extremo opuesto de cualquier traducción– descompone un estado de lengua por medio de otro, y con esas ruinas, con esos fragmentos, con esos tizones aún rojos, edifica un decorado para volver a representar las escenas de violencia, de asesinato y de antropofagia. Hemos ahí de regreso a la impura absorción”. Quiere decir, de nuevo, la intraducción no tiene que ver con el pasaje de una lengua a otra, por ejemplo, supónganse, del alemán al francés, o del francés al castellano, sino que tiene que ver con la condición anfibia, en todo caso –lo digo por Brisset–, por esta doble pertenencia que tendría, y doble o indefinida, en todo caso, porque una palabra necesariamente se intraduce en otro estado de esa misma palabra, distinta, en el propio idioma. Esa es la absorción.

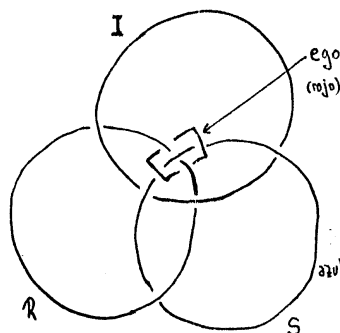
Para concluir nuestro breve recorrido, vale la pena ver que, para Foucault, en estos tres que había nombrado: Brisset, Roussel y Wolfson, en cada uno, con mucha inteligencia, da cuenta, en la serie que él llama ojo, oído y boca, los lugares interesados en todo lo que haría al delirio, en cada uno de los tres, predomina uno de estos tres pilares. Nos interesa ahora en particular, puesto que estamos en el procedimiento de Brisset, la dominancia en cuanto hace al oído. Dice así: “[...] el oído es quien en primer lugar dirige el juego, desde el momento en que el armazón del código se ha derrumbado, haciendo imposible cualquier traducción de la lengua”<sup>108</sup>. No se trata, por lo tanto, del razonar semántico, para hacer una traducción, sino que la intraducción lo lleva directamente a hacer imposible, digamos nosotros: real, cualquier intraducción. “[...] surgen entonces los ruidos repetitivos como núcleos elementales; a su alrededor aparece y se borra todo un entorbellinamiento de escenas que, en menos de un instante, se ofrecen a la mirada; incansablemente, nuestros ancestros se entreddevoran en él”. Cáptese acá en esta bella expresión, del modo de expresión foucaultiano, que, el hincapié está puesto en el oído, en la homofonía en juego y que ella impide, por tanto, cualquier traducción, puesto que ninguna palabra es la que es y por lo tanto puede ser traducida a otra lengua. Ese es el punto decisivo que lo compromete, en este principio de la intraducción.

Ustedes pueden escuchar todo esto, como también yo me preguntaba en algún momento, me preguntaba si este era un material para compartir con ustedes y ha sido la lectura de Lacan la que terminantemente me dijo que sí. Que si uno soporta este tipo de delirios, se da cuenta que la influencia de este tipo de procedimientos, es la que le ha permitido avanzar a Lacan en los últimos seminarios y en particular, en ese modo extraño de proponer significantes nuevos. Que no se si son únicamente nuevos en cuanto hacen al avance de la doctrina, y/o en todo caso, no sólo al avance de la doctrina sino también y en particular, un modo de mostrarle al analista, esta particular manera de enfatizar cómo debe colocar su oído. Algo así, como, ¿con qué oreja conviene escuchar?

Por eso tomé especialmente el *Seminario 25*, que es uno de los lugares princeps, me parece, para captar esto. Pero, sobre todo, porque está llevado ya a cierta manera de topologizar la cuestión, por eso también estas láminas que ven acá. Dos son bastante conocidas, creo, de la clase del 11 – 5 – 76, del *Seminario: El Sinthome*, la última clase, donde, de lo que se trata, como creo que se puede percibir con claridad, del error, donde dice falta, que hace que Real y Simbólico aparezcan entrelazados, uno pasa por el agujero del otro, y así no se puede hacer ningún tipo de cadena borromea, si se pasa uno por encima del otro. Uno podría decir, bueno, exactamente como leímos en la referencia de los escritos, lo Simbólico es Real, puesto que uno y otro, aparecen, todo lo Simbólico es Real, porque uno y otro están entrelazados. Ya no hay manera de preservar la propiedad borromea, que indica que si yo corto por cualquier lado, el conjunto se deshace, puesto que esto va a estar unido siempre, Real y Simbólico están unidos.



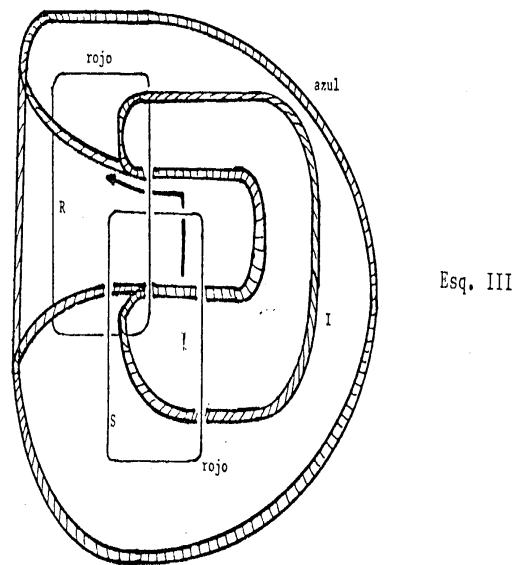
¿Por qué? Porque están mal hechos los cruces, donde dice falta, debería haber pasado por abajo y no por arriba como lo hace. Por lo tanto, dos quedan unidos (R y S) y éste (I) queda suelto. Esto da lugar a que aparezca, más nítidamente, acá como suplección, el ego de Joyce.



Que agrega, por lo tanto, esa otra consistencia que ata, para que eso no se desate, porque acá hay una ilusión óptica, en la primera figura, I, que parece que está atado, está suelto, en cambio R y S están entrelazados entre sí. Eso desatado es

<sup>108</sup> Idem. pág. 36.

lo mismo que lo que aparece en la clase del 15 de noviembre del '77 del *Seminario 25*.



Primera clase de *Momento de Concluir*, 15 de noviembre del '77. A dónde va esta referencia. I es todo lo que está dando vueltas (línea doble con sombreado), R y S son los que están entrelazados (línea simple). Vamos a ver cómo va llevando la demostración y qué tiene que ver esto, y que, creo yo, es lo que hace al trabajo de Foucault con Brisset.

Quiero hacer la correlación de la última clase del *Sinthome* con la primera de *Momento de Concluir*, *Seminario 23 al 25*. “Supongan que designamos como distintos R y S, a saber lo Real y lo Simbólico y permanece el tercero que es lo Imaginario. Si nosotros atamos, como acá está representado, lo Simbólico con lo Real, lo que sería bien el ideal, a saber, que entonces así, las palabras hagan a la cosa”<sup>109</sup>. Sería el ideal que las palabras hagan la cosa. No dice: las cosas son así, o esto sucede, sino que, esto es un ideal, querríamos, en efecto, que hubiese una absoluta comunión, absoluta identidad, podríamos decirlo así, entre las palabras y las cosas. Por ejemplo, el delirio nominalista, y lo digo así, que dice: todo empieza por el significante, es una manera sutil de pervertir la enseñanza de Lacan, suponiendo, por lo tanto, que todo lo Real es Simbólico y que todo lo Simbólico es Real. Si yo digo: todo es por el significante, soy esquizofrénico, lo ha dicho en lo que leímos en los *Escritos*. Esto quiere decir, que estamos creyendo que entre uno y otro “hay relación sexual”, hay perfecta complementariedad. Por eso, muchos creen que en realidad Lacan es nominalista, o sea, ¿el nombre hace a la cosa?, ¿genera la cosa?

“Esto sería el ideal, a saber, que como las palabras hacen la cosa, *La Cosa Freudiana (La Chose Freudienne)*”. Vamos a empezar a ver cómo empieza un cierto procedimiento. Dice enseguida, al modo como haría Brisset, de la *chose*, la *crachose*,

<sup>109</sup> Lacan J. *Seminario: Momento de Concluir*. Clase del 15 – 11 – '77.

que viene del verbo escupir, o sea, la escuposa, ¿cómo llamarla?, si la cosa es lo que no se escupe, esto es una palabra valija, es una síntesis disyuntiva entre una cosa que tiende a ocultarse, a ser lo menos escupible que se pueda suponer, en cambio acá, apuesta por la *crachose*, por “la escuposa freudiana, quiero decir que es justamente con la inadecuación de las palabras a las cosas, con lo que tenemos que ver”, que ahí eso nos involucra, en la inadecuación de las palabras a las cosas. Por supuesto, creo yo, que latentemente, sigue siendo un diálogo con *Las palabras y las cosas*, el texto central de la enseñanza de Foucault. Tenemos que ver en la inadecuación de las palabras a las cosas. “Lo que yo llamé *La Cosa Freudiana*, es que entonces, las palabras se modelan en las cosas”. Se modelan, no crean que es por la noción de modelo, que Lacan supone que una y otra tienen que ver entre sí. “Pero, es un hecho, que esto no sucede, que no hay escupida (*crachat*) ni *crachose* (ni escuposa), y que la adecuación de lo Simbólico no hace a las cosas sino fantasmáticamente”. Había dicho que es un ideal, y ahora decimos que es un fantasma. El fantasma de creer, por tanto, que las palabras hacen las cosas.

“De manera tal que el lazo, que sería lo Simbólico con referencia a lo Real, o este Real por referencia a lo Simbólico, no se sostiene, quiero decir que es fácil de percibir que, a condición de tirar de la cuerda de lo Imaginario, lo que sigue exactamente”, lo que se demuestra, viendo en el dibujo, la flechita indica para dónde tirar. Si tiramos de toda esta voltereta de lo Imaginario, uno se da cuenta que todo esto está suelto. Esto, entonces, “no se sostiene, como ustedes lo pueden ver de una manera manifiesta, no se sostiene, porque es claro que pasando bajo de lo Simbólico, este Imaginario viene aquí, y viene claramente, a desatarse. Yo les pido, que tengan en cuenta que esto está libre, o sea, que lo Imaginario sugerido por lo Simbólico, se libera”. Creo que esto de “sugerido” quiere decir algo así como la buena forma, parece atado pero la flechita que nos invita, no a que lo dibujemos, sino a que lo hagamos, que tiremos, podemos comprobar que queda liberado. Entonces, en efecto, queda que Real y Simbólico uno sostiene al otro, y por lo tanto, estamos en el fantasma ideal de que las palabras hacen a las cosas. Que Simbólico y Real tienen una relación absoluta, o sea, que hay relación sexual entre Simbólico y Real. Le sirve, por lo tanto, este fracaso de la cadena, ya no para dar cuenta de cómo aparece la cuarta consistencia, como en la clase del *Sinthome*, sino para marcar la impropiedad, la fantasmática idealizante, en la creencia de que hay adecuación. Dicho de otra manera, y siguiendo con la misma tesitura que tenía en el *Seminario* previo, en *L'insu...*, trata, por lo tanto, de: cuidado con lo Simbólico generalizado, y universal. Porque, así como preconizaba el contrapsicoanálisis, como terapéutica, si podemos usar esa palabra, respecto de la universalización de lo simbólico, acá da cuenta de qué sucede cuando falta Imaginario.

"Es en esto que la historia de la escritura viene a sugerir que no hay relación sexual". Lo dicho. "El análisis en la ocasión se consume a sí mismo". En qué sentido se consume. Si fuera que Simbólico y Real tuvieran esta presunta unidad, que es de lo cual, en general, los analistas nos quejamos: 'bueno, sí, eso en la teoría, pero en la clínica es otra cosa', 'está muy lindo todo eso, pero, para qué sirve', 'eso

no tiene nada que ver con la clínica, la clínica es otra cosa'. ¿Cuándo habría ese: que las cosas encajen? Cuándo no habría ese tal desfasaje, nunca. ¿Esto es porque el psicoanálisis viene mal pergeñado?, no, sino porque esto es lo que indica la inadecuación entre uno y otro. Por supuesto, como ideal y desiderátum, cualquiera puede alentar el fantasma de decir: algún día todo encajará, tal como es debido. Pero, es una ilusión, es la fuerza del deseo. Si uno cree en la adecuación perfecta, "el análisis se consume a sí mismo. Quiero decir que, si hacemos una abstracción sobre el análisis, lo anulamos".

Interesante. Hacer que todo lo Simbólico sea Real. Tornar como que fuera Real a la teoría, o suponer que la teoría no tiene razón de ser, porque está totalmente implicitada en el proceder de analista, entonces, ahí lo liquidamos. Muy interesante esto como consecuencia epistémica y como referencia al porvenir del psicoanálisis. "Si nosotros percibimos que no hablamos de", bueno, acá hay un lío con las desgrabaciones, una palabra dice *parenté*, o sea del "parentesco", pero otra palabra dice en otra desgrabación *apparentement*, hablamos de lo "aparentemente", puede ser si lo hacemos como sustantivo a esto que es un adverbio, lo aparentemente, aparentemente puede ser una cosa u otra., y otra desgrabación dice *appartenance*, o sea: "pertenencia". Esto suena como al saltito, al brinco, que no sabemos a dónde vamos, de qué hablamos, de la pertenencia o del aparentemente. Qué hace un analizante, de qué habla, de la parentela, en principio, del parentesco, *parenté*, pero lo otro qué es, aparentemente o es la pertenencia. A qué pertenezco, a que no pertenezco, dónde estoy incluido, ahí lo dejamos abierto. Podemos hacer nosotros nuestra propuesta de establecimiento de texto, a ver cuál nos puede parecer más oportuna. Me parece, que el sentido en que Lacan lo dice, el parentesco, obviamente marca una pertenencia (relaciona con una flecha las dos palabras: parentesco, pertenencia), como se dice: lazos de sangre, en el sentido del parentesco, está marcando un grupo de inclusión, soy de tal familia, pertenezco a... Me parece que está hablando de esto.

"Si no percibimos que hablamos de pertenencia, o de parentesco, nos viene la idea de hablar de otra cosa y es aquello en lo cual, el análisis, en la ocasión, fracasaría. Pero, es un hecho, que cada uno no habla sino de esto". Hay que tomar en cuenta que acá hay una sutil patada de Lacan a las psicoterapias de objetivos delimitados cuando, por ejemplo, dicen: 'vamos a hablar de sus problemas laborales', el "tema" es ese, el tema manifiesto, que por supuesto, no tiene nada que ver con la parentela ni con la pertenencia. Entonces, ahí dice bien, que fracasa el análisis.

Yo quería subrayar cómo sus avances tienen que ver, otra vez, con esta, ahora voy a ir a la clase tercera del 20 - 12 - '77, siempre *Momento de Concluir*, como para que veamos que ésta no es sólo una dificultad de la desgrabación, sino que la dificultad de la desgrabación viene por el modo como él está trabajando de esta manera homofónica. Acá dice: "Trabajo en lo imposible de decir. Decir es otra cosa que hablar. El analizante habla, hace poesía. Hace poesía cuando él llega, cosa poco frecuente, pero, eso es arte. Corto porque yo (no) quiero decir: es tarde".

*Il est art*

*Il est tard*

Es arte, es tarde. Podemos asociar lo que nos parezca a nosotros, qué efecto nos provoca esta juntura, pero es claro que esto hace al procedimiento brissetiano. Acá saltó, y nos queda a nosotros, de uno a otro, podemos decir: 'este está loco', literalmente. Porqué hizo ese salto, por qué corto para que no aparezca el es tarde. ¿Es un modo de proceder del analista, el momento del corte? Que no sea tardío el momento de la intervención, ¿eso hace al arte del analista? ¿Quiere decir que ahí no hay norma, no hay procedimiento, sino que eso tiene que ver con el arte, en cuanto a la artesanía analítica de uno por uno, con una cuestión del tiempo?. Con la no demora, sabiendo que en general uno interviene, o prematuramente o tardíamente, suelo ocurrir. Es sabido que la adecuación del tiempo, como dirían nuestros colegas de la I.P.A.; el *timing*, otra vez hablan de la adecuación de S y R, de la presuposición de que es el tiempo indicado. Creo que ahí podemos poner muchas escenas brissetianas en el medio, para poder ver por qué él hace este brinco. Por eso digo, Lacan no sin Brisset, del arte a es tarde. Corto,

"El analista zanja. Lo que he dicho del corte, es decir, participa de la escritura, porque esto, en la medida que él equivoca sobre la ortografía". Equivoca sobre la ortografía, porque ven que hay que poner las dos expresiones, ahí está el concepto de la repetición y el problema, otra vez, es ortográfico, por eso va a insistir tanto en que: he dicho todo el tiempo que entre analista y analizante lo que se cambian son escrituras. Hay que tomarlo en un sentido altamente alegórico, no es que viene el analizante con un papelito escrito y nosotros le dejamos otro. ¿Por qué se cambian escrituras? Por el modo de escucha. Porque acá va a introducir que el analista tiene que ser capaz de leer de otra manera. De nuevo, ¿cómo es leer? Insisto en el carácter alegórico. Es leer de otra manera, porque es escuchar de otra manera, al modo como si fuera un escrito. ¿En qué sentido un escrito? En esta cuestión de la ortografía. Que se trata por lo tanto de: *Il est art, il est tard*. De las dos maneras estoy diciendo los mismos sonidos, y sin embargo, como se ve, las expresiones no tienen nada que ver, más aún cuando digan ¿qué lo llevó de la primera a la segunda? ¿Cuáles fueron los recursos para pasar de la primera a la segunda? ¿qué hay ahí en el medio?

"Es por esto que yo digo que, ni en lo que dice el analizante, ni en lo que dice el analista hay otra cosa que escritura". Ésta es la última concepción del lenguaje de Lacan. Insistamos: escritura. Por eso *lalangue* nada hace a "la lengua" por separado, sino que hace a "la escritura". ¿Qué caracteriza a *lalangue*? Un dato de la escritura misma, la ortografía. Lo que usualmente molesta, pasa en general con una persona que conoce el francés es, qué hace este hombre con la ortografía, esto no es francés. Está bien, es lógica la queja esa, eso no es la ortografía francesa. ¿Qué pasó, por qué lo puso así, si eso está mal?

Esta ortografía en *L'Etourdit*, que yo les decía que, de algún modo, da pie a todo este *Seminario*, estamos en el año '73, se ha hecho en el año '72. Cuando habla de los tres puntos nudos. "Comienzo por la homofonía, de donde la ortografía



depende"<sup>110</sup>. Acá dice, vuelvo a *Momento de Concluire*. "El analista zanja, es decir que es corte, participa de la escritura, en cuanto él hace equívocos sobre la ortografía". Decir sobre la ortografía, como ven, es otro modo de decir, de la homofonía. La ortografía por el lado de la escritura, la homofonía por el hecho de cómo leemos de otro modo. El analista es aquel que lee de otro modo.

Pararía acá. Solamente digo esto, de acá es interesante ver cómo avanza, "eso juega", en el sentido más común de la palabra jugar.

- Aquello que, no obstante, ya estaba escrito... creo que lo dice en *L'Etourdit...*  
Hasta que no sea leído, ¿qué quiere decir que ya estaba escrito? Por el imperfecto, en el estaba, no puedes pronunciarte sobre si sigue estando o no, si ha dejado de estar. Lo que enfatizamos, tu pregunta me da pie. Lo contesto con la prosecución, un poco salteando: "El analista zanja leyendo lo que hay allá en lo que quiere decir el analizante, en tanto el analista sepa lo que quiere. Hay en esto mucho juego, en el sentido de la libertad".

- Yo me decía, produce inscripción, ¿qué derecho tiene?  
Por qué lo tomás por el lado del derecho.
- Está hablando del parentesco, está hablando de la parentela. Un enchapado fálico de palabras. El analista produce cortes, si no fuera en un margen de libertad...

La libertad en la que quedan los significantes que se desamarran. Pero también, en esto del juego, es el lugar del analista, en función de cómo se enfrenta con los significantes ensamblados. Cuando siempre se dice: para Lacan la libertad es el delirio del hombre normal, y terminó; acá, está fundamentando, ni más ni menos, que en la libertad está el juego. Tanto en la intervención del analista, estaba ya escrito, pero si no hubo intervención, lo que estaba escrito... hay que darlo a leer. Pero el darlo a leer, alguien tiene que dar cuenta de esa operación. Ahí se inscribe el forzaje. Vuelve a escribir en el sentido de que la lectura va a llevar a la modificación, vamos a decirlo así, ortográfica. La línea es ortografía, escritura, homofonía.

- Ahí es la relación entre "la una equivocación" y la categoría modal de "lo posible". Cesa de escribirse para escribirse de otra manera.

Y la "contingencia", porque está en juego la cuestión de la libertad, por lo tanto tampoco es que va a llegar necesariamente, por ejemplo, de a cuerdo a la teoría del determinismo.

- Sería una apuesta  
Exactamente. Pero, ahí está el punto, ya que lo tomás en cuenta. Si todo lo Simbólico no es Real, y si no somos esquizofrénicos creyendo en el nominalismo

---

<sup>110</sup> Lacan. J. *L'Etourdit*.

del significante, quiere decir que no hay manera de acceder a lo Real por lo Simbólico. Ahí está la dimensión de un acto que es una apuesta. De producir un acontecimiento, entonces ahí tocarás algo de lo Real. No es en función de, exclusivamente, o creencialmente, de que lo Simbólico dará cuenta de lo Real. En un momento, creo que Lacan lo creyó con el matema, por ejemplo. Creo que por eso entró en crisis también y cayó la noción de matema, porque esa presuposición de transmisión integral, creía en que todo lo Simbólico es Real, con un ida y vuelta en un entrelazamiento absoluto. Entonces, si lo Imaginario cambia tanto, por su inserción, es porque marca un carácter constituyente, sino, es lo que molesta, lo que permanentemente hace obstáculo a la clínica analítica. Ahí se revaloriza el modo de acceso a lo Real, que no es por la vía de lo Simbólico, lo cual no quiere decir fuera del lenguaje, sino del otro lado del espejo, para seguir con la metáfora carrolliana, del otro lado del espejo del lenguaje.

- Respecto del más allá del lenguaje, conceptualmente, también a Joyce le adjudicaban haber devastado la lengua inglesa, como la crítica que se le hace a Lacan respecto de la ortografía francesa, por eso, como decía Mara, 'con qué derecho' abusar de una lengua; creo que sí, siempre que tengamos en cuenta lo que decís vos, 'más allá del lenguaje pero no sin el lenguaje'. Teniéndolo como referente.

Paradójicamente, es como rescatar más, liquidar la lengua, cómo llamarla ¿natal?, pero reivindicar la lengua materna. Son procedimientos que, se capta bien por *lalangue*, por el laleo, no es que esto va contra la madre hecha lengua. En términos joyceanos, sería, en pro del gaélico contra el inglés; no es simplemente liquidar la lengua inglesa. Hay como una reivindicación de esa otra lengua. No por la cuestión geográfica, imperialista, política, sumisión de una a otra, etc., sino, de cuál es la connotación que tiene cada una. El obligado a tener que hablar la lengua de todos, que sería el inglés, cómo reivindica –liquidándola– otra lengua. En ese sentido la lengua del laleo, el gaélico, en *lalangue*, la de todos y cada quien. En ese sentido, habría que ver quizá de otro modo, desde la perspectiva de cierta sexuación, implica que el analista se ponga en la posición del laleo, independiente por supuesto de su sexo de célula, sino, qué implica ese juego con el laleo en esa perspectiva del acceso ahí a algo que no es “la lengua”.

- Cómo pensar entonces la diferencia entre el corte y la escansión. Porque daría la impresión de que este corte, hablando de significante, nuevo, es también una escansión. Daría la impresión de que uno no podría seguir sosteniendo esa palabra, escansión, o darle otro sentido.
- Me parece que se podría pensar en una referencia topológica. Se me ocurre que: el corte es al borde como la escansión es a la frontera. Que lo escandido puede volver a reunirse, mientras que ahí donde hubo corte, ya es irreversible.

Recomposición de otro modo, en todo caso. Por la dislocación. Es interesante lo que decís. Como con toda palabra, escansión ha pasado, para muchos, a implicar

el momento de terminar la sesión, no pautado, quiero decir. Escansión tiene que ver con el significante y a veces con líneas quebradizas predefinidas. Digo, tomando en lo que implica la primera introducción gramatical por parte de Lacan, que la pone en línea con la puntuación. Y ¿qué es puntuación?, como la gramática. Ya no la ortografía, sino la gramática, punto, punto y coma, puntos suspensivos, coma, cortes que marcan toda una entonación distinta, que, en ese sentido hacen *a près coup* respecto del significante. Por ejemplo, una afirmación: es todo un hombre. ¿Un hombre? Evidentemente, cuando le puse la interrogación, dije un montón de cosas. Ahí, uno podría pensar que esa es una puntuación. No es también, en el sentido general que se ha difundido, qué es puntuación y qué es escansión. Habría que empezar otra vez, una vez más, tratar de soldarle a ese término, qué queremos decir con la palabra escansión

- Inclusive, en *La carta robada* está planteado el significante como lo indivisible. Nosotros decimos: la escansión del significante y resulta que él había dicho que era indivisible.

Siempre hay que tomar en cuenta en qué contexto está dicho, sin darle un valor absoluto, y cotejar un lugar con otro. También ha dicho *ça parle*, y digamos que, el eso habla, de acuerdo al régimen de la estructura, a esto que, repito: "hay mucho de juego, en el sentido de libertad, eso juega". Lo vamos a redefinir, sin ninguna duda desde la tercera clase de *Momento de Concluire*.

- ¿Puedo hacer una moción para la próxima clase? Dado que falta mucho, y hay muchas preguntas, si podría ser la interlocución un poco más larga...  
Muchos tienen el horario ya previsto
- ¿Puede ser como había antes, un día para la interlocución?  
No termina de terminar.
- Lo que pasa, es que, sino quedan las hilachas ahí sueltas. Más allá de trabajarlas cada uno, es lindo tener interlocución con otros y también con vos.
- Otras actividades con las hilachas del *Seminario*.  
Me dejan recapacitarlo. Seguimos en 15 días.

# Clase X

12 de septiembre del 2000

- **Eso juega mas no sin goce mental**
- **Del agraz a la responsabilidad (Jeremías, Ezequiel)**
- **Roussel y su primer procedimiento: el metagrama**
- **Roussel y su segundo procedimiento: la dislocación**
- **T(r)opología, poesía.**

Vamos a comenzar nuestra última reunión del *Seminario* del año. La última vez hicimos una breve referencia a lo que yo había llamado, como para que quede en claro el por qué de su inclusión, la brissetización de Lacan. Tenía que ver con la relación de las palabras y las cosas, quizá más en un sentido de retome del texto de Foucault, que creo yo, es el texto nodular de su enseñanza. La referencia del *Seminario 25*, la tendrán presente, con eso habíamos terminado, tiene que ver con lo que puse arriba de todo, "eso juega". Les decía que hace una suerte de *pandant* con el famoso "eso habla", más del Lacan de los 50, que pueden encontrar, por ejemplo en *El psicoanálisis y su enseñanza* o en *La cosa freudiana...* En esos textos de los *Escritos*, Lacan lo lleva, casi como apotegma, muy decididamente, "eso habla". *Ça parle*, que quede en claro el verbo que usa, tiene que ver con el habla, literalmente, "eso habla", pero habla como dimensión de lo interlocutivo,

Modificando, como suele hacer Lacan, que hay que tomarlo en cuenta, creo que algo de esto traté de decir también, para quienes estuvieron presentes –muchos de ustedes– el sábado pasado en la exitosa jornada que hemos compartido con la IPBA, que merece nuestro reconocimiento a sus organizadores, una de ellas aquí presente, la creencia de que los períodos son meramente indicativos de momentos de integración. Siempre es más simpático todo aquello que apunte a la totalidad y a la unidad, va a resultar más grato que pensar en aquello que puede generar divisiones, quizá porque nos evoque nuestra propia división que no nos es simpática. Solo que, si uno empieza a ver, los modos en que Lacan formula las

autocríticas, de tres modos, muchas veces al pasar, muchas veces sin decirlo y otras veces de modo casi chistoso. Digamos que son las tres maneras, me parece, en que formula sus autocríticas. Hay dos posibilidades, o creemos que sus autocríticas son un modo de decir y las pasamos por alto y no le atribuimos un cierto saber, o las tomamos en serio y decimos: por algo será, con perdón de la expresión, tan argentina ella, que Lacan ha llegado en cierto momento a hacerse esa autocrítica.

Esta es una de las que son, dirían los franceses, *an passant*, ahí, pasando, como quien no quiere la cosa, pero repentinamente no dice *ça parle*, sino, *ça joue*. Este verbo, por otra parte, lo escribo para ver este orden de la paranomasia: *jour*, tiene mucho que ver con los procedimientos que estamos intentando trabajar a partir de Brisset y ahora a partir de Roussel también, con una leve modificación se transforma en este otro verbo: *jour / jouir*, o sea: gozar. De jugar, gozar, que es el título de un libro de Lemoine cuyo título se pierde en castellano en esta referencia al jugar –gozar. Sin duda que si los aproximo, no tengo presente en qué sentido lo hacen los autores de ese libro, esto quiere decir que no es un goce parasitario con el que no se pueda tomar distancia, sino un goce con el que se puede jugar, con lo cual quiere decir, que se puede establecer reglas, que muchas de ellas llevarían, a un goce "porque sí", entre comillas. Como suele decirse: en el porque sí del juego, a diferencia, de lo que se cree que hay diferencia, del trabajo; el trabajo sería pragmático, con vistas a un objetivo, algo del rendimiento social está en juego, como en el trabajo hay una retribución, mientras que la presunción de gratuidad, de futilidad, a veces de innecesariedad, parecen ser la dimensión del juego, no digo el juego infantil únicamente, digo el juego. Por supuesto que hay una teoría del juego, una teoría matemáticas, no es tan simple decir inocentemente "eso juega".

Sin embargo, sin duda, como Lacan lo puntúa, lo vuelvo a resaltar, al comienzo, directamente, de este *Seminario 25*, marca la relación que esto tiene con la libertad, seguro que lo tienen presente, en la clase 3, del 20 de Diciembre del '77. "Hay mucho de juego, en el sentido de libertad, en todo esto. Eso juega en el sentido que la palabra tiene de ordinario"<sup>111</sup>, por lo común, el sentido básico de la palabra, no le busquemos, por eso, apoyaturas en la teoría del juego, ni nada por el estilo, sino en el modo habitual en que uno puede encontrarla en el diccionario, el sentido común, ahí no queda más remedio que ir directamente al diccionario, para saber qué quiere decir cuando se refiere a lo más "ordinario", no extraordinario, sino ordinario. Por supuesto, también tiene que ver, en otro sentido, que suele suceder que en los juegos alguien gane y alguien pierda. No se trata de una rivalidad, porque siempre estamos pensando en la situación analítica, estamos pensando, en todo caso, que uno apuesta, y que en la apuesta no siempre gana. La dimensión del acto que comporta el análisis, a veces esto sucede de modo fecundo y a veces no, por aquello que Lacan decía, con que el analista sepa, más o menos lo que hace, usualmente no sabe lo que dice hasta que no recibe la respuesta del analizante.

<sup>111</sup> Lacan J. *Seminario 25*, clase 20 - 12- 77

Esta libertad es la que justamente les permite ir marcando a este Lacan brissetiano, si me permiten llamarlo así, la distancia entre las palabras y las cosas, y lo que podemos llamar el delirio nominalista, creen que no tienen entre una y otra, lo que veíamos la vez pasada, un entronque olímpico entre Simbólico y Real, donde cada una pasaría por el agujero del otro, cada uno de los eslabones y daría lugar, por lo tanto a que todo lo que se diga es y todo lo que es, es porque se dijo. En un reenvío mutuo, donde Simbólico y Real, parecen, como yo decía la vez pasada, parecen gozar –ahora– de una presunción esquizofrénica, todo lo Simbólico es Real es la presunción de la esquizofrenia. En cambio, y para empezar a jugar con la libertad, volviendo a la primera clase, hay una contestación, en todo caso, de Lacan a esto de que el nombre de, lo tengo que poner en francés porque sino perdemos este juego, esta libertad en juego, hace la cosa *-fait la chose-* a esto le responde en cambio: *fêle a chose*.

Prácticamente estamos en la homofonía, donde por la escritura y repitiendo, tenemos que tratar de diferenciar los dos sintagmas en juego. Agrieta a la cosa. Acá faltaría una "r", pero lo que interesa justamente, pero *fêle a*, se pronunciaría como el *fait la*, y esto quiere decir, agrieta la cosa, agujerea la cosa. No la reproduce, por eso no es una representación, no la calca, ni la funda. Agrieta la cosa, cava, surca, hunde, ahueca, todo esto que puede implicar el *fêle* como verbo, pero que de ninguna manera apunta a otra cosa.

Cuando lo hace, dice, esto no es una mala manera de, un verbo que lamentablemente no tenemos en castellano, que acá se lee de una manera doble: *équivoquer*. No es equivocarse obviamente, sino, hacer equívocos, pero, no podemos decir: es una buena manera de equivocar, donde haríamos una propaganda a la equivocación, sin que es: hacer equívoco. Éste es el punto donde este último Lacan sistemáticamente va trabajando y va avanzando en función de hacer equívocos, de este mismo tipo.

"Usar de la escritura para equivocar, eso puede servir porque nos servimos del equívoco para el análisis. Tenemos necesidad del equívoco, es la definición del análisis"<sup>112</sup>. Es una jugada fuerte decirlo así. "Es la definición del análisis, porque como lo indica la palabra, el equívoco, inmediatamente tiende –se recuesta, tiene una pendiente, se dirige–, hacia el sexo". Así como decíamos el año pasado que la paradoja tenía esta referencia a lo Real y de aquello que se haga con lo lenguaje, lo que más pueda rozar lo Real, lo que toca al sexo por el equívoco es justamente este modo particular de equivocar.

Volviendo a esa misma clase, estaba recién en la primera, en la tercera, la del "eso juega", aparece otra referencia, otro equívoco, en lugar de decir "cree en eso", y *croit*, introduce un significante nuevo, inexistente, de esos que irritan a todos los profesores de francés, con toda lógica, porque acribilla la lengua en el mejor sentido joyceano, escribiendo una sola palabra que no existe: *hycroit*, liquidando el allí (*y*) – no lo confundamos con nuestra referencia copulativa– y anteponiendo una letra

---

<sup>112</sup> Lacan J. *Seminario 25*, clase 15 - 11 - 77



muda, que indica otra vez que esta letra existe solamente en la escritura. Una letra muy cara y para tomarla muy en cuenta, saben que soy muy sensible a todo lo que ocurre con la "h", porque por supuesto, se puede decir mi apellido sin aspirar la "h", en francés igual. Me parece que Lacan introduce esta "h", casi al modo de *lalangue* en la juntura, para intentar algo que sucede en lo que define a la ciencia: en la ciencia, en eso se cree. Solo que por eso mismo y por eso se ve la distancia sideral que hay de este Lacan al Lacan del *Seminario 11*, por ejemplo, cuando insistía en el modo en que se le puede atribuir el rango de ciencia al psicoanálisis o buscar, en todo caso, algún tipo de juntura o de parentesco entre la ciencia y el psicoanálisis.

Acá, dicho así de modo muy rotundo, "como yo dije el otro día, dicho de otra manera, que la ciencia no es sino un fantasma, un núcleo fantasmático", escuchen lo que dice acá, es un núcleo fantasmático porque cualquiera cree en su fantasma, en la ciencia, como es sabido, se puede decir lo que más convoca a la creencia de hoy día, por eso uno puede pensar que hace las veces de una religión, porque más allá de los enunciados, lo que importa es la posición subjetiva respecto de la ciencia, como me escucharon muchas veces, desafíen a alguien a que diga que no cree en la ciencia, por eso está en el nivel de la creencia, aparece justamente como aquello que siembra acuerdos masivos. Por eso, Lacan está discutiendo con Pontalis que parece que en un artículo en *Le Monde* Pontalis dijo que con la cadena borromea Lacan estrangula al mundo o algo por el estilo, es casi risueño que haya dicho eso, a pesar de esto, Lacan dice en ese punto, "cuando yo digo eso", pone ahora *je suis*, esto quiere decir: yo soy. Pero no es eso, porque él dice: lo digo "en el sentido de *suivre*", el verbo 'seguir'. Ahí está el punto otra vez, a qué responde él con la creencia, responde con un equívoco: 'yo soy', no, 'yo sigo'. Algo así: 'ustedes sigan con la ciencia, yo sigo con el psicoanálisis'. Para seguir, tengo que hacer este tipo de referencias, para que en acto, como todo el tiempo dije, en acto, puedan ver en su *Seminario*, la manera en que él trabaja con el lenguaje. Entonces, cuando uno escucha *je suis*, puede creer que dice 'yo soy' y tiene que aclarar 'miren que esto se escribe igual pero es otra cosa'. Acá por el lado de la homonimia, se escribe exactamente igual, no como esto, sin embargo, 'yo sigo', sigo en la mía, viene a ser, ustedes acaten estas referencias supuestamente sabias de Pontalis acerca de estrangulamiento, pero Lacan va a seguir y en acto, con este trabajo lenguaje.

Que solamente para darles una referencia más y para que se vea que esto no es anecdótico ni aleatorio, sino que es sistemático, ahora vamos a la clase del 17 de enero del '78 y ahí aparece otra vez otro modo, en el cual, ni más ni menos que vuelve sobre un término fundamental, que presuntamente nos marcaría a nosotros como especie. Hemos visto, por supuesto, yo sigo pensando que hay períodos, empezamos con esto: *Parlêtre*, habla-ser, el ser por el habla, el hablante-ser, no es por supuesto, como aveces escucho, leo, el sujeto hablante porque eso es una redundancia burda, para Lacan si decimos sujeto es por el habla, de modo que 'sujeto hablante' es una adaptación banalizada. En el *Seminario 23* aparece *LOM*, esto es la homofonía de: el hombre (*l'homme*), retrofunda al *parlêtre* como este juego de significantes. Recordemos un punto fundamental, que este artículo (*l'homme*)

está mentando de algún modo una totalidad, está mentando una clase general, que es la que con LOM no se sabe bien qué quiere decir, aparece un significante nuevo, creo que es parecido a cuando decíamos de la operación de barramiento de la L en 'La mujer', o en la misma línea: *lalangue*, donde la liquidación del artículo sigue la misma orientación, en los tres casos, no es como se dice inocentemente, juego de palabras, esto tiene la máxima trascendencia.

*Parlêtre*

*LOM (l'homme)* (Sem. 23.)

Qué inaugura como nuevo punto en el 25, empieza diciendo que intentó tener éxito dándoles "una idea del agujero, un toro eso pasa por agujereado"<sup>113</sup>. No hace falta que lo dibuje, lo imaginarizan. Pero, "hay más de un agujero en lo que se llama LOM, inclusive es un verdadero colador ¿Por dónde entro?" Por qué agujero de ese hombre, que no es una totalidad y parece un colador, una interesante metáfora que utiliza acá, una analogía, ¿por dónde entro de éste colador? "Este punto de interrogación tiene su respuesta" entonces ahora *tout tétrume un*. Esto, otra vez, es un barbaridad, quiere decir *tout être humain*, todo ser humano, equivale otra vez, la homofonía, zanjada por la escritura, casi homofónicos, pero hemos perdido, se ve a dónde apunta, a liquidar el ser.

*Parlêtre*

*LOM (l'homme)* (Sem. 23.)

*Tout tétrume un (tout être humain)* (Sem. 25.)

Recordemos lo que hizo cuando creíamos que decía 'yo soy'. Entonces el ser, preocupación óntico-ontológica que cabe suponer y toda juntura o préstamo heideggeriano en juego en todo esto, en la pregunta famosa por el ser, de un primer Lacan, queda contradicha cuando, para definir ahora en el *Seminario 25*, a todo ser humano, en principio, lo que queda acá liquidado es el ser. Entonces, ¿todo qué?, todo esto que no es, cuál es el referente de este vocablo neológico, que por tanto, si agrieta la cosa, porque uno podría presuponer: es esto, como lo que integraría la clase de los humanos

Entonces. "No veo por qué no lo escribiría de esta forma". Tuvo que ir al pizarrón y escribirlo para que se viera a dónde iba. ¿Por qué tuvo que escribirlo de esta manera en la ocasión? "Este punto de interrogación tiene su respuesta", ahí es como si lo hubiera escuchado, palabra impuesta, vuelve a repetir, "para *tout tétrume un*, yo voy a escribir esto: *l'amort*". ¿Cuál es la respuesta que tiene? Sin la "a" sería muerte, esta introducción complica otra vez y marca que, de nuevo, es una palabra donde la síntesis disyuntiva introduce algo parecido a lo que en el *Seminario 10* Lacan había escrito: hacer el *l'amourir*, amorir. Léase como se embute la muerte y el amor y aparece entonces algo por el estilo, amor, *amort*, muerte. No está hablando meramente de la muerte. Podemos hacer las lecturas que nos parezcan más oportunas: el amor a la muerte, el amor defiende de la muerte, la muerte del amor, eventualmente, hasta se podría extremar esto en nombre de las pulsiones, pulsión

<sup>113</sup> Idem. clase 17 - 1 - '78

de muerte. Siguiendo esto, ahora, va a pluralizar el mismo término, “los *trumains*”. Otra vez, los seres humanos, pero no dice seres humanos, es esto que es un significante nuevo, que es producto, casi, de los saltitos de las ranitas brissetianas, cómo van saltando de uno a otro.

Está todo el *Seminario* armado a partir de este tipo de referencias. Voy a dar algunos ejemplos para que se vea. Repito, puede causar un efecto risueño, seguro causa un efecto de perplejidad, de desconcierto, hasta, por qué no, de irritación, no sólo para los usuarios de la lengua, sino, uno que buenamente trata de entenderse con el francés y no entiende a cuenta de qué vienen estas referencias que no nos ayudan, evidentemente, en la lectura, o sí. Ahí está el punto. Si lo hacemos con la buena voluntad de atribuirle que algo está queriendo efectivizar, mostrar en acto Lacan haciendo esto, no es meramente sino algo que indica que “eso juega”, y él lo hace jugar de esta manera. Sin duda que se puede ver que esto está marcando una distancia con lo que sería en el terreno lenguajero la repetición, acá hay algo que quiere marcar una diferencia respecto a la repetición. No es como se habla permanentemente, sino, hablar a partir de significantes nuevos.

Es en ese contexto donde se entiende de qué manera esto hace también a la responsabilidad, tanto del analista como del analizante. Uno y otro. En principio, van a ver cómo la introducción al último autor que vamos, rápidamente, a tratar de puntuar una cuestión, que es Raymond Roussel, la vez que aparece en sus *Escritos*, es en *El psicoanálisis y su enseñanza*, tiene un sentido de una pertinencia notable por parte de Lacan, es un hallazgo a mi modo de ver, nada infrecuente en la obra de Lacan, el modo en que introduce por única vez la referencia a Raymond Roussel y que es exactamente en el contexto de la repetición, pero en particular del famoso y bíblico agraz. Es decir, las uvas verdes, que traen dentera. Está el libro de Catherine Mathelin, que estuvo con nosotros hace poco, y cuyo título en francés me pareció muy jugado, por eso me permití, con su aval, invertirlo en castellano, el subtítulo es: *uvas verdes y dentera* y el título quedó: *Clínica psicoanalítica con niños*, más pertinente, pero el mensaje tiene que ver con esta cuestión de la uva verde.

Vamos a ver cómo llegamos a esta cuestión, a partir de la referencia de Lacan en el año '57. Voy brevemente a las páginas 429 y 430 de la nueva edición de los *Escritos I*, la edición presuntamente corregida, que a veces lo ha sido para peor, hay que decirlo para ser honestos. Lacan dice acá lo siguiente: “Si lo inconsciente parece en efecto volver a dar un soporte al proverbio bíblico que dice ‘los padres comieron uvas agraces y que los hijos han tenido dentera por ello’, es a partir de un reajuste que da tal vez satisfacción a la caducidad en que Jeremías lo precipita al citarlo”<sup>114</sup>. Vamos a Jeremías, ya que Lacan nos invita. Saben que es uno de los Libros Proféticos, algo así como el lugar donde Jehová va marcando líneas, sistemáticamente, y de algún modo, tanto Jeremías como Ezequiel cuando vuelve a reaparecer la referencia a lo agraz, van llevando el mensaje de Jehová. En ese sentido, en esta suerte de referencia que hace Jehová, dice: “En aquellos días”,

---

<sup>114</sup> Lacan J. *El psicoanálisis y su enseñanza. Escritos I*. Siglo veintiuno editores. Argentina. 1988. Pág. 429.

como marcando proféticamente lo que sería de desear en un futuro, “no dirán más: ‘los padres comieron el agraz, y los dientes de los hijos sufren la dentera’”<sup>115</sup> No dirán mas. Esto Lacan no lo dice, sino que nos invita a que sigamos leyendo en todo caso, y me parece que es lo crucial, acá viene: “sino que cada uno por su culpa morirá: quienquiera que coma el agraz tendrá la dentera”<sup>116</sup>. Se entiende radicalmente la diferencia, cualquiera que coma el agraz tendrá la dentera, y por eso se llama esta parte: retribución personal. El comentario es: Jeremías “expresa el viejo principio de la responsabilidad colectiva”, en el sentido de llevarle la contra, “en ese caso, la solidaridad en el dolor de los miembros de una misma familia”. En cambio. “Anuncia para el futuro la aplicación de un principio nuevo, que Ezequiel afirmará a continuación: el del castigo personal del pecador”<sup>117</sup>.

Ezequiel, en efecto, vuelve a tomar esta alusión a la responsabilidad, que parece dejada de lado cuando se supone que lo que le pasa a los hijos es cuestión de los padres. Por eso no es azaroso que esto esté puesto en el libro de Mathelin de esa manera, puesto que es uno de los fantasmas más típicos del análisis con niños, que no hace sino suponer que los hijos repiten, ahí está el punto fundamental. O repiten el discurso, o repiten los puntos traumáticos, o repiten la patología, etc. Lacan, en cambio, sin duda mucho más sagaz, tanto la referencia a una exclusiva responsabilidad personal, como la manera proyectiva de adjudicar la “culpa a los padres”, busca acá una posición intermedia, con mucha sagacidad y cómo esto tiene que ver con Raymond Roussel. “Diremos que porque ha sido dicho que ‘las uvas agraces que comieron los padres dan dentera a los hijos’, por eso el hijo para quien esas uvas son en efecto demasiado verdes por ser las de la decepción que le trae demasiado a menudo, como todos saben, la cigüeña, revestirá su rostro con la máscara de la zorra”<sup>118</sup>. La zorra y las uvas, las uvas están verdes, por lo tanto no me interesa que no las pueda alcanzar.

¿Qué es lo que no se puede alcanzar? Él lo lleva por el lado de la cigüeña, con la decepción, en el sentido de la mentira constitutiva, merced a la cual, se le diga o no a los niños, porque ¡sepan que la educación psicoanalítica dice que no hay que decirles de la cigüeña a los niños!, aunque sabemos que le podemos decir: “sabés que no existe la cigüeña”. “No, no, ¿cómo decías de la cigüeña?”. Más o menos al modo de: “mamá, vos no tenés pito, no. Ah, ¿dónde lo tenés?”. Entonces, la educación psicoanalítica nos decepciona en sus alcances, puesto que el fantasma parece un poco más fuerte que la psicohigiene. Por más buena voluntad que uno tenga y diga: a mi hijo le voy con la verdad, la cigüeña y la decepción, igualmente son fundantes. ¿Decepción ante qué? No la de: me han mentido, no existe la cigüeña. Sino: me han mentido, no tengo lugar en la escena primaria. Esta es la decepción. Ahí, hay un intercambio de goces, donde el hijo no está excluido, porque también el decir eso, a mi gusto, está mal: excluido es el que pudo estar

---

<sup>115</sup> Jeremías. 31, 29.

<sup>116</sup> Jr. 31, 30.

<sup>117</sup> Biblia de Jerusalén, Desclée de Brouwer, España, 1984. Nota (31. 29) a pie de página 1169.

<sup>118</sup> Lacan J. *El psicoanálisis y...* pág. 429.

incluido. Entonces, ni siquiera está excluido, ahí no tiene lugar. No estamos en el par incluido–excluido. Esa es la decepción merced a la cual trata de revestir “su rostro con la máscara de la zorra”, no me importa, traducido. Pero, ustedes lo han visto en análisis, con qué dificultad los hijos creen que los padres tienen vida sexual, así que, ese no me importa, a veces se paga caro, porque en efecto, retorna sobre uno. Ahí tenemos un punto de la repetición. Es sabido el famoso: “pero mi mamá no”. Ahí está el punto de exclusión, donde cae la racionalización, que si se sostiene, lo hace estrictamente en función de la renegación.

Por lo tanto, sigue Lacan, salteo un poco. “[...] retengan únicamente la moraleja que ese apólogo encuentra en mi voto de que la referencia al texto sagrado, Jeremías 31.29, si no es enteramente inconcebible encontrarla en lo inconsciente, no haga automáticamente, la expresión viene al pelo, interrogarse al analista sobre la persona del ‘ambiente’ del paciente, como se dice desde hace algún tiempo, cuyo número de teléfono sería”<sup>119</sup>. Este ambientalismo, sobre todo por influencia norteamericana, es aquel que llevaría a dar por descontado que, una vez que localicemos cómo han comido el agraz los padres, está claro lo que le pasa al hijo. Y el hijo queda “disculpado” de lo que se ha descubierto acerca de los padres. Lo del número de teléfono aclara al pie de página, esta vez con mucha precisión el revisor, que en ese entonces, en los ‘50, “los números telefónicos de París se enuncian con cuatro cifras divididas de dos en dos y precedidas de un nombre, que simboliza la zona”. Sería *un nombre / dos números / dos números*, por ejemplo el nombre sería Danton, un personaje célebre, “y del que se toman al marcar el número las 3 primeras letras: por ejemplo: ‘Danton 31-29’”, entonces sería: Dan y 4 números. Las letras estaban escritas junto a los números, luego de ello el número. ¿Por qué este juego de letras que hace Lacan? Porque entonces, ya sé donde ubicarlo, por la zona, por la zona de París. Entonces, el ambientalismo llevaría a decir: éste es de tal zona. Por ejemplo: la problemática propia del barrio norte. Con ese sociologismo barato, ya llegamos a presuponer que sabemos de qué se trata.

Éste es el número de teléfono. “Este *joke*, bueno o malo, ustedes imaginarán que no por azar lo arriesgo perdidamente ligado a la letra, pues es por la marca de arbitrariedad propia de ésta como se explica la extraordinaria contingencia de los accidentes que dan a lo inconsciente su verdadero rostro”. Por el lado de la letra, y por el juego de la letra, indica, de nuevo, “la marca de arbitrariedad propia de” la letra, “como se explica la extraordinaria contingencia de los accidentes”. No hay, por lo tanto, determinismo exclusivo, hay “contingencia de los accidentes” que le dan su verdadera entidad –si quieren– a lo inconsciente, “su verdadero rostro”. Recordemos que está hablando de la máscara de la zorra, es un enunciado de rostro. Alguien que no puede llegar a la escena primaria, acá llamado: las uvas, las uvas están verdes. Dice que no le interesa, racionalizando así su no poder. Si ese fantema, llamado escena primaria, es constitutivo, sin embargo, acá tenemos un lugar destacadísimo, tenemos dos palabras, arbitrariedad, no quiere decir arbitrario, al modo de lo que se ejecuta en perjuicio de alguien, sin motivo y sin legalidad,



arbitrariedad tiene que ver con la contingencia. Si el determinismo psíquico se ubicaría por el lado de lo necesario, acá nos queda abierta la puerta a la contingencia.

Vamos a ver cómo juega la bofetada, y acá aparecen Raymond Roussel. “Así una bofetada –al reproducirse a través de varias generaciones, ...”. Fíjense qué interesante, una bofetada, pensemos en la de Dora, ahí tenemos una bofetada. “[...] violencia pasional primero, luego cada vez más enigmática al repetirse en los argumentos compulsivos cuya construcción parece más bien determinar a la manera de una historia de Raymond Roussel, ...”. Acá está la referencia, eso es lo que nos llevó. Lo que empieza no es, una mujer, bueno golpeada por una bofetada, ¿esto qué hace? ¿que su hija sea proclive a ser una mujer golpeada, abofeteada por ejemplo, y que esto siga una suerte de calco, clonación –se podría decir– de una en otra? Entonces, Lacan muy sagazmente, tomando esta cuestión de las generaciones, dice: “[...] hasta no ser ya más que el impulso que puntúa con su síncope una desconfianza del sexo casi paranoica–”. Porque, obvio, si ha sido golpeada, va a tener que tener una desconfianza casi paranoica del otro sexo. “Nos dirá más” una bofetada –esto ha sido una subordinada de subordinada, de subordinada–, vuelvo al comienzo, “así una bofetada” –si eliminamos todas las subordinadas– “nos dirá más por insertarse como significante en un contexto donde un ojo aplicado a una rendija, unos personajes menos caracterizados por su psicología real que por perfiles comparables a los de Tartaglia o de Pantaleón en la *Commedia dell’arte*” –ahora voy a esto– “volverán a encontrarse de edad en edad en un cañamazo transformado”. Un cañamazo transformado, donde los personajes parecen más de Comedia del arte, que de la psicología real.

Brevemente, en qué sentido Comedia del arte. Éste es un diccionario al que suelo recurrir cuando Lacan da estas pistas, creo que vamos a encontrar bastante de los relatos de los analizantes en esto. “Tipo de comedia que surge en el siglo XVI y perdura hasta el siglo XVIII, el que unos personajes constantes –Arlequín y Polichinela son algunos de los más conocidos– improvisan ante el público de acuerdo con un simple esquema preparado con antelación”<sup>120</sup>. Están las dos cosas, está la improvisación, y está el esquema preparado anticipadamente. “Este tipo de comedia no puede ser representada más que por actores con cierta profesionalidad, entre los que además existe una estrecha colaboración, de modo que el género aparece como una oposición al ‘amateurismo’ del teatro medieval y del Renacimiento. En realidad, la improvisación de los actores es en cierto modo limitada, puesto que los actores parten de una situación ya dada, sobre la que se van añadiendo bromas o detalles.” Hay un cañamazo, pero sin embargo, esto de las bromas o detalles y la parte, si se quiere, como de una improvisación, es propio de actores profesionales. “A la palabra se añade la mímica acusada, que en ocasiones llega a confundirse casi con la acrobacia.” Y acá viene, me parece, lo más sustancioso respecto de lo que dice Lacan: “Los caracteres de los tipos humanos

---

<sup>119</sup> Idem. pág. 430.

<sup>120</sup> *Diccionario de Literatura Universal*, Dístein, España, 1977. Pág. 105.



que aparecen en estas comedias carecen de toda complicación, sus personalidades quedan definidas de una vez por todas aunque a veces los actores les añadan alguna complicación.” Dice que la Comedia del arte nace en Italia y de ahí se extiende a España y a Francia.

Esta especie de chatura de los personajes, es aquello que el análisis va enriqueciendo. Pero que en la versión inicial, recordemos cómo otro importante juego de palabras, decisivo en Lacan, la *Père-version*, no hay, por lo tanto, la chatura de un personaje unívoco, más o menos siempre igual, o sea, que hay versiones. Yo a veces digo, como chiste y siguiendo esta misma referencia que si hay *père-version*, por lo tanto, debería haber *mère-version*. Hemos roto con la homofonía en juego, de versión del padre y hacia el padre, pero, creo que esto también nos abre las orejas si decimos *mère-version* y salimos, en todo caso, de aquello que nos permite, apenas un poco, la improvisación en la Comedia del arte. La manera entonces en que se pasa, por así decir, que se trasmite algo, poco y nada tiene que ver con decir: esas palabras que usted dice, son las palabras de su madre.

Sería exactamente todo lo contrario a lo que está diciendo, tomando la enseñanza clínica, pero, también la de Raymond Roussel. Entonces, pasamos a ver, brevemente, este otro literato, que también está en la misma antología de Breton, la *Antología del humor negro*, incluye a Roussel (1877 – 1933), otro que trabajó de un modo muy particular para hacer sus historias, y que en particular, una cuestión muy extraña, un libro muy conocido de él, difundido póstumamente, es *Cómo yo escribí alguno de mis libros*, no todos. Parecería que él quiere dar a entender lo que denomina: su procedimiento. Hemos visto como Deleuze llama a ese procedimiento en las psicosis, como imprescindible. El tiene dos procedimientos que los escribí, el del metagrama y el de la dislocación. Vamos a ver esto qué tiene que ver con lo que Lacan puntúa y de qué modo, así como hay una brissetización, hay una rousselización.

Estoy dudando por dónde tomarlo. Vamos a hacerlo directamente por acá, esta revista “*L’un Bévüe*” que dirigen Mayette Viltard y Jean Allouch

Este es el número 12, del '99, que es *La opacidad sexual, dispositivos, agenciamientos, montajes*. Creo que algo de esto está en la edición castellana de *Litoral*, que está siguiendo en gran medida a esta revista, dado que desapareció la *Litoral* francesa. Acá hay dos trabajos sobre Roussel, uno de François Datchet y otro previo, que anuncia una continuación que por lo que yo sé nunca salió, porque tengo los números siguientes, muy interesante cómo anuncia la segunda parte de éste que ahora les digo cómo se llama, llamaría Jacques Lacan poeta bastante rousseliano, el que sí está escrito y aparece acá es de Yan Péliissier, titulado largamente, *tratamiento heroico, usar con la lengua o lang sanieman Roussel*. Juega con lengua sangrienta, *lang sanie*, la enseñanza, *lansanieman Roussel*. No me quiero detener en esto, no tengo tiempo, pero sí, marcar por lo menos el procedimiento, el modo como Datchet lo concibe, lo vuelca. Dice así: “*Cómo he escrito algunos de mis*

*libros* contienen la explicitación del procedimiento, las críticas de las piezas, la solución propuesta”<sup>121</sup>.

Este es el más famoso, lo he visto en todos los textos que recorrí sobre Roussel, el mismo con el que Foucault empieza su libro imprescindible: *Raymond Roussel*, del año '63, publicado en castellano en el '73, supongo que está, sino lo reeditaran, quiero decir que es un buen negocio Foucault, así que los libros si no están, estarán. Foucault también comienza tomando este ejemplo princeps, podríamos decir, utilizado por el propio Roussel. Voy a tener que, otra vez, ponerlo, para que se vea qué quiere decir el procedimiento, porque sino se pierde en castellano:

*Les lettres du blanc sur les bandes du vieux billard*

*Les lettres du blanc sur les bandes du vieux pillard*

Las letras, o cartas, sobre las bandas del, bueno, primero dice viejo billar. Segunda frase, las letras del blanco sobre las bandas del viejo pillastre, “p” en vez de “b”, en vez de billar, pillastre. Tenemos dos frases, vamos a ver cómo lo da Foucault, con la belleza de su estilo, y ver qué quiere decir esto tan insólito. “Tomemos un naufrago europeo, capturado por el jefe de una tribu negra; el europeo envía a su mujer –mediante palomas y merced a una provisión milagrosa de tinta y de papel– una prolongada serie de misivas en la que narra los combates salvajes y las comidas de carne humana en las que participa su amo como detestable héroe. Roussel dice todo esto mucho mejor y más brevemente: ‘Las cartas del blanco sobre las bandas del viejo pillastre’”<sup>122</sup>. O sea, la segunda frase.

“Pero ‘las letras del blanco sobre las bandas del viejo billar’”, la frase de arriba, “son los signos tipográficos trazados con tiza sobre los bordes de la gran mesa cubierta de una felpa verde, algo apolillada ya, con la cual en una tarde lluviosa se quiere distraer a un grupo de amigos confinados en una casa de campo, proponiéndoles un jeroglífico; [...]”. Está el billar, están ahí, letras blancas, para que se arme, por ejemplo, un criptograma, o palabras cruzadas. “[...] aunque, en razón de la torpeza que impide dibujar la figuras lo suficientemente evocadoras, se les pide tan sólo”, a estos amigos alrededor del billar, “que reagrupen en palabras coherentes las letras esparcidas a lo largo del gran perímetro rectangular”.

Ahí viene Foucault ahora. “De la divergencia ínfima en inmensa entre estas dos frases, surgirán algunas figuras, las más frecuentadas por Roussel: encarcelamiento y liberación, exotismo y criptograma, suplicio por el lenguaje y rescate por ese mismo lenguaje,...”. Ahora, qué tiene que ver una con otra, cómo es que lo trabaja Roussel. Llego a dos frases, como se ve sólo diferenciadas por la primer letra de la última palabra, es un metagrama, y a partir de esto construye un relato, donde, partiendo de la primera, luego de terminado el relato, tiene que rematar en la segunda de las frases. ¿Es un relato circular, acaso? ¿Se vuelve al punto de partida? ¿Tiene algo que ver con una suerte de eterno retorno este procedimiento tan extraño? Este reencuentro con diferencia, casi al modo como

<sup>121</sup> **Dachet François.** “*L’Opacité Sexuelle*”, *L’Une Bévüe*, N° 12, E.P.E.L., Paris, 1999. Pág. 136.

<sup>122</sup> **Foucault M.** *Raymond Roussel*, Siglo XXI, Argentina, 1973. Pág. 25.

Joyce trabaja su *Finnegans*, donde su final reenvía al comienzo, no por repetición, sino porque la frase inconclusa del final se prosigue, comenzando por un término que sería como el famoso... con que comienza el *Finnegans*, ese final, verdaderamente se entiende al comienzo, y así se arma la estructura, presuntamente circular. Para Roussel, en cambio, es cómo se trata para llenar el blanco, hablando del blanco, que va de una a otra.

Fijense que son las cartas (*lettres*) del hombre blanco que está en la selva, pero, en la otra frase, son las letras (*lettres*) de color blanco tiradas sobre el billar, puestas ahí para que esa gente haga algo con esas letras. Las bandas, una cosa son “las del viejo pillastre”, este que decíamos de exotismo donde aparecía este antropófago, al modo de las hordas del pillastre este, y otras son las bandas del billar. De qué modo entender esto, porque cuando lo iba escribiendo en el pizarrón, cualquiera podría decir, ¿qué hace?, está escribiendo lo mismo, ¿a dónde va con esto?, me podría haber equivocado, en lugar de escribir la segunda, por un lapsus hubiera escrito la primera nuevamente. Fijense, sin embargo, en principio es por tomar, de hecho, dos palabras, de hacer el metagrama, pero luego, hacer hacia atrás, dice Roussel, empiezo a tratar de armar estas dos frases. Una y otra, que como ven, tienen la propiedad de equivocarse, como decía Lacan, acá el equívoco domina y ésta es la definición del análisis: el trabajo con el equívoco. Fijense todas las polifonías en juego: cartas, blanco, bandas, y evidentemente *billard* no es *pillard*, no es el viejo pillastre igual al viejo billar, ni mucho menos.

Por lo tanto, no tienen nada que ver, pero acá uno podría ver de qué se trata eso de: “eso juega”. Sin duda, tiene que haber un sistema de transformaciones muy codificado, tal que permita pasar de la una a la otra. Entonces, hay un juego muy reglado, esto no es de ninguna manera, una suerte de caos desordenado. Acá hay un caos ordenado, tal que permite realizar, por lo tanto, la deriva de la primera a la segunda frase. Hay que llenar, por lo tanto, con un relato, armar una trama tal que permita darnos cuenta, de qué modo se permita hacer este tipo de pasaje. Entonces, para Foucault la experiencia de Roussel se sitúa en lo que podríamos llamar: el espacio tropológico. Esto dice sin duda que es topología, con la inclusión de la “r”, son palabras topologizadas, pero, acá hay tropos, son figuras retóricas que están en juego y por eso son ambas cosas a la vez. Foucault cita a Dumarsais, uno de los clásicos de la teorización de la retórica, que publicó la primera edición en 1755 de su famoso *Les Tropes*. Les leo un fragmento. “Ha sido menester utilizar las mismas palabras para usos diversos. Se ha observado que este admirable expediente podía dar al discurso más energía y atractivo; y no se ha dejado de convertirlo en juego, en placer. Es así que, por necesidad y por elección, las palabras se apartan a veces de su sentido primitivo para adquirir uno nuevo que se aleja más o menos del primero, pero con el cual tienen más o menos relación. Este nuevo sentido de las palabras se llama sentido tropológico”<sup>123</sup>. Dumarsais, repito, 1755, donde uno

---

<sup>123</sup> Idem. pág. 27.

puede leer a partir de la topología otra cosa y retrofundar la palabra topológico de avanzada ya en el siglo XVIII.

Antes de pasar a otra referencia, faltaría una caracterización más. Ésta es llamada frase epónima, la que es punto de partida. Lo que surge para juntar la frase epónima con la frase final, se llama contratexto.

- pregunta inaudible

Me parece que no. Ahí ves una distancia, no, es otra problemática, si te contesto me voy por otro sesgo. Acá, la problemática crucial es plantear la relación repetición–diferencia. Lacan está tomando, vuelvo a *El Psicoanálisis y su enseñanza*, parece como un relato de Raymond Roussel, parece que, ¿está presente la frase epónima en la frase final?. No, sí, otra vez, es repetición con diferencia. Es identidad, pero no, no es identidad tampoco. Era identidad hasta acá (sin la última palabra), pues tampoco, porque cuando yo llego al último término, está claro en función, no de *apres coup*, sino de la retroacción; acá es la última palabra, que hace que se resignifique, y lo digo con toda propiedad a este vocablo de dudosa fortuna en general. Acá sí se resignifica, desde el “viejo pillastre”, ubicando que no son de ninguna manera, que no está en juego acá la identidad, sino que está en juego la diferencia. Cuestión topológica, quería ubicarles la referencia a la modificación, digamos, a cuando aparece el segundo procedimiento que utiliza. Brevemente, creo, se lo puede situar, al modo en que armó de esa manera sus textos, y que él, creyendo hacer un servicio a la humanidad, a los escritores en particular, les cuenta de qué modo puede hacerse un relato, como si supusiese que esto es muy fácil de hacer, por eso ha sido tan trabajosa la producción de Roussel, para, primero, definir dos frases así y que todo concluya en la frase epónima en un final, que está de algún modo exigido, si se puede decir así, que se llegue a eso.

Ahora, en la segunda (epígrafe inicial), ustedes ven que puse: la dislocación. El mismo Roussel dice: el procedimiento evolucionó, al referirse a esta nueva técnica, dice Foucault. “[...] como si se tratara, independientemente de él, de uno de esos movimientos a la vez imprevistos, automáticos, espontáneamente inventivos [...]”<sup>124</sup>. Claro, ahora, ¿qué empieza a hacer él? Por ejemplo, para poder tomar una palabra, que en lo personal me es muy cara, cual es el segundo procedimiento que llama de la dislocación, veamos cómo lo describe: “Legué a tomar una frase cualquiera y a extraer de ella imágenes dislocándola, un poco, como si se hubiera tratado de extraerle dibujos jeroglíficos”

<i>Tours en billon</i>	–	torres en forma de vellón
<i>Tourbillon</i>	–	torbellino

La dislocación, por lo tanto, se parece bastante a cuando Lacan dice:

*L'âme à tiers* – el alma de a tres, o partida en tres

---

<sup>124</sup> Idem. pág. 55.

*La matiere* – la materia

Diría Roussel, dislocado, la materia es el alma partida en tres. Por supuesto, hay efecto de enseñanza, no es algo para divertirse un rato infantilmente. Es para decir, si ustedes creen que la materia es unívoca, un todo homogéneo, les respondo: es el alma dividida en tres, o sea: R.S.I. Este procedimiento de la dislocación, como ven, también está en juego en el *Seminario 25* también, no lo voy a poner porque no hacemos a tiempo, a lo que hace esto que para Roussel es la evolución. Pasó por lo que planteaba como primer procedimiento por la vía del metagrama, a esto que denomina segundo procedimiento, la dislocación. Ahí, prácticamente empieza de dejar de lado la frase epónima.

Creo que las conclusiones de Foucault, que son unos de los momentos más brillantes, me parece, porque acá hace una reflexión sobre el lenguaje, que es mi propuesta en el *Seminario*, no solo Roussel, no solo Brisset, en particular no solo Leiris, que ha sido una de las apoyaturas posteriores de Roussel, una vez muerto Roussel, el texto *La regla del juego, Règle du Jeu*, de Leiris, está construido de un modo bastante semejante a este de la dislocación, de lo que hemos visto nosotros, por supuesto en *Palabras sin memoria*, por otra parte. Entonces, dice Foucault, para ya ir redondeando alguna conclusión. “Al ser empujado a esta destrucción de sí mismo que es también su azar de nacimiento, el lenguaje aleatorio y necesario de Roussel traza una figura extraña:...”<sup>125</sup> Escúchese esto como una propuesta, que podemos hacer, en todo caso, de aforismo. “[...]: como todo lenguaje literario es destrucción violenta de la resaca cotidiana”<sup>126</sup>. Podemos proponerlo, si les parece, como un interesante aforismo. Tiene que ver también con nuestro título: **violencia del lenguaje**. Repito: “como todo lenguaje literario es destrucción violenta de la resaca cotidiana”, Roussel y toda la literatura, “pero se mantiene indefinidamente en el gesto hierático de ese asesinato; como el lenguaje cotidiano, repite sin tregua, pero esa repetición no tiene sentido de recoger y continuar, sino que conserva lo que repite en la abolición de un silencio que proyecta un eco necesariamente inaudible”.

Todo va construido en paradoja, si lo van siguiendo. “El lenguaje de Roussel se abre de entrada a lo ya dicho, que acoge bajo la forma más desordenada del azar: no para decir mejor lo que se dice, sino para someter su forma al segundo azar de una destrucción explosiva y, con estos trozos dispersos, inertes, amorfos, hace surgir dejándolos en su lugar, la más inaudita de las significaciones. Lejos de ser un lenguaje que trata de comenzar, es la figura segunda de las palabras ya habladas”. No presupone que hay un segundo lenguaje que se va a iniciar, ni hay un lenguaje de fondo, ni se trata de la verdad soterrada, ni oculta, o algo por el estilo. Segunda vez, de una frase, a la otra, aunque la escribí a una arriba y a la otra abajo, con una barra entra ellas, pero, no va ninguna barra que marque niveles, vaya arriba la que vaya. Creo que saben a qué me refiero con eso: el significante / significado, no se

---

<sup>125</sup> Idem. pág. 58.

<sup>126</sup> Idem. pág. 59.



reconoce profundidad alguna, sino que, Lacan resalta constantemente la condición superficial del lenguaje, lo cual no obsta para que haya un lenguaje segundo. Pero, dicho en este sentido: “Lejos de ser un lenguaje que trata de comenzar, es la figura segunda de las palabras ya habladas”. Primero hay que hablarlo, el analizante dice una palabra, de esto, es que hay en todo caso, esto que él llama acá: figura segunda. Así: *l’âme à tiers*, lo puedo escuchar la *matière*. Por supuesto, de ningún modo implica una reduplicación especular. Casi podría decirles que es una respuesta, a la ilusión cotidiana y habitual, casi filosófica, de que la materia es una, indivisa, homogénea, solidificada, sensible, etc., en fin, que no tendría fisuras, ésta es la respuesta que contradice la ilusión, el obstáculo epistemológico, para decirlo con Bachelard, que indicaría que la materia siempre es eso.

Repito: “figura segunda de las palabras ya habladas; es el lenguaje de siempre”. Nada especial, es el de siempre.”[...] trabajado por la destrucción y la muerte. Por eso su negativa a ser original”, habla de Roussel, “[...]es esencial en él”. No hay acá, si ustedes me escuchan entre líneas, lo voy a decir ahora con todas las letras, un metalenguaje, por supuesto, no hay por lo tanto significantes primordiales, no hay lenguaje de fondo. Todo eso son otros modos de decir metalenguaje, es el mismo, no hay otra cosa, es el cotidiano, y sin embargo “trabajado por la destrucción y la muerte”. De nuevo, como se ve, indica su vector positivo. No digo el fachista: viva la muerte. Digo: respetemos la acción de la pulsión de muerte, la destrucción de los ensamblajes que quedan pegoteados entre sí y marcan el goce del analizante, aquel que decíamos con Piglia, que procura por todos los medios de hundirse, no, salir a flote.

Concluyo con esto, entonces. “[...] hay una profunda repetición: no la lateral, la de las cosas que se vuelven a decir, sino la otra, la radical, que ha pasado por encima del no lenguaje y que debe a ese vacío franqueado el ser poesía, incluso cuando es, en la superficie del estilo, la más chata de las prosas”<sup>127</sup>. Rota esta dicotomía, prosa – poesía, esto dice de nuevo que, en todo caso, quien hace poesía, no lo hace por escribir poesía, sino, por aquello que hace con el lenguaje.

Para ir concluyendo con Lacan, vuelvo ahora, ya que estamos con la cuestión de la poesía otra vez, de alguna manera está presente en todo el *Seminario 15*. Se puede ver cómo Lacan va aproximando, por cierto sesgo que vamos a tratar de dilucidar, al psicoanálisis con la poesía. Ya en la apertura, en la primera clase del 15 de noviembre del '67: “[...] ustedes están acá para escucharme que el psicoanálisis, eso hace algo. Eso hace. Eso no alcanza. Es esencial; está en el punto central, es la visión poética, propiamente dicha de la cosa. La poesía también, eso hace algo”. Por qué la poesía y no la literatura, ¿a quién le hace algo? ¿a qué le hace algo? ¿Por qué decir que se trata de la poesía y esta aproximación al psicoanálisis? “He remarcado por otra parte, al pasar, por haberme interesado un poco estos últimos tiempos en ese canto de la poesía,”. La poesía canta, ¿podemos decir que es lo que se trata de que suceda en el psicoanálisis? No es el canto obviamente, en un sentido metafórico, es otra vez, aquello que trabaja con los sonidos y con el modo



de las inflexiones fónicas, donde ahí se puede entender la referencia al canto. Por supuesto que hay música en la poesía, de eso no nos cabe duda. No es que vamos a hacer nosotros música, ni arte, ni poesía, sin embargo, la alusión constante, es que lo que prima en la poesía, **violencia del lenguaje** por excelencia, es sin duda el trabajo con lo fónico. “Eso hace”, *ça fait*, claro, “sería una forma de introducción a lo que hay del acto en la poesía. Pero no es asunto nuestro hoy puesto que se trata del psicoanálisis que hace algo, pero ciertamente, no en el nivel, en el plano, en el sentido, de la poesía”.

De nuevo, creo que en esta juntura, es repetición con diferencia. Si tienen que ver, podemos decir que no exclusivamente hacen del mismo modo, uno y otro. Con todo, repito: ¿por qué la poesía y no otra cosa? Pese a decir que: no estamos en eso. Basta con poner dos cosas en comparación, para suponer que hay un eje de pertinencia, que estipula que los dos están emparentados de alguna manera y que no hablan de campos de por sí heterogéneos. Creo que nos permite, marcar nítidamente, de que se trata la **violencia del lenguaje**, por eso recordaba que ya en el *Seminario 15* Lacan inclusive apuesta a que el efecto de la interpretación es generar una inventiva, inventividad dice directamente (*le apporte dans l'inventivité du sujet*<sup>128</sup>), lo dice en la tercera clase, donde insiste en que lo que sucede es que el efecto de interpretación estimula la inventividad del sujeto y, “esa es la poesía de la que he hablado todo el tiempo”. Como ven, obviamente, no se trata de generar poetas de los analizantes, sino de nuevo, del modo en que puedan vérselas con el lenguaje y de qué modo pueden aparecer allí, los significantes nuevos, que den cuenta, por lo tanto, de una flecha del tiempo cuando se trata del lenguaje.

Bueno, he hablado.

- leer poesía

Me parece que él también enfatiza a quien la hace. Es el efecto de la modificación de la posición subjetiva, no tanto ahí del lector o del escucha de la poesía, sino de quien la hace, por eso también tiene que ver con la posición del analista, por eso el acto analítico es del analista.

- retórica – cambiar el eje a la fonología

La fonología es una disciplina, el punto es marcar hasta dónde estamos emparentados con la investigación lingüística, ya decir fonología, es marcar lo que decíamos con Jakobson, la unidad, la relación estricta entre el sonido y el sentido. Pero, si decimos fonología, estamos tomando de nuevo el préstamo de la lingüística y ubicándonos desde esa subsunción. Lo fónico en el sentido de la fonía de donde depende la gramática, quizá más de donde depende la ortografía, del modo en que escribimos, esto lleva a la concepción del lenguaje tomado en su apoyatura escrituraria. Ya no en aquello que es acto interlocutivo.

---

<sup>127</sup> Idem. pág. 60.

- condensación, la verdad – lo real, ej. los efectos de sentido del significante en *matière*

Para no caer en una discusión que se podría entender, como dirían los filósofos, logomáquica, solamente trabajando con las palabras, llevándolo a la situación analítica para que nos permita ver si es una cosa u otra, más allá a la mera referencia a *Seminarios* o a lo que dice Lacan aquí o allá, ¿qué sucede estrictamente en nuestra praxis poética cuando intentamos una y otra vía? Quiero decir, esto, en principio, no es: lo que usted dice de la materia ... y comienza una suerte de diálogo, intersubjetivo, por qué no. Una respuesta así, por ejemplo, suelta, aislada, indudablemente que lo que menos puede producir es perplejidad y desconcierto. Creo que ahí hay ciertas notas de lo que se podría llamar, eso tan difícil de cernir como “lo Real en Lacan”, cuando se contraponen a, o Real versus, etc. Lo digo, para que no quede en el mal sentido juego de palabras. Me parece que hay que contextualizarlo con el efecto que produce en el analizante, uno y otro. La movilización y lo que va haciendo surco, como el modo de trabajar poéticamente el lenguaje. Creo que ahí puede zanjarse esto, porque sino vos tenés razón: esto es opinable, vos decías que es lo Real, a no, para mí es la verdad. Entonces caeríamos en el perspectivismo de cada uno, no hay opinión verdadera, podríamos decir así, ironizando sobre la verdad, cada uno tendría su posición y nada sería contrastable con nada y cada uno podría tener su “pequeña metapsicología portátil”. Hecho desde la perspectiva de la autonomía: para vos es así, para mí es así. Es cierto que muchas cosas son opinables, pero acá tenemos que contrastarlo con el efecto inducido por la modalidad diferencial de las intervenciones y por lo tanto con la modalidad diferencial de reacciones, en un caso y en el otro. Y no por la reacción sola, sino, por la prospectiva. Y de qué modo, cada uno se las ve con –dice Lacan– este chancro, que es el lenguaje.

- la cachetada de Dora, ¿el hecho de hablarlo hacía más odiosa esa reacción?

No, era el modo en que eso se va transmitiendo, está hablando de la transmisión simbólica, por supuesto, entonces, de qué manera se puede suponer que algo se puede “transmitir” del mismo modo. La bofetada deriva después en una molestia medio paranoide respecto del otro sexo. Nunca dice, esto en qué generación se da, ni hace ningún tipo de profecía al respecto, sino: miren eso y las variantes en que se van deslizando, donde se rompe la relación, podemos decir de cierta génesis, pero, de una génesis que no está indicando una especie de clonación de la bofetada. Uno podría decir, en otro caso: viene de una familia donde las mujeres se hacen pegar, entonces, mirá la abuela, mirá la madre y mirá esta mujer ahora, tomado en cuenta desde una perspectiva, casi, de identificación imaginaria. Fue ese argumento, como dice muy bien Lacan, la extraordinaria implicancia de las arbitrariedades que tienen que ver con la contingencia de los accidentes que, ahí sí podemos empezar a decir algo respecto de alguien, y no, meramente: tiene dentera

---

<sup>128</sup> Lacan J. *L'Acte Psychanalytique*, cl. 29 – 11 – 67. Notes de cours.

porque sus padres han comido agraz. Creo que en ese sentido se puede ver la pertinencia, como siempre, no están puestas porque sí las referencias de Lacan, aunque sea una sola vez a Raymond Roussel, capta muy bien, de qué manera se puede pensar la repetición en estos términos. Se ve que decir meramente: el niño es hablado por las palabras de la madre, indica un cierto nivel de ingenuidad, en todo caso. Por otro lado, esta cruzada, no se si voluntariamente o no, creo que se ha visto envuelto el psicoanálisis en una formulación donde prácticamente: los padres tienen la culpa de todo. Por supuesto que no está dicho porque sí, es la teoría neurótica que todos tenemos, es la decepción al fin y al cabo, ¿por qué no he sido invitado al festín de mis padres? Eso hace que uno tenga todas las quejas “legítimas” contra ellos y los haga responsables y uno se desresponsabiliza. Podríamos llamarla, como alguna vez intenté en *Fantasma...* concretamente, una teoría neurótica. No obsta como para que sea una teoría, así como las “teorías sexuales infantiles”, esta es una “teoría psicoanalítica neurótica”.

Bueno, estamos sobre la hora, dado que se trataba de la poesía, quería, de un querido poeta, como saben lo amo mucho, que es Octavio Paz, encontré un libro que no tenía, pero que realmente es muy interesante porque, de Paz, viene a llamarse *Al paso*. Vean cómo se juega el nombre en la inventiva. Creo que es un buen resumen del *Seminario* que hoy concluye.

*Entre lo que veo y digo,  
entre lo que digo y callo,  
entre lo que callo y sueño,  
entre lo que sueño y olvido,  
la poesía.*

*Se desliza  
entre el sí y el no:  
dice*

*lo que callo,  
calla*

*lo que digo,  
sueña*

*lo que olvido.*

*No es un decir:  
es un hacer.*

*Es un hacer  
que es un decir.*

*La poesía  
se dice y se oye:*

*es real,*  
*Y apenas digo*  
*es real,*  
*se disipa.*  
*¿Así es más real?*  
*Idea palpable,*  
*palabra*  
*impalpable:*  
*la poesía*  
*va y viene*  
*entre lo que es*  
*y lo que no es.*  
*Teje reflejos*  
*Y los desteje*  
*La poesía.*  
*siembra ojos en la página,*  
*siembra palabras en los ojos.*  
*Los ojos hablan,*  
*las palabras miran,*  
*las miradas piensan.*  
*Oír*  
*los pensamientos,*  
*ver*  
*lo que decimos,*  
*tocar*  
*el cuerpo de la idea.*  
*Los ojos*  
*se cierran,*  
*las palabras se abren<sup>129</sup>.*

Bueno, por ahí es un buen modo de cerrar el *Seminario* así.

---

<sup>129</sup> Paz O. *Al paso*. Seix Barral, Buenos Aires, 1993. Págs. 85 – 85.