

Clase 11

14 de Junio de 1972

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

X, en la sala: Es una polución.

Lacan: ¿Quién dijo eso?

X: Yo.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

$$\{ \emptyset \}$$

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

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

lo cual es más o menos:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Lacan.— Ahí es donde Cantor se equivoca.

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

Lacan.— Cantor no se opone.

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

Lacan.— ¡Dígalo, grítelo!

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

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

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

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

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

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

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

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

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

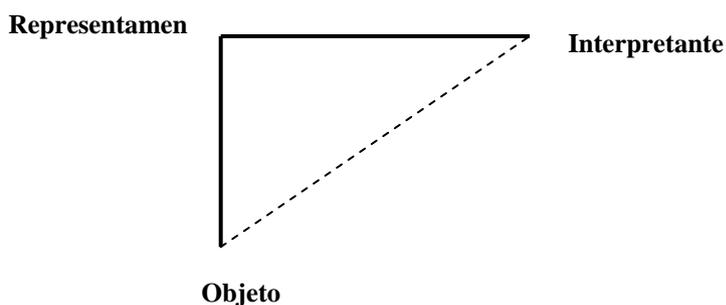
Hay una falla presente desde el principio en esta teoría y que quizá Maine de Biran trataba de delimitar mejor. El sistema de los signos no es sino la repetición infinita de esta falla. Como tal, toda falla (y esto se repite en todos los escritos de los empíricos y surge de la experiencia y la investigación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

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

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

Lacan.— Peirce era astrónomo...

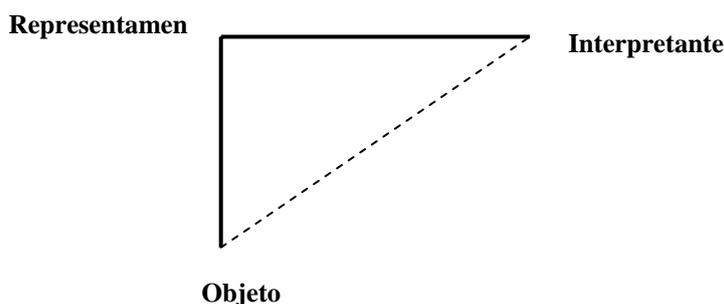
Recanati.— ... a partir de lo terciario construye una lógica que se especifica en semiótica, "Logic of semiotic", la propia semiótica especificándose a cierto nivel como retórica, y esto es importante para Peirce. Todo cabe en su definición del signo. Él llama al signo "representamen" y dice: "el representamen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



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

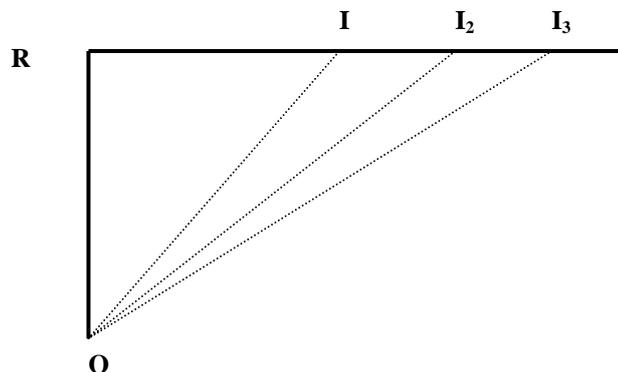
Recanati.— ... lo que debe ser verdadero del signo para tener sentido. En general la idea es la focalización del "representamen" sobre un objeto determinado, según el "ground" o el punto de vista. Se ve entonces que la significación se recorta de alguna manera sobre un fondo diferenciado y que el "ground",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

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



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

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



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

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

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

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

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