

Lección 22

7 de junio de 1967

¿Qué hay de común en lo que se llama, a última hora, los “estructuralismos”? Es hacer depender la función del sujeto de la articulación significante.

Es decir, que en últimas, ese signo distintivo puede quedar más o menos elidido, que en un sentido lo está siempre. Por supuesto, yo sé que a algunos de ustedes les puede parecer que, a este respecto, los análisis de Lévi-Strauss dejan justamente ese punto central en suspenso; nos dejan, para decirlo todo, ante esta pregunta (en la medida en que, desde hace algunos años, este análisis se centra en el mito): ¿hay que pensar en fin que la miel esperaba, quiero decir, desde siempre, esperaba en el tabaco la verdad de su relación con la ceniza?

En un cierto sentido [risita]... ¡es cierto! Y por eso es que, de manera semejante desde toda aproximación, se deriva la puesta en suspenso del sujeto. Y es lo que basta para llevarnos a contribuir a algo que sin embargo no es una doctrina, que es únicamente el reconocimiento de una eficacia, que bien parece ser de la misma naturaleza que la que funda la ciencia.

No quita que una noción de clase tal que implicara *estructuralismos*, que un mínimo de características no podría de ninguna manera reunir en un conjunto un cierto número de búsquedas. Por cuanto que, para tomar como ejemplo la mía, en últimas, es sólo como oficio, como aparato adyuvante, que ha debido primero encontrar, para articularla, esta necesidad de la articulación subjetiva en el significante. Ésta no es, en cierta forma, más que su prefacio; nada podría ser pensado correctamente allí sin eso.

Sin embargo, no sin razón, debemos producir, en fin, lo que en el mismo campo ha sido articulado demasiado rápido, que es la relación fundamental del *sujeto* así constituido con el *cuerpo*.

Esto –de donde resulta que “simbolismo” siempre quiere decir en fin simbolismo corporal– esto a lo que llego ha tenido que ser durante años descartado por mí precisamente en razón del hecho de que es así desde siempre, de que es así tradicionalmente como se articulaba el

simbolismo; es decir, de una manera que erraba lo esencial, como sucede por ser demasiado precipitada.

Los miembros y el estómago... Hace bastante tiempo, desde siempre, evoqué en el horizonte la fábula¹ de Menenius Agrippa. ¡No resultaba tan mal! ¡Comparar la nobleza con el estómago era mejor que compararla con la cabeza! Además eso pone la cabeza en su lugar: ¡como un miembro más!

Es sin embargo ir un tanto rápido. Y si lo sabemos, es en razón del hecho de que lo que está en el centro de nuestra búsqueda, la de nosotros los analistas, es algo que sin duda no pasa por un lugar diferente al de las vías de la estructura, las incidencias del significante en lo real, en tanto introduce allí al sujeto. Pero que su centro... –y es un signo el que yo solamente pueda recordarlo con esta fuerza en el momento en que, propiamente hablando, instalo mi discurso en lo que puedo legítimamente llamar una lógica, que es en ese momento que pueda recordar que todo gira, para nosotros, en torno a lo que concierne a lo que hay que llamar la *dificultad* (no “de ser”, como decía el otro a su proveya edad), la *dificultad inherente al acto sexual*.

Hay otras dificultades que han anunciado ésta. ¡Introducir esta función de la *dificultad* no es nada! El día en que la dificultad de la armonía social adquirió ese nombre, legítimo, *la lucha de clases*, se dio un paso... La dificultad del acto sexual puede tener cierto peso, si uno se detiene ahí, quiero decir: si todo lo que tenemos que articular en ese campo se centra efectivamente en esta dificultad.

Sospecho que una de las razones por las que los analistas prefieren atenerse a que, una vez planteada la cosa, con una C mayúscula, si quieren, a que una vez planteada la Cosa en el centro, se encienda luz por toda una región... zonal, sospecho que, aparte de algo que bien valdría que señale dentro de poco, [lo que aparece] es ante todo una dificultad lógica.

A ese respecto se podría plantear como elemento de indicio que la institución del matrimonio se revela como tanto más... yo no diría *sólida*, es más que eso, *resistente*, que se le otorga derecho en nuestra sociedad a articularse con todas las “aspiraciones”, como dicen los psicólogos, con todas las aspiraciones hacia el acto sexual. Si se ha encontrado que algo ha sido logrado en el esclarecimiento de la dificultad de la armonía social, es absolutamente

¹ Esopo, *El estómago y los pies*. Sobre el uso de esta fábula por Menenius Agrippa, ver Tito Livio, *Historia romana*, Libro II, XXXII. Y, por supuesto, La Fontaine, “Los miembros y el estómago”, en *Fábulas*, libro III.

sorprendente en efecto que no es especialmente allí donde se haya abierto más el derecho a articularse aspiraciones hacia el acto sexual, que el matrimonio se revela allí... yo no diría más resistente, él no tiene que resistir, más *instituido* que en otras partes. Y que, en el campo en que las aspiraciones se articulan –de mil formas eficaces en todos los campos del arte, del cine, de la palabra, sin contar aquel del gran malestar neurótico de la civilización– el matrimonio, ¡por supuesto!, continúa en el centro, sin haberse movido un ápice en su estatuto fundamental.

En otras palabras –para resumir esta institución– ver que está fundada en esta única enunciación una vez pronunciada, de la que hice uso² de otra forma como ejemplo para indicar allí la estructuración del mensaje, en sí mismo: “Tú eres mi mujer”; el cual ni siquiera necesita duplicarse con otro anuncio: el que hace casi puramente formal que se le pregunte si ella está de acuerdo.

De esto depende –y bajo todas las formas en que persiste por lo menos por el momento esta institución– de esto depende la inauguración de lo que llamaremos una *pareja*, definida como productora. Esto no quiere decir exactamente que se trata de la pareja en el sentido en que se trata del par sexual. Por supuesto, éste es exigible, pero hay que subrayar que podemos decir que su producto es otra cosa que el hijo reducido al vástago biológico, al efecto de la función de reproducción.

Y esto es lo que queremos decir al designar como *a minúscula* lo que tenemos que interrogar, al comienzo, sobre su entrada en el acto sexual. Ese *a minúscula* es *ya* su producto, y no solamente como vástago biológico; *a minúscula* del que les he dicho que pueden ustedes burdamente –si quieren definitivamente situarlo en sus casillas filosóficas– identificarlo con lo que ha llegado a ser el residuo de esta tradición en último término, después de haber llevado hasta la perfección el aislamiento de la función del sujeto y haber tenido que, más allá, permanecer callado. No quita que antes de darnos una señal: “*¡bye, bye!* boguen ahora sobre lo que me sucede [*succède*], lugar donde se encuentran ustedes un tanto sumergidos, en ese mundo que se menea, que va a sacar la última de sus contradicciones (ya empieza...)”, en ese momento también ella les ha dicho sin embargo que quedaba un pequeño residuo –de esta benéfica dialéctica a la que se ofrecía por adelantado el orden total, el *saber absoluto*–, y que se llama el *Dasein*. Ese residuo de presencia, en tanto vinculado a la constitución subjetiva, es de hecho el

² Seminario 1955-1956, *Las estructuras freudianas de las psicosis*, lección del 30 de noviembre de 1955.

único punto por el cual permanecemos en continuidad con la tradición filosófica. Lo recogemos de su mano, nosotros que lo hallamos precisamente como el *subproducto* de ese algo que había quedado enmascarado en la dialéctica del sujeto: a saber, que tiene que ver con el acto sexual.

Ese residuo subjetivo *ya está ahí* en el momento en que se plantea la pregunta por la manera como va a jugar en el acto sexual.

Si todo el discurso humano se estructura así, dejando hante la posibilidad misma de la instauración subjetiva implicada en el acto sexual, todo el discurso humano ya ha producido –no en cada sujeto, a nivel de su efecto subjetivo en sí–, esta lluvia, ese chorro de residuos que acompaña a cada uno de los sujetos interesados en el proceso. Y resulta (pienso que ustedes se acuerdan de eso porque es por esta vía que ya nos le acercamos) que ese residuo es a fin de cuentas la juntura más segura –por muy parcial que sea en su esencia– la juntura más segura del sujeto con el cuerpo.

Que ese *a minúscula* se presente, ciertamente, como cuerpo –pero no, como se dice, como cuerpo “total”–, como caída, extraviado respecto a ese cuerpo del que depende, según una estructura que ha de mantenerse fuertemente si se la quiere comprender; no se la puede comprender sino refiriéndose al centro. Y es justamente lo que mantienen ciertas indicaciones, así como las de la incidencia de esos objetos que yo llamo del *a minúscula* están vinculadas todas³ –¿no se dice con el acto? por supuesto, puesto que fui yo quien lo dije primero– con algo, sin embargo, que se destina allí, puesto que está enteramente alrededor. No solamente de la *prematuration*, biológica, por cuanto invoca este llamado hecho al cuerpo hacia el lugar del acto, no solamente *prematuration*, o su tentativa, *prepubertaria*, se nos dice, primer empujón que, así, indica su porvenir y su horizonte, y por sí solo (pero no sin invocar toda una conjunción, toda una circunstancia social de represión, de apreciación, por lo menos de referencias discursivas de demanda y de deseo) ya *preforma*, hace llegar el sujeto, *como a minúscula*, como subproducto de ese punto central de dificultad, a la dificultad misma.

Tal vez la carencia relativa, y que aún si es relativa no es menos radical, digo, tal vez, de los psicoanalistas, respecto a su tarea, depende de que no se plantean ellos mismos como comprometidos en experimentar, al extremo, la dificultad del acto sexual.

³ Texto incierto: ¿“*somme toute liées*”: en resumidas cuentas vinculado?

Porque el psicoanálisis didáctico (si, por supuesto, es más que exigible para, digamos, cicatrizar, en ellos, los efectos de azar, como sucede en todos, de esta dificultad) ¡no quiere decir que constituya en sí mismo el hecho de experimentarse ante esta dificultad! Es bastante cómodo, superado... llamen eso como quieran, la limpieza, la purificación previa, volver a sus pantuflas [sus comodidades] que no son, dígame lo que se diga, el lugar elegido del acto sexual...

Ciertamente, estar en estado de *pensar el deseo* es ya un acceso.

¿Creerán ustedes [risita] que les doy la orden de que se trata de *pensar el acto sexual*?

Un acto, –subráyelo si recuerdan la manera como lo introduje– no necesita ser pensado, para ser un acto. ¡Hasta queda enfatizado el asunto de saber si no es por eso que es un acto! No iré más lejos en ese sentido, que favorece demasiado las apariencias [*semblants*] de acto. Hacerlo⁴ no es cómodo, pero es cierto, ya sea que haya que pensarlo o no, ¡que uno sólo puede pensarlo *después*! La naturaleza del acto es que hay que cometerlo primero. Lo cual, tal vez, no excluye que se lo piense.

Esto para decir que, si se parte de la dificultad del acto sexual, ¡no es para poner al alcance de la mano el *tiempo* de pensarlo!

Entonces, retomemos, al más raso nivel, cómo se plantea eso: si es un acto, constitución en acto de un significante –a partir de alguna moción, diríamos, que no invoca allí sino el registro del movimiento, algo mensurable en el pesaje de un cuerpo– debe haber allí, si el significante se reduce a la más simple cadena, esa oposición que yo ya inscribí en dos plaquitas inesperadas en uno de mis artículos⁵ y que retraduciremos aquí con el (ni siquiera digo yo [*Je*]): *soy un hombre*, y su relación con: *soy una mujer*. Es decir, que volvemos a lo que hace poco se presentaba como el mensaje, bajo una forma invertida.

¿Acaso no es absolutamente fabuloso que no podamos, en ningún caso, dar cuenta en absoluto de un vínculo entre esos términos que justifican que los tomemos por el inverso, el uno del otro? Y que se requiere en adelante que los interroguemos tal como son, es decir, como no lo ignoran ustedes y como se articula en cada línea de Freud, en la total incapacidad de darles algún correlato seguro, no importa cuál: actividad, pasividad, por ejemplo, son sólo sustitutos que cada vez que Freud los emplea subraya su carácter, no diría inadecuado... ¡sospechoso!

⁴ Sizaret: “El asunto”.

⁵ “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, 1957, en *Escritos I*.

Replanteemos, entonces, las preguntas con los aparatos que nos ha ofrecido nuestra buena y breve tradición de manejo del sujeto. ¡Aquí debe poderse poner a prueba! Y aún si no puede servir para nada, la manera como será repelida por el objeto nos instruirá tal vez sobre algo respecto al objeto mismo, ¡su elasticidad, por ejemplo!

Vamos a buscarle al ser-macho, para tomarlo primero –pero también al ser-hembra, están en ese nivel del discurso exactamente en la misma posición–, algo análogo a lo que nos ha llevado nuestro manejo del sujeto; bien debe haber aquí dos caras, también aquí. ¡Además, salta a la vista enseguida! Hay un *en sí* y luego un *para*, un *para...* ¡para algo! Pero lo que se ve enseguida es que ahí no es en absoluto el *para sí*, en razón misma de la exigencia fundamental del acto sexual; ¡no puede permanecer *para sí* pero no digamos que es *para* aquel que constituye el par!

Es ahí que debe servirnos la introducción de la función del gran Otro. Lo que aquí corresponde a nuestra interrogación como opuesta a este *en sí* más bien huidizo –que corresponde al ser-macho y mucho más al ser-mujer– es un *para el Otro*. Es decir, lo que bien tuvimos que evocar primero, es decir, el lugar de donde le vuelve el mensaje de una forma invertida.

Les hago notar... es un breve repaso –lo acentuaré más la próxima vez pero aquí sólo puedo articularlo de pasada–, esta alternativa cuyo alcance he extendido mostrando que no es, simplemente, la de la alienación, puesto que nos ha permitido, de aquí en adelante, en el primer trimestre, instituir esa operación lógica de la alienación en su relación con otras dos (tal vez las olvidaron), que forman con esta algo que interrogué a la manera de un grupo de Klein. En resumen, *el punto de partida* de ese pequeño rectángulo donde situé la alienación fundamental del sujeto, precisamente en su relación con una posibilidad que era únicamente el lugar marcado del acto sexual bajo la forma, *lógica*, de la sublimación, esta alternativa: o *yo no pienso* o *yo no soy*, elección seductora, como lo ven, que es el punto de partida de lo que se le ofrece al sujeto una vez que se introduce la perspectiva de un inconsciente, en la medida en que está hecho de esta dificultad del acto sexual. Ven aquí como se separa⁶ El *yo no pienso* es seguramente el *en sí* (si acaso se manifiesta) del ser-macho o del ser-mujer; el *yo no soy* queda del otro lado, a saber, del lado del *para el Otro*.

⁶ Sizarat: “cómo repara [*répare*]”; Dorgeuille: “cómo se reparte [*se répartit*]”.

Lo que el acto sexual está llamado a garantizar, puesto que allí se funda, es algo que podremos llamar un *signo* proveniente de donde *yo no pienso*, de donde estoy como no pensando, para llegar a donde *yo no soy*, allí donde *yo soy*⁷ como no siendo. Puesto que si *yo soy donde no pienso* y si *yo pienso donde no soy*⁸ —es justo la ocasión de acordarse de ello—, en esa relación que bien puede haber llegado a donde no soy, es decir, yo, macho, a nivel de la mujer; es sin embargo ahí que, independientemente de cuáles hayan sido las pretensiones de los filósofos de separar, de separar el τὸ φρονεῖν (*yo cogito*), del τὸ χαίρειν (*yo gozo*),⁹ es sin embargo ahí donde mi destino, aún a nivel del τὸ φρονεῖν, se juega. El hecho de haber dialogado con Sócrates ¡nunca ha impedido a nadie tener obsesiones que hagan cosquillas, que perturben enormemente su τὸ φρονεῖν!

Entonces, el paso siguiente es éste que nos ofrece —y es por esto que lo recordé— la función del mensaje. Es que es un hecho, que imprudentemente y sin saber absolutamente lo que digo, que yo me anuncio como siendo hombre allí donde no pienso, bajo esta forma del *tú eres mi mujer*, allí donde no soy. Eso tiene, no obstante, el interés de darle, también a la mujer, la posibilidad de anunciarse. Y eso es lo que exige que ella esté ahí a título de sujeto; porque ella llega a serlo, ella como yo, a partir del momento en que se anuncia.

Este encuentro, bajo la forma pura, tanto más pura, insisto en ello, cuanto que no se sabe absolutamente lo que se dice, es lo que pone en muy primer plano la función del sujeto en el acto sexual. Y hasta es como puro sujeto que nos damos cuenta, precisamente a nivel del fundamento de este acto, que ese puro sujeto se sitúa en la juntura, o para decirlo mejor, en lo *disyunto* del cuerpo y del goce. Es un sujeto *en la medida de ese disyunto*.

¿Cómo se ve eso de la mejor manera aquí? Por supuesto, lo sabemos por tradición, puesto que, hace poco evocaba el *Filebo*, en particular, donde ese τὸ φρονεῖν y ese τὸ χαίρειν están sometidos a esa operación de separación, con un rigor sobre el que precisamente por eso les recomendé la víspera de las últimas vacaciones que lo volvieran a leer.

Pero, aquí, si quisieran ustedes ya decirme que en últimas bien podemos hacer caso omiso de las exigencias de acto de este acto, que tal vez no necesitamos del acto sexual para tirar¹⁰ de

⁷ Se esperaría “yo pienso”.

⁸ “y si yo no pienso donde no soy” [Sizaret].

⁹ Platón, *Filebo*, I-1.

¹⁰ *foutre*: joder, tirar, coger...

una manera perfectamente conveniente... se trata, en efecto, de saber, en el relieve del acto, qué exige el sujeto.

Tal vez sea poco decir que todo depende de la oposición de los significantes *hombre*, *mujer*, si no sabemos todavía ni siquiera qué quieren decir.

Y, en efecto, donde se ve la incidencia del sujeto no es tanto en la palabra *mujer* como en la palabra *macho*.

El “goce”, hice notar, es un término ambiguo. Se desliza. Por esto: que hace decir que sólo hay goce del cuerpo y que abre el campo de la sustancia donde vienen a inscribirse esos límites severos donde el sujeto se contiene, de las incidencias del placer. Y, además ese sentido en que “gozar”, dije, es poseer, el *mi*. Yo gozo *de* algo. Esto deja en suspenso el asunto de saber si ese algo, por el hecho de que goce yo de él, goza. Ahí, en torno al *mi*, está muy precisamente esta separación del goce y del cuerpo. Porque, no por nada los he introducido ahí la última vez, recordando esta articulación –frágil por estar limitada al campo tradicional de la génesis del sujeto–, de la *Fenomenología del espíritu*, del amo y del esclavo.

Mi — yo gozo de tu cuerpo en adelante, es decir que tu cuerpo se vuelve la metáfora de *mi* goce.

Y Hegel no olvida sin embargo que es sólo una metáfora. Es decir, que si amo soy, *mi* goce ya está desplazado pues depende de la metáfora del siervo. Y que queda que, para él, así como para lo que interrogo en el acto sexual, hay *otro goce* que está a la deriva.

¿Y acaso es que yo necesito una vez, más, escribirlo en el tablero, con mis barritas?

$$\begin{array}{c|c} (mi) \text{ cuerpo} & \text{cuerpo} \\ \hline ? & mi \text{ goce} \end{array}$$

Ese cuerpo de la mujer, que es *mi*, es en adelante la metáfora de *mi* goce. Se trata de saber lo que hay ahí bajo la forma de *mi* cuerpo (por supuesto, ni siquiera pienso, inocente como soy, en llamarlo “*mi*”), también estará su relación de metáfora; lo cual, seguramente, fundaría¹¹ todo de la manera más elegante y la más cómoda, con el goce que está en cuestión y que constituye la dificultad del acto sexual...

¹¹ Sizaré: “fundiría”.

Me dirán ustedes, ¿por qué es a nivel de la mujer que [el goce] interroga?

Vamos a decirlo muy rápido y muy sencillamente enseguida. ¡Todos los psicoanalistas lo saben! No necesariamente saben decirlo pero lo saben. Lo saben, en todo caso, por esto: que, hombres o mujeres, ¡aún no han sido capaces de articular la mínima cosa sólida sobre el sujeto del goce femenino! No estoy tratando de decir que el goce femenino no pueda tomar este lugar, ¡estoy tratando de detenerlos en el momento en que se trata de no ir demasiado rápido para decir que ahí está la dificultad del acto sexual!

Y esta referencia –que era menos insoportable, únicamente porque es un mito–, que tomé la última vez de las relaciones del amo y del esclavo, a saber, del goce a la deriva. Bien pueden imaginarlo cuando se trata del esclavo; a saber, que no hay razón para que el goce no esté siempre ahí ¡y esto tanto más cuanto que éste no ha tenido, al igual que el amo, la idiotez de ponerlo en riesgo! Entonces, ¿por qué no lo habría conservado? ¡Que su cuerpo se haya vuelto la metáfora del goce del amo no es razón para que su goce, el de él, no continúe su vida! ¡Como todo lo prueba!

Si leen ustedes la comedia antigua, si vuelven a leer al estimado Terencio, por ejemplo, que no es precisamente un primitivo, que hasta es todo lo contrario, sobre el que puede hasta decirse que las cosas han sido llevadas tan lejos, en él, tan extenuadas, que sobrepasa en simplicidad todo lo que podemos cogitar (es mucho más simplón que una película del señor Robbe-Grillet, ¡aún cuando se encuentra atrancado!). ¡Pero no está atrancado! ¡Sólo que ya no nos damos cuenta de ninguna manera de qué se trata!¹²

Hay una cierta historia de *Andriana*,¹³ por ejemplo... La leerán y dirán: “¡Dios mío, qué historia! Todo eso porque un muchacho que tiene un padre y que debe casarse o no con una muchacha que sea de la buena o de la mala sociedad... Y como, al final, la que es de la mala sociedad resulta ser de la buena –por este eterno asunto de los reconocimientos: que fue secuestrada cuando pequeña y patatí patatá... ¡Qué historia! ¡Y qué historia idiota!” Salvo que, lo molesto es que si razonan así no ven una cosa: ¡que en toda esta comedia sólo hay una persona interesante y que se llama Davus! ¡Y es justamente un esclavo! Porque uno puede, muy en serio... a él que lo dirige todo, a él que es el único inteligente entre todas estas personas, y a uno

¹² ¿Se tratará de Terencio, o de *Trans-Europ-Express*, de Alain Robbe-Grillet? 1966.

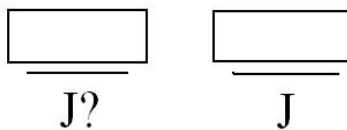
¹³ Terencio, “La Andriana”, *Comedias I*, París, Les Belles Lettres, 1942.

ni se le ocurre siquiera sugerirles que los demás podrían comenzar a serlo¹⁴. El padre juega el rol paterno al grado, en fin... de embrutecimiento deseable, en fin... ¡verdaderamente todo... redundante! ¡El hijo es un pobre agraciado completamente extraviado! ¿Las hijas en juego? Ni siquiera se las ve, ¡a nadie interesan! Hay un esclavo que se pelea por su amo casi arriesgando ser, de un momento a otro –está escrito– ¡crucificado! ¡Y lleva el asunto con mano de amo hay que decirlo! He ahí de qué se trata en la comedia antigua.

Salvo que esto no tiene para nosotros sino un interés, a saber, mostrar a ustedes que allí puede haber un asunto sobre lo que sucede con el goce cuando se ha producido ese pequeño movimiento de desfase, de *Verschiebung* que está, propiamente hablando, constituido a partir del momento en que se introduce la función del sujeto entre el cuerpo y el goce.

¡No es con el goce propio de un cuerpo en tanto este goce lo define! Un cuerpo es algo que puede gozar. Sólo que ¡ahí está! ¡se lo convierte en la metáfora del goce de otro! ¿Y qué pasa con el suyo, con su goce? ¿Acaso se intercambia? ¡Todo el asunto está ahí! Pero no está resuelto.

¿No está resuelto por qué? Con todo, nosotros, los analistas, lo sabemos. ¡Lo cual no quiere decir que podamos siempre decirlo! ¡Es una observación general! ¡No voy a repetirla cada vez! Escribamos eso... Vamos a hacer así, ¿ah?, para el cuerpo, va a ser más divertido...



... y se parece a mis plaquitas, en las cuales, en uno de mis artículos,¹⁵ escribí “Hombres”, “Damas”; eso se ve a la entrada de los orinales.

Una plaquita puede servirnos de cuerpo con un cierto número de cosas inscritas encima; en efecto, es la función del cuerpo, desde que recordamos que es el lugar del Otro. Entonces, hacemos la misma barrita para que no se perturben ustedes, y aquí escribimos J para decir *goce*.

Entonces, ahí, hay un punto de interrogación, porque es ese y porque no sabemos, en últimas, si viene ahí, si el cuerpo del macho sí es, con seguridad, lo que el macho afirma, ¡porque no hace sino afirmarlo! De ahí es que partimos, en el *Tú eres mi mujer*; a saber, que el cuerpo de la mujer es la metáfora del goce de él.

¹⁴ *commencer de l'être* [T.].

¹⁵ “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, en *Escritos*.

¡Ahí está! Basta con agregar un trazo para hacer expresiva esa breve articulación.

En efecto, por razones que tienen que ver... que tienen que ver con el hecho de que no está únicamente la pareja en juego en el acto sexual; a saber, que (así como otros estructuralistas que funcionan en otros campos les han recordado) la relación del hombre y de la mujer está sometida a funciones de intercambio que implican al mismo tiempo un “valor de cambio”; y que el lugar donde algo, que es de uso, se ve marcado por esta negativación que constituye su valor de cambio, queda aquí –por razones que tienen que ver con la constitución natural de la función de copulación–, ¡queda aquí presa en el goce masculino en tanto que este goce se sabe donde está! En fin, ¡eso se cree! ¡Es un organito que se puede atrapar! Es lo que hace el bebé, enseguida, con la mayor tranquilidad.

¡Ah! eso puedo decírselo, entre paréntesis, de verdad se hace ahí... de verdad será necesario que les muestre. Me trajeron un librito romántico sobre la masturbación, ¡con figuras...! ¡Es algo tan... bueno, tan encantador, que no puedo creer que si lo hago circular aquí me regrese! [estallido de risa general] Entonces, no sé qué hacer, no sé qué hacer, será mejor que lo ponga... no sé, debe haber aparatos donde puedan proyectarse, así, objetos y abrirlo en la página... Bueno, en fin, ¡tienen que ver esto! Se llama *Le livre sans titre*,¹⁶ y está hecho para... hay por lo menos 25 figuras, bueno... o unas 20, que demuestran los estragos¹⁷ que ejerce en un desventurado... en *todo* desventurado muchacho, por supuesto... –ya saben ustedes hasta qué punto la masturbación tenía mala reputación a comienzos del siglo pasado– ¡los estragos y... los horrores, en fin, que produce! ¡Y todo eso, con un trazo!... ¡Y... colores! En fin [risas], ver al desafortunado muchacho... ¡al desafortunado muchacho vomitar sangre!... Porque es una de las cosas que son consecuencia, ¡en fin! ¡es... es algo sublime!...

Les pido perdón, nada tiene que ver esto con mi discurso, [risas], absolutamente nada que ver. ¡Esto me va a costar horriblemente caro! ¡Es una de las razones, también, por las cuales no quisiera separarme de él! [risas]. Sí, y es de una belleza que lo supera todo y si hay... existen aparatos con los que uno puede proyectar, aún sin que la cosa sea... transparente, se... quisiera mostrar esto... Es... es... ¡nunca he visto nada igual! Bueno, en fin, ¡total!...

¹⁶ Anónimo, *Le Livre sans titre*, segunda edición, París, 1984.

¹⁷ El Doctor Lacan dice estas últimas palabras entrecortadas con una risa [S.]

En fin, total, lo saben ustedes, este embargo, ¿ah?, sobre el goce masculino, en la medida en que es aprehensible en alguna parte, es algo que es estructural, aunque oculto, para la fundación del valor.

Si una mujer, que es un sujeto, sin embargo, en el acto sexual –hasta diría más, acabo de articular que no podría haber allí acto sexual si ella no está, en el comienzo, fundada como sujeto... para que una mujer pueda adquirir su función de valor de cambio, se requiere que ella recubra algo que es lo que está ya instituido como valor, y que es lo que el psicoanálisis revela como el complejo de castración.

¡No estoy tratando de decir que *el intercambio de las mujeres* se pueda volver a traducir holgadamente por *el intercambio de los falos*! ¡Si no, no se ve por qué los etnólogos no harían igualmente sus cuadros de estructuras llamando las cosas por su nombre! Es el intercambio de los falos, en tanto símbolos de un goce sustraído como tal.

Es decir, no el pene sino lo que –puesto que la mujer se vuelve la metáfora del goce– hace que uno pueda tomar en su lugar una nueva metáfora, a saber, esa parte del cuerpo negativada que llamamos “falo”, para distinguirlo del pene. ¡Y esto no deja menos abierto el problema que acabamos de articular! En otros términos, algo se instaure, sobre lo cual otro proceso, el del intercambio social, en la fundación del *material*, si puedo decirlo, destinado al acto sexual [*sic*]. Esto no deja menos en suspenso si podemos, en razón de este elemento externo, situar algo concerniente a la mujer en su función de metáfora respecto a un goce pasado a la función de valor.

Lo cual está expresado en mucho mito. No necesito recordar a Isis y su duelo eterno, sobre lo que concierne a esta última parte, del cuerpo que ella reunió. Les señalo únicamente, de pasada, que en este mito extremo donde precisamente la diosa se define como siendo ella (es lo que la distingue de una mortal) *goce puro*; separada ciertamente también ella del cuerpo pero ¿por qué? ¡Porque para ella no es asunto de lo que constituye un cuerpo en su estatuto, como cuerpo mortal! ¡Esto no quiere decir que los dioses no tengan cuerpo! Sencillamente, como no lo ignoran ustedes, cambian de cuerpo. ¡Aún el dios de Israel tiene un cuerpo! Hay que estar loco para no notarlo: ese cuerpo es una columna de fuego durante la noche y de humo durante el día. ¡Se nos dice esto en el Libro, y de lo que se trata ahí es, propiamente hablando, de su cuerpo!

Es como para mi otra historia (es un paréntesis): son cosas que habría desarrollado mejor si hubiera podido hacer un seminario sobre *los nombres del padre*.¹⁸

La diosa es goce, es muy importante recordarlo. Su estatuto de diosa es ser goce. Y desconocerlo es, propiamente, condenarse a no entender nada de todo lo que concierne al goce. Y por eso el *Filebo*¹⁹ es ejemplar, donde una réplica nos anuncia que en ningún caso los dioses tienen qué hacer con el goce; no sería digno de ellos. Es ahí, si puede decirse, donde está el débil punto de partida del discurso filosófico: es haber radicalmente desconocido el estatuto del goce en el orden de los entes [*étants*]²⁰.

Sólo hago esos comentarios de una manera incidental y para recordarles el alcance que tiene esta lectura del *Filebo* por cuanto permite ubicar, con una exactitud ejemplar, el campo limitado donde se desarrolla todo lo que será el estatuto del sujeto y de lo que significa el regreso, la recuperación de las preguntas que quedaron, por ese hecho, aisladas.

Henos aquí, entonces, en torno a esta pregunta sobre lo que concierne al goce en el acto sexual.

Digamos, para introducir lo que es el final de este discurso –pero que es esencial ante todo articular con la más extrema escansión– lo que es el final de ese discurso es permitirnos ubicar cómo los actos que se ubican, y legítimamente, en el registro de la perversión, conciernen al acto sexual.

Si conciernen al acto sexual es porque en el punto donde se trata del goce... –y verán que, por el hecho de que está ese punto, no puede ser menos importante a nivel del cuerpo de la mujer, salvo que es por un segundo sesgo que podemos abordarlo– dado que la presa, el modelo que se nos da de lo que aparecerá en las tentativas de solución está ahí a la derecha, en la *instauración del valor de goce*... es decir, en el hecho de que la función de un cierto órgano está negatizada, que es el mismo órgano por donde la naturaleza, con el ofrecimiento de un placer, garantiza la función copulante, ¡pero de una manera que es perfectamente contingente, accesoria! (En otras especies animales la garantiza de manera muy diferente, la garantiza con ganchos, por ejemplo). Y nada puede garantizarnos que, en este órgano, haya algo que concierna, propiamente hablando, al goce. Aquí tenemos ese término con el que se introduce el valor... ES POR AHÍ

¹⁸ Sizaré: “el Nombre del Padre”.

¹⁹ Platón, *Filebo*, 33-b.

²⁰ Probablemente una referencia al *das Seiende* heideggeriano: los entes, los estando, los siendo... [T.]

QUE, A NIVEL DONDE ESTÁ EL ASUNTO DEL GOCE, muy precisamente, ESTE GOCE ENTRA EN JUEGO BAJO FORMA DE PREGUNTA.

Plantearse la pregunta por el goce femenino, pues bien, es ya abrir la puerta a todos los actos perversos.

Y esto resulta... por eso es que los hombres tienen, por lo menos en apariencia, el privilegio de las grandes posiciones perversas. Pero que se plantee la pregunta – que se la pueda plantear, ya es algo– de si la mujer misma lo sospecha, por supuesto, a través de la reflexión de lo que introduce en ella esa falta del goce del hombre, ella entra en ese campo por la vía del deseo, que, como lo enseño, es el deseo del Otro, es decir, el deseo del hombre.

Pero es *más primitivamente* que, para el hombre, se plantea el asunto del goce. Se plantea por cuanto está comprometido, al comienzo, en el fundamento de la posibilidad del acto sexual. Y la manera como lo interrogará es por medio de *objetos*. De esos objetos que son precisamente los objetos que llamo *a minúscula*, en tanto que son *marginales*, que escapan a una cierta estructura del cuerpo. A saber, a la que llamo *especular*, y que es el espejismo por el cual se dice que “el alma es la forma del cuerpo”.²¹

Lo que puede ser retenido, allí, es que todo lo del cuerpo pasa al alma; ahí está la *imagen* del cuerpo, allí está aquello con lo cual tantos analistas creen poder captar lo que a eso concierne en nuestra referencia al cuerpo. De ahí tantos absurdos.

Porque es ahí, precisamente en esas partes del cuerpo, en esos extraños límites que, como lo diré al comentar esta imagen,²² hacen bola o hacen sínfisis en esas partes del cuerpo (que llamaremos, en relación con la reflexión especular, partes *anestésicas*), donde se refugia el asunto del goce.

Y es a esos objetos que el sujeto para quien se plantea esta pregunta –en primer lugar el sujeto macho–, adonde ese sujeto se dirige para PLANTEAR LA PREGUNTA DEL GOCE.

Por supuesto, esto, en el momento en que los dejo, puede parecerles una fórmula cerrada. Y es cierto... por cuanto se requeriría, por lo menos (respecto a esos objetos mayores que acabo de evocar, que son los que designo con el nombre de *objetos a minúscula*) demostrarlo, de

²¹ Aristóteles, *Del alma*, II, 1, 412 A, 20.

²² “Porque es precisamente en esta parte del cuerpo, en este extraño límite que, como lo diré comentando esas imágenes” [Sizaret].

manera ejemplar. Pero lo que demostraré –será para nuestro próximo encuentro–, es *cómo* esos objetos sirven de elementos cuestionadores.

Esto sólo nos puede ser dado a partir de lo que articulé primero, ya la última vez, también hoy, *cómo separación constitutiva del cuerpo y del goce*.

¿Acaso necesito únicamente empezar indicando algo para que sus pensamientos vayan enseguida por la vía de la pulsión que se llama (¡que se llama equivocadamente!) sado-masóquica, pero que son, no obstante, sin embargo, con la escoptofilia, los únicos términos de los que se sirve Freud como pivote cuando tiene que definir propiamente la pulsión?

Que la pulsión sadomasóquica juegue, toda, en un juego en donde lo que está en cuestión está ahí (en ese punto de disyunción, suficientemente marcado por mi sigla o algoritmo, como quieran, del significante de *A*, a saber, la disyunción del goce y del cuerpo) es por cuanto (y lo verán la próxima vez en todos sus detalles) el masoquista, y partiré de él, interroga la completitud y el rigor de esta separación y la sostiene como tal. Es así como él llega a “sonsacar”, si puedo decirlo, del campo del Otro, lo que para él queda disponible de un cierto juego del goce.

Es en la medida en que el masoquista da una solución, que *no es* vía del acto sexual pero que pasa *sobre esta vía*, que podremos situar, de la manera justa, lo que se dice siempre aproximativamente sobre esta posición fundamental del masoquismo en tanto que es estructura perversa y que su nivel²³ –por haberlo articulado en su tiempo– que es aquí primordial, sólo él nos permite distinguir, puesto que hay que distinguirlos, lo que concierne al *acto perverso* y lo que concierne al *acto neurótico*.

Ya lo verán, lo indico porque tengo la sensación de no haberles dicho mucho hoy y porque, en últimas, urge el tiempo; lo indico en la medida en que puede servirle a algunos ya de tema de reflexión: *hay que distinguir radicalmente el acto perverso del acto neurótico*.

El acto perverso se sitúa a nivel de esta pregunta por el *goce*.

El acto neurótico, aún cuando se refiere al modelo del acto perverso, no tiene otro fin que el de sostener lo que nada tiene que ver con el asunto del acto sexual, a saber, el *efecto del deseo*.

Solamente planteando los asuntos de esta manera radical –solamente puede ser radical si se la articula–, lógica, podemos distinguir la función fundamental del acto perverso, quiero decir,

²³ Sizaré: “y que a su nivel –por haberlo articulado en su tiempo– que es aquí primordial, sólo el [...]”.

darnos cuenta de que es distinto de todo lo que se le parece porque toma prestado allí su fantasma.

¡Listo! ¡Ahí está! ¡Hasta la próxima vez!

Traducción: Pio Eduardo Sanmiguel Ardila
Colaboraron en la revisión de la traducción y de esta versión en español:

Álvaro Daniel REYES G., Arturo de la Pava O., Belén del Rocío MORENO C., Carmen Lucía DÍAZ L., Eduardo ARISTIZÁBAL C., Javier JARAMILLO G., Mario Bernardo FIGUEROA M., Pilar GONZÁLEZ R., Tania ROELENS H.

Esta traducción continúa su marcha; así que, cualquier duda, comentario y/o precisión serán bienvenidos; comuníquelos, por favor, a la siguiente dirección electrónica:

pioeduardo.sanmiguelardila@gmail.com