

CONFERENCIAS Y CHARLAS EN UNIVERSIDADES NORTEAMERICANAS

Jacques Lacan

Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines.

Estas conferencias y charlas, que tuvieron lugar en Yale University, Kanzer Seminar el **24 de Noviembre de 1975**, en Yale University, Law School Auditorium el **25 de Noviembre de 1975**, en Columbia University, Auditorium School of International Affairs el **1º de Diciembre de 1975**, y en Massachusetts Institute of Technology el **2 de Diciembre de 1975**, fueron publicadas en *Scilicet*, nº 6/7, aux Conferencia pronunciada en Éditions du Seuil, Paris, 1976, pp. 5-63.¹

¹ La versión francesa de este texto se encuentra también en *Pas-tout Lacan*, página web de la *école lacanienne de psychanalyse*: <http://www.ecole-lacanienne.net/>. — Salvo indicación en contrario, las notas son de esta traducción, así como todo lo que intercalado en el cuerpo del texto está encerrado entre llaves {}.

Se encontrarán aquí publicadas algunas *notas* tomadas en el curso de conferencias y de charlas de Jacques Lacan con estudiantes, las que tuvieron lugar en noviembre-diciembre de 1975 por invitación de diversos departamentos universitarios norteamericanos.

Improvisadas en francés a partir de un bosquejo, estas conferencias no tienen texto original escrito. Las notas publicadas están hechas a partir de estenografías, de registros, incluso de una traducción del inglés. Tienen un carácter parcial, un estilo quebrado y asertivo, y respetan la forma hablada; no han sido corregidas por el autor. Se lamentará que la falta de registro nos prive de la discusión que se sostuvo con el Profesor Chomsky.²

² Esta información, que precede a la publicación de las *Conférences...*, no está firmada. Resulta curioso que sea justamente el registro de su encuentro con Chomsky el que falte, si tenemos en cuenta la importancia que Lacan parece otorgar a dicho encuentro, cuando se refiere a éste en el curso de la segunda clase del Seminario 23, *El síntoma*, sesión del 9 de Diciembre de 1975, al regreso de los EE.UU. — cf. Jacques LACAN, Seminario 23, *El síntoma*, 1975-1976, *Versión Crítica* de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Más curioso todavía es que, a pesar de dicha “falta de registro”, no se carezca completamente de informes — cf., por ejemplo, Sherry TURKLE, *Jacques Lacan. La irrupción del psicoanálisis en Francia*, Paidós, Buenos Aires, 1983, pp. 282-283.

YALE UNIVERSITY, KANZER SEMINAR

24 de Noviembre de 1975

No es fácil... *It is not easy to speak in a country wich is perfectly strange for me.*³ Ustedes ven, trato de hacerme entender por todos, aunque mi inglés sea más bien elemental y aunque intento mejorarlo — intento mejorarlo este año de manera un poco paradójal por medio de la lectura — por medio de la lectura de Joyce (*risas*). Uno de mis oyentes, inspirado por mi reciente conferencia (una conferencia que me fue pedida para abrir el congreso sobre Joyce)⁴ — un oyente de mi seminario, donde la gente se apretuja en multitud, para mi gran sorpresa como para la de todo el mundo y, naturalmente, yo no había anunciado allí mi conferencia sobre Joyce — escribió un artículo en una revista francesa donde la literatura es particularmente retorcida. Torcida, así. Pero a veces aparecen en esa revista algunas cosas que producen sentido — a veces mucho sentido — y en particular lo que fue propuesto por mi oyente: él propuso que después de Joyce la lengua inglesa no existía más.⁵

Evidentemente, esto no es cierto, puesto que, hasta *Finnegans Wake*,⁶ Joyce respetó lo que Chomsky llama la “estructura gramati-

³ “No es fácil hablar en un país que es completamente extraño para mí.”

⁴ Jacques LACAN, «Joyce le symptôme I», conferencia pronunciada en el Gran Anfiteatro de la Sorbona el 16 de Junio de 1975, para la apertura del 5º *Simposio Internacional James Joyce*. Texto establecido por Jacques-Alain Miller a partir de notas tomadas por Éric Laurent. Publicado originalmente en la revista *L’Ane*, nº 6, 1982, y luego en AA.VV., *Joyce avec Lacan*, Navarin éditeur, Paris, 1987. Hay traducción castellana en *Carpeta de Psicoanálisis 2*, Letra Viva, Buenos Aires, 1985, y revista *Uno por Uno*, nº 44, Ediciones Eolia, Buenos Aires, 1997.

⁵ Philippe SOLLERS, «Joyce et C^{ie}», *Tel Quel*, nº 64, éd. de Minuit, Paris, hiver 1975; versión castellana: «Joyce y Cía», en <http://escholarship.bc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1140&context=xul>

⁶ *Scilicet* transcribe, erróneamente, *Finnegan’s Wake*. Yo corrijo.

cal”. Pero, naturalmente, se las ha hecho ver duras a la palabra inglesa. El llegó hasta inyectar en su propio género de inglés palabras pertenecientes a un gran número de otras lenguas, incluido el noruego, y hasta ciertas lenguas asiáticas; forzó las palabras de la lengua inglesa constriñéndolas a admitir otros vocablos, vocablos que no son de ningún modo respetables, si puedo decir, para alguien que emplee el inglés.

Podemos decir que en inglés existen, en el conjunto, dos tipos de vocablos: los de raíz latina y los llamados germánicos, que, de hecho, no son germánicos, sino que pertenecen a otra rama del indoeuropeo: el anglosajón.

Es del lado sajón que encontramos las raíces germánicas, pero, finalmente, hay algo específico en el inglés para estudiar en tanto que tal para captar lo que lo caracteriza en oposición a las otras lenguas.

Pero la cosa importante, al menos tal como nosotros, los analistas, la concebimos, es decir la verdad. Y, como tenemos de esta verdad una idea un poco particular, sabemos que es muy difícil.

Y, como ha sido convenido que yo hablaré primero y que habría preguntas a continuación, me gustaría comenzar tomando lo que es justamente llamado contacto con ustedes, que están aquí esta tarde, formulando — ¿por qué no? — algunas preguntas yo mismo. Naturalmente, esto supone que ustedes quieran responder, así fuese con otra pregunta.

Quisiera ante todo dirigir una pregunta precisamente a los que han elegido proponerse como psicoanalistas, quisiera preguntarles, y necesariamente tendré que responder primero, cómo han llegado a lo que puede, después de todo, ser razonablemente llamado su... *job*.⁷ Ser un analista es un *job*, y, de hecho, un *job* muy duro. Es incluso un trabajo inhabitualmente fatigante, y, si retomo las palabras del último analista que ví antes de esta visita a los Estados Unidos, él me confió que tenía necesidad de descansar un poco entre cada uno de sus análisis, y que eso daba su ritmo a su trabajo.

⁷ *job*, en inglés: “trabajo”.

En cuanto a mí, para decirles la verdad, no tengo tiempo para descansar entre dos análisis. Esto porque, por el hecho de mi notoriedad, vienen muchas personas para ser analizadas, para demandarme que los analice. Anoche, en la casa de Shoshana Felman, un grupo de jóvenes me preguntó cómo elegía yo a mis pacientes. Respondí que yo no los elegía así como así, sino que ellos tenían que testimoniar de lo que esperaban como resultado de su pedido.

Ahora, déjenme responder a mi pregunta: ¿cómo me volví psicoanalista? Yo he llegado a eso tarde, no antes de los treinta y cinco años. Había cometido lo que en Francia se llama una tesis de doctorado en medicina.⁸ No era mi primer escrito, pues una tesis tiene que estar realmente escrita. Una tesis es, por definición, lo que tiene que ser escrito y defendido. En ese tiempo, una tesis era asunto serio, por el cual uno se exponía a la contradicción.

Hoy, uno se presenta ante un jurado compuesto habitualmente por dos o tres de sus antiguos jefes, perfectamente informados del tema que, lo más a menudo, ellos le han sugerido. Este no era mi caso. Yo debí realmente imponer mi tesis. La había llamado — esto es para los psiquiatras presentes — *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*. Entonces yo era ingenuo. Creía que la personalidad era cosa fácil de captar. Ya no me atrevería a dar ese título a lo que estaba en cuestión, pues, de hecho, no creo que la psicosis tenga algo que ver con la personalidad. La psicosis es un intento de rigor. En este sentido, diría que yo soy psicótico. Soy psicótico por la sola razón de que siempre he tratado de ser riguroso.

Esto llega evidentemente bastante lejos, puesto que supone que los lógicos, por ejemplo, que tienden hacia ese objetivo, los geómetras también, compartirían en último análisis una cierta forma de psicosis. Hoy, yo pienso así. Para esta tesis, no la había emprendido imprudentemente, yo había reunido treinta y tres casos de psicosis: en ninguno encontré excepción a esta búsqueda de rigor. Pero, como no se puede — contrariamente a la práctica común, pienso que no se puede — hablar de treinta y tres casos (mi tesis hubiera tenido miles de páginas), me contenté con escribir una tesis de un número razonable de páginas,

⁸ Jacques LACAN, *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad* [1932], Siglo Veintiuno Editores, México, 1976.

quiero decir de un volumen que pudiera ser tenido en la mano, y hablé allí de uno de esos casos, el que me parecía ejemplar, especialmente en cuanto que la persona en cuestión había cometido numerosos... escritos. Ella había cometido esos escritos bajo la forma de numerosas cartas ultrajantes para un montón de personas, quiero decir que ella era erotómana.

Un cierto número de personas aquí saben, pienso, lo que es una erotómana: la erotomanía implica la elección de una persona más o menos célebre y la idea de que esta persona no está concernida más que por ustedes. Sería necesario encontrar cómo echa raíces esta idea, aunque sea imposible hasta ahora.

Lo que es seguro es que, una vez puesto en marcha el mecanismo, cada hecho prueba que el ilustre personaje (en este caso una mujer) está en relación amorosa, no con la personalidad, sino con la persona nombrada, designada por un cierto nombre. En esa época, esa persona tenía su nombre en los periódicos a continuación del gesto que había tenido contra una actriz entonces célebre, de manera coherente con su erotomanía dirigida sobre esta actriz — del mismo modo que antes había estado dirigida sobre otras celebridades (no es raro ver operar este deslizamiento de una figura a otra). En todo caso, ella había herido un poco a esta actriz y fue enviada a prisión. Yo me permití a mí mismo ser coherente, y pensé que una persona que sabía siempre tan bien lo que hacía, sabía también a qué la llevaría eso, y es un hecho que su estadía en prisión la calmó. De un día para otro desaparecieron sus hasta entonces rigurosas elucubraciones. Yo me permití — tan psicótico como mi paciente — tomar esto en serio y pensar que, si la prisión la había calmado, ahí estaba lo que ella había realmente buscado.

También dí a eso un nombre más bien bizarro: lo llamé “paranoia de autocastigo”.

Evidentemente, quizá era llevar la lógica un poco lejos. Y eso me hizo observar que había en Freud algo del mismo orden.

Freud no ha estudiado principalmente a los psicóticos. Pero, como yo, de hecho, ha estudiado los escritos de un psicótico, el famoso presidente Schreber. Y, respecto del presidente Schreber, Freud no

adopta el mismo tipo de posición que yo. Es cierto que era un caso de lógica mucho más extremado. Pero yo observé, a causa de lo que constituye el fondo de su pensamiento, que Freud no era psicótico. El no es psicótico, contrariamente a muchos, porque se interesaba en algo diferente. Su primer interés era la histeria. Y su vía de aproximación a esta otra cosa era perfectamente seria, consistente no en colegir de los escritos — pues los casos que él trataba no eran gente que inundaba de escritos, contrariamente a los psicóticos — sino en escuchar. El pasaba mucho tiempo escuchando, y de lo que escuchaba resultaba algo paradójal respecto de lo que recién acabo de decir, que es una lectura.

Fue mientras escuchaba a las histéricas que él leyó que había un inconsciente.

Esto es algo que él podía solamente construir y en lo cual estaba él mismo implicado; estaba allí implicado en cuanto que para su gran sorpresa observaba que no podía evitar participar en lo que las histéricas le contaban, que era afectado por eso.

Naturalmente, cada cosa en las reglas resultantes por las cuales estableció la práctica psicoanalítica está concebida para contrariar esta consecuencia, para conducir las cosas de tal suerte que uno evite ser afectado. Para este fin, promovió un cierto número de reglas que son muy sanas, y que implican la suposición de que la histérica tiene lo que se llama un inconsciente. Y lo que yo he intentado hacer — me excuso por abreviar así — es reconocer lo que precisamente podía ser este inconsciente postulado por Freud. Ahora que los analistas son tan numerosos, cualquiera puede saber lo que es la lectura del inconsciente, pues, después de todo, desde el tiempo en que los analistas emergieron, la gente ha comenzado a comprender algo; pero este fenómeno, prácticamente impensable, que tanta gente venga al análisis, levanta un real problema. No solamente vienen a nosotros, ¡sino que vuelven! ¿Qué puede inducirlos a encontrar tal satisfacción en el análisis, cuando pasar por el análisis es una experiencia tan incómoda? No todos son capaces de hacerlo. Es preciso tener una cierta dosis de él, haber escuchado bastante sobre él para saber que puede tener ciertos efectos — esos efectos con los cuales cuenta realmente la gente que emprende un análisis, los que yo llamo los analizantes. Ellos cuentan con esos efectos particularmente por relación a las cosas que entorpecen su camino, cosas que tienen que ver con... no diré el pensamiento,

sino más bien con lo que le impide funcionar lógicamente, con lo que lo parasita (por ejemplo, una fobia, o unas obsesiones, estudiadas ahora de manera casi exhaustiva, tales como las implica esta forma muy especial de enfermedad mental que es precisamente una neurosis), o, en el caso de las histéricas, cosas que se manifiestan ellas mismas por el cuerpo.

Estos efectos corporales, que han sido diversamente calificados, constituyen lo que se piensa que es lo mismo que lo que antiguamente se llamaba los estigmas, por medio de los cuales se identificaba a las pretendidas brujas.

Es verdaderamente curioso que las cosas giraran de tal suerte que Freud pudo suponer que la causa de todas estas neurosis — histeria, fobia, obsesiones — debía ser buscada en lo que él llamaba el inconsciente.

Ahora, en nuestra experiencia — puedo decir “la nuestra” puesto que ella es asimilable — ¿qué vemos, qué escuchamos cuando emprendemos el análisis de una neurosis?

Vemos, como Freud nos lo dice, que la gente nos habla irresistiblemente de su mamá y de su papá. Mientras que la única consigna que les damos es decir simplemente lo que... no diría lo que piensan, sino lo que creen pensar, pues, en verdad, nadie piensa y es pura ilusión pensar que se piensa, una ilusión que ha sido la fuente de cierto número de sistemas filosóficos.

Imaginamos que pensamos; imaginamos que creemos lo que decimos. Saber y creencia son palabras claves en la boca de los pensadores, lógicos y... psicóticos, en último análisis. Lo único que yo no puedo comprender es cómo pueden hablar de saber y de creencia, como si el saber pudiera ser perfectamente autenticado, mientras que la creencia sería simple picadillo de opiniones. ¿Cómo podemos decir la diferencia entre saber y creencia? Ellos tratan de dar algunos criterios...

Hay un excelente escritor, un lógico llamado Hintikka, que ha escrito un libro así titulado en el cual persigue con intrepidez la tentativa de distinguir *Knowledge and Belief*. El cree profundamente que

hay una diferencia. Pero por qué no ve que las tres cuartas partes del pretendido saber no son nada más que creencia, ahí hay algo que me divierte.

En todo caso, lo que nosotros escuchamos en el curso de un análisis es un esfuerzo para salir de todo eso por un camino que no tiene nada que ver ni con el conocimiento ni con la creencia — salir de eso diciendo únicamente lo que está realmente en su cabeza.

Lo que ahí es fantástico es que, cuando la gente toma este camino, se ven siempre conducidos a algo que asocian esencialmente a la manera en que han sido educados por su familia. Las primeras histéricas de Freud estaban muy preocupadas por su padre — todo lo que se tiene que hacer es leer el primer desarrollo, los *Estudios sobre la histeria*, esto es completamente observable. En seguida, a causa de estas histéricas, Freud llegó a interesarse en los sueños, por el hecho de que ellas le hablaban de éstos.

Tratemos de aproximar estas cosas correctamente, es decir tomando a Freud en el comienzo, antes de que se comprometa en la metapsicología. La metapsicología implica la construcción de algo que presupone la hipótesis de un alma — esto es lo que significa *meta*-psicología; supone la psicología como un dato. Evoca la metafísica, algo que permitiría considerar la psicología desde el exterior.

Antes de que Freud partiera en esta dirección, había escrito tres libros: *La interpretación de los sueños*, la *Psicopatología de la vida cotidiana*, y *El chiste en sus relaciones con el inconsciente*. Lo que me impactó cuando leí estos tres libros es que el conocimiento por Freud de los sueños estuviera restringido al relato que se daba de ellos. Se podría decir que el sueño real es inefable, y en numerosos casos es así. ¿Cómo puede ser la experiencia real del sueño? Esta era una de las objeciones que se le hacían a Freud: ella carece de validez. Pues es precisamente sobre el material del relato mismo — la manera con la que el sueño es contado — que Freud trabaja. Y, si hace una interpretación, es por la repetición, la frecuencia, el peso de ciertas palabras. Si yo tuviera aquí un ejemplar de *La ciencia de los sueños*, podría abrirlo en cualquier página y ustedes verían que es siempre el relato del sueño como tal — como materia verbal — lo que sirve de base para la interpretación.

En la *Psicopatología de la vida cotidiana*, es exactamente lo mismo. Si no hubiera informe del lapsus o del acto fallido, no habría interpretación.

El ejemplo mayor está dado por el chiste, cuya cualidad y sentimiento de satisfacción mostrado por el que ríe — Freud insiste en eso — vienen esencialmente del material lingüístico.

Esto me ha hecho afirmar, lo que me parece evidente, que el inconsciente está estructurado como... (he dicho “está estructurado como”, lo que era quizá exagerar un poco, puesto que presupone la existencia de una estructura — pero es absolutamente verdadero que hay una estructura)... el inconsciente está estructurado como un lenguaje. Con una reserva: lo que crea la estructura es la manera por la cual emerge el lenguaje al comienzo en un ser humano. Esto es, en último análisis, lo que nos permite hablar de estructura. Los lenguajes tienen algo en común — quizá no todos, puesto que no podemos conocerlos a todos, quizá hay excepciones — pero es verdadero de los lenguajes que encontramos al tratar a los sujetos que vienen a nosotros. A veces han conservado la memoria de un primer lenguaje, diferente de aquel que han terminado hablando. De manera bastante curiosa, Freud observa en su práctica que podía resultar de ello una forma curiosa de perversión — especialmente el fetichismo — que no es ordinariamente causado por este tipo de ambigüedad. Pero pienso que hay aquí suficientes personas que se acuerdan del famoso *Glanz auf der Nase*, que vino del hecho de que un germanófono había conservado la memoria de la expresión inglesa *to glance at the nose*. Freud combinó esto con otros hechos que había reunido en lo concerniente al origen de los fetiches, y que es que implican varias significaciones en diferentes etapas, que llevan todas al órgano macho. Es así que Freud, tras años de experiencia, llegó a escribir los bien conocidos *Tres ensayos sobre la sexualidad*, en la tentativa de construir algo que sería escansión regular del desarrollo para cada niño.

Creo que esta escansión misma está íntimamente ligada a ciertos *patterns* del lenguaje. Quiero decir que las así llamadas fases oral, anal e incluso urinaria están demasiado profundamente mezcladas con la adquisición del lenguaje, que el aprendizaje de la higiene, por ejemplo, está manifiestamente anclado en la concepción que tiene la madre

de lo que ella espera del niño — especialmente los excrementos — lo que hace que, fundamentalmente, es alrededor del primerísimo aprendizaje del niño que giran todas las etapas de lo que Freud, con su prodigioso *insight*, llama sexualidad. Es preciso que yo resuma un poco.

Propondré que lo que hay de más fundamental en las así llamadas relaciones sexuales del ser humano tiene que ver con el lenguaje, en el sentido de que no es sin motivo que llamamos al lenguaje del que hacemos uso nuestra lengua materna. Es una verdad elemental del psicoanálisis que, a pesar de la idea de instinto, es muy problemático que un hombre se interese de alguna manera por una mujer si no ha tenido una madre. Es uno de los misterios del psicoanálisis que el varoncito sea inmediatamente atraído por la madre, mientras que la nena está en un estado de reproche, de disarmonía con ella. Tengo bastante experiencia analítica para saber cuán devastadora puede ser la relación madre/hija. Si Freud elige acentuar esto, edificar toda una construcción alrededor, no es sin motivo.

Ahora que he terminado esta más bien larga introducción, me gustaría volver a la pregunta que he formulado al comienzo a los analistas aquí presentes, puesto que no es necesariamente de esta manera particular, atípica, que fueron conducidos al psicoanálisis. Tampoco les he dicho todo lo que he recorrido antes de interesarme en los psicóticos y antes de que ellos me condujeran a Freud, habiendo simplemente subrayado que, en mi tesis, yo me encontraba aplicando el freudismo sin saberlo. No voy a comenzar de nuevo. Eso ha sido una suerte de desliz, debido al hecho de que al final de mis estudios de medicina fui llevado a ver locos y a hablar de ellos, y fui así conducido a Freud, quien habló de eso en un estilo que, para mí también, se impuso por el hecho de mi contacto con la enfermedad mental.

No pienso que se pueda decir realmente que los neuróticos son enfermos mentales. Los neuróticos son lo que son la mayoría. Felizmente no son psicóticos. Lo que es llamado un síntoma neurótico es simplemente algo que les permite vivir. Ellos viven una vida difícil y nosotros intentamos aligerar su incomodidad. A veces les damos el sentimiento de que son normales. Gracias a Dios, no los volvemos bastante normales para que terminen psicóticos. Este es el punto donde tenemos que ser muy prudentes. Algunos de ellos tienen realmente la vocación de llevar las cosas a su límite.

Me excuso si lo que digo parece — no lo es — audaz.

Puedo solamente testimoniar de lo que mi práctica me suministra. Un análisis no tiene que ser llevado demasiado lejos. Cuando el analizante piensa que es feliz de vivir, es suficiente.

Así me gustaría ahora que alguien me diga — y yo no estoy aquí como piedra de toque de la respuesta, quiero decir, no soy yo quien soy la piedra de toque — cómo alguien se decide a autorizarse como psicoanalista en los USA.

Puesto que tengo esta ocasión de encontrar a cierto número de colegas, me gustaría tener una idea de lo que corresponde aquí a lo que he instituído en mi escuela y que llamo “el pase”.

Eso consiste en que, en el punto en que alguien se considere bastante preparado para osar ser analista, pueda decir a alguien de su propia generación, un par — no su maestro o un seudomaestro — lo que le ha dado la energía para recibir a la gente en nombre del análisis.

Ustedes deben admitir que el descubrimiento del inconsciente es una cosa muy curiosa, el descubrimiento de un muy especializado tipo de saber, íntimamente anudado con el material del lenguaje, que se pega a la piel de cada uno por el hecho de que es un ser humano y a partir de lo cual se puede explicar lo que es llamado, con razón o sin ella, su desarrollo, es decir cómo ha logrado ajustarse más o menos bien a la sociedad.

Lo que me sorprende es hasta qué punto ignoramos cómo terminamos por encontrar nuestro lugar aquí o allá — a la bartola — por qué somos aspirados por algo.

Es cierto que yo llegué a la medicina porque tenía la sospecha de que las relaciones entre hombre y mujer desempeñaban un papel determinante en los síntomas de los seres humanos. Eso me ha empujado progresivamente hacia aquellos que no han tenido éxito en eso, puesto que se puede ciertamente decir que la psicosis es una suerte de

bancarrota en lo que concierne al cumplimiento de lo que es llamado “amor”.

En el dominio del amor, la paciente de la que les hablaba podía seguramente tener al por mayor contra la fatalidad. Y yo quisiera terminar con esta palabra.

En la palabra *fatalidad* — *fatum* — hay ya una suerte de prefiguración de la noción misma de inconsciente. *Fatum* viene de *fari*, la misma raíz que en *infans*, que naturalmente no se relaciona, como se supone comúnmente, con alguien que no habla; pero, a partir del momento en que sus primeras palabras han cristalizado — cristalización material de lo que lo condiciona como ser humano — no se puede decir que es *infans*.

Ahora, si alguien quisiera responderme, yo consideraría que no he perdido mi tiempo puesto que lo invito a decir la verdad. Cómo alguien ha llegado a ello, no veo por qué vacilaría alguien en decirlo.

Ustedes pueden decir simplemente: yo pertenezco a una asociación psicoanalítica pues eso me ha parecido una bella situación y me ha dado un trabajo no desagradable puesto que interesa a todo el mundo...

Pero el fin de la verdad, la verdad verdadera, es que entre hombre y mujer eso no anda.

PREGUNTAS Y RESPUESTAS

EL MODERADOR, PROF. GEOFFREY HARTMAN: Están ustedes invitados a formular preguntas.

JACQUES LACAN: ¿Quién comienza a charlar?

DR. STANLEY LEAVY: Yo tengo una pregunta, Dr. Lacan. Cuando analizamos, siempre tratamos de encontrar los fantasmas inconscientes.

J. LACAN: Yo he tratado de dar una fórmula del fantasma, pero no quiero imponer mi manera de escribirla, esta noche.

DR. LEAVY: ¿Pero cómo distingue usted el fantasma mismo y las palabras utilizadas para comunicarlo? ¿Acaso el análisis se cumple por el estudio — la lectura, si usted quiere — de las meras palabras del fantasma, o se puede suponer que existe un fantasma debajo o detrás del lenguaje? ¿O bien piensa usted que el analista debe abstenerse de buscar algo fuera del lenguaje?

J. LACAN: El analista opera dejándose guiar por los términos verbales utilizados por la persona que habla. Si Freud recomienda algo, eso es, él lo dice explícitamente, no premunirse con cualquier idea; usted puede encontrar un día un caso totalmente diferente de todo lo que ha podido prever como clasificable. Siga lo que viene de la persona que está escuchando. Sin embargo, lo que es perturbador es que nunca, en la historia del análisis, ha aparecido un fantasma totalmente original. Usted descubre siempre las mismas viejas cosas. Esto es suficiente para conducirlo a uno a la desesperación. Yo espero no terminar mi vida sin haber encontrado una cosa u otra que podré dejar a la posteridad, algo que habré inventado. Pero hasta aquí mi inspiración ha quedado coja. Es evidente que yo me doblo bajo la carga. Y, como estoy muy viejo, no puedo inventar un nuevo fantasma. Esto es algo que todo el análisis del mundo, por flexible que sea, no puede hacer. Sería sin embargo rendir un gran servicio pues los neuróticos son gente que aspira a una perversión que no alcanzarán nunca. Sería compasivo inventar algo, pero siempre se termina por dar vueltas en redondo. Por ejemplo, ¿hasta dónde puede llevar el fantasma de apuñalar a su vecino, de en-

viarlo a la muerte, con mil golpes? Ha existido y ha sido practicado desde tiempos inmemoriales, y evidentemente estimula la imaginación de algunos, pero cualquiera sabe que éstos no son nunca los que lo ponen realmente en acción. Para hacerlo, es preciso estar efectivamente establecido en alguna parte como ejecutor patentado; tales cosas son hechas solamente por gente que es pagada para eso.

De hecho, lo terrible es que el análisis en sí mismo es actualmente una plaga: quiero decir que es él mismo un síntoma social, la última forma de demencia social que haya sido concebida.

No ha sido concebido en vano: sucedió que en cierto momento de la historia la medicina observó que no podía tratar todo, que tenía que vérselas con algo nuevo.

El análisis es realmente la cola de la medicina, el lugar donde ésta puede encontrar refugio, pues en otras áreas se ha vuelto científica, cosa que interesa menos a la gente.

Para hablar rigurosamente, la ciencia no emerge simplemente así. Es preciso realmente darle un golpe. Pero, una vez que ha partido, hay escuelas científicas. Lo que interesa a la mayor parte de la gente en un departamento científico, es el buen lugar. Las personas que realmente han contribuído de alguna manera a la ciencia pueden ser contadas con la mano, han tenido un premio Nobel. No todo el mundo es capaz de eso: la mayor parte de la gente usa de la ciencia de una manera muy particular y limitada. Lo curioso es que Freud pensaba que él hacía ciencia. El no hacía ciencia, estaba produciendo cierta práctica que puede ser caracterizada como la última flor de la medicina. Esta última flor encontró refugio aquí porque la medicina tenía tan numerosos medios de operar, enteramente repertorizados de antemano, reglados como por un pentagrama, que debía chocarse con el hecho de que había unos síntomas que no tenían nada que ver con el cuerpo, sino solamente con el hecho de que el ser humano está afligido, si puedo decir, por el lenguaje. Por este lenguaje por el que está afligido, suple a lo que es absolutamente ineludible: no hay relación sexual en el humano.

La presunta fundamental sexualidad de Freud consiste en señalar que todo lo que tiene que ver con el sexo está siempre pifiado. Esta

es la base y el principio de la idea misma de fiasco. La pifia misma puede ser definida como lo que es sexual en todo acto humano. Es por esto que hay tantos actos fallidos. Freud ha indicado perfectamente que un acto fallido siempre tiene que ver con el sexo. El acto fallido por excelencia es precisamente el acto sexual. Uno de los dos está siempre insatisfecho. Hay que decir la verdad, después de todo. Y es siempre de eso que habla la gente.

SRA. TURKELL: ¿Por qué dice usted que Freud no hacía ciencia cuando su propia intención, si comprendo correctamente, es devolver al psicoanálisis su verdadero objeto, el inconsciente, precisamente como objeto de una ciencia?

J. LACAN: Creo que ya es mucho que Freud haya inaugurado un modo enteramente nuevo de relaciones humanas — puesto que es evidente que la cosa importante es lo que sucede entre el analizante y el analista. Si lo he llamado plaga social, es porque lo que es social es siempre una plaga.

¿Pero por qué dije eso? Es porque — ¿qué trataba de hacer? triunfar, naturalmente, soy como todo el mundo, ingenuo — yo imaginaba que la lingüística era una ciencia. Ella tendría esta ambición. Ella trata de hacer como si fuera una ciencia. Consideren solamente los espíritus más serios en lingüística, Jakobson, Chomsky — me han dicho que él estaba sobre una nueva pista ahora, pero el propio Chomsky no ha podido encontrar nada mejor que repetir la lógica de Port-Royal. El la llamó cartesiana, pero es solamente la lógica de Port-Royal, eso no va más allá. La lógica de Port-Royal plantea ya unas cuestiones muy serias. Lo que ellos llamaban lógica es ya una forma de lingüística. Basta con abrirla para ver que de lo que ella se ocupa es de este orden. Y si yo reconozco que el inconsciente no puede de ninguna manera ser abordado sin referencia a la lingüística, considero que he añadido mi esfuerzo al desarrollo freudiano. Pero ya es mucho que Freud mismo haya abierto este camino, que haya dado el eje y la práctica, que haya mostrado que eso era en adelante la única medicina real posible.

¿Quién es su historiadora aquí, la historiadora del psicoanálisis, es usted?

LUCILLE RITVO: Sí.

J. LACAN: Usted es historiadora. ¿Añade un nuevo capítulo a su historia del psicoanálisis con lo que acabo de decir?

L. RITVO: ¿Usted quiere decir esta conferencia?

J. LACAN: He dicho expresamente que el psicoanálisis era un momento histórico.

L. RITVO: ¿Eso no es verdadero para cada cosa?

J. LACAN: El psicoanálisis tiene un peso en la historia. Si hay cosas que pertenecen a la historia, éstas son cosas del orden del psicoanálisis.

L. RITVO: Eso parece demasiado vago y general. ¿Qué es lo que eso tiene que ver con el psicoanálisis?

J. LACAN: Lo que se llama la historia es la historia de las epidemias. El imperio romano, por ejemplo, es una epidemia. El cristianismo es una epidemia.

SR. X...: El psicoanálisis también.

J. LACAN: El psicoanálisis también es una epidemia.

PROF. HARTMAN: Es contagioso...

L. RITVO: La historia está concernida por todo lo que la gente está dispuesta a pagar para encontrarlo escrito como historia.

J. LACAN: Es absolutamente cierto. Es algo que existe al segundo grado. La gente escribe respecto de lo que ha sido escrito. Es por esto que se exigen los documentos escritos. Usted no puede hacer historia sino escribiéndola de segunda mano sobre lo que ya está escrito en alguna parte.

Sin el documento escrito, usted sabe que está en un sueño. Lo que el historiador exige es un texto: un texto o un pedazo de papel; de todas maneras, debe haber en alguna parte, en un archivo, algo que

certifique, por medio del escrito, y cuya falta vuelve imposible la historia... Lo que no puede ser certificado por medio del escrito no puede ser considerado como historia.

L. RITVO: No estoy segura de que tenga que estar escrito para ser historia. Hay tradiciones orales; las gentes que no tienen la escritura pueden también tener una historia, una tradición que se transmiten. Usted puede también hacer la historia juntando artefactos. En otros términos, yo creo — podría no estar sobre un terreno firme — que en arqueología e historia del arte, aun cuando no se disponga de palabras escritas sobre papel, se puede hacer historia.

J. LACAN: El arte oral termina siempre en una forma escrita. El historiador en tanto que tal exige un documento escrito; no hace historia del arte. La historia del arte es algo totalmente impreciso. Para que la historia del arte tenga sentido, usted tiene necesidad de una fecha: es algo que ha dejado una huella escrita. ¿Cuándo fue construída la catedral de Chartres? Lo que es propiamente del orden de la historia debe ser fechable.

PROF. EDWARD CASEY: ¿Cuál es el lugar de lo imaginario en historia? ¿Cree usted que la historia es totalmente simbólica, para retomar sus propios términos?

J. LACAN: Es una especie particular de simbólico; un simbólico que alcanza lo real por medio de la escritura.

PROF. CASEY: Pero, aunque así fuera, hay una gran proporción de imaginario en la historia. Las fábulas, por ejemplo, incluso si están escritas, son...

J. LACAN: Con las fábulas, la cuestión es saber cómo nos han sido transmitidas. Nos han sido transmitidas por medio de la escritura.

PROF. CASEY: Naturalmente, pero contienen, aunque escritas y mezcladas con tradiciones precisas, lo imaginario y lo no fechable.

J. LACAN: Felizmente, hay edificios que todavía no se han derrumbado. Eso llegará, pero...

PROF. CASEY: ¿Pero cuál es el estatuto de esos edificios, sin base en la realidad y que están sin embargo escritos?

J. LACAN: En realidad, no es el estatuto de esas cosas lo que me concierne directamente en tanto que psicoanalista.

PROF. CASEY: Naturalmente.

J. LACAN: Yo no intento una filosofía del arte. Ya estoy demasiado ocupado con las consecuencias de mi práctica, que es absolutamente puntiforme — es solamente en un número limitado de puntos específicos que ella toca el dominio del arte. Freud ensaya comprometerse en algo distinto y ver en el arte una suerte de testimonio del inconsciente.

Lo intenta en varias ocasiones que no fueron todas especialmente felices. Con la *Gradiva* de Jensen, eso no anduvo. Pues, después de todo, nada fuerza al artista a admitir que tiene un inconsciente. Eso es psicoanálisis salvaje. Toda interpretación, incluso la del *Moisés*, es apenas una conjetura. No podemos estar seguros de ella pues no tenemos medio de analizar a la persona que lo ha esculpido.

PROF. CASEY: Hay sin embargo una analogía en esta discusión entre historia y psicoanálisis, en el sentido de que en los dos dominios se encuentran cosas que son imaginarias y no acontecimientos reales.

J. LACAN: Sí, reconstrucciones. Para estas últimas, no podemos estar seguros de nada. Lo que no nos impide intervenir.

PROF. CASEY: Incluso si usted no está seguro de ello, ¿no hay una diferencia según que esos acontecimientos han tenido realmente lugar o no?

J. LACAN: Déjeme decirle: usted nunca puede estar seguro de que un recuerdo no es un recuerdo encubridor. Es decir un recuerdo que bloquea el camino de lo que puedo situar en el inconsciente, es decir la presencia — la llaga⁹ — del lenguaje. No sabemos nunca; un recuerdo tal como es imaginariamente revivido — lo que es un recuerdo encubridor — es siempre sospechoso. Una imagen bloquea siempre la ver-

⁹ *la plaie*: “la llaga”, pero también “la plaga”.

dad. Uso aquí términos que todo analista conoce. El concepto mismo de recuerdo encubridor muestra la desconfianza del analista respecto de todo lo que la memoria piensa que ella reproduce. Lo que se llama, estrictamente hablando, la memoria es siempre sospechoso. Incidentalmente, es por eso que Freud se chocó con el famoso trauma original. El caso del Hombre de los Lobos es tan largo solamente porque Freud trata desesperadamente de aclarar algo y no puede saber si el Hombre de los Lobos no informa, sobre la cópula de sus padres, más que un recuerdo encubridor. Un trauma es siempre sospechoso.

PROF. CASEY: Pero no necesariamente imaginario tal como...

J. LACAN: La sexualidad es siempre traumática en tanto que tal. El primer tipo de trauma es evidentemente aquel cuyo testimonio da Freud — después de todo, demos todo su peso a los *Cinco Psicoanálisis*. ¿En qué, pues, consiste la fobia del pequeño Hans? En el hecho de que él constata súbitamente que tiene un pequeño órgano que se mueve. Eso está perfectamente claro. Y él quiere darle un sentido. Pero, por más lejos que vaya este sentido, ningún varoncito experimenta nunca que este pene le esté fijado naturalmente. Siempre considera al pene como traumático. Quiero decir que piensa que pertenece al exterior del cuerpo. Por eso es que lo mira como una cosa separada, como un caballo que comienza a levantarse y a cocear.

¿Qué puede significar la fobia del pequeño Hans sino que él está traduciendo lo original de la historia, el hecho de que él observa que tiene un pene?

Todavía no ha logrado domarlo con palabras. Esas palabras, es el analista — es decir su padre (Freud no se ocupa todavía de él) — Freud lo apremia a decir las palabras que lo calmarán. Y, como tenemos el propio testimonio de Hans — adulto, vino a los Estados Unidos — ellas lograron perfectamente liberarlo de su fantasía, de manera que incluso no recordaba más haber sido el pequeño Hans.

Este caso fue un éxito, ¿pero qué significa sino que el padre, con la ayuda de Freud, logró impedir que el descubrimiento del pene tenga consecuencias demasiado desastrosas?

DR. ROBERT LIFTON: ¿Puedo formular una pregunta? Volviendo a su primer aserto de que toda la historia resultaría del psicoanálisis — lo que es perfectamente verdadero, pienso — se ejerce ahora un esfuerzo considerable en nuestro país, y también en Francia, creo, para asociar de alguna manera psicoanálisis e historia, para abordar la historia con el *insight* psicoanalítico, y creo que hay ahí un dilema fundamental que concierne a la manera con la que se aborda la simbolización; si tomamos en serio lo que usted llama lo simbólico, se lo halla en discordancia con el concepto analítico clásico de formación simbólica, pues el suyo considera la totalidad del mentismo humano como tomado en ese proceso simbólico de creación y recreación, y, si se aborda la historia, se vuelve cada vez menos satisfactorio.

J. LACAN: Es absolutamente cierto.

DR. LIFTON: Igualmente, en este dilema sobre la manera con la que se usa del *insight* psicoanalítico para abordar la historia, mi propia perspectiva es apartarme de los conceptos de defensa y de instinto en provecho de la continuidad y discontinuidad de la vida tal como es simbolizada. Y creo que se puede abordar...

J. LACAN: ¿Continuidad y discontinuidad?

DR. LIFTON: O lo que se podría llamar muerte y continuidad. En otras palabras, ¿cómo se puede retener...?

J. LACAN: ¿Esa es su tendencia? Entonces yo soy... ¿cómo se llama usted?

DR. LIFTON: Robert Lifton.

J. LACAN: Yo soy liftoniano (*risas*). Pues encuentro su dirección tan válida como la mía. Yo he venido a tomar mi dirección a causa del camino por el cual llegué al psicoanálisis, pero no veo razón por la cual no habría otra llave. Usted solamente tiene que ver lo que ella abre...

L. RITVO: Pienso, en tanto que historiadora de las ciencias, que la gente siempre ha tomado — cualesquiera que sean — los descubrimientos científicos para intentar acordarlos con otros fenómenos que aquellos que los habían provocado. La física newtoniana, por ejemplo,

ha sido la base de la Constitución americana. No creo que Newton hubiera soñado cosa parecida.

Y creo que más se aleja usted del fenómeno para el cual fue desarrollada la teoría, menos es ésta aplicable. También pienso que lo que el psicoanálisis y la historia tienen en común es el ser humano, pero el psicoanálisis lo considera en tanto que individuo tal como se revela en una situación muy particular, y es la responsabilidad de cualquiera que desee servirse de él en otro campo testear y ver si es aplicable y todavía válido en ese campo. No creo que se pueda tomarlo como un todo y esperar que se acuerde con una situación diferente de aquella en la que fue desarrollado.

J. LACAN: Usted tiene de la historia una concepción ambiciosa... la misma que la de los Padres de la Iglesia. Los Padres de la Iglesia reinterpretan el conjunto de la historia de manera que se vuelva necesario que la historia engendre a la Iglesia.

PROF. HARTMAN: Si la Iglesia es una teoría, algo comparable a una teoría científica, el doctor Lacan dice que, según usted, toda la historia tendría que ser reinterpretada para mostrarse de acuerdo con esta teoría.

L. RITVO: No, yo decía que no se puede aplicar una teoría científica en su conjunto a la historia.

PROF. HARTMAN: Usted habló del carácter transitorio de toda teoría científica...

L. RITVO: Sí, una teoría científica es transitoria.

PROF. HARTMAN: Una teoría científica se muestra por lo tanto mortal, dentro de un límite de tiempo...

L. RITVO: Es cierto, es válida para un conjunto particular de observaciones; por ejemplo, la teoría de Newton es válida para cierto conjunto de observaciones, más allá conviene la teoría de Einstein y ya no la de Newton. Así, Newton es invalidado más allá de ese punto.

J. LACAN: Sí.

PROF. HARTMAN: ¿Qué decía usted respecto del psicoanálisis, entonces?

L. RITVO: Yo decía que el psicoanálisis no puede ser válido más que en el campo de sus observaciones, que es la situación analítica.

J. LACAN: Es exactamente lo que yo digo. No tenemos medio de saber si el inconsciente existe fuera del psicoanálisis.

L. RITVO: Yo no sé si no hay medio de saberlo; no sé si eso ya ha sido intentado y si, intentándolo, será o no válido para dominios exteriores.

PROF. LOUIS DUPRÉ: ¿No podemos sacar, doctor, una conclusión de lo que usted ha dicho? En el caso de numerosas interpretaciones analíticas en el arte y la literatura, a menudo me he preguntado si el intérprete no había reducido el símbolo a un síntoma y así operado una simplificación que no responde más al original.

J. LACAN: Sí, es lo que hace la historia del arte.

PROF. DUPRÉ: Bien. Pero también algunas interpretaciones analíticas que tienden a...

J. LACAN: Que son siempre excesivas...

PROF. DUPRÉ: Que tienden a reducir el significante a un simple significado...

J. LACAN: Estoy absolutamente de acuerdo...

PROF. DUPRÉ: ...reducido a un simple signo que no es más un símbolo. Y así se pierde la verdadera naturaleza del significante como tal.

EL MODERADOR, PROF. HARTMAN: Todavía no hemos escuchado a ningún psicoanalista reconocer cómo él o ella se autoriza...

DR. MARSHALL EDELSON: Para volver a la pregunta: ¿es que la lingüística es una ciencia? — ¿es que el psicoanálisis es una ciencia? En

La interpretación de los sueños, Freud dice en algún sitio: “Nuestras ideas nos ponen más cerca de la realidad desconocida”. Si la ciencia es ese esfuerzo de aproximarse a la realidad desconocida, entonces la lingüística, el psicoanálisis son ciencias.

J. LACAN: Pero no tienen ese estatuto. Pues lo que ha sido propuesto como ciencia comienza con Galileo. Es en la línea de Galileo que vino Newton... Y apenas comenzamos a tener alguna idea de lo que es la biología.

SRA. TURKELL: ¿Pero cuál es su definición de la ciencia? Esa es la cuestión.

J. LACAN: Hasta hoy, todo lo que ha sido producido como ciencia es no verbal. Naturalmente, es evidente que el lenguaje es utilizado para enseñar las ciencias, pero las fórmulas científicas siempre son expresadas por medio de pequeñas letras. $1/2 mv^2$, como relación entre la masa y la aceleración de la velocidad, no puede ser explicado en el lenguaje sino por largos rodeos. Su significación tiene que estar estrictamente limitada y, aun así, no es perfectamente satisfactoria. Por ejemplo, cuando tratamos de los electrones, nosotros ya no sabemos realmente lo que entendemos por masa o velocidad pues somos incapaces de medirlas. La ciencia es lo que se sostiene, en su relación con lo real, gracias al uso de pequeñas letras.

SRA. TURKELL: ¿Eso es lo que para usted da esa importancia a los matemas en psicoanálisis?

J. LACAN: Es cierto que intento dar forma a algo que obraría como núcleo del psicoanálisis, de la misma manera que esas pequeñas letras.

Yo he intentado escribir cierta fórmula, que expreso lo mejor que puedo, con una S mayúscula que representa al sujeto y que tiene que estar barrada (\S), luego un pequeño signo (\diamond) y finalmente una (a). Todo puesto entre paréntesis. Es una tentativa para imitar a la ciencia. Pues yo creo que la ciencia puede comenzar solamente así.

DR. SIDNEY BLATT: ¿Pero no es eso imposible para una ciencia psicológica? Me inquieto con esta definición, pues yo afirmaré que el

psicoanálisis y la psicología de las profundidades no podrán satisfacerla nunca.

SRA. Y...: Elimina también a la biología.

DR. BLATT: La cuestión no es que sea una ciencia o no, todo depende de la manera con la que se define la ciencia; la cuestión es que la diferencia es de discurso. La diferencia de discurso es que en psicoanálisis, en psicolingüística y en otros dominios, el hombre intenta reflexionar sobre sí mismo más bien que sobre un objeto exterior. Esto exige un conjunto diferente de definiciones, de medios de investigación. Que lo definamos como ciencia o no no es lo importante. La cuestión es que podamos especificar los diferentes dominios del discurso.

J. LACAN: Exacto.

LA INTÉRPRETE, S. FELMAN: Mientras que la otra persona que habló pensaba que en psicoanálisis la matematización era un anhelo imposible, que jamás sería posible matematizar allí todo.

J. LACAN: Yo no he dicho matematizar todo, sino comenzar a aislar en él un mínimo matematizable.

DR. BLATT: En otros términos, hay dos modelos, de los que uno sería, como usted acaba de decir, la tentativa de aproximarse a una estructura matemática, incluso de manera limitada. Pero el otro modelo, que yo creo más posible, es ignorar esta exigencia y, en su lugar, atenerse — pues creo que es importante atenerse a ello en la ciencia tradicional — al sentimiento de evidencia y a unos principios o conceptos contruídos alrededor de la evidencia de una manera que depende siempre de la tradición científica, pero que exige unos criterios diferentes para la ciencia del *self*, en tanto que opuesta a la ciencia de los objetos exteriores.

¿Admitiría usted la posibilidad de un modelo científico diferente del suyo?

J. LACAN: Sí, lo admitiría.

L. RITVO: Los científicos se preguntan incluso si la matemática es una ciencia, puesto que no tiene hechos, no tiene campo de observación. Es una herramienta para la ciencia, pero los científicos no están seguros de que sea una ciencia.

PROF. FELMAN: Pero todo depende de la definición de lo que es la ciencia.

L. RITVO: Es cierto. Su definición omite a la biología, a la geología, y, de hecho, todo lo biológico...

PROF. FELMAN: ¿Usted tiene a la ciencia experimental como modelo exclusivo?

L. RITVO: No, pero la ciencia en un sentido más amplio es una aproximación para evaluar si sus formulaciones son de orden especulativo, hipotético o suficientemente probadas para hacer una teoría. Como lo decía Darwin: “Usted no puede alimentar a la ciencia con una falsa teoría, solamente con una falsificación de los hechos”.

J. LACAN: Pero es notable que la observación sea satisfecha solamente cuando desemboca en una fórmula que puede ser llamada matemática. La observación sola no satisface al espíritu, si este término quiere decir algo.

L. RITVO: Esa es una visión muy limitada de la ciencia. Omite una gran parte de la ciencia.

DR. EDELSON: ¿Puedo evocar algo específico concerniente al lenguaje? ¿Cómo puedo decir cosas que jamás han sido dichas antes? ¿Cómo puedo pronunciar frases que jamás han sido dichas por algún otro? ¿Frases que no me son impuestas por mi medio? Ellas vienen del interior. Ellas se acuerdan con mi entorno, pero éste no me constriñe a decir lo que digo. Yo tengo la elección. Puedo decir un montón de cosas en el mismo entorno.

J. LACAN: Pero — el entorno es una reflexión...

DR. EDELSON: Otras dos cuestiones. ¿Cómo, cuando escucho dos frases que tienen la misma estructura, sé que significan cosas diferentes?

O bien: ¿cómo es que yo escucho dos frases que tienen estructuras diferentes, y sé que significan lo mismo? Tratando de responder a estas preguntas, yo tengo la teoría de una estructura abstracta, el espíritu: lo que resulta de mi espíritu me permite hacer esas cosas. Puedo tener más de una teoría. Una teoría me ayudará a explicar mejor que otra cómo soy capaz de hacer esas cosas. Al usar nuevas vías para encarar el mundo, el hombre ha tenido necesidad de nuevos conceptos; esto no es menos científico. Si estoy en un mundo en el que tengo que comprender las cosas por medio de conceptos tales como “reglas” y “significación”, esos son todavía conceptos que me ayudan a comprender. Eso no me hace a-científico. Freud habla del sentido o de la significación de los síntomas más bien que de su causa. Esta es siempre la pregunta de un científico.

J. LACAN: Es precisamente lo que Freud ha introducido.

DR. EDELSON: Estamos de acuerdo.

J. LACAN: Es lo que Freud ha introducido y es por eso que yo levanto la cuestión de la lectura que Freud hizo de ese sentido. Lo que es divertido es que eso tiene éxito. Es lo que un tal Reik llamaba “sorpresa”: la cosa que nos sorprende. Precisamente porque pensamos que sólo la ciencia tiene que ver con lo real. Pero lo real, tal como nosotros hablamos de él, está completamente desprovisto de sentido. Nosotros podemos estar satisfechos, estar seguros de que tratamos algo real solamente cuando ya no tiene más ningún sentido. No tiene sentido porque no es con palabras que escribimos lo real. Es con pequeñas letras.

DR. EDELSON: Las construcciones lógicas que hacemos para comprender la realidad desconocida, a su tiempo se vuelven realidad. Lo que ha sido ficción lógica en física hoy es realidad.

J. LACAN: Las construcciones lógicas, he dicho que las consideraba psicóticas...

LA INTÉRPRETE, PROF. FELMAN: El hace una chanza; al comienzo de su exposición, ha dicho que una construcción lógica perfectamente coherente, era así como él definía la psicosis.

DR. EDELSON: Hum.

PROF. FELMAN: Era un aserto provocativo.

DR. EDELSON: Me siento provocado.

PROF. FELMAN: Pero él ha dicho entonces que, en ese sentido, él era psicótico, puesto que trataba de ser riguroso. Tampoco está contra el rigor, pero no lo iguala a la ciencia. Este es, creo, el punto principal. La coherencia en tanto que tal sería solamente prueba de psicosis y no de verdad.

J. LACAN: La psicosis está llena de sentido.

DR. EDELSON: La psicosis es llamada estereotipia y está desprovista de sentido en mi experiencia.

J. LACAN: Pero los estereotipos no se sostienen para el psicótico más que por su sentido.

DR. BLATT: Sí, pero esto es porque el psicótico se esfuerza por producir sentido — se obliga a la función sintética — para permanecer en relación con el mundo.

PROF. DUPRÉ: ¿Pero por qué, doctor, insiste usted tanto sobre la necesidad de fórmulas matemáticas para definir la ciencia?

J. LACAN: Porque es históricamente verdadero.

PROF. DUPRÉ: Pero eso comenzó con Descartes, en Francia, eso no es...

J. LACAN: Eso comenzó con Galileo.

PROF. DUPRÉ: De acuerdo, pero añadir un centenar de años no hace mucha diferencia. La matematización de la ciencia es casi una excepción en la historia de la humanidad, y es una excepción que los científicos, al menos, abandonan. Ya no creemos en eso. También, ¿por qué reducir la ciencia del espíritu — que escapó a eso desde el comienzo — a un punto de vista que no existe más incluso en las ciencias? Puede haber otros modelos. Por ejemplo, todas las ciencias sociales, las

ciencias del espíritu, no tienen necesidad de fórmulas matemáticas para expresarse claramente. Las fórmulas matemáticas están en uso, pero más bien como abreviación de lo que se piensa, o con fines pedagógicos, incluso en economía hoy.

DR. EDELSON: La ciencia matemática no es la cantidad. La matemática es lógica.

J. LACAN: Sí, no es la cantidad.

DR. EDELSON: Si es la lógica, si es la lógica de las relaciones la que subtiende las matemáticas, son formas puramente simbólicas. Si introducimos las matemáticas para comprender el espíritu, usamos simplemente formas simbólicas para dar cuenta de la naturaleza, de la estructura del espíritu. Eso no tiene nada que ver con la cantidad, la medida de lo que sea.

PROF. DUPRÉ: Es exactamente lo que yo digo. Es por eso que eso no puede ser apropiado y de ningún auxilio.

DR. EDELSON: Pero lo que soporta las matemáticas, es la lógica de las relaciones, la lógica de la simbolización.

PROF. DUPRÉ: De alguna simbolización, pero no de la que usted tiene necesidad para sus fines.

L. RITVO: ¿Diría usted que Buffon, Lamarck y Cuvier y Claude Bernard y Pasteur y Darwin y Lyell, que ninguno de ellos es científico?

J. LACAN: Desde luego, lo son.

L. RITVO: Pero ellos no formularon esos conceptos matemáticos, su obra estaba desprovista de expresión matemática.

DR. EDELSON: El invoca las matemáticas de otro modo que usted. Son formas simbólicas que no tienen que ver con la cantidad.

PROF. HARTMAN: La querrela lleva sobre la interpretación del simbolismo de los matemas.

PROF. DUPRÉ: Pero ése es el problema: ¿cuál es el estatuto exacto del simbolismo de los matemas? ¿Es un simbolismo universal o un...?

J. LACAN: Es un simbolismo elaborado, siempre elaborado por medio de letras.

PROF. HARTMAN: ¿Pero *quid* de las palabras? Incluso si la ciencia analítica contiene unos matemas, está la cuestión de la práctica y de la traducción de tales matemas en práctica analítica, que es verbal, ¿no es cierto?

J. LACAN: Hay sin embargo un mundo entre la palabra {*le mot*} y la letra.

PROF. HARTMAN: Pero es su lazo que usted desea mostrar...

J. LACAN: Sí, y que me divierte.

SRA. TURKELL: ¿Cómo articularía usted la idea de que el psicoanálisis aspira al estatuto de ciencia con lo que usted ha dicho de él como epidemia? En un sentido, es un fenómeno social...

J. LACAN: Una epidemia no es un fenómeno social, al menos no en el caso de la ciencia.

SRA. TURKELL: ¿Qué es una epidemia científica?

J. LACAN: Es cuando algo es tomado como una simple emergencia, mientras que es de hecho una ruptura radical. Es un acontecimiento histórico que se ha propagado y que ha influenciado enormemente la concepción de lo que se llama universo, que en sí mismo tiene una base muy estrecha, salvo en lo imaginario.

EL MEDIADOR, PROF. HARTMAN: Usted nos ha acordado mucho tiempo y sabiduría...

J. LACAN: Como me beneficio de vuestra atención, mañana intentaré decir un poco más al respecto.

PROF. HARTMAN: Usted ha terminado su exposición con la palabra “destino”, y ahora terminaremos con la palabra “epidemia”. Usted, de hecho, ha respondido a una epidemia de preguntas y le estamos muy reconocidos por ello.

YALE UNIVERSITY

24 de Noviembre de 1975

**Charlas con los estudiantes
Respuestas a sus preguntas**

¿Freud y sus errores?

Lo que Freud llamaba el inconsciente: un saber expresado en palabras. Pero este saber no es solamente expresado en palabras de las cuales el sujeto que las pronuncia no tiene ninguna especie de idea; estas palabras, es Freud quien las vuelve a encontrar en sus análisis.

¿La elección de mis pacientes y su articulación con mi teoría?

Se trata de hacerlos entrar por la puerta, que el análisis sea un umbral, que haya para ellos una verdadera demanda. Esta demanda: ¿qué es aquello de lo que quieren ser desembarazados? Un síntoma.

Un síntoma, es curable.

La religión, es un síntoma. Todo el mundo es religioso, incluso los ateos. Ellos creen suficientemente en Dios para creer que Dios no está allí para nada cuando están enfermos.

El ateísmo, es la enfermedad de la creencia en Dios, creencia de que Dios no interviene en el mundo.

Dios interviene todo el tiempo, por ejemplo bajo la forma de una mujer.

Los curas saben que una mujer y Dios es el mismo tipo de veneno. Ellos están en guardia, patinan sin cesar.

Quizá el análisis sea capaz de producir un ateo viable, es decir alguien que no se contradiga todo el tiempo.

Trato de que esta demanda los fuerce (a los analizantes) a hacer un esfuerzo, esfuerzo que será hecho por ellos.

Ser desembarazado de un síntoma, no les prometo nada.

Porque, incluso para un síntoma obsesivo, de los más molestos que haya, no es seguro que ellos harán esfuerzo con regularidad para salir de eso.

En este filtrado, hay una apuesta, una parte de suerte.

Yo pongo el acento sobre la demanda. En efecto, es preciso que algo empuje. Y eso no puede ser conocerse mejor; cuando alguien me demanda eso, lo despido.

¿*Qué es un error* {*erreur*}?

Yo llamo a eso un err-ar {*erre-eur*}¹⁰. Cf. el errar {*erre*} de un navío, los no-incautos erran {*errent*}¹¹. Los no-incautos, eso puede atascarse {*se coincer*} y el síntoma es cuando, al no ser incauto, eso se atasca a pesar de todo.

El síntoma {*symptôme*} no estaba en el pensamiento corriente antes de cierta época.

Sínthoma {*Sinthome*}: el término existe en los incunables; yo he encontrado esta vieja ortografía en el *Bloch et von Wartburg*. Esta ortografía no es etimología, está siempre en vías de refección. Yo ignoraba que Rabelais, en el siglo siguiente, escribía: *symptomate*.

¹⁰ Además de la remisión al *errar* y al *error*, se tendrá en cuenta la letra *erre*, inicial de *real*.

¹¹ Precisamente para mantener la remisión al *error* y a lo *real*, prescindo de la *y* en la traducción del título del Seminario 21 de Lacan: *Les non-dupes errent*.

Voy a tratar de colmar mi ignorancia por medio de cierto número de citas.

¿La importancia de la literatura en mis escritos?

Yo diría más bien de la letra. La literatura, no sé todavía muy bien lo que es; al fin de cuentas, es lo que está en los manuales, de literatura entre otros. He tratado de acercarme un poco a ello; es una producción, pero dudosa, y a la que Freud era aficionado porque eso le sirvió para desbrozar el camino de esa idea del inconsciente. Cuando le imputó a Jensen el haber seguido no sé qué recto hilo de la función completamente caprichosa que él, Freud, imputaba a la mujer, Jensen le respondió que jamás había visto nada de eso y que él no había hecho más que plumiferar, escupir eso de su pluma.¹²

Hay una inflexión de la literatura; ésta ya no quiere decir en nuestros días lo que quería decir en el tiempo de Jensen. Todo es literatura. Yo también la hago, puesto que se vende: mis *Escritos*, es literatura a la cual he tratado de dar un pequeño estatuto que no es el que Freud imaginaba. Freud estaba convencido de que él hacía ciencia; él distingue *soma/germen*, toma prestados unos términos que tienen su valor en ciencia. Pero lo que él ha hecho, es una suerte de construcción genial, una práctica, y una práctica que funciona.

Yo no me imagino que hago ciencia cuando hago literatura. Sin embargo, es literatura, puesto que está escrito y puesto que se vende; y es literatura porque tiene efectos, y efectos sobre la literatura.

Esto es difícil de captar.

¿Por qué no me captaría yo mismo como un efecto?

Cuando un río corre, hay unas pequeñas corrientes particulares.

¹² cf. Sigmund FREUD, «El delirio y los sueños en la “Gradiva” de W. Jensen» (1907 [1906]), en *Obras Completas*, Volumen 9, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

La corriente central parece aspirar a las otras, pero esto es simplemente porque las otras confluyen.

¿Cuáles son los teóricos del psicoanálisis con los cuales estoy en relación de simpatía?

Los médicos toman los síntomas por signos.

El síntoma en el sentido psicoanalítico es de una naturaleza muy diferente que el síntoma orgánico; los analistas no son idiotas al respecto.

El primero que tuvo la idea del síntoma es Marx.

El capitalismo se señala por cierto número de efectos que son síntomas; es un síntoma en la medida en que Marx imputa a la humanidad tener una norma, y él elige la norma proletaria (cuando el hombre está limpio, todo desnudo, entonces es Adán).

Si hay una ley cardinal del psicoanálisis, es no hablar a tontas y a locas, incluso en nombre de las categorías analíticas. Nada de análisis salvaje; no aplicar palabras que no tienen sentido más para el propio analista.

Es de mis analizantes que yo aprendo todo, que aprendo lo que es el psicoanálisis. Yo les tomo prestadas mis intervenciones a ellos, y no a mi enseñanza, salvo si sé que saben perfectamente lo que eso quiere decir.

A la palabra “palabra” {*mot*}, la sustituí por la palabra “significante”; y eso significa que éste se presta a equívoco, es decir que tiene siempre varias significaciones posibles.

Y, en la medida en que ustedes escojan bien vuestros términos, que van a tironear al analizante, van a encontrar el significante elegido, aquel que actuará.

En ningún caso una intervención psicoanalítica debe ser teórica, sugestiva, es decir imperativa; debe ser equívoca.

La interpretación analítica no está hecha para ser comprendida; está hecha para producir olas.

Por lo tanto no hay que ir a ella con zancos, y a menudo más vale callarse; sólo es preciso escogerlo.

Es preciso haber sido formado como analista. No es más que cuando está formado que, cada tanto, eso se le escapa; formado, es decir haber visto cómo se completa el síntoma.

En el análisis, no hay escena más que cuando hay pasaje al acto. No hay pasaje al acto más que como un salto en el agujero del apuntador, siendo el apuntador, por supuesto, el inconsciente del sujeto.

Sólo a propósito del pasaje al acto hablé de escénico.

¿Los modelos de los que me sirvo son simbólicos?

Me esfuerzo en ello e incluso me mato por eso. Eso me consume, porque el inconsciente no se presta a esto.

Estos nudos borromeos no son fáciles de mostrar ni de demostrar porque uno no se los representa de ningún modo.

Para lo que atañe a estas historias de nudos, todavía estamos en que debemos inventar todo, pues no hay nada menos intuitivo que un nudo. Traten de representarse el más pequeño que puedan, luego el siguiente y el siguiente, traten de ver la relación que hay entre ellos: uno se rompe la cabeza con eso. Todo está por construir.

No es porque tienen un carácter no verbal que los utilizo. Al contrario, trato de verbalizarlos.

¿La verdad?

Tiene una estructura de ficción porque pasa por el lenguaje, y el lenguaje tiene una estructura de ficción.

No puede más que medio-decirse. Jure decir la verdad, nada más que la verdad, toda la verdad: es justamente lo que no será dicho. Si el sujeto tiene una pequeña idea, es justamente lo que no dirá.

Hay verdades que son del orden de lo real. Si yo distingo real, simbólico e imaginario, es precisamente porque hay verdades real, simbólica e imaginaria. Si hay verdades sobre lo real, es justamente que hay verdades que no se confiesan.

¿La consistencia de la lengua inglesa?

Jones ha dicho que los ingleses, gracias a la bifidez de su lengua (de raíz germánica y de raíz latina), podían, pasando de un registro al otro, taponar las cosas: eso sirve para que la cosa no llegue demasiado lejos.

Es el equívoco, la pluralidad de sentidos lo que favorece el pasaje del inconsciente en el discurso.

¿El auto-análisis?

El auto-análisis de Freud era una *writing-cure*,¹³ y creo que es por eso que eso falló.

Escribir es diferente de hablar.

Leer es diferente de escuchar.

La *writing-cure*, no creo en eso.

¿Qué quiere decir tener que escribir, literatura, por supuesto?... una extravagancia.

¹³ Cura por la escritura, a la manera de la *talking cure*, cura de conversación, de Anna O.

Falo y literatura.

El falo es una falta de nada de nada, un escombros. Nadie sabe qué hacer con él. El texto literario, a pesar de sus apariencias, no tiene ningún efecto. No tiene efecto más que sobre los universitarios: eso les pincha en el trasero.

Cuando yo me intereso en Joyce, es porque Joyce trata de pasar más allá; él ha dicho que los universitarios hablarían de él durante trescientos años.¹⁴

La literatura ha tratado de volverse algo más razonable, algo que entregue su razón. Entre las razones, las hay muy malas: la de Joyce de volverse un hombre importante, por ejemplo. En efecto, se volvió un hombre muy importante.

¿Cómo es que uno se deja atrapar en ese oficio de escritor? Explicar el arte por el inconsciente me parece de lo más sospechoso, es lo que hacen sin embargo los analistas. Explicar el arte por el síntoma me parece más serio.

¹⁴ En verdad, la gracias a Lacan ya demasiado famosa frase —al menos tal como Richard Ellmann transcribe la comunicación que le hizo Jacob Schwartz en una entrevista que sostuvo con éste en 1956, quien por su parte la habría recibido del propio Joyce como respuesta a su pregunta referida al *Finnegans Wake*: “¿Por qué escribió así el libro?”— no incluía la palabra “universitarios”, sino la palabra “críticos”: “Para tener ocupados a los críticos durante trescientos años”, habría respondido Joyce. Véanse ésta y otras respuestas, no semejantes, a la misma pregunta, en Richard ELLMANN, *James Joyce*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1991, p. 786. Pero sobre la poca confiabilidad de Jacob Schwartz como fuente de información, véase Jorge BAÑOS ORELLANA, *El escritorio de Lacan*, Oficio Analítico, Buenos Aires, 1999, pp. 319-320, quien recoge un informe de abril de ese mismo año, redactado por el bibliotecario de la University of Illinois William S. Brockman. ¿Y por qué no añadir una infidencia más relativa a lo que Joyce esperaba de sus lectores, para atemperar un poco las consecuencias que se pueden sacar de un subrayado de Lacan a una frase de tan dudosa existencia? Por ejemplo la de Djuna Barnes, quien cuenta que en vísperas de la publicación de *Ulises*, Joyce le confió, en el café Les Deux Magots: “Lo malo es que el público pedirá y encontrará una moraleja en mi libro, o peor, que lo tomará de algún modo serio, y, por mi honor de caballero, no hay en él una sola línea en serio” (cf. el Prólogo de José María Valverde a su traducción de *Ulises*, Editorial Lumen, Barcelona, 1989).

Verwerfung-Verleugnung.

Verwerfung, el juicio que escoge y rechaza.

Verleugnung se emparenta con la desmentida. En alguna parte, yo lo traduje por «renegación» {«*désaveu*»}¹⁵; eso parece una imprudencia.

La desmentida {*démenti*} tiene, creo, una relación con lo real.

Hay todo tipo de desmentidas que vienen de lo real.

¿La implicaciones políticas de sus investigaciones psicoanalíticas?

En todo caso, que no hay progreso.

Lo que se gana por un lado, se lo pierde por el otro.

Como uno no sabe lo que se ha perdido, uno cree que se ha ganado. Mis «ovillos» suponen que es limitado.

¹⁵ *Désaveu*, según el *Petit Robert*, nombra la palabra o acto por el cual uno reniega lo que ha dicho o hecho. De allí que conecte con la *dénégation* francesa, pero remita más bien a nuestra palinodia, es decir, a un desdecimiento, a una retractación, incluso a una apostasía. Se reniega de un dicho, de un hecho, de una creencia, incluso de una paternidad imputada, etc...

YALE UNIVERSITY, LAW SCHOOL AUDITORIUM

25 de Noviembre de 1975

La histérica produce saber.

La histérica, es un efecto; como todo sujeto es un efecto. La histérica fuerza a la “materia significativa” a confesar, y por este hecho constituye un discurso.

Sócrates es el que comenzó.

El no era histérico, sino mucho peor: un maestro¹⁶ sutil. Esto no impide que tuviera síntomas histéricos: le sucedía quedarse parado en un pie y ya no poder moverse, sin ningún medio de sacarlo de lo que llamamos catatonía. Y esto no impide que tuviera muchos efectos: como la histérica, ayudaba a cualquiera a parir su saber, un saber que en suma no conocía él mismo.

Eso se parece a lo que Freud, finalmente, llamó el inconsciente; Sócrates, en cierta forma, era un analista no demasiado malo.

El esclavo se define por que alguien tiene poder sobre su cuerpo. La geometría, es lo mismo, eso tiene mucho que ver con el cuerpo.

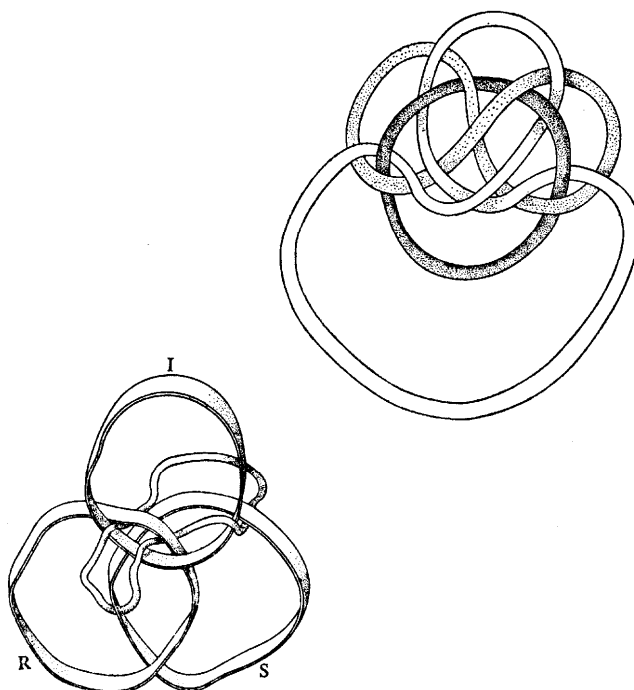
El cuerpo tiene como propiedad que se lo ve y mal. Uno cree que es una sopladura, una bolsa de piel. Aquí se trata de soporte, de figura, es decir de imaginario, con un material que yo postulo como real (página siguiente, primera figura).

¿Cómo reaccionaba el esclavo?

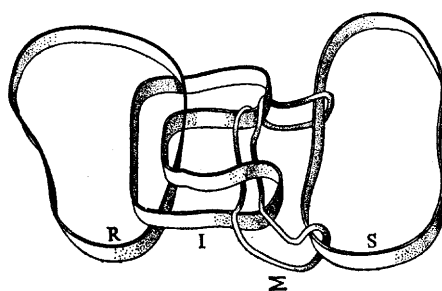
Sabía que el amo fijaba un precio a su cuerpo, él era una propiedad y esto por sí solo lo protegía. El sabía que su cuerpo, el amo no

¹⁶ *maître*: “maestro”, “amo”.

iba a descuartizarlo: pocas posibilidades de que su cuerpo fuese despedazado. Se sabía igualmente al abrigo de muchas cosas.



R, I y S son estrictamente independientes. Si tiramos S hacia el fondo, completamente para atrás, entonces, el nudo se encuentra tirado sobre R por cuatro puntos (que podrían sin duda aproximarse), pero eso necesita que I tire sobre S; entonces, se tiene esto:



Lo que se dice miente: condimento.¹⁷ El cuarto redondel es el síntoma.

¹⁷ *Ce qu'on dit ment: condiment* — hay homofonía entre *qu'on dit ment* y *condiment*, sobre la que Lacan ya jugó en la primera sesión del Seminario 23, *El síntoma*, cf. mi *Versión Crítica* de la misma.

Entre el cuerpo en tanto que se imagina y lo que lo liga (a saber, el hecho de hablar) el hombre se imagina que piensa. El piensa en tanto que habla. Esta palabra tiene efectos sobre su cuerpo. Gracias a esta palabra, es casi tan astuto como un animal. Un animal se las arregla muy bien sin hablar.

Lo real: nada más introducir este término, uno se pregunta lo que se dice. Lo real no es el mundo exterior; es también la anatomía, eso tiene que ver con todo el cuerpo.

Se trata de saber cómo todo eso se anuda.

El mínimo exigible era que, de estos tres términos, imaginario, simbólico (a saber el parloteo), real, cada uno fuese estrictamente igual a los otros dos, anudado de manera tal que la partida fuese igual.

Yo busco hacer otra geometría que se dedique a resolver lo que atañe a la cadena. Esto no ha sido hecho nunca, nunca.

Esta geometría no es imaginaria, como la de los triángulos, es de lo real, de los redondeles de hilo.

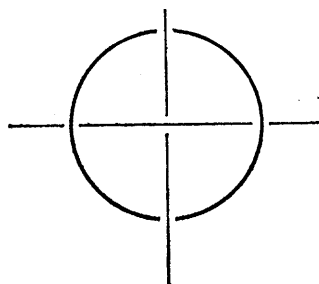
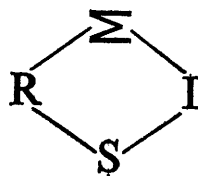
Supongan que el cuerpo, el parloteo y lo real se vayan cada uno por su lado, se pierden...

El ello de Freud, es lo real.

Lo simbólico, del que resulta el superyó, tiene que ver con el agujero.

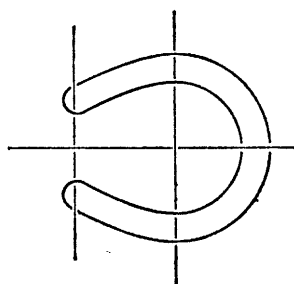
Si es preciso un elemento cuarto, esto es lo que el síntoma realiza, en tanto que hace círculo con el inconsciente.

Si queremos poner lo real y lo imaginario en los dos extremos, tendremos:



Si se sube una barra horizontal o si se tira hacia la derecha o la izquierda la línea vertical, se encontrarán atascados; eso hace nudo.

(La recta es equivalente al redondel de hilo si suponemos allí un punto al infinito.)



El síntoma es lo que muchas personas tienen de más real; para algunas personas se podría decir: lo simbólico, lo imaginario y el síntoma.

El goce fálico está en la juntura de lo simbólico y de lo real, fuera de lo imaginario, del cuerpo, en tanto que algo que parasita a los órganos sexuales.

COLUMBIA UNIVERSITY
AUDITORIUM SCHOOL OF INTERNATIONAL AFFAIRS

1º de Diciembre de 1975

EL SÍNTOMA

En el análisis, a pesar de todo, hay que decirlo, hay algunos resultados. No es siempre lo que se espera: esto es porque uno se equivoca al esperar, es lo que constituye la dificultad de ser analista. Los analistas, he tratado de especificar al respecto algo que he denominado el discurso analítico.

El discurso analítico existe porque es el analizante el que lo sostiene... felizmente {*heureusement*}. El tiene la suerte {*l'heur*} (*h-e-u-r*), la suerte que es algunas veces una buena suerte {*un bon-heur*}, de haber encontrado un analista. Eso no sucede siempre. A menudo el analista cree que la piedra filosofal — si puedo decir — de su oficio, consiste en callarse. Lo que yo digo ahí, es muy conocido. Es de todos modos un error, una desviación, el hecho de que los analistas hablen poco. Sucede que yo haga lo que se llama supervisiones. No sé por qué se ha llamado a eso supervisión. Es una super-audición. Quiero decir que es muy sorprendente que se pueda, al escuchar lo que les ha contado un practicante — sorprendente que a través de lo que les dice se pueda tener una representación de aquél que está en análisis, que es analizante. Es una nueva dimensión. Hablaré en seguida de este hecho, la *dit-mension* que yo no escribo totalmente como se lo escribe habitualmente en francés.¹⁸ Lo mejor, es que haga un esfuerzo y que les muestre cómo lo escribo:

dit-mension

¹⁸ *dit-mension*: neologismo que condensa *dit*, “dicho”, y *dimension*, “dimensión”; como se leerá en seguida, también está implicada la *mention*, “mención”, como “sitio donde reposa el dicho”.

Es así que lo escribo... *dit-mension...*, mención {*mention*}, es decir — en inglés, eso se comprende — *mención*, el sitio donde reposa un dicho {*dit*}.

Entonces, el analista, a pesar de todo, tiene algunas cosas para decir. Hay cosas para decir a su analizante, a aquel que, de todos modos, no está ahí para enfrentar al simple silencio del analista. Lo que el analista tiene para decir es del orden de la verdad. Yo no sé si ustedes tienen de la verdad algo muy sensible. Quiero decir: si ustedes tienen una idea de lo que es la verdad. Todo discurso implica al menos un lugar que es el de la verdad. Lo que yo llamo discurso está en referencia con un lazo social. El análisis es de este orden. Excepto que, como es muy nuevo, porque, después de todo, no data de hace tanto tiempo, comporta un pacto. Un analizante sabe que el analista lo esperará cierto número de veces por semana y en principio él debe volver allí. Si no, el analista — incluso si no ha concurrido — reclamará los honorarios. Naturalmente, eso implica que el analista también tiene algunos deberes. El debe estar ahí. La verdad, ¿a partir de cuándo comienza eso?

Eso comienza a partir del momento en que se emplea frases. La frase, es un decir. Y este decir, es *el decir de la verdad*.

En alguna parte yo he — no solamente dicho, sino escrito, hay un matiz... hay más que un matiz, hay una montaña entre el decir y el escrito. La prueba, es que la gente se cree mucho más segura de una promesa cuando tiene lo que se llama un papel. Un papel que es un reconocimiento de deuda, por ejemplo. Este papel, da soporte a la verdad de la promesa. Vemos mal a alguien que diga: “Este escrito no es mío”. En todo caso, es a partir de ese momento que intervienen los expertos, a saber los grafólogos, quienes dicen: “Sí, es precisamente esa escritura”, lo que prueba que una escritura tiene también algo individual. Pero la escritura no siempre ha existido. Antes, había la tradición oral. Eso no impedía que algunas cosas se transmitieran por medio de la voz. El origen del principio de la poesía, es eso.

He enunciado un cierto número de puntos sobre lo que concierne a la verdad. Es sostenible decir que la verdad tiene una estructura de ficción. Esto es lo que se llama normalmente el mito — muchas ver-

dades tienen una existencia mítica — es precisamente en esto que no se puede agotarla, decirla toda. Lo que he enunciado bajo esta forma: de la verdad, no hay más que medio-decir. La verdad, se la dice como se puede, es decir en parte. Pero tal como eso se presenta, eso se presenta como un todo. Y es precisamente ahí que reside la dificultad: es que es preciso hacer sentir a aquel que está en análisis que esta verdad no es toda, que ella no es verdadera para todo el mundo, que ella no es — ésta es una vieja idea — que ella no es general, que ella no vale para todos. ¿Cómo es posible esta cosa, que haya analistas? La cosa no es posible más que por el hecho de que el analizante recibe cognición — si podemos decir — de observar una regla, de no decir más que lo que puede tener para decir, que lo que él *tiene en el corazón* como se dice en francés. Lo que es hacer eco, pero no es porque una cosa es un eco que ella está especificada, lo que es hacer eco a una muy vieja idea de lo que era el centro del ser dicho humano — aquel que se llamaba *anthropos*: el centro, era corazón — *tumos* — es así al menos que eso se designaba; lo que estaba bajo el corazón, era epitumiano. Pero era una concepción que daba al hombre un privilegio. Había dos especies de hombre: aquel que se especificaba por ser de una *polis* — ...lambda, iota, sigma — por ser un ciudadano, sólo aquel era un ser humano pleno de derecho. Por supuesto, todo esto se ha embrollado. No es menos cierto que a través de las estructuras diferentes la relación que se dice política continúa existiendo. Ella existe de todos modos más sólidamente que cualquier otra.

Yo he desbrozado el camino a algo que he llamado el decir de la verdad. El analista ha advertido, antes de que el postulante entre en análisis, ha advertido que él debía decir todo. ¿Qué quiere decir “decir todo”? Eso no puede tener sentido. Eso no puede querer decir más que decir cualquier cosa. De hecho, es lo que sucede. Es por ahí que se entra en análisis. Lo extraño, es que sucede algo que es del orden de una inercia, de una polarización, de una orientación. El analizante (si el análisis funciona, avanza) llega con ello a hablar de una manera cada vez más centrada, centrada sobre algo que desde siempre se opone a la *polis* (en el sentido de ciudad), esto es, a saber, sobre su familia particular. La inercia que hace que un sujeto no hable más que de papá o de mamá es a pesar de todo un curioso asunto. Al decir cualquier cosa, es curioso que esta pendiente se siga, que eso haga, que eso termine por hacer como el agua, por hacer río, río de retorno a aquello por lo cual se atiene a su familia, es decir por la infancia. Se puede decir que

ahí se explica que el analista no interviene más que por una verdad particular, porque un niño no es un niño abstracto. Hubo una historia y una historia que se especifica por esta particularidad: no es lo mismo haber tenido a su mamá y no a la mamá del vecino, igualmente para el papá.

No es de ningún modo lo que se cree, un papá. No es de ningún modo forzosamente aquel que, a una mujer, le hizo este niño. En muchos casos, no hay ninguna garantía, dado que a la mujer, después de todo, pueden haberle ocurrido muchas cosas, sobre todo si ella vagabundea un poco. Es por eso que papá, no es de ningún modo, forzosamente, aquel que es — es el caso decirlo — el padre en el sentido real, en el sentido de la animalidad. El padre, es una función que se refiere a lo real, y esto no es forzosamente lo verdadero de lo real. Eso no impide que lo real del padre, es absolutamente fundamental en el análisis. El modo de existencia del padre se sostiene en lo real. Es el único caso en que lo real es más fuerte que lo verdadero. Digamos que lo real, también, puede ser mítico. No impide que, para la estructura, es tan importante como todo decir verdadero. En esta dirección está lo real. Es muy inquietante. Es muy inquietante que haya un real que sea mítico, y es precisamente por eso que Freud mantuvo tan fuertemente en su doctrina la función del padre.

Bueno. Hasta aquí he hablado lentamente para que al menos ustedes escuchen algunas verdades fundamentales, pero debo decirles esto: es que, como yo enseñé desde hace excesivamente mucho tiempo, no me acuerdo más incluso de lo que he dicho la primera vez — aquella que ustedes encontrarán reproducida en *El Seminario I*, aparecido ya, hace casi veintidós años, aparecido como reproducción de mi seminario¹⁹ — yo confío en el taquígrafo, en la persona que ha querido estar segura de volver a poner las cosas en su propio francés, es alguien muy bien, de mi parentesco inmediato, que acepta hacer este trabajo.

Lo que he enunciado al comienzo en lo que concierne al decir, el decir de la verdad, es la práctica la que nos lo enseña. Y he esbozado, en lo que acabo de enunciar, he esbozado esto: es que es una *par-*

¹⁹ Jacques LACAN, EL SEMINARIO, libro 1, *Los escritos técnicos de Freud*, 1953-1954, Paidós.

dit,²⁰ un análisis. Una partida entre alguien que habla, pero que se ha advertido que su parloteo tenía importancia. Ustedes saben que hay personas con quienes nos las vemos en el análisis, con quienes es duro obtener eso. Las hay para quienes decir algunas palabras no es tan fácil. Se llama a eso *autismo*. Esto se dice rápidamente. No es de ningún modo forzosamente eso. Es simplemente gente para la que el peso de las palabras es muy serio y que no están fácilmente dispuestas a complacerse con esas palabras. Algunas veces tengo que responder a casos como esos en esta famosa supervisión de recién que, más simplemente, nosotros llamamos en francés un control (lo que no quiere decir, por supuesto, que creamos controlar nada). Yo, a menudo, en mis controles — al comienzo al menos — aliento más bien al analista — o a aquél o aquélla que se cree tal — lo aliento a seguir su movimiento. Yo no pienso que sea sin razón que — no que se pone en esa posición, está muy poco controlado — pero no pienso que sea sin razón que alguien venga a contarle algo en nombre simplemente de esto: que se le ha dicho que era un analista. No es sin razón, porque espera algo de él. Ahora, de lo que se trata es de comprender cómo lo que yo acabo aquí de pintarles en trazos muy gruesos puede funcionar. Funcionar de manera tal que, a pesar de todo, el lazo social constituido por el análisis se retome, se perpetúe. Es ahí que he tomado partido y que he dicho... — en algo donde, por un lado, hay alguien que habla sin la menor preocupación por contradecirse, y luego, por el otro, alguien que no habla — puesto que, la mayor parte del tiempo, hay que dejar justamente la palabra a aquél que está ahí para algo; cuando él habla, es supuesto decir la verdad, pero no cualquiera, la verdad que es preciso que el analizante escuche. Que es preciso que el analizante escuche: ¿por qué? Por lo que espera, a saber, ser liberado del síntoma.

¿Qué es lo que eso puede suponer, que, por decir, alguien sea liberado del síntoma? Eso supone que el síntoma y esta suerte de intervención del analista — me parece que es lo menos que se pueda proponer — son del mismo orden. El síntoma también dice algo. El dice, él es otra forma de decir verdadero y lo que en suma hace el analista, es tratar de hacer un poco más que patinar encima. Es precisamente por esto que el análisis, la teoría analítica usa un término como resis-

²⁰ *par-dit*: neologismo que conjuga la idea de que el análisis es una partida *partie*, con la idea de que esta partida se juega entre dos que hablan, estando en juego en ella el decir de la verdad: *dit* = dicho.

tencia. El síntoma resiste, no es algo que se va solito; pero presentar un análisis como algo que sería un duelo es también completamente contrario a la verdad, es precisamente por eso que — con el tiempo, esto no llegó inmediatamente — traté de construir algo que dé cuenta de lo que ocurre en un análisis. Yo no tengo la menor “concepción del mundo”, como se dice. El mundo, es esa encantadora conchilla dentro de la cual ponemos en el centro esa piedra preciosa, esa cosa única que sería el hombre. Se presume que éste tiene (dado este esquema) cosas que palpitan en él: un mundo interior. Y luego, el mundo, sería un mundo exterior. No creo para nada que eso baste. No creo para nada que haya un mundo interior reflejo del mundo exterior, ni tampoco lo contrario. He tratado de formular algo que indiscutiblemente supone una organización más complicada. Si decimos — nosotros, los analistas — que hay un inconsciente, está fundado sobre la experiencia. La experiencia consiste en esto, que desde el origen hay una relación con “lalengua”, que merece ser llamada, justificadamente, materna, porque es por medio de la madre que el niño — si puedo decir — la recibe. El no la aprende. Hay una inclinación. Es muy sorprendente ver cómo un niño manipula muy pronto algunas cosas tan notablemente gramaticales como el uso de las palabras “quizá” o “no todavía”. Por supuesto, lo ha escuchado, pero que comprenda su sentido es algo que merece toda nuestra atención.

Hay en el lenguaje algo que está estructurado. Los lingüistas se encierran ahí, para manifestar esta estructura que se llama gramatical. Y que el niño esté en ella tan a sus anchas, que tan pronto se familiarice con el uso de una estructura que — no es sin motivo que se la ha situado allí, pero de una manera elaborada — es lo que se llama figuras de retórica, manifiesta que no se le enseña la gramática. Se elabora la gramática a partir de lo que ya funciona como palabra. Y esto no es lo que hay de más característico. Si he empleado el término: “el inconsciente está estructurado como *un* lenguaje”, es precisamente porque quiero mantener que un lenguaje, eso no es el lenguaje. Hay algo en *el* lenguaje de ya demasiado general, de demasiado lógico.

Es todo el sistema el que se presenta como si fuera innato que el niño juegue, a propósito de una partida de su madre, con el enunciado que le chocó tanto a Freud²¹ — esto en uno de sus nietos — el enun-

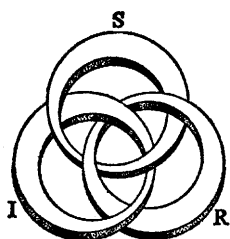
ciado *Fort-Da*. Es ahí que todo se inserta. Es ya, ese *Fort-Da*, una figura de retórica.

Alguien por el que estoy más bien asombrado por que me haya citado, porque no sabía incluso que me conociera — me conoce manifiestamente a través de Paul de Man, Paul de Man que me acogió en Yale, Paul de Man a quien desde luego no puedo más que estar reconocido por todo el cuidado que se tomó para facilitar mi llegada a las Américas — pero, a pesar de todo, estoy sorprendido por esto de que tantas personas después de todo digan ciertas cosas que no están tan lejos de lo que yo digo... Se produce así en muchos lugares una suerte de pequeño torbellino, una manera de decir que es lo que yo llamo el estilo. Yo no tengo “concepción del mundo”, pero tengo un estilo, un estilo que, naturalmente, no es completamente fácil, pero ahí está todo el problema. ¿Qué es un estilo? ¿Qué es una cosa? ¿Qué es la manera por la cual un estilo se sitúa, se caracteriza? En cuanto a mí, en el tiempo en que yo hablaba solamente con camaradas, lo que era más natural, era decir “no es completamente eso”, y si lo que he escrito después de haberlo dicho, si lo que he escrito, por elaborar lo que he dicho, tiene un sello, es el de marcar que yo trato de ceñir lo más apretadamente lo que es “completamente eso”. Por supuesto, no es fácil, no es fácil partir, como por ejemplo hacen los estructuralistas, de una división entre naturaleza y cultura. La cultura, es lo que yo he tratado de descuartizar bajo la forma de cuatro discursos, pero seguramente esto no es limitativo. Es el discurso que flota, que sobrenada en la superficie de nuestra propia política, quiero decir de nuestra manera de concebir cierto lazo social. Si el lazo era puramente político, le hemos añadido otra cosa. Le hemos añadido el discurso que se llama universitario, el discurso que se llama científico, que no se confunden, contrariamente a lo que se imagina. El discurso científico, no es sin motivo que, en el campo universitario, se le reservan unas facultades especiales. Se lo mantiene aparte, pero esto no es sin motivo. He mostrado en alguna parte que hay una relación, que no es anodina, entre el discurso científico y el discurso histórico. Eso puede parecer extraño — para cierto encadenamiento apenas de ciertas funciones que he definido empleando allí cierto S_1 y cierto S_2 que no tienen la misma función, y también cierto S que yo llamo sujeto y cierto objeto (a), en cierto orden aproximadamente giratorio de estas cuatro funciones — el discurs-

²¹ Sigmund FREUD, *Más allá del principio de placer* (1920), el *Obras Completas*, Volumen 18, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1979.

so científico no se distingue del discurso histérico más que por el orden en el cual todo esto se reparte.

Todo esto ha desembocado en algo que se puede dibujar empleando varios colores diferentes. Creí poder enlazar lo simbólico (es éste, es lo arbitrario), lo real y lo imaginario.



Cómo es que después de haber distinguido este simbólico, este imaginario, y este real, y haberlos especificado por esto de que lo simbólico, es nuestro lazo con el lenguaje, ¿es por esta distinción que somos *seres* hablantes? Es un círculo vicioso decir que somos seres hablantes. Somos “*parlêtres*”,²² término que tiene ventaja para sustituir

²² *parlêtre*: término que resulta de la condensación entre *parle*, tercera persona del presente indicativo del verbo *parler*, “hablar”, y *être*, “ser”, infinitivo del verbo y sustantivo. Lacan sustituye la forma corriente *l'être parlant*, “el ser hablante”, cuando propone *parlêtre*, para señalar la prioridad del habla sobre el ser, y más aún: la dependencia de este último respecto de la primera: “¿Eso se sostiene en qué? En lo que yo soporto en mi lenguaje del *parlêtre* — si él no hablara, no habría palabra *ser...*” dice Lacan en su Seminario *R.S.I.*, sesión del 18 de Febrero de 1975. Se ha declarado a este término como intraducible (pero, en el límite, todos lo son, o ninguno) y se han propuesto diversas traducciones, o, en todo caso, recreaciones: “hablaser”, “hablente”, “charlente”, etc... Pero además de la más que dudosa pertinencia de las dos últimas propuestas (ni en Heidegger, ni en Lacan, podrían reemplazarse mutuamente el ser, *être*, y el ente, *étant*), si me he decidido a mantener *parlêtre* en su idioma original, es por la más que sospecha y casi convicción de que este término puede llevar consigo mucho más que la suma de sus sentidos aparentes. Así, en varias oportunidades encontramos que *parlêtre* nombra nada menos que al *inconsciente*, a saber: “...se habrá tenido una visión bastante justa de qué es lo que yo llamo en un discurso el *parlêtre*. El *parlêtre*, es una manera de expresar el inconsciente. El hecho de que el hombre sea un animal hablante...” (cf. «Conferencia de prensa del Doctor Lacan, el 29 de octubre de 1974, en el Centre Culturel Français», en *Actas de la Escuela Freudiana de París, VII Congreso, Roma, 1974*, Ediciones Petrel, Barcelona, 1980, p. 26); “Es por el hecho de

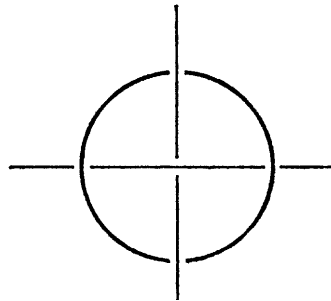
al inconsciente, por equivocarse sobre el parloteo {*la parlote*}, por una parte, y sobre el hecho de que *es por el lenguaje* que tenemos esta locura de que hay ser: porque es cierto que creemos en ello, creemos en ello a causa de todo lo que parece hacer substancia; ¿pero en qué es ser, por fuera del hecho de que el lenguaje usa el verbo ser? Usa el verbo ser, pero moderadamente. El hombre podría decir que él *es* un cuerpo, y sería muy sensato, pues es evidente que el hecho de que él consiste en un cuerpo es lo que hay de más seguro. Se han emitido algunas dudas sobre la existencia de un mundo exterior en nombre del hecho de que después de todo no tenemos de él más que percepciones, pero basta hacerse (como he hecho yo mismo hace un momento), hacerse un chichón al encontrar algo duro para que sea completamente manifiesto que hay cosas que resisten, que hay cosas que no se desplazan tan fácilmente; en cambio, aquello sobre lo cual el hombre insiste, es, no que él es un cuerpo, sino, como se expresa (eso es algo sorprendente), *que tiene uno*.

¿En nombre de qué puede decir que tiene un cuerpo? En nombre de que lo trata a la andá-donde-te-llevo, lo trata como un mueble. Lo pone en un coche por ejemplo y ahí se deja arrastrar. Eso a pesar de todo era verdadero también, eso comenzaba a esbozarse cuando lo ponía en carros. Ahora, yo quisiera decir que esta historia del *parlêtre*, eso se encuentra con esta otra aprehensión del cuerpo y eso no va por sí solo. Quiero decir que un cuerpo tiene otra manera de consistir que lo que he designado ahí bajo una forma hablada, bajo la forma del inconsciente, en tanto que es por la palabra como tal que surge. Son marcas cuya huella vemos en lo que concierne al inconsciente. Son marcas que son aquellas dejadas por cierta manera de tener relación con un saber, que constituye la sustancia fundamental de lo que atañe al inconsciente. El inconsciente, imaginamos que es algo como un instinto, pero no es cierto. Carecemos totalmente de instinto, y la manera con la cual reaccionamos está ligada no a un instinto, sino a cierto saber vehiculizado no tanto por palabras como por lo que yo llamo sig-

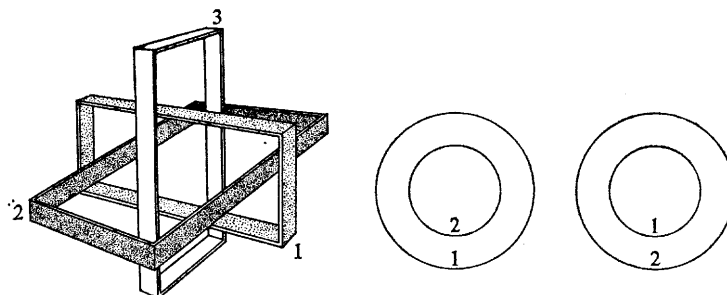
haber nacido de ese vientre y no de otra parte que cierto ser hablante {*être parlant*} o incluso lo que yo llamo por el momento, lo que yo designo con el nombre de *parlêtre*, lo que resulta ser otra designación del inconsciente...” (cf. «Respuesta de Jacques Lacan a una pregunta de Marcel Ritter. El 26 de Enero de 1975», en *Lettres de L'École Freudienne*, nº 18, Avril 1976, la traducción es mía); “De donde mi expresión de *parlêtre* que se sustituirá al ICS de Freud (inconsciente, como se lee eso)...” (cf. Jacques Lacan, «Joyce le Symptôme», en *Autres écrits*, Éditions du Seuil, Paris, 2001, p. 565, la traducción es mía).

nificantes. Significantes, es lo que dice, es una retórica seguramente mucho más profunda, es lo que se presta a equívoco. La interpretación debe siempre — en el analista — tener en cuenta que, en lo que es dicho, está lo sonoro, y que esto sonoro debe consonar con lo que atañe al inconsciente.

Hay algo importante en esta manera de representar el lazo: el lazo de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real, y he aquí qué. Es que no es necesariamente en plano que debemos postular aquí estos tres términos. El cuerpo, por supuesto, tiene una forma, una forma

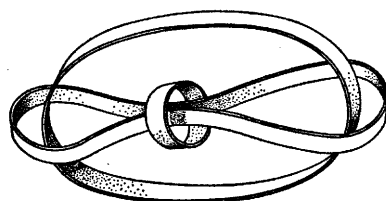


que creemos esférica, pero debemos también saber dibujar las cosas de otro modo. Es como ustedes ven notable que para un objeto que me es tan familiar como puedan imaginar que me sea esta manera de dibujar el nudo, que esté forzado a conservar un papelito. Eso quiere decir que no es tan natural dibujar eso así. Esto es por lo tanto un nudo.

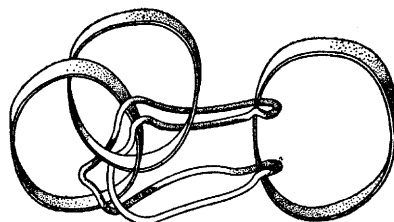


Espero que todos vean que eso hace nudo. ¿Qué quiere decir esto? Esto quiere decir que, por relación a esta referencia a la esfera, **1** envuelve a **2**. El **1** por relación al **2**, podemos hacerle dar la vuelta

muy exactamente, por otra parte, como podemos hacer dar por el **1** la vuelta de **2**. ¿Pero qué quiere decir el hecho de que el **3** se disponga de esta forma? Se dispone de una forma que se vuelve sensible por esta manera de disponer lo que llamamos en este caso *la esfera y la cruz*, salvo que esto no es una esfera, sino que es un redondel. Un redondel, no es para nada lo mismo que una esfera. Supongan que yo vuelva más estrecho esto por el medio y obtendremos esto, que es una forma más de lo que podemos enunciar como siendo un nudo borromeo.



Quiero decir que, de cualquier manera que el número **3** aquí envuelva al **1**, está envuelto por el otro, pero está envuelto por el otro en una tercera dimensión. Contrariamente a lo que se imagina — nosotros que somos ambiciosos y que pasamos nuestro tiempo soñando con una cuarta — haríamos mejor pensando en el peso que tiene la tercera *dit-mension* (la que he descrito hace un momento). Habría que maravillarse de la tercera antes de hacer una más. No hay nada más fácil que hacer una más. Cuando están todas separadas, a saber, si suponemos tres círculos... que se van todos a la deriva, basta con hacer un cuarto; basta con atarlo de nuevo por medio de un círculo de una manera que eso haga un redondel para que volvamos a encontrar lo que constituye la consistencia de estos círculos.



Después de haberles suministrado con estos nudos el dato que desemboca en esta noción de que no hay espacio, que no hay más que nudos — o, más exactamente, es en función de los nudos que pensamos el espacio — ahora, puesto que no termino demasiado tarde... me haría feliz escuchar vuestras preguntas...

MASSACHUSETTS INSTITUTE OF TECHNOLOGY

2 de Diciembre de 1975

La lingüística es aquello por lo cual el psicoanálisis podría engancharse a la ciencia.

Pero el psicoanálisis no es una ciencia, es una práctica.

Al hablar de esto recién conmigo, el Sr. Quine me formuló la pregunta acerca de lo que yo debía a Cl. Lévi-Strauss: le debo mucho, si no todo. Esto no impide que yo tenga de la estructura una concepción muy diferente de la suya.

Yo pienso que la estructura no tiene nada que ver con la filosofía, que del hombre razona como puede, pero que pone en su centro la idea de que el hombre está hecho para la sabiduría.

Yo no tengo, de manera conforme al pensamiento de Freud, ninguna amistad por la sabiduría. No hago filosofía porque está muy lejos de aquel que se dirige a nosotros, para que nosotros le respondamos por medio de la sabiduría.

He tratado de densificar, de formular algo concerniente a nuestra práctica, algo que sea coherente. Eso me condujo a algunas elucubraciones que me preocupan mucho.

Eso me llevó a una enseñanza que llevé con mucha prudencia. Pasé a la enseñanza porque me lo pidieron, Dios sabe por qué.

Es seguro que la práctica después de Freud se vehiculiza de manera tal que uno puede preguntarse si Freud creyó que por sí solo sobreviviría.

De la manera con la que se lo tomó, se puede pensar que aquellos formado por la práctica misma tenían verdaderamente autoridad

para decidir lo que concernía al psicoanálisis. La cuestión a la que llegué: ¿quién es capaz de ser un analista? condujo a cierto número de quienes me rodeaban a abandonarme (esto a continuación del emplazamiento de una encuesta: ¿cómo alguien, después de una experiencia analítica, podía ponerse en situación de ser analista?).

Eso me llevó bastante lejos, como he dicho en mis precedentes conferencias en los USA, los puntos a donde eso me llevó, no me atrevo a decir como teoría: ¿hay del análisis una teoría? Sí, ciertamente. No estoy seguro de que yo tenga la mejor.

Después de haber reflexionado mucho, distinguí dos basamentos. La referencia al cuerpo, ante todo. Podemos percatarnos, por el análisis, que del cuerpo éste no aprehende más que lo que hay de más imaginario.

Un cuerpo se reproduce por una forma.

Forma que se manifiesta en que este cuerpo se reproduce, subsiste y funciona por sí solo.

De su funcionamiento, no tenemos el menor esclarecimiento.

Lo aprehendemos como forma.

Lo apreciamos como tal, por su apariencia.

Esta apariencia del cuerpo humano, los hombres la adoran.

Adoran en suma una pura y simple imagen.

Yo comencé a poner el acento sobre lo que Freud llama narcisismo, *id est* el nudo fundamental que hace que, para darse una imagen de lo que llama el mundo, el hombre lo concibe como esta unidad de pura forma que representa para él el cuerpo.

La superficie del cuerpo, es de ahí que el hombre tomó la idea de una forma privilegiada. Y su primera aprehensión del mundo fue la aprehensión de su semejante.

Luego este cuerpo, él lo vió, lo abstraigo, hizo de él una esfera: la buena forma. Esto refleja la burbuja, la bolsa de piel. Más allá de esta idea de la bolsa envuelta y envolvente (el hombre comenzó por ahí), la idea de la concetricidad de las esferas fue su primera relación con la ciencia como tal. En la ciencia griega, vemos esta armonía de las esferas de la que ahora poco nos sorprendemos y de la que podemos decir con Pascal que no existe más.

“El centro está en todas partes y la circunferencia en ninguna”, dice Pascal. Eso no quiere decir que tuvo razón: el centro no está por todas partes. Eso quiere decir que debemos aprehender algo de un orden diferente que el espacio esférico.

No es seguro que la imagen de la circunferencia sea la mejor representación de una esfera, y es así que fui llevado a desbrozar un camino, a saber que el círculo no es la imagen correcta de una esfera, es la imagen de una esfera cuando se la secciona, es decir cuando se la aplanana.

La hoja de papel sobre la cual dibujamos es muy sensible; no podemos hacer nada mejor que aplanarla.

Este aplanamiento, a medida que avanzamos en el mundo, tiende a deshilacharse como si esta superficie sobre la cual proyectamos todo lo que nos rodea tuviera agujeros.

Y el círculo se caracteriza por hacer agujero. Contragolpe: la idea matemática de la topología. En el mundo no hay solamente círculos. Pero estos círculos entre ellos pueden hacer nudo. Es por ahí que la topología ha comenzado. Es por estos nudos que me fue posible enlazar con lo que concierne a nuestra experiencia.

Estos nudos, si hay consistencia cerrada, circular, representable, de estos tres términos que he desbrozado, a partir de Freud:

— De la captura a partir de la *forma* del cuerpo.

— De este uso de la palabra, sorprendente, cualquiera que sea la idea que uno pueda hacerse de lo que condiciona en el humano el hecho de que hable. (Es otra consistencia.)

Debemos percatarnos de que lo que llamamos la lógica no tiene otro soporte que el *logos*. Lo extraño: percibimos tan mal y tal poco que esta lógica es circular. No se sostiene, no se sustantifica, esta lógica, más que por hacer círculo. El círculo vicioso, es el a-b-c de la lógica.

Desde el momento que es del lenguaje que partimos, es al lenguaje que volvemos.

— Cómo, a partir de ahí, nos imaginamos tocar un *real* que sea un tercer círculo, si se puede decir; que su forma sea circular, esto es lo que se nos escapa.

Real que sea completamente real, eso...

Los primeros lineamientos de la ciencia muestran lo real para el ojo humano como lo que volvía siempre en el cielo al mismo lugar: las estrellas llamadas fijas (muy erróneamente, puesto que ellas giran, y si giran, es porque somos nosotros quienes giramos). Eso no fue evidente de entrada.

No hay otra definición posible de lo real que: es lo imposible; cuando algo se encuentra caracterizado como imposible, solamente ahí está lo real; cuando uno se choca, lo real, es lo imposible de penetrar.

Hemos soñado que sea elástico. Es en esto que me ví llevado a escribir de otra manera el término de existencia: *ex-sistencia*. Lo que se choca con algo y aquello con lo cual algo se choca, es muy precisamente las otras consistencias.

Estos tres términos:

— los que imaginamos como una forma,

— los que sostenemos como circulares en el lenguaje,

— y esta *ex-sistencia* tanto a lo imaginario como al lenguaje, me llevaron a poner de relieve aquello por lo cual se anudan entre sí.

En todo caso, es práctico.

Esto es una cuerda, un hilo vehiculizado por mí. Eso ha servido al menos en esta práctica.

Estos tres círculos, yo los nombro, pero su orden no es indiferente. Colorearlos introduce una distinción, indica que son diferentes.

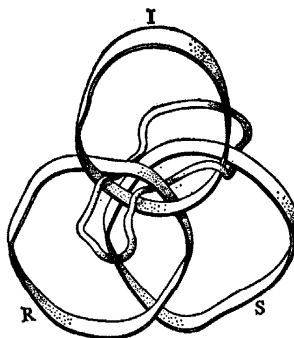


Figure 1.

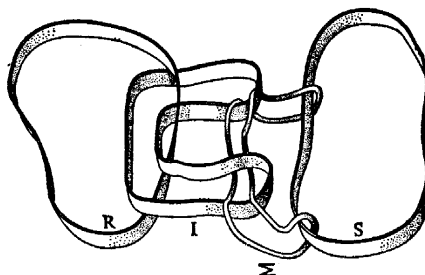


Figure 2.

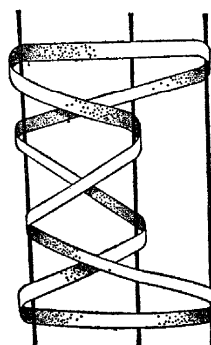


Figure 3.

I, R, S, están sueltos. Esto se ve en el hecho de que están superpuestos:

- primero I,
- por debajo R,
- por debajo S.

El S pasa por debajo de los otros dos círculos. Todo ocurre como si los tres círculos fueran independientes.

Entonces, el círculo que los anude debe

- atrapar el círculo que está por debajo,
- pasar dos veces por encima de I,
- volver a aquel que está por debajo para tomarlo pasando por debajo (figura 1).

Pasaje por encima del de arriba, debajo del de abajo, fundamental; esta figura 1 es exactamente la misma que la figura 2; para obtenerla, basta con tirar un poco el redondel S.

Sobre otro dibujo, podemos, de los tres círculos, hacer tres recetas (figura 3).

La figura de cuatro redondeles, figura 2, yo la llamo figura de la realidad psíquica, y Σ es el síntoma.

El síntoma, es la nota propia de la dimensión humana; Dios quizá tiene síntomas, pero su conocimiento es probablemente de orden paranoico. Un Dios que ha creado el mundo con palabras, uno se pregunta lo que puede ser su consistencia.

La especificidad de la figura 2 es que eso hace círculo: $\Sigma + S$, es lo que hace una nueva especie de S. El síntoma forma igualmente parte del inconsciente. La lingüística es lo que especifica aquello con lo que interpretamos el síntoma.

Al interpretarlo, hacemos con el Σ circularidad, damos su pleno ejercicio a lo que puede soportarse de la lengua, mientras que el analizante, aquello de lo que da siempre testimonio, es de su síntoma.

No hay mejor manera de marcar la pura diferencia que el color; así, en este anudamiento particular, el coloreado vuelve sensible que hay dos especies de nudo borromeo imposibles de confundir.

Basta con que haya un redondel que se rompa para que los otros dos queden libres, diferenciando el nudo de la cadena donde la sola ruptura de un redondel del medio libera las extremidades.

Es fácil darse cuenta de que este nudo borromeo puede tener tantos redondeles como se quiera.

Yo me contento con cuatro.

El nudo de tres términos R, S, I, no es el único. No podemos contentarnos con él pues, por no ser distinguibles, estos tres términos podrían pasar por una nueva forma de imaginario, de real, incluso de simbólico: sin la matemática, no percibiríamos que estos tres son trinitarios.

La Trinidad, la volvemos a encontrar todo el tiempo. Especialmente en el dominio sexual. No es solamente un individuo el que lo fija, sino también un otro; esto está marcado en la experiencia del análisis sobre las relaciones clínicas (clínicas, el analizante está sobre el diván, se trata de cierto *clinamen*, cf. Lucrecio y los epicúreos en su nominalismo).²³

²³ *clinamen*: palabra latina que significa “declinación”. Remite a la “desviación de los átomos de la caída rectilínea, admitida por Epicuro para hacer posible el choque entre los átomos, del cual se generan los cuerpos. Los átomos que, en efecto, se mueven en el vacío con la misma velocidad, nunca se encontrarían sin el *clinamen*” — cf. Nicola ABBAGNANO, *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica.

El presunto misterio de la Trinidad divina refleja lo que está en cada uno de nosotros, y lo que eso ilustra mejor es el conocimiento paranoico.

Freud decía que el análisis era una “paranoia dirigida”; hay esta faz en el análisis.

Por sí solo, el análisis confirma que de estas tres categorías, R, S, I, los mejores representantes son los chiflados {*dingues*}. Los locos-inflexibles {*raides-fous*} no dudan un solo instante de estar en lo real.

Esto podría prestarse a chanzas concernientes a la Trinidad divina, porque la Trinidad divina, no es tan chiflada, tan *dieu-ingue*.²⁴ Es precisamente por eso que debe haber un cuarto término.

Síntoma e inconsciente: tornillo sin fin, ronda. Y no se llega nunca a que todo se afloje. *Urverdrangung*: hay un agujero. Es porque hay un nudo y algo real que permanece ahí en el fondo.

²⁴ *dieu-ingue*: condensación de *dieu*, “dios”, y *dingue*, “chiflado”.

PREGUNTAS Y RESPUESTAS

1. *Pregunta a Roman Jakobson.*

D'eux {de ellos} viene de *illis*.

Deux {dos} de *duo*.

¿El fonema está destinado a atrapar el equívoco, o esto es azar para la oreja francesa?

¿No es este equívoco (que es aquello sobre lo cual juega la interpretación) lo que es lo que hace círculo del síntoma con lo simbólico? Pues, interviniendo de cierta manera sobre el síntoma, nos encontramos equivocando.

¿Hay una vertiente de la lingüística tratable como tal?

Sería la vertiente que es siempre siempre aquello a lo cual un analista debe ser sensible: el *fun*.²⁵

Respuesta: Hay numerosos trabajos sobre este tema, en particular sobre las lenguas indias. Jackson, especialista de las afasias, ha escrito sobre el *calembour*.²⁶ Sólo las lenguas formalizadas (artificiales) no hacen *calembour*. Y la gramática tiende a actualizar el *calembour*.

2. *Lacan en el pizarrón.*

¿La figura 1 es plana? Para el cuarto redondel, es preciso perforar. Los nudos, eso se imagina y, más exactamente, no se imagina. Los nudos son la cosa a la cual el espíritu es más rebelde. Es tan poco con-

²⁵ *fun*: palabra inglesa que remite a “broma”, “chacota”, “chanza”, “chiste”, “diversión”, etc...

²⁶ *calembour*: palabra francesa que se refiere a un juego de palabras fundado sobre la diferencia de sentido entre palabras que se pronuncian de manera idéntica o aproximada; retruécano.

forme al lado envuelto-envolvente de todo lo que mira el cuerpo que yo considero que romperse en la práctica de los nudos, es quebrar la inhibición. La inhibición: lo imaginario se formaría de inhibición mental.

El significante no es el fonema.

El significante es la letra. Sólo la letra hace agujero.

3. Pregunta del Sr. Quine.

¿El fin del análisis es deshacer el nudo?

Respuesta: No, eso se mantiene firme.

Se podría proponer que si Freud demuestra algo, es que la sexualidad hace agujero, pero el ser humano no tiene la menor idea de lo que es.

Una mujer se presentifica para el hombre por medio de un síntoma; una mujer, es un síntoma para el hombre.

4. ¿El alma?

Lo único que me parece sustantificar el alma es el síntoma.

El hombre pensaría con su alma. El alma sería el instrumento del pensamiento. ¿Qué haría el alma de ese presunto instrumento?

El alma del síntoma es algo duro, como un hueso.

Creemos pensar con nuestro cerebro.

Yo, pienso con mis pies, es ahí solamente que encuentro algo duro; a veces, pienso con los músculos de la frente, cuando me golpeo. He visto suficientes electroencefalogramas para saber que no hay sombra de un pensamiento.

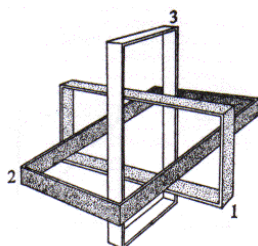
5. *¿Los nudos tienen tres dimensiones?*

Exactamente. El *more geometrico*, el pensamiento geométrico negligente completamente la realidad del espacio. Creemos conocer algo de la tercera dimensión a causa de la visión binocular, pero funcionamos siempre en dos dimensiones.

6. *Pregunta del Sr. Quine.*

Los modelos sólidos nos dan la idea de la tercera dimensión. Es solamente a la visión que se le escapa.

Respuesta: Podemos representar la tercera dimensión por medio de la esfera armilar, pero nadie ha pensado en esta figura.



Los modelos no nos ponen mucho que digamos en la tercera dimensión. Vivimos en cubos, pensamos estar en esferas.

Nada menos seguro que tengamos un interior.

Los desechos vienen quizá del interior, pero la característica del hombre es que no sabe qué hacer con sus desechos.

La civilización es el desecho, *cloaca maxima*.

Los desechos son lo único que testimonia que tengamos un interior.

2 de Diciembre de 1975

IMPROMPTU SOBRE EL DISCURSO ANALÍTICO

a \S
S₂ S₁

— S₁ es aquello por lo cual se representa el sujeto: una palabra, el *parlêtre*. Es en tanto que el sujeto dice cualquier cosa que eso va a lugar de la verdad.

S₂ ← S₁

— El analista es encarnado por un semblante de (*a*); es en suma producido por el decir de la verdad, tal como se produce en la relación S₁ → S₂. El analista es de alguna manera una caída de este decir y, en tanto que tal, hace semblante de “comprender”, y es en eso que interviene en el nivel del inconsciente.

S₁ → S₂
↓
(a)

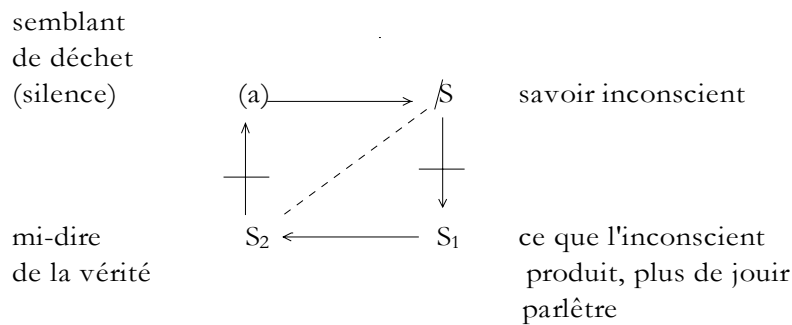
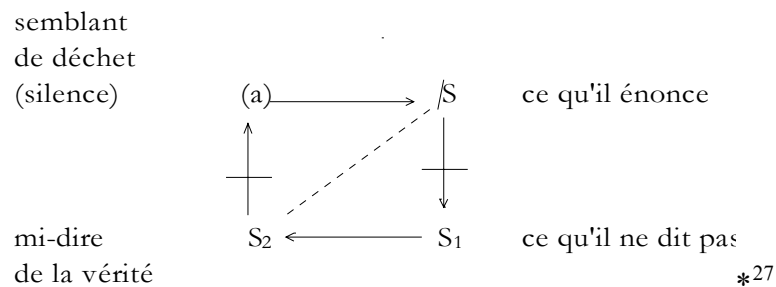
— La verdad está caracterizada por el hecho de este S₂: el analista no dice más que palabras; aquel que es supuesto saber algo, es el analista: pura suposición, desde luego.

Este S₂, lo que el analista es supuesto saber, nunca es completamente dicho; no es dicho más que bajo la forma del medio-decir de la verdad.

Es por este discurso analítico que yo hice la distinción entre lo que es enunciado y una especie de medio-decir.

Es en tanto que el analista *es* ese semblante de desecho (*a*) que interviene en el nivel del sujeto $\$$, es decir de lo que está condicionado

1. por lo que él enuncia,
2. por lo que él no dice.



Le silence correspond au semblant de déchet. *28

²⁷ semblante de desecho (silencio)
medio-decir de la verdad
lo que él enuncia
lo que él no dice

²⁸ semblante de desecho (silencio)
medio-decir de la verdad
saber inconsciente
lo que el inconsciente produce, plus de gozar, *parlêtre*
El silencio corresponde al semblante de desecho.

ÍNDICE

24 de noviembre de 1975

Yale University, Kanzer Seminar p. 3

Preguntas y Respuestas p. 14

Yale University.

Charla con los estudiantes. Respuestas a sus preguntas p.32

25 de noviembre de 1975

Yale University, Law School Auditorium p. 40

1º de diciembre de 1975

Columbia University. Auditorium School of International Affairs

El síntoma p. 44

2 de diciembre de 1975

Massachusetts Institute of Technology p. 56

Preguntas y respuestas p.64

Impromptu sobre el discurso analítico p. 67

traducción y notas:

RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna

de la

ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES