

## Lección IX

25 de enero de 1967

La última vez los dejé en un primer recorrido del rectángulo que encuentran aquí otra vez como soporte evocador para ustedes, como indicación de que se trata siempre de remitirse a éste en lo que concierne al fundamento de lo que intentamos construir este año en tanto lógica del fantasma.

Hoy retomaremos en que la elección hecha en el principio del desarrollo de esas operaciones lógicas sea esta especie de alternativa tan especial que intento articular con el nombre propio de alienación, entre un *no pienso* y un *no soy*, con lo forzado que hay en la elección que impone, que va de suyo, en el *no pienso*.

Seguramente hemos recorrido suficiente camino como para saber ahora cómo se sitúa la referencia analítica al descubrimiento de lo inconsciente, por cuanto este descubrimiento ofrece la verdad de esta alienación.

Ya se ha señalado suficientemente algo de lo que hay, de lo que soporta esta verdad, en el término tantas veces repetido ante ustedes de objeto *a minúscula*.

Por supuesto, nada de esto es posible sino porque hace mucho tiempo que les hablo de este objeto *a minúscula*, y porque ya puede representar para ustedes cierto soporte. No obstante, la articulación especial que éste tiene con esta lógica todavía no ha sido llevada (¡muy al contrario!) hasta su término. Simplemente, he querido indicarles, al final de nuestro último encuentro, que la *castración* no deja de tener, seguramente, relación con este objeto, y que aquella representa lo siguiente:

- que este objeto, como causa del deseo, domina todo lo que el sujeto está en la posibilidad de cernir como campo, como presa, como captación de lo que propiamente hablando se llama, en la esencia del hombre, el *deseo* (inútil decirles que aquí la esencia del hombre es una referencia spinozista y que no le acuerdo a ese término de *hombre* más acento que el que le doy habitualmente);

- que ese deseo, en la medida en que se limita a esta causación por el objeto *a minúscula*, es exactamente el mismo punto que requiere que, a nivel de la sexualidad, el deseo se represente por la marca de una falta;

- que todo se ordena y se origina, en la relación sexual, tal como se produce en el ser hablante en razón de esto, en torno al signo de la castración, a saber, al comienzo, en torno al falo, en tanto representa la posibilidad de una falta de objeto.

Entonces, la castración es algo como despertar al hecho de que la sexualidad (quiero decir, todo lo que tiene lugar al respecto en el acontecimiento psíquico) sea eso, a saber, algo que está marcado por el signo de una falta. De ahí que, por ejemplo, el Otro, el Otro de la experiencia inaugural de la vida de un niño, deba aparecer en un momento como castrado y, sin duda, este horror que está relacionado con la primera aprehensión de la castración, como soportado por lo que designamos en el lenguaje analítico como *la Madre*, a saber, lo que no ha de tomarse pura y simplemente como el personaje encargado de las diversas funciones en una cierta relación tipificada con el origen de la vida del pequeño humano sino, igualmente, como algo que tiene la más profunda relación con ese Otro que es interrogado en el origen de toda esta operación lógica. Que este otro esté castrado hace que el horror correlativo y regular, si puede decirse, que tiene lugar en el momento de este descubrimiento, sea algo que nos lleve al nódulo de lo que está en cuestión en cuanto a la relación del sujeto con el Otro por cuanto allí se funda esa relación.

La sexualidad, tal como es vivida, tal como opera, es, acá, algo –en todo lo que ubicamos en nuestra experiencia analítica–, algo que fundamentalmente representa un *defenderse de otorgar las consecuencias a esta verdad: QUE NO HAY OTRO.*

Esto es lo que habré de comentar para ustedes hoy, porque, seguramente, escogí el abordaje de la tradición filosófica para pronunciar “Este Otro no existe”, y a ese respecto evocar la correlación ateísta que implica esta profesión. Pero, por supuesto, no es algo en lo que podamos detenernos y hemos de preguntarnos, ir más lejos en el sentido de plantear la pregunta de si esta caída del A mayúscula,  $S(A)$ , que planteamos como siendo el término lógicamente equivalente de la elección inaugural de la alienación, ¿qué significa?

Sólo puede caer lo que es, ¿y si A no es?... Planteamos que no hay lugar alguno donde se garantice la verdad constituida por la palabra. Si no son las palabras las que son vacías sino más bien... si más bien tenemos que decir que las palabras no tienen lugar que justifique el cuestionamiento (siempre por vía de la conciencia común) de lo que “sólo son palabras”, se dice, ¿qué quiere decir, qué agrega esta fórmula *S mayúscula paréntesis de A tachado* que les

doy como siendo la clave que nos permite partir, partir con un paso firme, que podamos sostener durante el tiempo suficiente en lo que concierne a la lógica del fantasma?

Si me sirvo de un algoritmo de tipo matemático para darle soporte a ese  $S(\mathcal{A})$ , sin duda es para afirmar que hay otro sentido, más profundo, por descubrir. ¿Y afirmar esta no existencia de A (cierto es, como lo digo, que la conciencia moderna, ya sea la de los religiosos o la de los que no lo son, es en su conjunto atea) no sería sencillamente algo como soplar sobre una sombra? ¿Acaso no se trata, detrás de esto, de otra cosa...?

En efecto, hay muchas maneras de darse cuenta de que se trata de otra cosa.

¿Qué quiere decir A marcado por una barra? Pues bien, acabo de decirlo, no necesito ir más lejos a buscarlo: está *marcado*.

El sentido de lo que Pascal llamaba el Dios de la filosofía (de esta referencia al Otro tan esencial en Descartes, y que nos permitió partir de ahí para garantizar nuestro primer paso), ¿no es justamente que el Otro, el Otro de lo que Pascal llama el “Dios de los filósofos”, el Otro en tanto que en efecto es tan necesario para la edificación de toda filosofía, acaso lo que no lo caracteriza (cuando más, en el mejor de los casos y hasta... iríamos también nosotros más lejos, entre los místicos contemporáneos de la misma etapa de la reflexión sobre este tema del Otro), ¿acaso lo que no lo caracteriza no es esencialmente el no estar marcado? Teología negativa...

¿Y qué quiere decir esta perfección invocada en el *argumento ontológico* sino precisamente que ninguna marca lo merma?

En ese sentido, el símbolo  $S(\mathcal{A})$  significa que no podemos razonar nuestra experiencia sino a partir de lo siguiente: que el Otro está MARCADO.

Y, en efecto, es justamente de eso que se trata desde el abordaje de esta castración primitiva que afecta al ser materno: el Otro está marcado. Nos damos cuenta de eso muy pronto por menudos signos...

Si fuera necesario, antes de que lo profiera aquí ante ustedes de manera magistral (lo cual es un tanto abusar del crédito que se le otorga a la palabra de quien enseña), intentar ver en pequeños signos como los que se ven en lo que se hace cuando se traduce, si yo hablara en alemán, ustedes podrían preguntarse cómo lo traduciría, cómo traduciría este Otro que ustedes me han aceptado desde hace tantos años (¡porque con éste les he remachado los oídos!): ¿*das Anderes*, o *der Andere*?

Ya ven la dificultad que aparece por el solo hecho, no, como se lo dice, de que haya lenguas en donde lo neutro constituiría lo no marcado en lo concerniente al género... ¡esto es totalmente absurdo! La noción de género no se confunde con la bipolaridad masculino-femenino. Lo neutro es un género que también y justamente está marcado. Lo propio de las lenguas en que no está marcado es que puede haber allí algo no marcado que se cobijará bajo el masculino, por lo regular. Y esto es lo que me permite hablarles del Otro sin que tengan que preguntarse si tienen que traducirlo por *der Andere* o *das Anderes*.

Esto conlleva, pueden ustedes notar, si hay que escoger... Yo tendría que hablar, no tuve tiempo de hacerlo antes de edificar para ustedes estas reflexiones hoy, tendría que hablar con algún anglófono, no faltan en mi auditorio, pero quería hacerlo anoche, me faltó tiempo... ¿Por qué en inglés hay cierta dificultad (pude darme cuenta de eso durante mi último discurso para Baltimore) para traducirlo por *the Other*? Al parecer, eso no va de suyo en inglés... (imagino que es en razón del valor enteramente diferente que tiene el *the*, el artículo definido en inglés) y que fue necesario que yo pasara (para hablar de este Otro, de *mi* Otro) por "*the Otherness*".

Se trataba siempre de ir en el sentido de lo no marcado. En inglés tomamos la vía que se pudo tomar. Se pasó por... una cualidad, una cualidad incierta, lo *Otherness*, algo que se escabulle esencialmente puesto que independientemente de dónde lo alcancemos, siempre será otro. No puedo decir que me sienta muy cómodo para encontrar allí un representante del sentido que quiero darle al Otro, y seguramente quienes me propusieron la traducción tampoco.

Pero, en últimas, esto es lo suficientemente significativo de aquello que está en cuestión. Y, muy precisamente, de la repugnancia que hay en introducir en la categoría del Otro la función de la marca.

En cambio, cuando están ante el dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, ¡ahí sí, no están ustedes privados de la marca! Es por eso que eso no va de suyo y que, igualmente, quienes aún tienen que vérselas muy directa, personal, colectivamente, con esta especie de Otro, tienen un destino también ellos, muy marcado.

Había soñado con hacerles el favor, a algunos pequeños de esta tribu que me rodean, de elucidar un poco el asunto que concierne a sus relaciones con el Nombre al Dios<sup>1</sup>, el Dios de impronunciable nombre, con aquel que se expresó en el registro del yo<sup>2</sup>, hay que decirlo. No “Soy el que soy”, pálida transposición de un pensamiento plotínico sino “Soy lo que Soy”, sencillamente.<sup>3</sup> Sí, había pensado, lo dije y volveré siempre sobre esto, en prestarles esta ayuda, pero por el momento nos quedaremos aquí mientras no haya retomado este asunto del Nombre del Padre...

Hablé de los “pequeños”. Están seguramente también los “grandes”... Los grandes judíos no me necesitan para enfrentarse a su Dios.

Pero nosotros aquí tenemos que vérnoslas con el Otro en tanto campo de la verdad. Y el hecho de que este Otro esté marcado, lo queramos o no, en tanto filósofos, que esté marcado en un primer abordaje y por la castración, es algo con lo cual hoy tenemos que vérnoslas, y algo contra lo cual, por el hecho de que el análisis existe, nada podría prevalecer.

Por eso considero que es procedente romper en cierto terreno; que hay especulaciones por las cuales no hay que dejarse arrastrar hacia esa propensión ni siquiera de juzgar, como se me imputó, sino sencillamente de ir a buscar allí aquello de lo que dan fe involuntariamente: de la verdad que les falta. Porque hacer notar allí (en el pensamiento, por ejemplo, de tal filósofo contemporáneo), que en tal punto hay algo que viene a tomar el lugar de una falta justamente y que se expresa de manera más o menos complicada (por ejemplo, como “conciencia tética de sí”<sup>4</sup>, de la cual, a decir verdad, no hay nada que decir salvo que no se trata de un *Unsinn*, porque un *Unsinn* no es nada respecto al *Sinn*, ya lo sabemos, sino que propiamente hablando es –había yo dicho “conciencia no tética de sí”, ¿no es cierto?– que es, propiamente hablando, *sinnlos*), es todavía mucho decir porque es conceder que ese punto podría ser la marca del lugar mismo que constituiría ese algo indicado como faltante.

Pero no es en ninguna parte, no es en nada semejante, no es en esta impensable anterioridad de lo que se instaura como punto de *Selbstbewußtsein*, donde debemos buscar ese punto nodal, si resulta necesario definirlo –y es necesario definirlo, porque se lo puede hallar,

<sup>1</sup> “Nom-au-Dieu”; ¿Nom odieux? [S.] ¿Nombre odioso? « El Nombre » es una manera de nombrar a Dios en hebreo.

<sup>2</sup> *Je*.

<sup>3</sup> Éxodo 3-14.

<sup>4</sup> Comete el mismo lapsus de la lección IV, pero esta vez lo corrige.

ya verán–, punto nodal que estaría para nosotros en la posición en la que nos hemos puesto, punto de giro en donde hallar el lugar del *cogito*.

No obstante, no por nada el Otro vuelve a aparecer, por ejemplo, en tal especulación en la medida en que lo invoco aquí. Y si hablo de eso es para mostrar que hasta en los detalles buscados sólo la ruptura puede responder a la búsqueda anteriormente trazada.

Cómo, por ejemplo, no darse cuenta de que este pensamiento que invoco aquí (sin querer darle su etiqueta precisamente para marcar bien de qué se trata en lo que concierne a aquello que hemos de zanjar en este camino del pensamiento) no podría, de ninguna manera, autorizarse desde ninguna etiqueta ¡y menos aún de la mía que de cualquier otra!

Veán adónde lo conduce<sup>5</sup> este pensamiento cuando se trata del extravío del voyerista, por ejemplo: este acento, esta mirada también, este pensamiento que se dirige, para justificarlo, hacia su sorpresa (la del voyerista) a través de la mirada de otro, justamente, de uno que llega, de uno que aparece de improviso cuando está pendiente con el ojo en la puerta. De manera tal que esa mirada ya la evoca suficientemente el ruidito anunciador de esta llegada cuando, muy precisamente, de lo que se trata en lo que concierne al estatuto del acto del voyerista es, justamente, en efecto, de ese algo que también nosotros hemos de llamar la *mirada*; pero que ha de buscarse en muy otra parte, a saber, justamente, en lo que el voyerista quiere ver pero donde desconoce que se trata de lo que lo mira más íntimamente, de lo que lo fija en su fascinación de mirón hasta el punto de hacer de él algo tan inerte como un cuadro.

No voy a retomar aquí el trazado de lo que ya desarrollé ampliamente; únicamente el vagabundear radical que es el mismo que se expresa a... puerta cerrada en esta fórmula: que el infierno es nuestra imagen fija por siempre en el Otro... ¡lo cual es falso! Si el infierno está en alguna parte es en *yo*.

Y en toda este vagabundear no ha de invocarse ninguna “mala fe”, que excusa, a fin de cuentas, tanto como la astucia cristiana apologética de la buena fe, hecha para domesticar el narcisismo del pecador. Está la vía justa o está la vía falsa; no hay transición. Los tropezones de la vía falsa no tienen valor alguno mientras no sean analizados, y sólo pueden ser analizados a partir de un punto de partida radicalmente diferente en este caso. En esta caso: la admisión, en la base y en el principio, de lo inconsciente, y la búsqueda de lo que constituye como tal su estatuto.

---

<sup>5</sup> “me conduce” [Sizaret].

Lo que suple la falta de la *Selbstbewußtsein* no podría de ninguna manera situarse como su propia imposibilidad; será en otra parte donde habrá que buscar su “función”, si puedo decir, puesto que no se tratará de la misma función.

En lo que concierne, en esta huella que dejo ahora y sobre la cual tuve que, en nombre de ciertas confusiones... en las que me parece que es casi necesario hallarse implicado puesto que pude escuchar de boca de algunos analistas que, sin embargo, había algo que se podía retener en la relación que se intentaba instaurar desde afuera del advenimiento de cierto pensamiento sobre el fondo supuesto de una filosofía que se consideraba atacada y hasta subvertida por éste. Es sorprendente que la posibilidad de tal referencia pueda hasta llegar a ser admitida, y por alguien, por ejemplo, que sea analista, como uno de esos simples efectos posibles de lo que, en este caso, se llama alienación. Escuché algo, y de boca de alguien que no siempre se equivoca, en una fecha en la que tal vez yo aún no había hecho repercutir lo suficientemente en sus oídos lo que hay que pensar verdaderamente en relación con lo que concierne al término de *alienación*.

La alienación nada tiene que ver con lo que resulta en términos de deformación, de pérdida, en todo lo que es comunicación, y hasta diría yo, por último, de la manera más tradicional y a partir del momento en que ya se ha establecido suficientemente desde un pensamiento que se llama “marxista”. Es claro que la alienación en el sentido marxista nada tiene que ver con lo que, propiamente hablando, no es más que confusión. La alienación marxista, de hecho, no supone en absoluto en sí la existencia del Otro, consiste simplemente en que no reconozco, por ejemplo, mi trabajo en esta cosa (lo cual nada tiene que ver con la opinión, y que ninguna... persuasión sociológica modificará en ningún caso), a saber, que mi trabajo, el mío, el mío mismo, me corresponde y que es necesario que yo lo *pague* con cierto *precio*. Eso es algo que ninguna dialéctica directa resuelve, que supone el juego de todo tipo de eslabones bien reales, si se quieren modificar, no modificar la cadena ni el mecanismo que es imposible de romper, sino sus más nocivas consecuencias.

Pasa lo mismo en lo concerniente a la alienación, y por eso es importante que lo enuncie aquí en lo que respecta a la alienación para que adquiriera su relieve, el relieve no de tal o cual resto más o menos sordo en el sentido de lo que articulo sino muy precisamente de sus efectos sobre los que lo comprenden perfectamente; con la única condición de que se sientan concernidos de manera primordial.

Y por eso es en los analistas que, a veces, respecto a lo más avanzado que enuncio, escucho los signos de una angustia, digamos, que puede llegar hasta la impaciencia, y que, sencillamente, la última vez por ejemplo, cuando pude enunciar de manera como lateral (que buscaba darle su verdadero esclarecimiento a lo que allí definía yo como la posición del *no soy*, por cuanto es correlativa de la función de lo inconsciente) y cuando articulaba sobre ese punto la fórmula como la verdad de lo que el amor se permite aquí formular (a saber, “¡si tú no eres, me muero!”), dice el amor, ese grito se conoce, y lo traduzco: *tú no eres nada, sino lo que yo soy*), no es extraño que tal fórmula... que ciertamente va mucho más allá en lo que concierne a la apertura que traza hacia el amor por el simple hecho de que indica allí que la *Verwerfung* que constituye sólo resulta precisamente del hecho de que el amor no piensa, pero no articula (como Freud lo hace pura y simplemente) que el fundamento de la *Verliebtheit*, del amor, es el *Lust-Ich*, y que no hay más (pues esto es lo que se afirma en Freud) que el efecto del narcisismo; cómo, entonces, en una fórmula... que se ve enseguida que es infinitamente más abierta, para no ir más lejos de este comentario (implicada en cierto mandamiento que, creo, no les es desconocido), que es en lo más secreto de ti mismo que ha de buscarse el resorte del amor del prójimo; ¿cómo entonces tal fórmula puede, e insisto en ello, en un oído analítico, evocar no sé qué alarma, como si lo que yo hubiera pronunciado ahí fuese despreciativo, como si (así como lo escuché yo), cometiera yo alguna imprudencia como esta: “que yo me permita hacer un comentario a oyentes de 25 años que redujera el amor a nada”?

Cosa singular: cuando emití esto no obtuve, de quienes andan en los 25 años (en lo que conozco, por supuesto, porque hay algunos que vienen durante la semana siguiente a confiarme cosas), más que reacciones singularmente cordiales, diría yo. Por muy austera que sea, la fórmula a muchos les pareció salutífera.

Qué es pues lo que condiciona posiblemente la preocupación de un analista sino precisamente que yo haya marcado aquí, en esta fórmula, con este corchete que desplaza casi nada el *nada*: *sólo eres esa nada que yo soy*; que, en efecto, no es menos verdadera que la fórmula precedente, por cuanto nos remite a la función-clave que viene a ser, en el estatuto de ese *yo* del “yo soy”, ese *a* que constituye, en efecto, toda la pregunta (y ahí es donde quiero demorarme hoy todavía un poco más), y puede entenderse, en efecto, que le interese al analista.

Porque en la operación del análisis, en cuanto sólo este nos permite ir lo suficientemente lejos en esa relación del pensamiento con el ser a nivel del *yo* para que sea *ella* la que introduzca la función de la castración, el *a minúscula* en esta operación ha de culminar en una cola significativa: el *a minúscula*, en el camino que traza el análisis, ES EL ANALISTA.

Y es porque el analista ha de ocupar esta posición del *a minúscula* que, en efecto, PARA ÉL, la fórmula, y de manera harto legítima, despierta la angustia que conviene, si recordamos lo que formulé sobre la angustia: que no deja de tener objeto. Esto indica que ésta esté tanto más fundada cuanto que con este objeto, aquel que es llamado por la operación significativa que es el análisis, se encuentra, en este mismo lugar, suscitado a interesarse, por lo menos.

Saber cómo lo asume son cosas que aún están distantes de la consideración que pudiéramos traer aquí. Pero cómo no reconocer que allí no hay nada que deba extraviarnos más que lo que desde hace tiempos he formulado por las vías del cortocircuito aforístico de una erudición ciertamente perdida, pero que no deja de tener eco, bajo la fórmula del *Tat tvam asi*:<sup>6</sup> reconócese, “tú eres esto”. Lo cual, por supuesto, sólo podía permanecer opaco a partir de cierto sesgo de la tradición filosófica. Si el *esto* no puede ser, en efecto, identificado de ninguna manera con el correlato de representación en donde se instaura cada vez más, en esta tradición, el sujeto, no hay nada más vacío que esta fórmula. Que yo sea mi representación no es ahí más que ese algo del cual es demasiado fácil decir que corrompe todo el desarrollo moderno del pensamiento bajo el nombre de idealismo; y el estatuto de la representación como tal, hemos de retomarlo.

Si esas palabras tienen seguramente un sentido, que se llama estructuralismo... (no quiero dar otros, ver *Nouvelle Critique*), deben, por supuesto, empezar articulando algo que tenga que ver con la representación.

¿Acaso no es muy claro, al abrir solamente un volumen como el último publicado de las *Mitológicas* de Claude Lévi-Strauss, que si el análisis de los mitos, tal como nos es presentado, tiene un sentido, es porque *retira de su eje* completamente la función de la representación? Seguramente nos enfrentamos a materia muerta, respecto a la cual ya no tenemos ninguna relación de *yo*. Y este análisis es un juego, es un juego fascinante en lo que nos recuerda y de lo cual encontrarán ustedes testimonio, para no tomar sino este último

---

<sup>6</sup> *Chandogya Upanishad*, traducción al francés de Emile Senart, Les Belles lettres, París, 1930.

volumen, desde las primeras páginas. *De la miel a las cenizas*<sup>7</sup> se titula, y ya vemos articularse en un cierto número de mitos las relaciones de la miel concebida como sustancia alimenticia preparada por otros diferentes al hombre y, en cierta forma, de antes de la distinción de la naturaleza y de la cultura, con lo que opera más allá de lo crudo y lo cocido de la cocina, a saber, aquello que se vuelve humo: el tabaco. Y en la pluma de su autor hallamos ese algo singular apegado a algún pequeño comentario que él engancha en ciertos textos, por ejemplo, medievales, sobre esto: que antes de que el tabaco nos llegara, ya su lugar estaba dispuesto por esta oposición de cenizas que ya se indicaba respecto a la miel, que, en cierta forma, ¡la cosa-miel desde hace tiempo, desde siempre, esperaba a la cosa- tabaco!

Ya sea que estén de acuerdo o no con este camino del análisis de Claude Lévi-Strauss, ¿acaso no está ahí para sugerirnos lo que conocemos en la práctica de lo inconsciente y que permite llevar más lejos la crítica de lo que Freud articula bajo el término de *Sachevorstellungen*? En la perspectiva idealista se piensa (en últimas, por qué Freud no lo habría escrito en este sentido) representación de cosas como que son las cosas las que son representadas.

¿Pero por qué repugnaríamos nosotros pensar las relaciones de las cosas como soportando algunas representaciones que pertenecen a las cosas mismas? Puesto que las cosas se hacen signo (con toda la ambigüedad que puedan introducir en este término)<sup>8</sup>, se hacen signo entre sí, puesto que pueden llamarse y esperarse, y ordenarse como orden de las cosas, sin duda alguna es ahí donde entramos a jugar cada vez que, al interpretar como analistas, hacemos funcionar algo como *Bedeutung*.

Seguramente, es la trampa. Y tampoco es trabajo analítico, por muy divertido que sea el juego, volver a hallar en lo inconsciente la red y la trama de los antiguos mitos. ¡Ahí siempre encontraremos cómo complacernos! A partir del momento en que se trate de la *Bedeutung*, volveremos a hallar todo lo que queramos de estructura de la era mítica.

Es por eso que al cabo de cierto tiempo el juego cansó a los analistas. Se dieron cuenta de que era demasiado fácil. El juego no es fácil cuando se trata de textos recogidos, atestiguados, de mitos existentes. Justamente, no se trata de cualesquiera, pero a nivel de lo

---

<sup>7</sup> Lévi-Strauss Claude, *Mitológicas II. De la miel a las cenizas* [1967], México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

<sup>8</sup> ...*se font signe...*, se hacen guiño(s) [T.]

inconsciente del sujeto en el análisis, el juego es más suave. ¿Y por qué? Precisamente porque allí está desanudado, porque viene a confluir con un *no soy* donde se manifiesta suficientemente, ya lo dije la última vez, en esas formas que, en el sueño, hacen omnipresente y nunca completamente identificable la función el *yo*.

¡Pero es otra cosa la que ha de retenernos! Son precisamente los agujeros, en ese juego de la *Bedeutung*. ¿Cómo no se ha señalado lo siguiente, que sin embargo es de una presencia engeguecedora, a saber, el aspecto *Bedeutung* “atascada”,<sup>9</sup> si puedo decirlo, como se manifiesta todo lo que linda con el objeto *a*?

Por supuesto, los analistas hacen todo lo posible por vincularlo con alguna función primordial que imaginan haber fundado en el organismo, como por ejemplo, cuando se trata del objeto de la pulsión oral. Por eso también llegarán incorrectamente a hablar de “buena” o de “mala leche”, cuando no se trata en absoluto de eso ¡puesto que se trata del seno!

Es imposible hacer la relación de la leche con un objeto erótico –lo cual es esencial en el estatuto como tal del objeto *a*–, cuando es muy evidente que, en lo que concierne al seno, la objeción no es la misma.

¡Pero quién no ve que un seno es algo –amigos míos, ¿nunca pensaron en eso?– que no es representable! No pienso contar aquí con una inmensa minoría de personas para quienes un seno pueda constituir un objeto erótico, pero, ¿son ustedes capaces, en términos de representación, de definir a nombre de qué? ¿Qué es un hermoso seno, por ejemplo? Aun cuando el término se pronuncie comúnmente ¡desafío a quienquiera a que le dé un soporte cualquiera a ese término de “hermoso seno”!

Si hay algo que el seno constituye, se requeriría para eso, tal como lo articuló un día un aprendiz de poeta –que no está lejos–, al final de uno de sus menudos cuatrenios que cometió, con estas palabras: “la nube deslumbrante de los senos”,<sup>10</sup> no hay otra manera, me parece, sino la de jugar en ese registro de lo nuboso, agregándole algo más del tipo del reflejo, a saber, de lo menos aprehensible, con lo cual puede ser posible soportar en la *Vorstellung*, lo que tiene que ver con este objeto que, antes bien, no tiene más estatuto que el que podemos llamar, con toda la opacidad de esos términos, un punto de goce. ¿Pero qué quiere decir esto?

---

<sup>9</sup> “*bouchée*”, “tapada”, “taponada” pero también “bocado”, pues en su letra y en lo que sigue evoca la boca [T.]

<sup>10</sup> No pudimos encontrar la referencia.

Yo diría que... intenté decirlo, lean un poco (no sé cómo logro hacer que se entienda, ¡pero no importa!, tal vez lo escribí en otros términos), pero mientras me esforzaba por centrar, para que lo sintieran ustedes, lo que llamo con ocasión de esta “síncopa de la *Bedeutung*”, puesto que se trataba de mostrarles que ahí estaba el punto que viene a colmar el *Sinn*, de repente se me apareció: pues lo más apropiado para soportar este rol del objeto seno en el fantasma, en tanto que es éste verdaderamente el soporte específico del juego, del juego de la pulsión oral, pues no era otra cosa que la fórmula... (ya que todos son aquí más o menos iniciados, practicantes y hasta *aficionados*<sup>11</sup> a mi discurso), pues la fórmula de la que me serví cien veces para dar imagen al carácter puramente estructural del *Sinn*: ¡*Colourless green ideas*, esas ideas sin color –y verdes al mismo tiempo, ¿por qué no?– *sleep furiously!* ¡Ahí están los senos!

En mi opinión, nada puede expresar mejor el privilegio de este objeto, nada lo expresa de manera más adecuada, es decir, en este caso, poética: que duerman, furiosamente en este caso, y que no sea para despertarlos, cosa fácil... Eso es todo cuando se trata de senos.

Esto está ahí para ponernos sobre una huella. A saber, la que va a acercarnos al asunto que ha quedado en suspenso, el cual puede permitirnos suplir la *Selbstbewußtsein*. Porque, por supuesto, no se trata de nada diferente al objeto *a*. Sólo que hay que saber hallarlo ahí donde está; y no es porque conocemos su nombre por adelantado que lo encontramos y, además, encontrarlo no significa nada sino ocasión para alguna diversión.

Pero, si tomamos las cosas a nivel del sueño, ¿qué es lo que Freud llega a articular para nosotros?

Nos sorprende, seguramente, que él afloje, si puedo decirlo, para indicar un cierto aspecto de vela del sujeto, precisamente en el dormir. Si hay algo que caracteriza bien esta falta, o esa “falta de Otro”, que yo designo como fundamental de la alienación, si el *yo* no es justamente: más que opacidad de la estructura lógica, si la intransparencia de la verdad es lo que da el estilo del descubrimiento freudiano, ¿no es extraño verlo decir que tal sueño, que contradice su teoría del deseo, no significa ahí más que el deseo de no darle la razón?

¿Acaso no es suficiente ahí para mostrar al mismo tiempo la justeza de esta fórmula que articulo de que el deseo es el deseo del Otro, y para mostrar en qué suspenso se deja el estatuto del deseo si el Otro, justamente, puede ser planteado como no existiendo?

---

<sup>11</sup> En español en el original.

¿Pero no es más sorprendente aún ver a Freud, al final de una de las secciones del capítulo VI, sobre el cual insistí la última vez, precisar que es de manera muy segura como el soñante se arma y se defiende de lo siguiente: de que lo que él sueña no es más que un sueño? Respecto a lo cual llegará hasta a insistir en esto: que haya una instancia que sabe siempre (él dice: “que *sabe*”) que el sujeto duerme y que esta instancia (aún cuando esto pueda sorprendernos) no es lo inconsciente, que es precisamente lo preconscious, que representa, nos dice él en este caso, el deseo de dormir.

Esto nos dará qué pensar sobre lo que sucede al despertar. Porque si el deseo de dormir resulta, gracias al dormir, tan cómplice con la función del deseo como tal –por cuanto se opone a la realidad–, ¿qué es lo que nos garantiza que al salir del dormir el sujeto esté más defendido del deseo, en la medida en que enmarca lo que él llama “realidad”? El momento del despertar tal vez nunca es más que un corto instante: aquel en que se cambia de cortina.

Pero dejemos ahí esta primera suspensión, sobre la cual volveré, pero que quise tocar sin embargo hoy, puesto que vieron ustedes que escribí aquí la palabra *el despertar*.

Sigamos a Freud. Soñar que se sueña debe ser objeto de una función muy segura para que podamos decir que en toda ocasión esto designa ¡la cercanía inminente de la realidad! Que algo pueda ser percibido, que se ampare en una función de error para no darse cuenta de la realidad, ¿acaso no vemos que hay en eso, aún cuando por una vía exactamente contraria a la de afirmar que una idea es transparente a sí misma, la huella de algo que merece que se lo siga? Y para que puedan sentir cómo escucharlo, me parece que lo mejor que puedo hacer es ir, gracias al camino que me ofrece una fábula muy conocida por provenir de un viejo texto chino de un Tchouang Tseu<sup>12</sup> (¡sabe Dios todo lo que se le hace decir al pobre!), y sobre todo respecto a ese sueño tan conocido, sobre el cual habría él dicho, sobre el haber soñado... el haberse soñado él mismo ser una mariposa: le habría preguntado a sus discípulos acerca de cómo saber distinguir Tchouang Tseu soñándose mariposa, de una mariposa que, por muy despierta que se crea, no haría más que soñar ser Tchouang Tseu. Es inútil decirles que esto no tiene de ninguna manera el sentido que se le da comúnmente en el texto de Tchouang Tseu, y que las frases que siguen muestran bien de qué se trata y a dónde nos lleva. Se trata nada menos que de la formación de los seres. A saber, de cosas y vías que nos escapan desde hace

---

<sup>12</sup> Tchouang Tseu, *L'oeuvre complète de Tchouang Tseu*, Gallimard, Connaissance de l'Orient, p. 46. Hoy en día se utiliza la notación *pin yin* : Zhuangzi [S.].

mucho tiempo en muy gran medida, quiero decir, en lo que concierne a lo que pensaban exactamente quienes nos dejaron sus huellas escritas.

Pero ese sueño me permitirá suponer que fue relatado de manera inexacta. Cuando se soñó mariposa, Tchouang Tseu se dijo: “no es más que un sueño”, lo cual, se los garantizo, es perfectamente acorde con su mentalidad. No duda un instante en sobrepasar ese menudo problema de su identidad en lo que concierne a ser Tchouang Tseu. Se dice: “no es más que un sueño”, y es precisamente en eso donde yerra la realidad. Porque en la medida en que algo que es el *yo* de Tchouang Tseu reposa en lo siguiente, que es esencial para toda condición del sujeto, a saber, que el objeto es *visto*, él no es NADA que permita sobrepasar mejor lo que tiene de *traidor* ese mundo de la visión, por cuanto soportaría esa especie de agrupación (no importa cómo la llamemos, *mundo* o *extensión*) en la cual el sujeto sería el único soporte y el único modo de existencia. ¿Qué es lo que permite situar como *yo* lo que constituye la *consistencia* de ese sujeto en tanto que ve, es decir, en tanto que sólo tiene la geometría de su visión (por cuanto puede decirle al otro: “esto está a la derecha” y “esto está a la izquierda” y “esto está adentro” y “esto está afuera”), sino el hecho de que (esto ya se los subrayé en su momento)<sup>13</sup> él es, él mismo, *cuadro* en ese mundo visible, que la mariposa no es ahí más que lo que lo designa a él mismo como *mancha*, y como lo que tiene de original la *mancha* en el surgimiento, a nivel del organismo, de algo que se hará visión?

Es justamente en la medida en que el *yo* mismo es *mancha* sobre *fondo*, y que aquello de lo cual él interrogará lo que ve es muy precisamente lo que no puede hallar y lo que se escabulle: este origen de mirada, cuán más sensible y manifiesto para ser articulado por nosotros como la luz del sol para inaugurar lo que concierne al orden del *yo* en la relación escoptofílica.

¿No es acaso ahí donde el *solamente sueño* no es precisamente sino lo que enmascara la realidad de la mirada, en tanto que esta realidad está por descubrirse?

Es justamente a este punto al que quería llevarlos hoy respecto a ese recordar la función del *objeto a* y su correlación estrecha con el *yo*.

¿No es sin embargo cierto que independientemente del lazo que soporta, que indica, como encuadrándolo, el *yo* de todos los fantasmas, no podemos captar aún, en una

---

<sup>13</sup> En *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, seminario de 1963-1964, lecciones del 19 de febrero y 4 de marzo, particularmente.

multiplicidad por lo demás de esos objetos *a*, lo que le da ese privilegio en el estatuto del *yo*, en tanto se plantea como deseo?

Es justamente lo único que nos permitirá esbozar, inscribir, de manera más precisa la invocación de la repetición.

Si el sujeto *puede* inscribirse en cierta relación, que es relación de *pérdida* respecto a ese campo donde se esboza el *rasgo* de donde se garantiza la repetición, es que ese campo tiene una estructura, digamos, lo cual ya adelantamos bajo el término de *topología*.

Garantizar de manera rigurosa lo que quiere decir *objeto a* respecto a una superficie, lo hemos ya aproximado en esta imagen de ese algo, que se recorta en algunas de esas superficies privilegiadas, de tal manera que deje caer algo, este objeto de caída, que nos ha retenido y que hasta hemos creído poder imaginar en un breve fragmento de superficie; seguramente se trata aún de una representación gruesa, por supuesto, e inadecuada. Ni la noción de superficie ha de rechazarse ni la noción del efecto de trazo y de corte. Pero, por supuesto, no hemos de contentarnos con la forma de tal o cual colgajo por muy propicia que nos parezca esta imagen para correlacionarla con lo que se acostumbra en el discurso analítico con el término de objeto parcial.

Con respecto a las superficies que hemos definido, no como algo que haya de considerarse bajo el ángulo espacial, sino algo de lo que precisamente da fe *cada punto* de una estructura que no puede quedar excluida de ahí (quiero decir, en cada punto), es en la medida en que lleguemos a articular allí ciertos efectos de corte que conoceremos algo sobre esos puntos evanescentes que podemos describir como objetos *a minúscula*.

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 ROELENH 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](mailto:pioeduardo.sanmiguelardila@gmail.com)