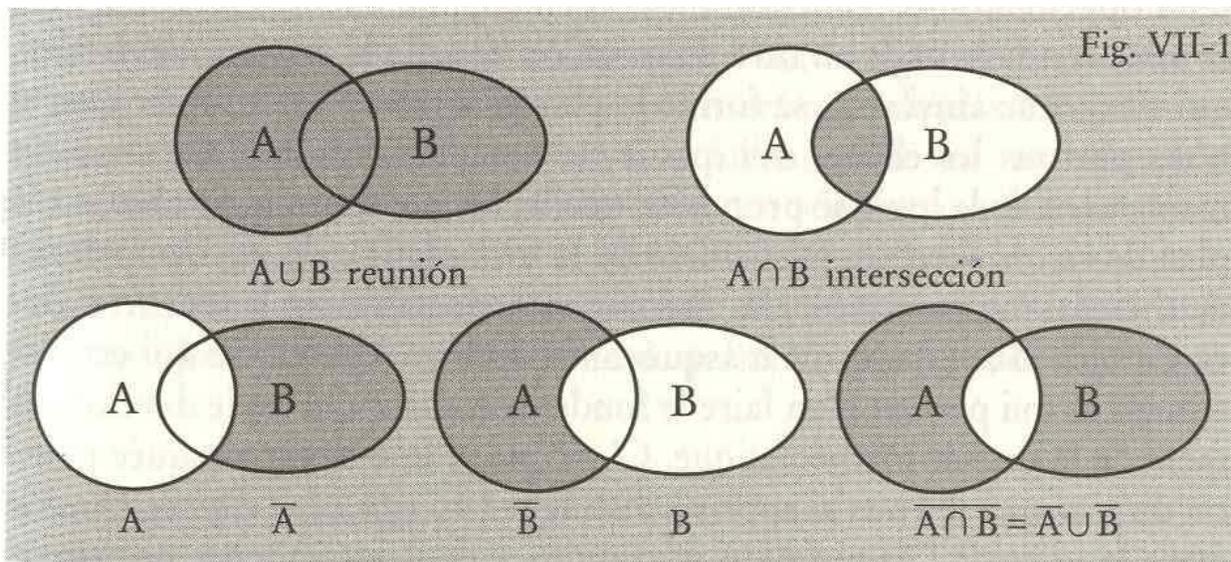


LECCIÓN 7

11 de enero de 1967

Los dejé en la operación definida por mí como *alienación*, si recuerdan, bajo la forma de una elección forzada en donde dicha operación se figura recayendo en una alternativa que se salda con una falta esencial. Por lo menos, les anuncié que esta forma la retomaría a propósito de la traducción alternativa que hago del *cogito* cartesiano y que es ésta: *o yo no pienso o yo no soy*.

Un lógico formado en la lógica simbólica reconocerá esta transformación. La reconocerá, si representa la fórmula puesta al día en el registro de esta lógica simbólica, por primera vez en de Morgan a mediados del siglo pasado, por cuanto que lo que enunciaba esta fórmula (que representaba un verdadero descubrimiento que jamás había sido planteado de esta forma hasta entonces) se expresaba primeramente así: que en la relación proposicional que consiste en la conjunción de dos proposiciones (lo que se expresa a la derecha y arriba de esas hojas blancas sobre las cuales escribí en negro para que se vea más, la conjunción de A y de B), si la niegan en tanto conjunción, si dicen que no es cierto, por ejemplo, que A y B puedan sostenerse al mismo tiempo: lo cual equivale a la *reunión*... la *reunión* quiere decir algo diferente a la *intersección*. La *intersección* es (si ustedes representan, si se imaginan el campo de lo que se emite en cada una de esas proposiciones con un círculo que cubre un área), la intersección es esto. La reunión, es esto.



Como ven, no es adición, puesto que puede haber, para cada uno de los dos campos, una parte común. Pues bien, el enunciado de de Morgan se expresa así: que en el conjunto formado por esos dos campos aquí cubiertos por las dos proposiciones en cuestión, la negación de la intersección, a saber, lo que concierne a lo que A y B son conjuntamente, se representa por la reunión de la negación de A (escribamos aquí A: lo que es su negación es esta parte de B) y de la negación de B (es decir, de esta parte de A).

Pueden ver que queda en medio algo que se exceptúa, que es el complemento de la reunión de esas dos negaciones y corresponde, propiamente hablando, a lo que es negado, es decir, al campo de la intersección de A y de B.

Esta fórmula tan simple resultó tomar tal alcance en los desarrollos de la lógica simbólica que es considerada allí como fundamental a título de lo que se llama el *principio de dualidad*, que se expresa así bajo su forma más general: a saber, que si llevamos las cosas no a ese intento de literalización del manejo de la lógica proposicional, sino si la llevamos al plano de lo que va al fundamento de la formulación del desarrollo matemático, a saber, la teoría de conjuntos, la teoría de conjuntos en forma velada introduce algo que es justamente lo que permite hacer de esto el fundamento de lo que es el desarrollo del pensamiento matemático. Es que, de una forma velada, puede decirse, lo que les enseñé a diferenciar del *sujeto del enunciado*, como siendo el *sujeto de la enunciación*, se encuentra, en los enunciados primarios, en la definición del conjunto como tal, el sujeto de la enunciación se encuentra allí de cierta forma congelado, ni siquiera huye, queda allí implicado por cuanto, por supuesto, la teoría de conjuntos es lo que permite desarrollar la exposición, garantizar la coherencia del desarrollo del pensamiento matemático. Otra cosa, por supuesto, es el progreso de invención, el proceder propio del razonamiento matemático que no es el de una tautología, dígame lo que se diga, que tiene su fecundidad propia, que se separa del plano puramente deductivo y que con ese resorte que le es esencial alcanza lo que se llama el razonamiento por recurrencia o también, para emplear el término de Poincaré, “la inducción completa”.

Para darle su relieve, esto exige el recurso a la *temporalidad*. El trámite del razonamiento en cuanto es escandido por ese algo que propiamente es lo constitutivo del razonamiento por recurrencia, se desarrolla como fundado en un trámite indefinidamente repetible.

Pero a nivel de la teoría de conjuntos sólo hemos de buscar un aparato que nos permita simbolizar lo que se garantiza del desarrollo matemático, y para eso, lo que en el acto de

enunciación se aísla como el sujeto –sujeto de la enunciación por cuanto es diferente de este punto en el enunciado donde podemos reconocerlo–, eso es lo que en la noción de conjunto –y muy precisamente, por cuanto se funda en la posibilidad del conjunto vacío como tal, en eso se garantiza de una manera velada la existencia del sujeto de la enunciación.

A nivel de la teoría de conjuntos, la transformación de de Morgan se expresa así: que en toda fórmula donde tenemos un conjunto, cualquier conjunto, el conjunto vacío, el signo de la reunión y el signo de la intersección, si se los intercambia de a dos, es decir, sustituyendo el conjunto por el conjunto vacío, el conjunto vacío por un conjunto, la reunión por la intersección, la intersección por una reunión, conservamos el valor de verdad que pudo establecerse en la primera fórmula.

Tal es, fundamentalmente, lo que quiere decir que sustituimos al *Pienso, luego soy*, ese algo que exige que lo miremos más detenidamente en su manejo pero que muy brutalmente, muy masivamente, muy ciegamente, diría yo, puede ante todo articularse como algo donde el *o* de la reunión ha de examinarse más detenidamente y que une un *no pienso* con un *no soy*.

Además, esos dos *no* no son bien escuchados, a partir del momento en que se introduce esta dimensión del conjunto vacío, por cuanto ésta soporta ese algo definido por la enunciación (a lo cual, sin duda, puede ser que nada responda pero que es establecido como tal). Este conjunto vacío, en tanto representa al sujeto de la enunciación, nos obliga a tomar, con un valor que está por examinarse, la función de la negación.

Seguramente, desde siempre y al simple examen del enunciado, la ambigüedad de la negación, tomada simplemente en su uso gramatical, es absolutamente evidente.

Tomemos el *yo no deseo*. Es claro que ese *yo no deseo* por sí mismo está hecho para hacer que nos preguntemos sobre qué recae la negación. Si es un *yo no deseo* transitivo implica lo indeseable (lo indeseable de mi hecho: hay algo, adrede, que no deseo). Pero, así mismo, la negación puede querer decir que no soy *yo [moi]*¹ quien desea, implicando que me descargo de un deseo, que puede igualmente ser el que me lleva no siendo *yo [moi]* al mismo tiempo. Pero queda que esta negación puede querer decir *no es cierto* que yo desee, que el deseo, ya sea de *yo [moi]* o de *no-yo [pas-moi]*, nada tiene que ver con el asunto.

¹ En adelante se señalarán únicamente las ocasiones en que “yo” es “moi”; en los demás casos ha de suponerse “je”. En este caso, sin embargo, hay una particularidad: puede traducirse tanto *no es yo* como *no soy yo*. En la siguiente ocurrencia [“no siendo yo”], la traducción al español es afortunada por efecto del gerundio y no requiere aclaración, pero no es el caso para la mayoría de las ocasiones en que se presenta esta forma en francés [T.].

Es como decirles que esta dialéctica del sujeto, en la medida en que intentamos ordenarla, delinearla, entre sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación, es una obra bastante útil ahí y especialmente al nivel donde retomamos hoy la interrogación del *cogito* de Descartes, por cuanto es la que puede permitirnos darle verdadero sentido, situación exacta, a lo que, en virtud de Freud, se modifica de eso y, para decirlo enseguida, que se nos propone bajo dos formas demasiado fácilmente superpuestas y confundidas que se llaman respectivamente el *inconsciente* y el *ello*, y que son aquello que se trata de que distingamos a la luz de esta interrogación que hacemos partir del examen del *cogito*.

Que el *cogito* se discuta aún (esto es un hecho en el discurso filosófico) es al mismo tiempo lo que nos permite a nosotros mismos entrar allí con el uso en que entendemos hacerlo servir; puesto que así mismo esa cierta fluctuación que puede persistir allí es justamente lo que, en él, da fe de algo en que debía completarse.

Si el *cogito*, en la historia de la filosofía, es una base ¿por qué? Es que –para decirlo seguramente a lo mínimo–, sustituye la relación patética, la relación difícil que había tenido toda la tradición de la interrogación filosófica, que no era otra que la de la relación del *pensar* con el *ser...*²

Vayan y abran, no a través de los comentaristas sino directamente... por supuesto, les será fácil si saben griego, si no lo saben hay buenas traducciones, comentarios muy suficientes en lengua inglesa de *La metafísica* de Aristóteles. Hay una traducción francesa que es la de Tricot³ que, a decir verdad, no deja de aportar allí el velo y la máscara de un perpetuo comentario tomista. Pero en la medida en que a través de esas deformaciones podrán intentar alcanzar el movimiento original de lo que Aristóteles nos comunica, se darán cuenta hasta qué punto, pero *a posteriori*, todas las críticas o exégesis que pudieron acumularse en torno a ese texto –en las que tal o cual escoliasta nos dice que tal pasaje es discutible o que el orden de los libros ha sido trastocado–, hasta qué punto para una lectura primera todos esos asuntos resultan en verdad secundarios ante no sé qué de directo y de fresco que hace de esta lectura (con la única condición de que la separen de la atmósfera de la Escuela) algo que los sorprende en el registro de lo que llamé hace poco lo “patético”; cuando vean, a todo momento, renovarse y rebrotar, en algo que parece aún llevar la huella del discurso mismo en que es formulada, esta interrogación sobre lo

² Lo que sigue se encuentra después del párrafo siguiente, pág 98: “Pero el *cogito*”

³ Aristóteles, *La metafísica*, traducción al francés de J. Tricot, reedición Vrin, París, 1986.

que concierne a la relación del pensamiento y del ser. Y cuando vean surgir tal término, como el de σεμνόν, “lo que hay de digno”, la dignidad, que es la que hay que preservar del pensar, respecto a lo que debe llevarla a la altura de lo que concierne a lo que se quiere captar, a saber, no es únicamente el *siendo*⁴ o *lo que es*, sino ese A TRAVÉS DE LO CUAL el ser se manifiesta allí. Esto se tradujo de manera diversa: “*el ser en tanto ser*”, se dijo. Muy mala traducción para esos tres términos (que tomé el cuidado de anotar arriba a la izquierda de ese tablero) y que son propiamente:

- primeramente, el τὸ τί ἔστι, que no quiere decir otra cosa que el “¿qué es?”. Me parece que es una traducción tan válida como la del *quid* a la que, por lo común, se cree deberla limitar;⁵
- el τὸ τί ἦν εἶναι que es en efecto, a mi fe, uno de los rasgos más cautivantes de la vivacidad de ese lenguaje que es el de Aristóteles, porque ciertamente no es (menos aún aquí) “*el ser en tanto ser*” lo que conviene para traducirlo.⁶ Puesto que, por poco que sepan ustedes griego, pueden leer esta cosa que es un giro común del griego (y no solamente literario) que manifiestamente es ese rasgo de *origen* del verbo griego, y que precisamente comparte con lo que el imperfecto quiere decir en francés, en el cual tan a menudo me detengo a lo largo de aquello cuya huella pude dejar en mis *Escritos*: ese “era” que quiere decir “eso acaba de desaparecer”, al mismo tiempo que puede querer decir “un poco más y eso iba a ser”; ese τὸ τί ἦν εἶναι que es lo mismo que lo que se dice en el *Hipólito*⁷ de Eurípides cuando se dice: Κὺπρις οὐχ ἦν Θεός, a saber, “Cipris-Afrodita, para ti, *no era* una diosa”. Esto quiere decir que, por haberse comportado como acaba de hacerlo, seguramente lo que era ella nos escapa y nos huye, y que así mismo, se requiere que cuestionemos todo lo que concierne a lo que es una diosa o un dios. Ese τὸ τί ἦν εἶναι, el “lo que era *ser*” — ¿“lo que era *ser*” cuándo? Antes de que yo hable de eso, propiamente hablando. Es esta especie de sensación de que hay, en el lenguaje mismo de Aristóteles, algo del ser aún inviolado y por cuanto él ya tocaba, con ese νοεῖν, con ese pensamiento, del cual todo lo que se discute, es saber hasta qué grado puede ser digno, es decir, elevarse a la altura del ser. He ahí en qué trazado de origen, del cual no pueden

⁴ *l'étant*: “el estando” o “el siendo” [T.].

⁵ Tricot lo traduce por “La esencia de una cosa” [D.].

⁶ Tricot: “la quiddidad” [*la quiddité*] [D.].

⁷ Eurípides, *Hipólito*, 359.

ustedes no sentir en cierta forma su raíz (del orden de lo sagrado), he ahí en dónde se engancha la primera articulación del filosofema a nivel de aquel que hay allí, para introducir,⁸ puede decírsele, el primer paso de una ciencia positiva.

- Para el τὸ ὄν ἢ ὄν, es en efecto también –este último término “el estando por el cual, ἢ, él es estando”, es decir, otra vez ese algo que apunta hacia el ser y todo el mundo sabe que el... libre movimiento de la tradición filosófica no representa más que el progresivo alejamiento de esta fuente de hallazgos, de esta primera invención, que desemboca, a través de las escuelas que se suceden unas a otras cada vez más, en ceñir únicamente en torno a la articulación lógica, lo que se puede retener de esta interrogación primera.

... Pero el *cogito* de Descartes tiene un sentido: *que a esa relación del pensamiento y del ser, le sustituye pura y simplemente la instauración del ser del yo.*

Lo que yo quiero producir ante ustedes es esto: que a pesar de que la experiencia, la experiencia que en sí misma es continuación y efecto de ese salto del pensamiento que representa en fin algo que puede llamarse RECHAZO del asunto del Ser –y precisamente, a pesar de que ese rechazo engendró esa continuación, esa nueva marejada del acceso al mundo que se llama la ciencia–, que si algo en los efectos de ese salto se produjo, que se llama el descubrimiento freudiano o también su pensamiento, hasta su pensamiento sobre el pensamiento... el punto esencial es que esto, en ningún caso, quiere decir un retorno al pensamiento del Ser. No hay nada en lo que aporta Freud, ya se trate de lo inconsciente o del *ello*, que haga retorno a algo que, a nivel del pensamiento, nos vuelva a ubicar en ese plano de la interrogación del Ser.

Únicamente dentro de –y permaneciendo en las consecuencias de este límite de franqueamiento de esta ruptura a través de la cual a la pregunta que el pensamiento le plantea al Ser, se le sustituye, y a la manera de un rechazo, la sola *afirmación* del ser del yo –, es dentro de esto que toma su sentido lo que trae Freud tanto del lado de lo inconsciente como del lado del *ello*. Es para mostrarles, mostrarles cómo se articula eso, que me adentro este año en el campo de la lógica y que, igualmente, proseguimos ahora.

En el *cogito* mismo, que merece en este punto ser recorrido una vez más, hallaremos los esbozos, los esbozos de la paradoja que introduce el recurso a la fórmula morganeana, tal como

⁸ O: “de aquel que introdujo allí”. [de celui qu’il y a, à introduire / de celui qui y a introduit].

se las produjo al comienzo y que es ésta: ¿hay un ser del yo por fuera del discurso? Es justamente la pregunta que zanja el *cogito* cartesiano, aún cuando todavía hay que ver cómo lo hace.

Es para plantear su pregunta que introdujimos esas comillas en torno al *ergo sum* que lo subvierten en su alcance ingenuo (si puede decirse), que hacen de éste un *ergo sum* cogitado en donde, en suma, el único ser está en este *ergo*, que, por su parte, en el pensamiento, se representa para Descartes como el signo de lo que él mismo articula en varias ocasiones, tanto en el *Discurso del método* como en las *Meditaciones* o en los *Principios*, a saber, como un *ergo* de necesidad. Pero si únicamente este *ergo* representa esta necesidad, ¿acaso no podemos ver lo que resulta de ahí?: que el *ergo sum* no es más que el *rechazo* del duro camino del *pensar* al *Ser* y del *saber* que debe recorrer ese camino. Este *ergo sum* toma el atajo de ser el que piensa, pero pensando que ni siquiera se necesita interrogar el estando sobre el [...] paso [*pas*]⁹ donde tiene su ser, puesto que ya el asunto se garantiza por sí mismo de su propia existencia.

¿No es esto ubicarse, en tanto *ego*, lejos de la captura con la que el ser puede ceñir el pensamiento? Plantearse, *ego*, *yo pienso* como puro *piensa-ser*, como subsistiendo por ser el *yo* de un *no soy* local; que quiere decir: *yo no soy salvo si la pregunta por el ser es eludida*, prescindo de ser, *yo...* no soy, salvo allí donde –necesariamente– soy, por poderlo *decir*. O para decirlo mejor: donde *yo soy*, por poder hacer que *ustedes* lo digan, o más exactamente, por hacer que el Otro lo diga, pues justamente ese es el proceder, si lo siguen de cerca en el texto de Descartes.

Es en este sentido, por lo demás, que es un proceder fecundo puesto que tiene, propiamente hablando, el mismo perfil que el del razonamiento por recurrencia, que en cierta forma es este: llevar al otro durante mucho tiempo por un camino, por un camino que es este, propiamente hablando: el camino de renunciar a tal y tal y pronto a todas las vías del saber, y luego, en un giro, sorprenderlo en esta confesión: que ahí, *por lo menos* –por haberlo hecho recorrer ese camino– *se requiere* que *yo sea*.

Pero la dimensión de este Otro es allí tan esencial que puede decirse que está en la nevadura del *cogito* y que es la que constituye propiamente el límite de lo que puede definirse y garantizarse, en el mejor de los casos, como el conjunto vacío que constituye el *yo soy* en esta referencia en donde *yo* –en tanto *yo soy*– se constituye propiamente por esto: *por no contener ningún elemento*.

⁹ En otras notas aparece aquí “recorrido” [*parcours*]. Tal vez haya que escuchar “*par où*” [por donde]. [S.].

Este marco sólo es válido en la medida en que el *yo pienso*, yo lo pienso, es decir, que argumento el *cogito* con el Otro. *No soy* significa que no hay elemento de este conjunto que – bajo el término de *yo*– exista: *ego sum, sive ego cogito*, pero sin que haya nada que lo habite.

Este encuentro aclara que el *yo pienso* no es más que una semejante indumentaria. Si no se trata del nivel¹⁰ del *yo pienso* –que prepara esta confesión de un conjunto vacío–, entonces es del vaciado de otro conjunto. Fue después de que Descartes hubo llevado a cabo la puesta a prueba de todos los accesos al saber, que fundó este pensamiento, propiamente hablando, del vaciamiento del ser para no estar ávido más que de certeza y que resulta en esto que ya hemos llamado *vaciamiento* y que termina en esta interrogación: a saber, si esta operación misma como tal no basta para dar del *ego* la única y verdadera sustancia.

Solamente de ahí, y en la medida en que captamos su importancia, se vuelve pensable, como por un hilo conductor, de qué se trata cuando Freud nos aporta... ¿qué? Qué si no lo que resulta en lo que él llama, para emplear sus propios términos, no el “funcionamiento mental” como se lo tradujo falsamente del alemán al inglés, sino el *psychische Geschehen*, el acontecer psíquico.

Como lo veremos, en aquello sobre lo cual Freud se interroga no queda nada de algo que pueda reanimar, reavivar, el pensamiento del ser, más allá de lo que el *cogito* le asignó en adelante como límite.

De hecho, el ser está tan bien excluido de todo lo que puede tratarse que, para entrar en esta explicación, podría yo decir que al retomar una de mis fórmulas familiares, aquella de la *Verwerfung*, se trata justamente de algo de este tipo. Si algo se articula en nuestros días que pueda llamarse el final de un humanismo –que no data, por supuesto, ni de ayer ni de anteayer ni del momento en que el señor Michel Foucault puede articularlo, ni yo mismo, que es cosa hecha desde hace tiempo – es precisamente en esto que se nos abre la dimensión, que nos permite descubrir cómo juega, según una fórmula que di, esta *Verwerfung*, este rechazo del ser: *lo que es rechazado de lo simbólico*, dije desde el comienzo de mi enseñanza, *reaparece en lo real*.

Si ese algo que se llama el ser del hombre es en efecto lo que, a partir de cierta fecha, es rechazado, lo vemos volver a aparecer en lo real y bajo una forma absolutamente clara.

El ser del hombre, en la medida en que es fundamental en nuestra antropología, lleva un nombre, en el que la palabra *ser* [*être*] se halla en su medio, al que basta con poner entre

¹⁰ Sizarte. “al nivel”.

paréntesis. Y para hallar ese nombre, así como lo que designa, basta con salir de casa, un día, al campo, para ir a dar un paseo y, atravesando la ruta, hallarán un lugar de “camping” y en el camping, o más exactamente, en todo su derredor, señalizado por un círculo de escorias metálicas, lo que encontrarán es este ser del hombre en tanto *–verworfen–* reaparece en lo real; tiene un nombre: esto se llama el *detritus*¹¹.

No fue ayer cuando supimos que el ser del hombre, en tanto rechazado, es ahí lo que vuelve a aparecer bajo la forma de esos menudos círculos de hierro retorcido, y no se sabe por qué es ahí, en torno a ese lugar habitual de los campistas que hallamos una cierta acumulación de eso.

Por poco prehistoriadores que seamos o arqueólogos, debemos presumir que ese rechazo del ser debe tener algo que no apareció por primera vez con Descartes ni con el origen de la ciencia, sino que tal vez marcó cada uno de esos saltos esenciales que permitieron constituir, bajo formas escandidas pero percederas y siempre precarias, las etapas de la humanidad, y no necesito intentar rearticular ante ustedes, en una lengua que no practico y que me lo haría impronunciable, lo que se designa, lo que se indica como señal de tal o cual fase de ese desarrollo tecnológico bajo la forma de esos amontonamientos de conchas¹² que se encuentran en ciertas áreas, en ciertas zonas de lo que nos queda de esas civilizaciones prehistóricas.

El *detritus* es justamente el punto que hay que retener ahí, que representa, y no solamente como señal sino como algo esencial, aquello en torno a lo cual para nosotros girará lo que concernirá ahora a lo que hemos de interrogar sobre esta alienación.

La alienación tiene una cara *patente*, que no consiste en que somos el Otro para que “los otros”, como se dice, al retomarnos, nos desfiguren o nos deformen. El hecho de la alienación no es que seamos retomados, rehechos, representados en el Otro, sino que se funda esencialmente, al contrario, en el rechazo del Otro, por cuanto este Otro (aquel que señalo con una A mayúscula) es lo que ha venido *al lugar* de esta interrogación del Ser, en torno a lo cual hago girar hoy, esencialmente, el límite y el franqueamiento del *cogito*.

¡Quiera el cielo, pues, que la alienación haya consistido en que nos hallemos, en el lugar del Otro, cómodamente!

¹¹ *d(être)itus*: “lleva un nombre en que la palabra *être* se encuentra en su medio, la que basta con poner entre paréntesis”.

¹² Kjökkenmöding.

Para Descartes, es seguramente lo que le permite el júbilo de su andar. Y, en las primeras *Regulae*¹³ (que representan su obra original, su obra de juventud, aquella cuyo manuscrito fue vuelto a hallar más tarde y aún está, de hecho, perdido siempre en los papeles de Leibniz) el *sum ergo Deus est* es exactamente la prolongación del *cogito ergo sum*. ¡Por supuesto! La operación es ventajosa, que deja enteramente a cargo de un Otro (que no se asegura de nada salvo de la instauración del ser, como siendo el ser del yo), de un Otro, que el dios de la tradición judeocristiana facilita ser aquel que se presenta él mismo, por ser *Soy lo que soy*; pero, seguramente, ese fundamento fideísta que se mantiene aún tan profundamente anclado en el pensamiento durante el siglo XVII, es precisamente aquel que para nosotros no es tan sostenible, y es por el hecho de que sea radiado subjetivamente que nos aliena realmente.

Lo cual ya ilustré con esta *libertad o muerte*. Maravillosa intimación, sin duda. ¿Quién, en esta intimación, no rechazaría, en efecto, a este Otro por excelencia que es la muerte? Por lo cual, como ya se los hice notar, le queda la libertad de morir.

Pasa lo mismo con lo que ya el estoico¹⁴ formula en el *et non propter uitam uiuendi perdere causas* (pero para no perderlas ¿va usted a perder la vida?). Para que las cosas no se lean ya aquí tan claramente. Pero, para nosotros, de lo que se trata es de saber lo que sucederá entre este *o no pienso o no soy*, quiero decir: *yo*, como *no soy*.

¿Cuál va a ser el resultado? ¡El resultado en el que no tenemos elección! No tenemos elección a partir del momento en que ese yo, como instauración del ser, se ha escogido. No tenemos elección: es el *no pienso* hacia el que tenemos que ir. Porque esta instauración del yo como del puro y único fundamento del ser es, muy precisamente, aquello que en adelante pone un término (un término en el sentido de punto final) a toda interrogación del *voε̄tv*, a todo proceder que hiciera algo diferente del pensamiento, de lo que Freud con su tiempo y con su ciencia hizo de esto: *Das Denken*, escribe, en *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico*,¹⁵ no es más que una fórmula, una fórmula de ensayo y, en cierta forma, para abrir camino, que ha de hacerse siempre con el mínimo investimento psíquico que nos permite interrogar, medir, trazar también la vía por la cual vamos a hallar satisfacción a lo que nos urge y nos estimula, con alguna salida motora que ha de trazarse en lo real.

¹³ Descartes René, *Regulae ad directionem ingenii*, 1701, Vrin 1965, *Règles pour la direction de l'esprit* [Reglas para la dirección del espíritu], Vrin, 1970.

¹⁴ Juvenal, *Satire VIII*, v. 84: *et propter uitam uiuendi perdere causas*.

¹⁵ Freud S., *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico* [1911-1913], Vol 12, Bs. As. Amorrortu.

Ese *no pienso* esencial es donde hemos de cuestionar, nosotros, lo que resulta de la pérdida resultante de la elección: el *no soy* ¡por supuesto! en sí mismo, tal como lo hemos fundado hace poco, a saber, como esencia del yo mismo. ¿Se reduce a esto la pérdida de la alienación? Ciertamente, no. Precisamente, aparece algo que es forma de negación, pero de negación que no recae en el ser sino en el *yo* mismo en tanto fundado en ese *no soy*.

En conexión con la elección del *no pienso*, surge algo cuya esencia es la de no ser *no yo*, en el lugar mismo del *ergo*, en tanto que ha de ponerse en la intersección del “yo pienso” con el “yo soy”, en lo que, solo, se apoya como ser de cogitación: este *ergo*, “luego”, en este lugar mismo algo aparece, que se sustenta por no ser *no yo*.

Ese *no-yo*, tan esencial de articular por ser así en su esencia, es lo que Freud nos aporta a nivel del segundo paso de su pensamiento, y lo que se llama “la segunda tópica”, como siendo el *ello*.

Pero es precisamente ahí donde se encuentra el mayor peligro de error y que, así mismo, al aproximármele yo mismo en la medida en que pude hacerlo cuando hablé del *wo es war*, no pude, a falta de la articulación lógica que le permite tomar su verdadero valor, hacer sentir claramente dónde nace la esencia de ese *no-yo* que constituye el *ello* y que reduce a tal ridículo aquello en lo cual parece caer infaliblemente quienquiera esté sobre ese sujeto¹⁶ que se ha quedado en los senderos psicológicos, es decir, en la medida en que son herederos de la tradición de la filosofía antigua: que hacen del alma, o de la $\psi\upsilon\chi\eta$ algo que es. El *ello*, para ellos, será siempre lo que tal imbécil me cacareó al oído durante diez años de vecindad: que “el *ello* es un mal yo”.

¡De ninguna manera podría formularse algo semejante! Y, para concebirlo, es extremadamente importante darse cuenta de que ese *ello* en esta extraña positividad anómala que toma por ser el *no* de ese *yo* que por esencia *no soy*, hay que saber qué quiere decir eso, de qué extraño complemento puede tratarse en ese *no-yo*.

Pues bien, hay que saber articularlo y decirlo tal como efectivamente toda la delineación de aquello de que se trata en el *ello* nos lo articula.

El *ello* de que se trata no es seguramente, por supuesto, de ninguna manera, la “primera persona”, así como es un verdadero error que ha de rechazarse al rango de lo grotesco, hay que decirlo claramente independientemente del respeto que tengamos en nombre de la historia por su

¹⁶ “quienquiera sea ese sujeto” [Sizaret].

autor, haber sido llevado a producir que la psicología de Freud era ¡una “psicología en primera persona”! Y que tal de mis alumnos durante ese breve informe que hace parte del opúsculo que les distribuí la última vez, que tal de mis alumnos se haya creído obligado a volver a pasar por ahí sosteniendo por un instante la ilusión de que hasta era una vía a través de la cual yo los habría llevado (a formular, como resulta naturalmente forzado después de haberme escuchado, a formular lo contrario, ¿no?), es en sí mismo una especie de *bluff* y de estafa puesto que esto nada tiene que ver con el asunto.

El *ello* no es ni la primera ni la segunda persona, ni siquiera la tercera, en tanto que, para seguir la definición que da de ésta Benveniste la tercera sería aquella de la que se habla.

El *ello*, nos acercamos un poco más, tiene enunciados tales como el “*ello* brilla”, o el “*llueve*”, o el “*se mueve*”¹⁷. ¡Pero es también caer en un error creer que ese *ello* sería *ello* en la medida en que se enuncia desde sí mismo! Es todavía algo que no da suficiente relieve a aquello de que se trata.

El *ello* es, propiamente hablando, lo que en el discurso, en tanto estructura lógica, es muy exactamente todo lo que no es *yo*, es decir, todo el resto de la estructura. Y cuando digo “estructura lógica”, entiendan *gramatical*.

No es una nadería que el soporte mismo de lo que está en cuestión en la pulsión, es decir, el fantasma, pueda expresarse así: *Ein Kind wird geschlagen*, “un niño es golpeado”.

¡Ningún comentario, ningún metalenguaje dará cuenta de lo que se introduce en el mundo en tal fórmula! ¡Nadie podría redoblarla ni explicarla! La estructura de la frase *un niño es golpeado* no simplemente se comenta, *se muestra*. No hay ninguna φύσις que pueda dar cuenta de que un *niño sea golpeado*. Puede haber en la φύσις algo que necesite que él se golpee ¡pero que él *sea golpeado* es otra cosa! Y que ese fantasma sea algo tan esencial en el funcionamiento de la pulsión es algo que no simplemente nos recuerda lo que de la pulsión demostré ante ustedes (respecto a la pulsión escoptofílica o respecto a la pulsión sadomasoquista), que es *trazado*, que es *montaje*, trazado, montaje gramatical cuyas inversiones, reversiones, complejizaciones, no se organizan sino en la aplicación disímil de diversas inversiones (*Verkehrung*), de negaciones parciales y escogidas, pues no hay otra manera de hacer funcionar la relación del *yo* en tanto ser-en-el-mundo que pasándola por esta estructura gramatical que no es otra cosa que la *esencia del ello*.

¹⁷ “*ça brille*”, “*ça pleut*”, “*ça bouge*”.

Por supuesto, hoy no voy a darles nuevamente esta lección. Tengo un campo suficiente que recorrer como para que se requiera que me contente con señalar lo que es la esencia del *ello* en tanto que no es *no-yo*: es todo el resto de la estructura gramatical. Y no es por azar si Freud subraya que en el análisis de *Ein Kind wird geschlagen*, en el análisis de *Un niño es golpeado*, jamás el sujeto, el *Ich*, el yo –que sin embargo ha de tomar allí lugar (para *nosotros*, en la reconstrucción que hacemos de éste, en la *Bedeutung* que vamos a darle) cuya interpretación es necesaria, a saber, que en un momento dado sea *él* quien sea el golpeado–, pero, en el enunciado del fantasma, nos dice Freud, ese tiempo, ¡y con razón!, nunca es confesado porque el *yo* como tal queda precisamente excluido del fantasma.

De esto solamente podemos darnos cuenta marcando la línea de división de dos complementarios: el *yo* del *golpeo* –ese puro ser que él es, como rechazo del ser– con lo que queda como articulación del pensamiento y que es la estructura gramatical de la frase. Esto, por supuesto, no adquiere su alcance y su interés más que al ser relacionado con el otro elemento de la alternativa, a saber, lo que se va a perder allí.

La verdad de la alienación sólo se muestra en la parte perdida que, si siguen mi articulación, no es más que el *yo no soy*.

Pero es importante captar que eso es justamente lo esencial de lo que se trata en lo inconsciente, porque todo lo que de lo inconsciente resulta, se caracteriza por lo que, sin duda, sólo *un* discípulo –un solo discípulo– de Freud¹⁸ supo mantener como un rasgo esencial, a saber, la *sorpres*a. El fundamento de esta sorpresa, tal como aparece a nivel de toda interpretación verdadera, no es más que esta dimensión del *no soy* y es esencial preservarla como carácter, si puedo decirlo, revelador en esta fenomenología.

Es por eso que el chiste es el más revelador y el más característico de los efectos que yo he llamado “las formaciones de lo inconsciente”. El reír en cuestión se produce a nivel de ese *no soy*. Tomen cualquier ejemplo, y para tomar el primero que se ofrece a la apertura del libro, el del *famillonario* ¿acaso no queda de manifiesto que el efecto de irrisión sobre lo que dice allí Hirsch-Hyacinthe (cuando dice que Salomon de Rotschild lo trató “por entero famillonariamente”), resuena al mismo tiempo por la inexistencia de la posición del rico, por cuanto ésta no es sino de ficción, ficción de ese algo donde quien habla, donde el sujeto se halla,

¹⁸ Reik Theodor, *Der überraschte Psychologe. Ueber Erraten und Verstehen unbewusster Vorgänge* [El psicólogo atónito: adivinar y comprender los procesos inconscientes], 1935. Traducción al francés: *Le psychologue surpris, deviner et comprendre les processus inconscients*, Denöel, París, 1976.

en esta inexistencia misma, reducido él mismo a una especie de ser para el que no hay lugar en ninguna parte? ¿No queda de manifiesto que es ahí donde reside el efecto de burla de ese “famillonario”?

Pero ahí, muy al contrario –muy al contrario de lo que sucede cuando definíamos el *ello* y donde pudieron ustedes reconocer (en esta referencia a la estructura gramatical) que se trata de un efecto de *Sinn* o de sentido– hemos de vérnoslas con la *Bedeutung*. Es decir, que ahí donde no soy, lo que sucede es algo que hemos de ubicar como de la misma especie de inversión que nos ha guiado hace poco: el yo del *no pienso* se invierte, se aliena también en algo que es un *piensa-cosas*.

Esto es lo que le da su verdadero sentido a lo que Freud dice de lo inconsciente: que está constituido por las representaciones de cosas, *Sachevorstellungen*. De ninguna manera se trata de un obstáculo para que lo inconsciente esté estructurado como un lenguaje, puesto que no se trata de la *Ding*, de la cosa indecible, sino del *asunto* perfectamente articulado, pero en la medida, en efecto, en que le gana de mano –en tanto *Bedeutung*– a cualquier cosa que pueda ordenarla.

Para designar lo que concierne a lo inconsciente, en cuanto al registro de la existencia y de su relación con el yo, yo diría que, así como hemos visto que el *ello* es un pensamiento afectado por algo que es no el retorno del ser sino como un *deser*, así la inexistencia a nivel de lo inconsciente es algo que está afectado por un yo *pienso* que no es yo. Y ese yo *pienso* que no es yo, y que –si se lo pudiera por un instante reunir con el *ello*–, indiqué como un *eso habla*¹⁹, es sin embargo ahí (ya lo verán) un cortocircuito y un error.

El modelo del inconsciente es el de un “eso habla”, sin duda, pero a condición de que se perciba bien que no se trata de ningún ser. A saber que lo inconsciente nada tiene que ver con lo que también Platón y luego muchos después de él, supieron conservar como lo que es del nivel del entusiasmo. *En el “Eso habla” puede haber dios, pero muy precisamente lo que caracteriza la función de lo inconsciente es que no hay.*

Si el inconsciente, para nosotros, debe cernirse, situarse y definirse, es en la medida en que la poesía de nuestro siglo nada tiene que ver con lo que fue la poesía, por ejemplo, de un Píndaro.

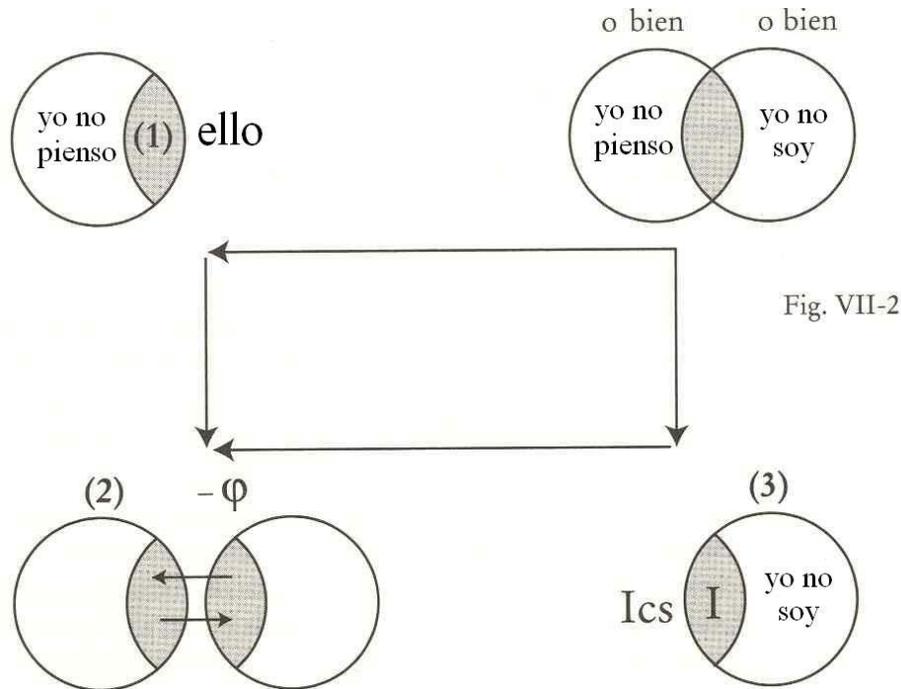
Si el inconsciente jugó un papel de referencia tal en todo lo que se trazó de una nueva poesía, es muy precisamente por esta relación de un pensamiento que no es nada sino por no ser

¹⁹ *ça parle* : ello habla.

el *yo* del “yo no pienso”, por cuanto tal poesía viene a imbricarse en el campo que define el *yo* como “yo no soy”.

¿Y entonces?...

Si hace poco les dije que el campo pleno, aquí (1) del *ello*, yo habría podido, en el “eso habla” dar la sensación de que tiene algo que recubre lo inconsciente, es muy precisamente aquello sobre lo cual hoy quiero terminar: que justamente no se recubren.



Si los dos círculos, los dos campos que acabamos de oponer como representando los dos términos de los cuales sólo uno llega a acceder a lo real de la alienación, si esos dos términos se oponen como constituyendo relaciones diferentes del *yo* en el pensamiento y la existencia, es para que, al mirar de más cerca los círculos donde esto viene ahora a cernirse, vean ustedes que, en un tiempo ulterior, lo que culmina de esta operación en un cuarto término, término cuádrico²⁰, lo que se va a situar aquí (2), es que ese “no pienso” en tanto correlato del *ello* es llamado a confluír con el “no soy” en tanto correlato de lo inconsciente, pero, en cierta forma, haciendo que se eclipsen, que se oculten el uno al otro recubriéndose. Es en el lugar del “no soy” que el *ello* va a venir, por supuesto, positivizándolo en un “yo soy *eso*”, que no es más que puro imperativo, de un imperativo que es precisamente aquel que Freud formuló en el *Wo es war, soll Ich werden*.

²⁰ Dícese de una superficie que puede representarse por una ecuación de segundo grado [T.]

Si ese *Wo es war* es algo, es lo que hemos dicho hace poco, pero si *Ich soll* debe allí *werden* (¿diría yo... reverdecer allí?), ¡es porque allí no está! Y no es por nada que recordé hace poco el carácter ejemplar del sadomasoquismo: tengan por seguro que no terminará el año sin que debamos interrogarnos de más cerca sobre lo que concierne a esa relación del *yo* como esencial en la estructura del masoquismo. Y, simplemente, les recuerdo aquí la aproximación que hice de la ideología sadiana con el imperativo de Kant.²¹ Ese *soll Ich werden* es tal vez tan impracticable como el *deber* kantiano, justamente por el hecho de que yo no esté allí, que el *yo* es llamado –no como se lo escribió de manera ridícula (¡que por lo menos aquí nos sirva la referencia!) a “desalojar el *ello*”– sino a alojarse allí y, si me permiten ustedes este equívoco, a alojarse en su lógica.

Inversamente, lo cual puede suceder también, es que aquí en el paso (3), el paso de donde un círculo queda en cierta forma oculto, eclipsado por el otro, se produzca en sentido inverso y que lo inconsciente, en su esencia poética y de *Bedeutung*, venga al lugar de ese “no pienso”. Lo que nos revela, entonces, es justamente lo que, en la *Bedeutung* del inconsciente, está afectado por no sé qué caducidad en el pensamiento.

Así como en el primer tipo de ocultación, lo que teníamos era –en el lugar del *no soy*– la revelación de algo que es la verdad de la estructura (y veremos cuál es ese factor, diremos lo que es: es el *objeto a*), así, en la otra forma de ocultación, esta falla, este defecto del pensamiento, ese agujero en la *Bedeutung*, esto –a lo cual sólo hemos podido acceder después del camino enteramente trazado por Freud del proceso de la alienación– su sentido, su revelación, es: *la incapacidad de toda Bedeutung para cubrir lo que concierne al sexo*.

La esencia de la castración es lo que en esta otra relación de ocultación y de eclipse se manifiesta en lo siguiente: que la *diferencia sexual* sólo se soporta de la *Bedeutung* de algo que *falta*, bajo el aspecto del *falo*.

Entonces, hoy les habré dado la traza del aparato en torno al cual vamos a poder replantear un cierto número de preguntas. ¡Ojalá puedan haber vislumbrado allí la parte privilegiada que juega, como operador, el *objeto a*, único elemento que hasta ahora ha quedado oculto en la explicación de hoy!

Traducción: Pio Eduardo Sanmiguel Ardila

²¹ “Kant con Sade”, 1963, retomado en *Escritos 2*, México, Siglo XXI.