

Jacques Lacan

**Seminario 20
1972-1973**

**OTRA VEZ
*ENCORE***

(Versión Crítica)

10

Martes 10 de ABRIL de 1973^{1, 2}

¹ Para los criterios que rigieron la confección de la presente *Versión Crítica*, consultar nuestro **Prefacio**: «Sobre una *Versión Crítica* del Seminario 20 de Jacques Lacan, *Encore*, y nuestra traducción». Para las abreviaturas que remiten a los diferentes textos-fuente de esta *Versión Crítica*, véase, al final de esta clase, nuestra nota sobre las **FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 10ª SESIÓN DEL SEMINARIO**.

² La primera parte y la última (intervenciones de Lacan) de esta 10ª sesión del seminario ocupa el lugar de COMPLEMENTO del Capítulo VIII de **JAM/S**, y quien estableció dicho texto tituló a estas intervenciones *Début de la séance suivante*: **LA POSITION DU LINGUISTE** {Comienzo de la sesión siguiente: **LA POSICIÓN DEL LINGÜISTA**} y *Fin de la séance*: **REMERCIEMENTS** {Final de la sesión: **AGRADECIMIENTOS**}

No les hablo mucho que digamos de lo que aparece, cuando se trata de algo que me concierne, tanto más cuanto que en general me es preciso esperarlo lo suficiente para que mi interés al respecto se distancie. No obstante, no estaría mal para la próxima vez — que será el ocho de mayo, no antes, puesto que el diecisiete de este mes estaremos en plenas vacaciones de Pascuas, les prevengo entonces que la próxima cita es el ocho de mayo — no estaría mal que ustedes hayan leído algo que titulé *L'étourdit*,³ escribiéndolo *d-i-t*, y que parte de la distancia que hay del decir al dicho.

Que no haya ser más que en el dicho, es una cuestión, que dejaremos en suspenso. Es cierto que, que no hay dicho más que del ser, pero esto no impone la recíproca. Por el contrario, lo que es mi decir, es que no hay inconsciente más que del dicho; *eso es un decir.*⁴ Como decir, ésa es la cuestión, no se puede decir no importa cómo, y esto es el problema de quien habita el lenguaje, a saber de todos nosotros.

Es precisamente por esto que hoy, y a propósito de esa hiancia que he querido expresar un día distinguiendo de la lingüística lo que yo hago aquí, es decir *lingüistería*, a saber lo que se funda en lo que acabo de enunciar al comienzo y que está asegurado, que no podemos tratar del inconsciente más que a partir del dicho, y del dicho del analizante, es precisamente dentro de esta referencia que le pedí a alguien quien, con mi mayor reconocimiento, ha querido acceder a ello, es decir un lingüista, que venga hoy ante ustedes, y estoy seguro de que ustedes sacarán provecho de ello, de lo que pasa actualmente con la posición del lingüista. No puedo siquiera indicar lo que no puede dejar de interesarles en un enunciado tal, que alguien me escribió a propósito de, de un artículo así que había aparecido en alguna parte, que alguien me escribió que hay en la posición del lingüista algo que se desplaza, esto es lo que he querido hoy que alguien les informe, y nadie

³ Jacques LACAN, *L'étourdit*, en *scilicet*, 4, Éditions du Seuil, Paris, 1973, pp. 5-52, y luego en *Autres écrits*, Éditions du Seuil, Paris, 2001, pp. 449-495.

⁴ JAM/S: [No podemos tratar del inconsciente más que a partir del dicho, y del dicho del analizante. Eso, es un decir.]

está más calificado que quien les presento, a saber Jean-Claude Milner, un lingüista.⁵

JEAN-CLAUDE MILNER

— Siempre hubo gramática, la hubo antes de los modernos y la habrá sin duda después de nosotros. Para la lingüística es otra cosa si se entiende por lingüística lo que hay que entender, algo suficientemente preciso, es decir un campo, un discurso que considera el lenguaje como objeto de ciencia. Que el lenguaje, poco importa el nombre, que el lenguaje sea objeto de ciencia, es una proposición que no tiene nada de trivial y que es incluso, desde cierto punto de vista, altamente inverosímil. No obstante, una disciplina se ha constituido alrededor de esta hipótesis y se sabe generalmente a qué precio, por qué vías se ha constituido esta disciplina.

Históricamente, y desde un punto de vista sistemático, el punto de partida es el curso de lingüística de Saussure, que articula entonces la lingüística como ciencia alrededor de un cierto número de proposiciones encadenadas. De estas proposiciones, retendré tres para, digamos, resumir el primer abordaje de la lingüística tomada como ciencia.

La primera de estas proposiciones es que el lenguaje, en tanto que es objeto de la lingüística, no tiene como propiedades más que aquellas que se deducen analíticamente de su naturaleza de signo. Esta proposición puede analizarse en dos sub-proposiciones. La primera es que el lenguaje no tiene propiedades específicas por relación a otros sistemas de signos. La segunda, es que la noción de signo es esencial para la lingüística. Dicho de otro modo, se puede definir la lingüística como el tipo general de toda teoría de los sistemas significantes.

La segunda gran proposición, que se encadena con la primera, es que las propiedades de todo sistema de signos pueden ser descritas por medio de operaciones bastante simples, siendo estas mismas operaciones justificadas por la naturaleza misma del signo, esencialmente su naturaleza de ser bifaz y de ser arbitrario. Por ejemplo, entre estas operaciones, una que es bien conocida, la conmutación. Estas operaciones no tienen nada de específico al lenguaje, podrían ser aplicadas y han sido aplicadas a otros sistemas.

⁵ La versión JAM/S no transcribe la exposición de Jean-Claude Milner, en su lugar indica al lector que “el artículo en que se basa la exposición de J.-C. Milner se podrá leer en su libro *Arguments linguistiques (Argumentos lingüísticos)*, Paris, 1973.

La tercera proposición es que el conjunto de las propiedades de la lengua, es decir el objeto de la lingüística, lo que se puede llamar ese conjunto, lo que se puede llamar la estructura es, de alguna manera, de iguales tejidos que los datos observables. Esta estructura no tiene nada que esté oculto, nada que sea secreto, ella se ofrece a la observación y las operaciones del lingüista no hacen más que elucidar, explicitar lo que está co-presente en los datos mismos.

Estas tres proposiciones han dado nacimiento a un tipo de lingüística bien conocido, la lingüística estructural. Es un hecho importante que estas tres proposiciones han sido, las tres, refutadas. Dicho de otro modo, en el movimiento mismo de la lingüística considerada como ciencia, otra hipótesis, otra teoría del campo fue propuesta, que se articula por medio de tres proposiciones igualmente, que toman a contra-pié las que acabo de enunciar.

Comenzaré por la última. Para analizar, no... primera proposición de esta nueva teoría que corresponde al contra-pié de la tercera que enuncié precedentemente, para analizar una lengua se tiene necesidad de hacer intervenir unas relaciones abstractas que no están forzosamente representadas en los datos mismos. Dicho de otro modo, no hay una única estructura que estaría co-presente en los datos, sino que hay al menos dos estructuras, una que es observable, que se llama la estructura de superficie, y la otra o varias otras, que no son observables, cuya estructura se dice profunda.

Segunda proposición articulada que toma por lo tanto el contra-pié de la segunda proposición estructuralista, estas dos estructuras, estructura de superficie y estructura profunda, están ligadas entre sí por operaciones complejas, en todo caso demasiado complejas para ser extraídas de la naturaleza misma del signo, por ejemplo lo que se llama generalmente las transformaciones. Y la primera proposición estructuralista encuentra su contra-pié en la tercera proposición transformacional, transformacionalista, estas transformaciones son específicas al lenguaje. Dicho de otro modo, ningún sistema conocido presenta operaciones del tipo de las transformaciones, dicho de otro modo todavía, hay propiedades específicas al lenguaje.

Un corolario que yo no explicito, cuyas razones no explicito, es que la noción de signo como tal no es de ningún modo necesaria para la lingüística. Se puede perfectamente desarrollar la lingüística como ciencia sin emplear la noción de signo saussuriano, la noción de significante por oposición al significado, lo que, digamos entre paréntesis, vuelve un poco cómica cierta afirmación reciente según la cual es del lado de la lingüística que habría que volverse para comprender la noción de significante.

Este cambio, en el interior de la lingüística, tiene todas las apariencias exteriores de lo que se ha llamado una refundición, es decir el pasaje de una cierta configuración del campo de una ciencia a otra configuración de ese campo, esta segunda configuración integrando a la primera y presentándola-

la como un caso particular de su propio análisis. Y así, la lingüística estructuralista es refutada por la lingüística transformacional, pero al mismo tiempo es integrada a ella puesto que la lingüística estructural aparece como un caso particular más restrictivo de la lingüística transformacional.

Lejos por lo tanto de que este pasaje de una lingüística a otra pueda calificarse como una dificultad o como una crisis, el hecho de que este tipo de refundición sea posible parece más bien una prueba de que la lingüística está bien integrada al campo de las ciencias.

He ahí, globalmente, la presentación más corriente que se puede hacer del sistema de la lingüística. Lo que voy a tratar de mostrar es que en realidad la situación es muy diferente, no hay, en las dificultades hay primeramente dificultades hoy en el campo de la lingüística, y estas dificultades no se presentan como los signos que preludian una refundición, es decir como los signos que preludian una nueva figura de la lingüística que integraría a la precedente, sino como los signos de una dificultad de fondo, lo que se llama corrientemente una crisis, y trataré de mostrarles en último lugar el núcleo, el principio de esta crisis.

Voy por lo tanto a considerar sucesivamente algunos problemas de interferencia, de antinomia que son recubiertos por la lingüística llamada transformacional. La primera será la antinomia, la... ¿cómo decir? la posibilidad de, de interpretar de dos maneras diferentes la oposición de la estructura de superficie con la estructura de profundidad.

Para presentar de manera simple el problema, podemos considerar que el dar a explicar, para una gramática transformacional es, pongamos, un conjunto de frases que se considerará como perteneciente a un conjunto bien formado. Por ejemplo, tomo un ejemplo completamente abstracto, una frase positiva, asertiva, activa estará ligada y será clasificada en el mismo conjunto que la versión negativa de esta misma frase, en el mismo conjunto que la versión interrogativa de esta misma frase y en el mismo conjunto que la versión pasiva de esta misma frase. Tenemos por lo tanto un conjunto, uno puede formularse cuestiones sobre la manera con la cual el conjunto estará construido, pero en fin, se tiene el dos. Y bien, este conjunto, se puede admitir que si está bien formado, se justifica por una propiedad común a todos los elementos del conjunto, operación muy simple. Cuestión: ¿esta propiedad común es una realidad o un *flatus vocis*? Dicho de otro modo, la interpretación de esta proposición: hay una propiedad común a los conjuntos, a las frases del conjunto, puede tener una versión realista o una versión nominalista. Si se adopta la interpretación realista, esto equivale a decir que se tiene una realidad, que esta propiedad común es una realidad, esta realidad es de tipo lenguajero, lingüístico, dicho de otro modo que la propiedad común a todas las frases del conjunto se representará bajo la forma de una estructura lingüística, siendo esta estructura evidentemente calificada como siendo la estructura profunda de las frases que

pertenecen al conjunto. A partir de esta estructura, bastará construir un cierto número de reglas, las transformaciones que permitirán obtener entonces, a partir de la estructura común, por medio de una serie de operaciones diferentes, tal y cual elemento diferenciado del conjunto inicial. Otra interpretación, interpretación nominalista, en ese caso, no hay ninguna realidad que represente la propiedad como tal, no hay como realidad más que la clase que se ha podido construir, la clase de frases que se ha podido construir y, desde este punto de vista, el sistema transformacional no tiene más estructura de partida sobre la cual habrá que operar modificaciones.

Segunda divergencia posible en lo concerniente a las transformaciones mismas, digamos al conjunto de la gramática llamada transformacional: dada una transformación o dada toda aserción gramatical, de la teoría gramatical, se podrá considerarla sea en extensión, sea en intensión. Por ejemplo, en extensión, una transformación consiste en un par de frases que afirmamos que están ligadas, por ejemplo la frase activa y la frase pasiva, y la transformación no será nada más que la pareja que se habrá podido construir: frase activa – frase pasiva.

Si se adopta el punto de vista intensional, y bien, la transformación no se reduce al par de frases sino que se vuelve una propiedad de este par, que no se confunde con el par mismo. Esta oposición, esta divergencia puede entrañar un cierto número de diferencias completamente sensibles en la teoría. Tomemos por ejemplo una estructura como existen muchas en las lenguas donde la presencia de un elemento puede ser prevista a partir de la presencia de otro. Por ejemplo, en francés, no hay artículo que no sea seguido, de cerca o de lejos, en fin, inmediatamente o no, de un sustantivo. Dicho de otro modo, cuando se dice de una estructura que ella comporta un artículo, se dice lo mismo que cuando se dice que esta estructura comporta un artículo seguido de un sustantivo, muy evidentemente. Dicho de otro modo todavía, la clase de las secuencias que comportan un artículo es idéntica a la clase de las secuencias que comportan un artículo más un sustantivo.

En un abordaje extensional, toda expresión que tiene la misma extensión que otra expresión puede ser libremente sustituida a esta otra expresión. En el caso particular eso querrá decir que una estructura del tipo estructura que comporta un artículo será libremente sustituible a una estructura que comporta un artículo más un sustantivo.

Pero en el abordaje intensional, no es necesariamente verdadero que dos expresiones que tienen la misma extensión sean sustituibles. Por ejemplo, para tomar un ejemplo que Quine, entre la propiedad ser un animal marino viviente en 1940, y la propiedad ser un cetáceo viviente en 1940, la extensión podrá ser la misma, admitamos, pero no es evidente por eso que las

dos propiedades sean las mismas y sean sustituibles una a la otra preservando la sinonimia de los enunciados.

Por consiguiente, en el caso que nos ocupa, puede muy bien haber una diferencia entre la propiedad ser analizable en un artículo, y la propiedad ser analizable entre artículo más nombre. Y podemos perfectamente imaginar reglas que serán correctamente presentadas según una de esas proposiciones y no lo serían según la otra de esas proposiciones.

JACQUES LACAN

— ¡mamífero!

JEAN-CLAUDE MILNER

— Sí, es eso... Mamífero, ¡ah, sí! Para ser completo, habría que añadir los pinípedos a los cetáceos. Hay dos, dos subgrupos entre los mamíferos marinos.

Dicho de otro modo, ahí todavía tenemos una bifidez, un clivaje entre dos interpretaciones posibles de la noción de transformación. En general, las teorías lingüísticas combinan el punto de vista intensional sobre las transformaciones y el punto de vista realista que concierne a la estructura profunda. Y la que adopta el punto de vista extensional en lo concerniente a las transformaciones adoptan el punto de vista nominalista sobre la estructura profunda. No me demoraré sobre este hecho, que seguramente no es debido al azar, tomaré simplemente la situación tal como es.

Tenemos entonces dos posibilidades para la teoría lingüística transformacional, por una parte ser intensional realista, y por otra parte ser extensional nominalista.

Si se adopta el punto de vista extensional realista, el punto de vista extensional nominalista, perdón, la estructura profunda deviene, siendo simplemente una clase, siendo las reglas de la gramática puramente extensionales son ellas también puramente de las clases, dicho de otro modo las demostraciones de esta teoría consistirán muy simplemente en encontrar los procedimientos de construcción de las clases bien formadas. Y se habrá demostrado una tesis en esta gramática si se ha encontrado el procedimiento constructivo, efectivo, que permita mostrar que la clase considerada está bien formada, es exhaustiva, etc...

Inversamente en la otra hipótesis, la versión por lo tanto intensional nominalista,⁶ la estructura profunda es una estructura real y es además una estructura oculta. Para reconstituirla, uno está obligado a apoyarse sobre unos indicios dados por la observación. Por otra parte, las transformaciones están formuladas en términos de propiedades, esencialmente a partir del enunciado siguiente, el principio siguiente: dos frases están en relación de transformación si tienen las mismas propiedades. Será necesario por lo tanto toda una serie de razonamientos que muestren que tal propiedad está bien representada sobre dos frases, que esta propiedad es la misma en los dos casos, que por otra parte el hecho de que esta propiedad sea la misma es un argumento suficiente para combinar las dos frases por medio de una transformación, etc...

Dicho de otro modo, la forma de la demostración será no del orden de la construcción de las clases sino del orden de la argumentación a partir de indicios o a partir de redes. El tipo de certidumbre en un caso será por lo tanto del orden de las enumeraciones exhaustivas, en el otro caso será del orden de las razones combinadas de la fuerza relativa de los indicios, etc.

Conclusión, no hay, así como no hay entonces una interpretación unívoca de las nociones fundamentales de la lingüística, no hay tampoco tipo único de demostración y de certeza. ¿Acaso, sin embargo, se puede mantener que sobre la noción de propiedad del lenguaje, hemos visto que ésta era singular en la teoría transformacional, acaso se puede decir que hay acuerdo? El problema es importante en la medida en que, si se admite que el lenguaje tiene propiedades específicas, el objeto de la lingüística será evidentemente descubrir esas propiedades específicas, y no puede haber otras. Si por lo tanto aparece que sobre la noción de propiedad de lenguaje hay ambivalencia, ambigüedad, uno se verá por ello llevado a concluir que no hay noción unívoca del objeto de la lingüística.

Y bien, de hecho, se puede efectivamente mostrar que hay ambivalencia de la noción de propiedad.

Tomemos el ejemplo de las transformaciones. Es una especificidad, admítámoslo, de los sistemas lingüísticos, ser articulables en términos de transformaciones. Y bien, existe una interpretación según la cual se dirá: lo que me garantiza que esta es una propiedad es justamente que se pueda imaginar *a priori* toda una serie de sistemas formales no provistos de transformaciones, dicho de otro modo *a priori* nada me impide representar un sistema por medio de las transformaciones, pero de hecho, y bien, es así, hay transformaciones en los nombres. La noción de propiedad está entonces ligada al es así, al indeducible *a priori* y al observable *a posteriori*. Esta es en particular la posición de Chomsky, y para aquellos que practi-

⁶ Nota de VR: Sin duda un lapsus de Milner. Leer: realista.

can los razonamientos, en fin, las argumentaciones, las discusiones de la gramática del tipo chomskiano, ellos reconocen muy frecuentemente argumentos del género: no hay ninguna razón *a priori* para que tal estructura esté presente en las lenguas, ahora bien, ella está allí presente, por lo tanto tengo una propiedad, y teniendo una propiedad reconocible con este criterio de que ella es indeducible *a priori*, he alcanzado la tesis última de mi teoría y he alcanzado mi objeto.

Pero se puede imaginar una interpretación totalmente diferente que dirá: y bien, no hay ninguna razón para no aplicar el principio de razón al fenómeno que se ha descubierto, por ejemplo la existencia de las transformaciones, y se buscará decir: y bien, si hay transformaciones en las lenguas, y bien, eso se sostiene en su esencia cualquiera que sea esta esencia, por ejemplo la de ser unos instrumentos de comunicación, o por ejemplo la de representar unas situaciones objetivas o cualquier esencia que se pueda imaginar por ese lado. Poco importa el detalle, lo que es importante es que en una interpretación de este género, el criterio de una propiedad no es que ella sea indeducible *a priori*, sino que es que ella sea al contrario deducible a partir de un principio fundamental que articularía, ¿no es cierto?, que formularía la esencia misma de la lengua tomada como tal.

Ven ustedes que en ese caso tenemos dos teorías lingüísticas totalmente diferentes y que el objeto de la lingüística no se formulará para nada de la misma manera, puesto que en un caso el objeto de la lingüística será registrar, tratar de descubrir todo el conjunto de las propiedades de alguna manera inexplicables, *a priori*, de las lenguas que podemos simplemente registrar como datos, en el otro caso el objeto de la lingüística será tratar de reconducir el conjunto de las propiedades que se habrá podido descubrir objetivamente a una esencia del lenguaje cualquiera sea su definición.

Y bien, me parece, cuando en una teoría, se tiene divergencia sobre el objeto, cuando se tiene divergencia sobre la naturaleza de las demostraciones sobre la naturaleza de la certidumbre, hay manifiestamente algo que está en cuestión. Y bien, si observamos lo que sucede, nos percatamos de que, para escoger entre las diversas interpretaciones, en cada momento de la ambivalencia, de las ambivalencias sucesivas, el lingüista, los lingüistas no tienen otro principio, en todo caso que se pueda reconocer, más que su propia visión del mundo. Escogerán por ejemplo sobre el último punto la hipótesis de lo inexplicable *a priori* o al contrario de lo explicable *a priori* únicamente en función de su concepción del principio de razón. Y así sucesivamente, en lo concerniente a la elección entre el nominalismo o el realismo, muchas de las discusiones de este orden equivalen simplemente a una selección en términos de visión del mundo: ¿qué es lo que yo prefiero, el nominalismo o el realismo? O, ¿qué es lo que prefiero, la extensión o la intensión? Esto puede estar enmascarado por un cierto número de aserciones sobre la naturaleza de la ciencia, que debe ser mensurable o no

mensurable, etc., poco importa, el fondo es una cuestión de visión del mundo.

Me parece que podemos avanzar sin inverosimilitud la tesis de que cuando en un campo perteneciente a la ciencia, la selección entre teorías concurrentes se hace en términos de visión del mundo, podemos llamar a eso una crisis. Y bien, esta crisis podríamos simplemente constatarla, me parece que el núcleo, el principio fundamental puede sin embargo ser articulado más precisamente.

Algo está cuestionado en este momento en el sistema de la teoría lingüística, que pone en cuestión su naturaleza misma de ciencia. Entre el pasaje, digamos el pasaje del saussureanismo al transformacionalismo, del que hemos visto que reposa sobre unas inversiones de proposiciones, había algo que yo no he descrito, que ha quedado intangible, es lo que yo podría llamar el modelo del sujeto sintáctico. ¿Qué es este modelo?, y bien, Saussure lo describe de manera muy simple, es una relación de dos términos entre el locutor y el interlocutor. Conocemos, todo el mundo conoce el esquema saussureano: se tiene un punto de partida que es A, un punto de llegada que es B. Lo propio de este modelo es que un interlocutor no funciona como tal en el sistema más que si prueba que tiene la capacidad de ser a su vez un locutor en otro momento del sistema. Dicho de otro modo, tenemos dos términos que son simétricos y diferentes, más o menos como la mano derecha y la mano izquierda, pero que son, como la mano derecha y la mano izquierda, desde un cierto punto de vista, homogéneos. Y se puede hablar del interlocutor o del locutor lingüístico en singular, teniendo como propiedad distintiva reduplicarse en la realidad, en la realidad de los cuerpos, del mismo modo que se puede hablar de la mano en singular, cuya propiedad cualquiera sabe que se reduplica en el cuerpo humano. Y bien, este pasaje, en fin, esta estructura, este modelo está absolutamente incambiado en el chomskismo, la referencia que Chomsku además hace a Saussure sobre este punto es explícita, y se puede mostrar de manera bastante simple que, por fuera de un modelo así, la integración del lenguaje a la ciencia, al campo de la ciencia, es absolutamente imposible.

La cuestión que se plantea no es tanto saber qué es lo que se hace caer cuando se propone un modelo así, porque después de todo prácticamente se puede mostrar sobre todos los discursos científicos que éstos pagan un cierto precio que es el precio de su científicidad. No está ahí el problema, el problema es saber si en el movimiento mismo de su exploración positiva del campo de los fenómenos lenguajeros, es decir apoyándose sobre lo que vuelve posible esta exploración positiva, por lo tanto este modelo, la lingüística no se ve conducida a ser confrontada ante unos datos que son propiamente inexplicables, imposibles de elucidar si continúan apoyándose sobre este modelo. Dicho de otro modo, el punto es saber si en el movimiento mismo de su exploración científica, la lingüística no encuentra con qué disolver lo que había vuelto a esta exploración científica posible.

Y bien, sin entrar en los detalles, parece que esa es precisamente la situación.

Dicho de otro modo, se puede mostrar, se podría mostrar que la lingüística, y es en este momento que eso sucede, está puesta en condiciones favorables por simplemente el movimiento de su exploración sintáctica, por lo tanto la más positiva posible, está puesta en condiciones de fenómenos incontorneables y de los que la pura sintaxis, la sintaxis fundada sobre la formalización si me atrevo a decir, sobre el, digamos el formalismo, de los que la pura sintaxis no puede dar cuenta si continúa postulando dos sujetos absolutamente simétricos, absolutamente homogéneos el uno al otro, de los que uno será el locutor y el otro el interlocutor. Remito sobre, para una ilustración de este género de problema, al reciente libro de Ducrot *Dire et ne pas dire*,⁷ que muestra con evidencia que hay toda una serie de fenómenos perfectamente situables en términos positivos, que se sitúan en términos de estructura gramatical, de palabras, de cosas completamente registrables por los datos, que todos esos fenómenos no pueden ser comprendidos si no se postula al menos dos sujetos, heterogéneos el uno al otro, de los que uno ejerce sobre el otro lo que Ducrot llama una relación de poder, un ejercicio de poder.

Dicho de otro modo, el punto de la crisis es que para continuar la exploración que ella necesita hacer, por su definición misma, es decir como integración del lenguaje al campo de las ciencias, la lingüística debe ahora, está en en el brete de pagar un precio que le es imposible pagar, porque si lo paga es de hecho su deconstrucción en tanto que ciencia la que comienza.

Como, qué decir para concluir, y bien, algo como esto es que se aproxima el día en que la lingüística, y esto está ya presente en Ducrot, comience, comenzará a percibirse como contemporánea del psicoanálisis, solo que no es evidente que llegado ese día, la lingüística esté ahí para verlo.

JACQUES LACAN

— Bueno, eh... entonces. Me dará mucho gusto concentrar hoy las intervenciones que, que yo pueda anhelar. Pienso que François Récanati va a aceptar, puesto que en suma el orador que lo precede quedó dentro de los límites de tiempo muy estrechos... fue su intención... me dará mucho gusto saber lo que puede aportar hoy como contribución.

⁷ Oswald DUCROT, *Dire et ne pas dire*, Paris, Hermann, collection savoir, 1972.

FRANÇOIS RÉCANATI⁸

— No volveré sobre lo que acaba de ser dicho. Pienso que un cierto tiempo de meditación es un poco necesario. Pero me parece evidente que lo que ha sido presentado aquí como concepción del mundo que regula de una cierta manera el destino actual, es decir no la evolución de lo que se presenta como ciencia, como la lingüística, esas elecciones deben hacerse entre nominalismo y realismo por una parte, y por otra parte dos principios de razón, o más bien un principio que es la *indeducibilidad a priori* y el otro el viejo principio de razón, esto precisamente resulta de una cierta manera de lo que se puede llamar lingüistería, pero a un nivel de alguna manera donde son estas elecciones las que se constituyen, en la medida en que se articulan, estas elecciones se constituyen como objetos.

Y de una cierta manera, lo que voy a decir aquí, que no estaba previsto para articularse con lo que acaba de decirse, sin embargo tendrá cierta relación con la posibilidad de esas elecciones, con el funcionamiento de algo como justamente la *indeducibilidad a priori* funcionando como principio de razón.

Esto quizá aparecerá por sí solo, yo no buscaré particularmente mostrarlo. En general, señalo que eso va a relacionarse con todo lo que ha desarrollado estos últimos tiempos Lacan a propósito del *no toda* y del goce femenino, y que más particularmente se trata de una cuestión que yo quisiera plantear, y a fin de plantearla, voy a tratar de ilustrarla, lo que no va sin riesgo en la medida en que precisamente se trata del modo de figuración posible de una relación, y que esta ilustración que yo trataré quizá un poco metafóricamente de dar, de una cierta manera quizá desborde un poco sobre el hecho mismo de esta figuración que yo aguardo. Voy primero a trazar un esquema.⁹

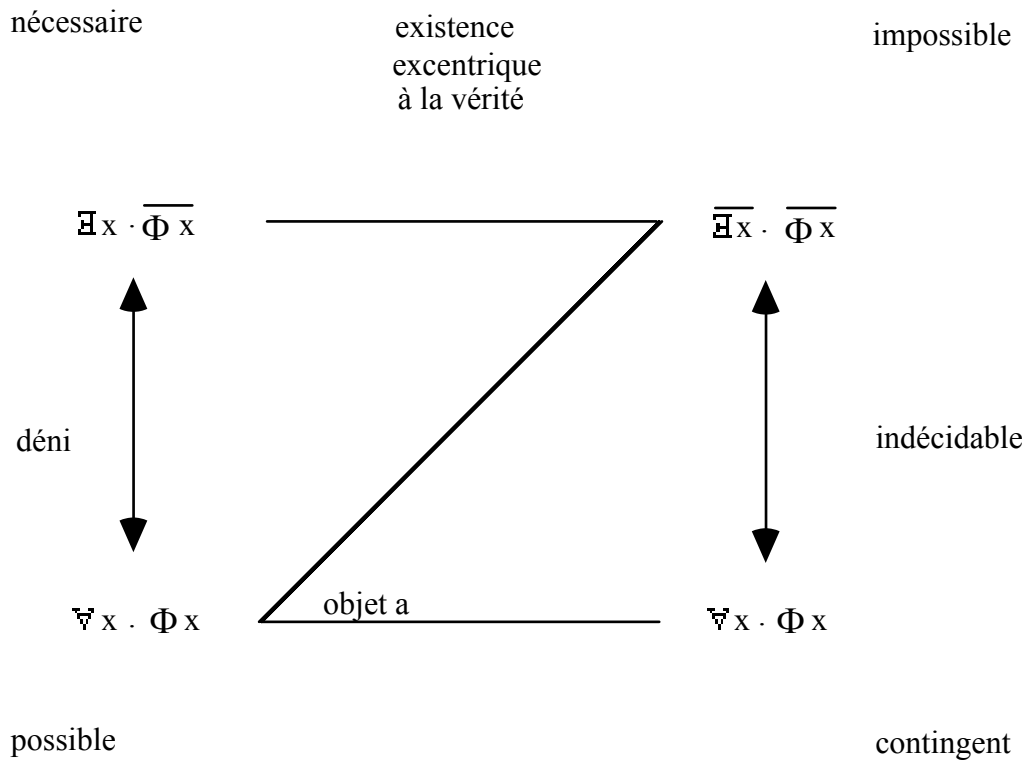
¡Sí, tengo otro, pero va a llegar un poco más tarde! Entonces la cuestión que he planteado al doctor Lacan y que aquí voy a ilustrar, es precisamente ésta: cómo articular la relación entre la función padre por una parte, la función padre como soportando la universalidad de la función fálica en el hombre, y por otra parte el goce femenino suplementario que se prende de ese $L\bar{a} \rightarrow S(A)$ constituyendo lo que se podría llamar la *inuniversalidad* o más bien la *inexhaustividad*, y lo que no es exactamente el mismo sentido,

⁸ Nota de VR: Le agradecemos haber aceptado releer su texto y verificar su puntuación.

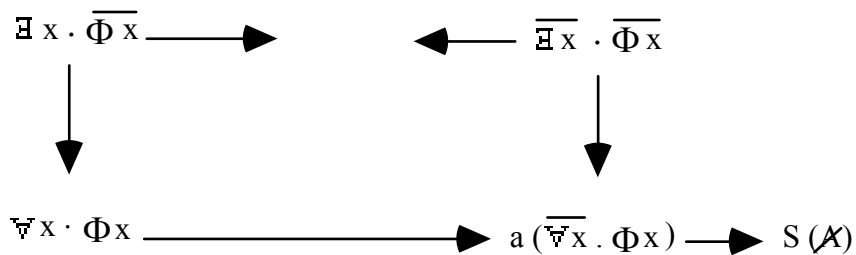
⁹ En este punto de su exposición François Récanati presenta dos esquemas. Cf. la página siguiente.

de la mujer respecto de Φ así como su posición en el deseo del hombre bajo las especies del objeto a minúscula.

ESQUEMA 1



ESQUEMA 2



¿Cómo figurar estos dos términos cuya estrabismo, dice Lacan, es que se conjugan ambos en el lugar del Otro? ¿Cómo podemos figurarlos? Y por otra parte, ¿se puede decir que efectivamente, es más o menos lo mismo que la primera cuestión, que efectivamente sean dos si tanto es que, si Regina tenía un Dios, quizá no era el mismo, seguramente no el mismo que el

de Kierkegaard? Pero por otra parte, ha dicho Lacan no es seguro tampoco que se pueda decir que era dos.

Voy a dar aquí algunos jalones que serán no exactamente jalones para el abordaje de esta cuestión que yo planteo, sino más precisamente para el abordaje que yo quisiera evitar. En la medida en que, desde que es cuestión del *no toda*, creo que hay dos maneras de considerarla, y que precisamente una de esas maneras es completamente silenciosa en la medida en que desde que uno accede a ella, de alguna manera, hay un silencio, no es más una cuestión, y otra de estas maneras evacúa de algún modo el problema, y es la manera que evacúa que yo voy primero, por medio de algunos jalones, a recordar para mostrar que ella deja completamente intacta la cuestión del goce femenino.

Ustedes recuerdan que el que exista x que diga no, tal que no ϕ de x ($\exists x.\overline{\Phi x}$), es lo que permite al universal para todo x ϕ de x ($\forall x.\Phi x$) sostenerse. Es el límite, es la función bordeante, es el envolvimiento por el Uno, que permite a un conjunto plantearse en relación a la castración.

Según una simetría invertida, y que por otra parte no es una simetría, es porque nada en la mujer viene a decir no, nada viene a negar la función Φ que nada precisamente decisivo puede en ella instaurarse. En la medida en que no existe x tal que no ϕ de x ($\exists x.\overline{\Phi x}$), estando la mujer de lleno en la función Φ , ella no se señala más que por lo que de suplementario sobrepasa esta función. Nada objeta a la función Φ , es decir que no existe x que diga no a ϕ de x ($\exists x.\overline{\Phi x}$) implica que la mujer se sitúa por relación a otra cosa que el límite del universal masculino que es la función padre: existe x tal que no ϕ de x ($\exists x.\overline{\Phi x}$). Esta otra cosa se señala por su relación con el Otro como barrado, \mathbb{A} . Respecto de la función Φ , la mujer no puede escribirse más que como *no toda*.

Pero este existe x tal que no ϕ de x ($\exists x.\overline{\Phi x}$) está en la posición de una alteridad radical por relación a Φ , en una posición desenganchada, ciertamente es una existencia necesaria, pero se plantea también necesariamente en el exterior del campo cubierto por Φ .

En la función padre, la función Φ , en la medida en que es sobre ella que se ejerce la negación, está vaciada por no poder más indicarse por ninguna verdad lógica.

En lo opuesto, en no existe x tal que no ϕ de x ($\exists x.\overline{\Phi x}$), la función está más que llena, desborda, y el juego de lo verdadero y de lo falso de la misma manera es vuelto imposible.

En los dos casos que yo quisiera señalar como siendo los dos casos de existencia, la existencia está en una posición excéntrica por relación a lo que en Φ tiene valor regulador, es decir la función de verdad que puede investirse en él.

Lo que se juega, he dicho, entre existe x tal que no phi de x ($\exists x.\overline{\Phi x}$) y por otra parte no existe x tal que no phi de x ($\overline{\exists x.\overline{\Phi x}}$) es la existencia, y la existencia se plantea en ese doble desenganche por relación a Φ .

La existencia resulta ciertamente de la contradicción entre los dos, entre la función padre y entre lo que se podría decir quizá la función virgen, es decir no existe x tal que no phi de x ($\overline{\exists x.\overline{\Phi x}}$). Los dos se señalan por su inessentialidad respecto de Φ . Uno no puede inscribirse en Φ , el otro no puede no inscribirse allí. De un lado el necesario existe x tal que no phi de x ($\exists x.\overline{\Phi x}$), del otro dije aquí lo imposible para ir rápido, de hecho habría una variante para añadir allí: no existe x tal que no phi de x ($\overline{\exists x.\overline{\Phi x}}$). Lo imposible es precisamente más bien lo que sucede entre los dos, y no existe x tal que no phi de x ($\overline{\exists x.\overline{\Phi x}}$) podría llamarse la impotencia si este término no hubiera ya servido para otros fines.

La disyunción entre los dos es radical. Ambos no están desenganchados el uno con el otro, sino que ambos están desenganchados por relación a Φ , y los dos desenganches mismos están en discordancia. En ninguna manera son conmensurables.

Podemos incluso decir más: en tanto que *La* mujer, *La* mujer siempre este la barrado, resta definida por este no existe x tal que no phi de x ($\overline{\exists x.\overline{\Phi x}}$) ella se sitúa entre cero y uno, entre centro y ausencia, y no es enumerable. Ella no puede en ninguna manera engancharse al Uno del existe x tal que no phi de x ($\exists x.\overline{\Phi x}$), ni siquiera de la manera ya torcida con la cual el para todo x phi de x ($\forall x.\Phi x$) se engancha a él, para todo x phi de x ($\forall x.\Phi x$) si ya he llamado a existe x tal que no phi de x ($\exists x.\overline{\Phi x}$) el Uno, por qué no llamarlo el cero, por lo tanto ni siquiera de la manera ya torcida con la cual el cero se engancha a él, es decir por lo que he llamado aquí la renegación {*déni*}.

Es aquí que es preciso situar, al mirar el esquema de al lado, la verdad que no hay relación sexual, pero aquello por lo cual he avanzado éste era con el fin de marcar que la existencia no se plantea por relación a Φ más que en esta alteridad. Y el hecho de que una y otra, existencia y alteridad, sean en este punto disociables, implica los hábitos que van a seguir, especialmente el destino del deseo del hombre.

Si examinamos ahora las relaciones verticales entre las fórmulas, y retomando estas marcas que he llamado cero y Uno, el Uno del existe x tal que no phi de x ($\exists x.\overline{\Phi x}$) permite, por su necesidad, a para todo x phi de x ($\forall x.\Phi x$), constituirse como posible, digamos a título de cero.

No ocurre absolutamente lo mismo del otro lado a pesar de la simetría aparente, pues del otro lado es del no existe x tal que no phi de x ($\overline{\exists x.\overline{\Phi x}}$) que se origina no todo x phi de x ($\overline{\forall x.\Phi x}$). Ahora bien aquí, es precisamente más bien el no existe x tal que no phi de x ($\overline{\exists x.\overline{\Phi x}}$) el que desempeña el papel de lo indeterminado, es decir del cero antes de su constitución por el Uno, es decir de una suerte de no-cero, de no totalmente cero. Y desde ese punto de vista, es el no todo x phi de x ($\overline{\forall x.\Phi x}$) el que desempeñaría, en condicional, el papel del Uno, es decir la posibilidad, la abertura de algo como una suplementariedad, de un Uno en más posible. Pero desde luego, este pseudo Uno en más se abisma inmediatamente en la indeterminación del no existe x tal que no phi de x ($\overline{\exists x.\overline{\Phi x}}$) que ninguna existencia, ningún soporte viene a sostener, que ningún decir-que-no viene a sostener.

En tanto que ningún x vendrá a negar phi de x para *Lá* mujer, el Uno en más del que el “no todo” se siente portador queda fantasmático. Ninguna producción es posible a partir del no existe x tal que no phi de x ($\overline{\exists x.\overline{\Phi x}}$), sino solamente una circulación de lo indeterminado inicial.

Entre los dos términos no existe x tal que no phi de x ($\overline{\exists x.\overline{\Phi x}}$) y no todo x phi de x ($\overline{\forall x.\Phi x}$), hay lo indecible. Lo indecible en cuestión se cristaliza de la manera siguiente: la mujer no se acerca al Uno, no es el Uno, lo que no implica que ella sea el Otro. En una palabra, ella está en una relación indecible con el Otro barrado, ella no es ni el Uno ni el Otro, con dos mayúsculas. El *no toda* está soportado por el *no Uno*. Puesto que no existe x tal que no phi de x ($\overline{\exists x.\overline{\Phi x}}$) eso no quiere decir otra cosa que *no Uno*. Y el todo hombre, el $\forall x.\Phi x$, que él sí se soporta justamente del Uno, de la existencia de este Uno del existe x tal que no phi de x ($\exists x.\overline{\Phi x}$), el todo hombre se sirve de *Lá* mujer en tanto que *no toda* para tener precisamente relación con el Uno, o más bien relación con el Otro, según un procedimiento completamente particular.

Puesto que el Uno está exiliado de su todo en el tiempo que lo constituye, considera los dos como antinómicos repitiendo una negación, mientras que esta negación se ejerce sobre lo que llamaré un complejo, es decir el complejo de la existencia y de la alteridad y siempre se ve desplazada por relación a la mira del $\forall x$. El cree, a través del *no toda* de *Lá* mujer, reencontrar al Otro, mientras que en ninguna manera se puede identificar las dos negaciones del Uno. Pues de un lado es la existencia necesaria del Uno

la que funda, la que limita el espacio del $\forall x$, mientras que del otro es la inexistencia, es la negación de la existencia del Uno la que soporta lo indecible de la relación de *Lá* mujer con el Otro barrado.

Es aquí que se sitúa la relación imaginaria del hombre con la mujer. El hombre como $\forall x$ está como presa constituyente para la alteridad de la existencia del Uno. Hemos visto que los dos son indisociables. Repitiendo el desprendimiento constitutivo del existe x tal que no ϕ de x ($\exists x.\overline{\Phi x}$), pero a la inversa, se crea de alguna manera el modelo imaginario de un Otro del Otro y , en este tiempo de alguna manera intermediario, la mujer es para el hombre el significante del Otro en tanto que ella está *no toda* en la función Φ . Es decir que una relación está sobre el punto de establecerse entre ese todo y ese *no toda*, pero entre todo y *no toda*, entre el todo hombre y el *no toda* de *Lá* mujer, hay una ausencia, hay una falla que es particularmente la ausencia de toda existencia que soporte esa relación. El hombre no aprehende *Lá* mujer más que en el desfiladero de los objetos a minúscula, al término de lo cual solamente es supuesto encontrarse el Otro. Es decir que es después del agotamiento de la relación con *Lá* mujer, es decir después de la resorción imposible de los objetos a minúscula, que el hombre es supuesto acceder al Otro, y a continuación *Lá* mujer deviene el significante del Otro barrado como barrado, del Otro barrado en tanto que barrado, es decir de ese *cursus* infinito.

JACQUES LACAN

— Usted nos ha indicado, ¿de ese...?

FRANÇOIS RÉCANATI

—... *cursus* infinito. El fantasma de Don Juan, yo no lo cito sino por lo que va a venir, ilustra muy bien esta búsqueda infinita y su término hipotético también, o sea precisamente el retorno de una estatua, de lo que no debería no ser más que estatua en la vida, y el castigo inmediato para el autor del despertar.

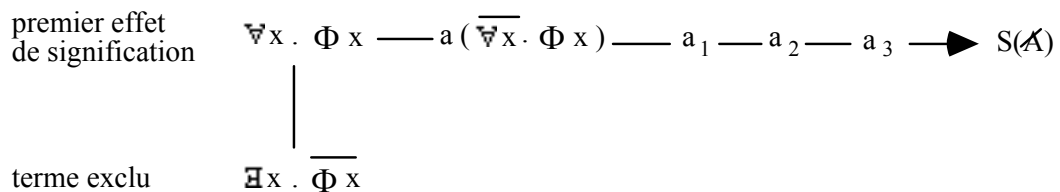
Yo había propuesto una cuestión de alguna manera subsidiaria al doctor Lacan a propósito de la relación entre el goce de Don Juan presentado como este, y por otra parte la función constituyente de lo que él llamó el goce del idiota, es decir la masturbación.

En este desarrollo que acabo de resumir, ciertamente es cuestión del *no toda*, pero es más precisamente de la función de este *no toda* en el imagina-

rio masculino, si uno puede expresarse así, que se ha tratado, mientras que mi pregunta inicial, que yo mantengo, llevaba sobre la relación entre el goce femenino suplementario y la función padre desde el punto de vista de *La* mujer, lo que, de una cierta manera, plantea ante todo la otra pregunta: ¿hay un punto de vista de *La* mujer?, lo que formula con ella otra: ¿se puede hablar de perspectivas en psicoanálisis, hay puntos de vista, especialmente en lo que concierne a lo imaginario en la mujer, puesto que su relación con el gran Otro no aparece privilegiada más que desde el punto de vista del hombre, que la considera como el representante, si no los confunde a ambos?

Quizá, desde luego, esta pregunta es aquella que no tiene respuesta, lo que, si esto fuera decidible, sería ciertamente fructífero, en el sentido de que se podría al menos detectar las respuestas que son falsas.

La mujer como *no toda*, lo hemos visto, es el significante del complejo: existencia, Uno, Otro, Otro barrado desde luego, para el hombre. La tríada del deseo del hombre puede así escribirse con el triángulo semiótico, y éste es mi tercer esquema.



Si he tomado este esquema es porque ustedes se acuerdan, espero, de lo que éste soporta, por lo tanto no tendré que volver a él y podré contentarme con un cierto número de alusiones, no que yo transporte los términos del problema en la configuración semiótica para ver allí de alguna manera lo que queda planteado como problemático respecto del goce femenino.

Pero quiero a pesar de todo tomar a alguien, que podemos llamar un semiólogo, digamos que es uno de los más importantes teóricos modernos de lo arbitrario del signo, quiero hablar de Berkeley. ¿Qué dice? Que hay lenguaje, es decir significantes, que tienen efectos de significado. Ahora bien, a partir del momento en que tienen efectos de significado, lo que no va de ningún modo de suyo para Berkeley, estos significantes, cuando Berkeley dice signifiante, en fin, cuando él no lo dice sino cuando yo lo digo en su lugar, eso quiere decir lo que sea, cosa, etc., estos significantes son tenidos por desplegar, desde que tienen efectos de significado, su existencia en otra parte que sobre la escena del significado. La evacuación material de los significantes permite a los significados continuar su ronda.

La cadena significativa es el efecto, siempre según Berkeley, del encuentro fortuito... , la cadena de los significados, quizá no he dicho, he dicho de los significantes, la cadena de los significados es el efecto del encuentro fortuito entre la cadena significativa por una parte, y por otra parte ¿qué?, ciertamente no la cadena de los significados puesto que se ve que ella es originaria de esta, sino más bien de lo que se podría llamar los sujetos, es decir lo que deviene, a partir de este encuentro, sujetos, y que no eran hasta ahí más que significantes como los otros. Desde que unos significantes encuentran sujetos, es decir desde que hay producción de sujetos por un choque de significantes, estos son desplazados, los sujetos son desplazados por relación a la existencia que es la existencia material de los significantes. Ellos cesan de participar de la vida material de los significantes para entrar en el dominio del significado, es decir para ser sujetados a los significantes que, como se ha visto, se les han vuelto excéntricos e inaccesibles.

La pérdida de los significantes para el sujeto limita el espacio de lo que Berkeley llama la significación, significación que se universaliza. Desde el punto de vista universal de la significación, la evacuación del significante en sus efectos es algo absolutamente necesario, es un *a priori* del campo de la significación. Pero desde el punto de vista de lo necesario mismo, es decir del significante, nada es más contingente, nada es más supletivo que la significación misma. Desde el punto de vista de la necesidad intrínseca del significante, la significación es incluso imposible, es el término que emplea Berkeley, es decir que ella carece de toda relación con la razón interna del significante. Pero esta imposibilidad se realiza a pesar de todo. Igualmente, dice Berkeley en la primera página del *Tratado sobre la visión*, la distancia es imperceptible y sin embargo es percibida.

La distancia es imperceptible, es decir que nada, en el significante distancia *nousmène*,¹⁰ a escribir en un solo vocablo como ustedes lo hacen, *nousmène* a la significación de esta distancia, es decir a la exclusión interna del sujeto a ese significante, el significante distancia. Nada nos lleva a ello {*Rien ne nous y mène*}. La distancia es imperceptible, y sin embargo es percibida. ¿Cómo comprender esto sino, a la manera de Berkeley, siguiendo un esquema triádrico?

Desde el punto de vista de la significación como dada, el desprendimiento directivo del significante es algo necesario, desde el punto de vista del significante mismo, su expansión en significación es absolutamente imposible. Hay ahí una disyunción a la cual Lacan nos ha habituado, la del no-sin, es decir no el uno sin el otro, pero el otro sin el uno. Ustedes recuerdan que el ejemplo que había dado de esta tercera figura de la disyunción era la bolsa o la vida, es decir no hay el uno sin el otro, pero el otro sin el uno.

¹⁰ *nousmène*: palabra compuesta que equivoca entre *noumène*, “noúmeno”, y *nous mène*, “nos lleva”.

Esta figura que Berkeley aisló notablemente, él la llama lo arbitrario, es lo arbitrario de los signos que no es otra, dice, que lo arbitrario divino. Mucho más: lo arbitrario de los signos es una prueba, para Berkeley, de la existencia de Dios, es incluso la prueba fundamental de su sistema. Algo es imposible y sin embargo es efectivo. Eso significa que la conjunción de la imposibilidad y de la realidad efectiva, que es el espacio humano, es una manifestación de la Providencia, es completamente providencial que esas dos cosas divergentes se reúnan a pesar de todo, y que la interpretación de esta relación, interpretación de esta relación según el esquema triádico, es decir dos términos planteados aquí y esta interpretación infinita, a su término inaccesible, conduce a Dios. Pero también, y por razones evidentes, el hombre no puede de ninguna manera llevar a su término esta interpretación infinita que sería una transgresión de su espacio, puesto que él mismo es originario, de alguna manera, del movimiento de convergencia de estos dos términos planteados en el punto de partida como separados. Todo lo que puede hacer es idealizar un punto de convergencia y formar con él lo que Berkeley llama una idea de Dios.

Nos encontramos ahora en presencia de un sistema cuaternario que es el clásico sistema cuaternario del signo del que ya había hablado. Los cuatro términos son ahí: el significante material por una parte, el significado por otra parte, la idea de Dios y Dios.

El significante, yo resumo un poco las posiciones de Berkeley, el significante es lo material, el ser puntual de la cosa bruta. El significado...

JACQUES LACAN

— ¿el ser puntual...?

FRANÇOIS RÉCANATI

— ... de la cosa bruta. El significado es la apropiación distanciada del material idealizado, correlativa del desprendimiento límite de la pérdida del significante, es el lenguaje, el lenguaje comprendido en sus efectos, por supuesto, la temporalidad opuesta a la puntualidad. Dios es la puntualidad temporal, la temporalidad condensada, es la eternidad, la expansión superior de las contradicciones. En cuanto a la idea de Dios es el significante de la eternidad, es decir la renuncia al lenguaje por el lenguaje, la toma en consideración temporal de la eternidad. Es el instante místico de la gracia, la repetición de la renuncia al significante, en renuncia a esta renuncia misma. Es una desmentida de la temporalidad, que es presentada como si no

existiera. Es decir que la toma en consideración lenguajera de la eternidad se quiere ausente de la eternidad representada, aun estando desde luego suficientemente presente para que ésta, es decir la eternidad representada, valga como pseudo-transgresión como lo prueba suficientemente que, de este instante místico, de este instante superior de la gracia, se goce de él. Ahora bien, el instante de la gracia es muy exactamente la representación, desde el punto de vista temporal del lenguaje, de la puntualidad perdida del significante.

JACQUES LACAN

— ¿de la...?

FRANÇOIS RÉCANATI

— de la puntualidad perdida del significante. Lo universal del lenguaje y de la significación no se sostiene incluso más que por esta traducción fallida de lo puntual sin cesar recomenzada. Es aquí que se resuelve la paradoja de lo imposible en lo realizado, y se resuelve de una manera que ha marcado la filosofía moderna, que es el resultado en parte de Berkeley, en parte igualmente de Locke.

Lo puntual o el significante no puede tener relación con lo que sería lo temporal o el significado. Esa relación, en la medida en que éstos no tienen nada en común, es imposible. Pero pueden tener una relación con esa relación misma. Ahora bien, ¿qué es, esta relación, sino la imposibilidad? Es decir que las figuras imaginarias de la mística no son así más que la serie límite de las representaciones perversas de este imposible que envuelve el lenguaje, es decir de ese agujero que pasa entre lo universal de la significación y la corporalidad cerrada del significante.

El Otro barrado aparece por lo tanto como el punto de convergencia de la serie de las figuras de la ausencia del Uno existente, la serie de la deriva, de alguna manera, de la función padre, la derivación infinita de sus efectos a partir de una ruptura inicial.

El trayecto del místico hacia Dios es por lo tanto el agotamiento imposible de lo que ya, entre el universal y la existencia excluida que lo funda, entre el cero y el Uno, de lo que ya allí pasa. Ahora bien, sobre...

JACQUES LACAN

— ¿entre el cero y el Uno...?

FRANÇOIS RÉCANATI

— de lo que ya pasa entre el universal y la existencia, entre el cero y el Uno. ¡Había olvidado el verbo, lo he vuelto a introducir! Es desde luego ahí, puesto que hablo de cero y de Uno para hacerles sentir una analogía, es desde luego ahí que el místico encuentra a *Lá* mujer, como significante justamente de ese *no toda* que soporta su búsqueda. Pero vemos que eso estrictamente no ha cambiado nada en ese nuevo desarrollo, y que la cuestión se vuelve a plantear tal como era inicialmente, es decir ¿qué es entonces este goce femenino suplementario, aparte el significante de ese *fatum* masculino?

Podemos tomar las cosas por otro sesgo para ver que siempre la cuestión...

JACQUES LACAN

— ¿aparte el significante de ese...?

FRANÇOIS RÉCANATI

— *fatum* masculino. La cuestión por otro sesgo, considerando quizá algo que, se ha aproximado ya a la mística, y que va a servirnos, quiero hablar de Kierkegaard y de su historia con Regina. Quizá también Regina tenía un Dios, nos ha dicho Lacan, que habría sido otro que el de Kierkegaard. Lo que va de suyo, es que no es Kierkegaard quien nos lo dirá, pero al tomar de alguna manera su propia posición, tal como la ha ampliamente desarrollado, se podrá ver el lugar que él reserva a Regina, y que este lugar no es tan erróneo como allí parece.

JACQUES LACAN

— ¿no es...?

FRANÇOIS RÉCANATI

— tan erróneo como allí parece. Es preciso, dice, situarse, es Kierkegaard quien dice eso, situarse o bien en la perspectiva temporal, o bien en la

perspectiva eterna. Esta distinción toma sus efectos en la temporalidad misma, es decir en la vida social, es decir por relación a lo que él llama la masa. O sea uno es un simple individuo y uno se reconoce como participando de la masa, del orden establecido, y gracias a este reconocimiento, uno se evita estar confundido con ella, o sea uno es lo que Kierkegaard llama con diferentes nombres, sea genio, sea individuo particular, sea individuo extraordinario, o sea uno es un individuo extraordinario y entonces uno tiene el deber, respecto de la eternidad, de decir no a la masa, al orden establecido, pues es solamente por intermedio de estos genios que hacen su historia que la masa permanece en relación con la eternidad. La genialidad se presenta como la repetición del acto de Cristo por donde éste se separó de la masa, o incluso la repetición del acto del propio padre de Kierkegaard, quien habría, se nos deja entender, transgrediendo la ley del *noli tangere matrem*, provocado a Dios a conservar sin cesar la mirada sobre él y así a particularizarlo.

El individuo extraordinario está en una relación personal con Dios. Ahora bien, Kierkegaard pensaba haber recibido de su padre esa relación que él debía asumir por medio del genio. Ahora bien, ahí está precisamente para él la explicación de la ruptura del compromiso matrimonial con Regina. Es que si él se hubiera casado, dice, con Regina, después del matrimonio él habría estado forzado a hacer entrar a Regina en el secreto de esa relación personal con Dios, y eso hubiese sido traicionar esa relación, o bien, de no hacer nada al respecto, y eso hubiese sido traicionar la relación de la pareja con Dios. Ante esta paradoja, Kierkegaard decidió romper de todos modos, y el genio de Regina fue reprochárselo justamente en nombre, lo que le estaba permitido, en nombre de Cristo y del padre de Kierkegaard, es decir que había ahí un doble impase del que era imposible para Kierkegaard salir.

Lo que muestra toda esta historia, es que sin duda no hay dos Dioses, el de Regina y el de Kierkegaard, pero al menos hay, para Kierkegaard solamente, dos caminos a seguir, y la oposición es la del dos a uno, es decir para Kierkegaard hay dos caminos a seguir, no para Regina, es decir los dos caminos son sea ponerse, para Kierkegaard, en la posición del excluido, decir no a todo x y vivir como si estuviera ya muerto, ya sujeto de la eternidad, sea buscar a Dios en la relación mediata, por intermedio de su semejante. Espero que eso les recuerde algo.

Lo importante en este dilema, pero es sobre todo que Kierkegaard reprocha a Regina no estar apresada en él, es decir no elegir en la alternativa que él propone como siendo la de la ética y de la estética. Ahora bien, esta elección, se lo ve al leer por ejemplo la biografía de Kierkegaard, es muy simplemente estar o no estar en Φ . Se comprende desde luego que no esté planteada para Regina quien, como mujer, está allí sin estar allí.

JACQUES LACAN

— ¿quien como mujer...?

FRANÇOIS RÉCANATI

— quien como mujer está allí sin estar allí. Dicho de otro modo, ahí otra vez el silencio. Cuando Kierkegaard habla del Dios de Regina, cree que ella ya ha hecho la elección de la estética contra la ética. El dice para ella, Dios es una especie de abuelo {*grand-père*} bondadoso, bastante benevolente. Mientras que de hecho, esta elección no se plantea, ella está más acá o más allá de esa elección que se plantea para Kierkegaard solamente.

La pregunta que formula Kierkegaard y que después de él repetiré al doctor Lacan, es ¿hay una alternativa para *La* mujer, *La* barrado, y cuál es? ¿La elección pasa entre el saber y el semblante, entre ser o no ser histérica? La disyunción que pasa entre el hombre y la mujer, entre el todo y el “no-todo”, arriesga quedar, en tanto que no haya sido determinada la relación imaginaria de la mujer con el Otro, y el lugar del hombre en esa relación, arriesga quedar en singular analogía con lo que he nombrado la tercera figura de la disyunción, la disyunción de la bolsa o la vida, es decir de relación del hombre con el Otro sin el *no toda* de la mujer, pero por el contrario un goce femenino suplementario, relación privilegiada con el Otro, un goce personal de Dios.

JACQUES LACAN

¿Qué hora es? Sí, me queda un cuarto de hora, me queda un cuarto de hora, no sé lo que, lo que yo puedo hacer en este cuarto de hora, y pienso que ésta es una, es una una noción ética, ¿no es cierto?, la ética, como ustedes quizá, en fin, pueden entreverlo, en fin, o al menos aquellos que me escucharon hablar antaño de la ética, bueno, la ética desde luego tiene la mayor relación con, ah, nuestra habitación del lenguaje, como yo le decía recién a este querido Jean-Claude Milner, así, en el tono de la, de la confianza, y luego desbrocé también por medio de cierto autor que volveré a evocar en otra ocasión, la ética es del orden del gesto. Cuando se habita el lenguaje, hay algunos gestos que uno hace, gestos de saludo, de, de prosternación dado el caso, de, de admiración cuando se trata de, de un punto de fuga diferente, lo Bello, lo que yo decía ahí implica que eso, eso no va más allá. Se hace un gesto y luego uno se conduce como todo el mundo, es decir como

el resto de los canallas. ¡Mmh! No obstante, en fin, hay gesto y gesto, y el primer gesto que me es literalmente dictado por esto, esta referencia ética, debe ser el de agradecer primeramente a Jean-Claude Milner por lo que nos ha dado, en fin, del punto presente de la falla, en fin, que se abre en la lingüística misma y, puede ser que después de todo que, que nos justifica, en fin, de, en un cierto número de conductas que quizá no debemos, hablo de mí, que quizá no debemos más que a una cierta distancia en la que estábamos de esta ciencia en ascenso cuando ésta creía poder volverse ciencia. Es cierto que la referencia que hemos tomado en ella era para nosotros totalmente urgente, porque es a pesar de todo muy difícil no advertir que, en lo que concierne a la técnica analítica, ah, si el sujeto que está frente a nosotros no dice nada, esto es una dificultad, para decir lo menos, completamente especial.

Lo que nos ha indicado en particular Jean-Claude Milner en lo concerniente a la diferencia radical, es la que he tratado de hacerles surgir el, el año pasado al escribir *lalengua* en una sola palabra, es lo que yo proponía bajo esa, esa iniciativa, esa iniciativa de una yuxtaposición entre estos dos vocablos, era precisamente ahí aquello por lo cual, aquello por lo cual yo me distingo, y eso, eso me parece ser una de las numerosas luces que ha proyectado Jean-Claude Milner, en lo cual yo lo distingo del estructuralismo, y especialmente en tanto que éste integraría el lenguaje a la semiología, que como lo indica el librito que les hice leer bajo el título del *Titre de la lettre*,¹¹ es precisamente de una subordinación de ese signo respecto del significante que se trata, que se trata en todo lo que he propuesto. No puedo extenderme al respecto, estén seguros que volveré sobre ello. Es preciso también que me tome el tiempo de rendir homenaje a Récanati quien, seguramente, ah, me ha probado, en fin, que, que era entendido bien. *No se puede, no se puede ver*¹² en todo lo que él ha propuesto como agudas preguntas, que son aquellas de alguna manera que, en las cuales me queda, este fin de año, que hacer el desbrozamiento, dicho de otro modo suministrarles lo que tengo desde ahora como respuesta, ¿no? Que

¹¹ Jean-Luc NANCY y Philippe LACOUÉ-LABARTHE, *Le titre de la lettre. Une lecture de Lacan*, Paris, 1973. Versión castellana: *El título de la letra (una lectura de Lacan)*, Ediciones Buenos Aires, Barcelona, 1981.

¹² JAM/S: [Podemos verlo]

él haya terminado sobre la cuestión de, de Kierkegaard y de Regina es absolutamente ejemplar, y como yo no he hecho a ello más que una breve alusión, eso ahí es justamente de su cosecha. No es posible ilustrar mejor, pienso, en el punto al que he llegado, en fin, de este desbrozamiento que hago ante ustedes, no se puede ilustrar mejor, en fin, ese efecto de resonancia que es simplemente que alguien pesque, mmh, pesque de qué se trata; y por las preguntas que me ha formulado seguramente, seré ayudado en lo que tengo que decirles en lo que sigue; le pediré, se lo digo desde ya, su texto para que yo pueda muy precisamente referirme a él cuando resulte que pueda responder a eso.

Que se haya referido a Berkeley, ah, por el contrario, ah, no había para ello ninguna indicación en lo que he enunciado ante ustedes, y esto es precisamente aquello en lo cual le estoy, entonces, todavía más reconocido si es posible, porque para, para decirles todo, en fin, yo mismo me ocupé muy recientemente de procurarme una edición, original, figúrense, porque soy también bibliófilo, pero tengo esa suerte de bibliofilia que, que, que me agarra que... son sólo los libros que tengo ganas de leer los que trato de procurarme en su original. He repasado para esta ocasión, el domingo pasado, ese, ya no sé, no sé muy bien cómo se pronuncia eso en inglés, *minute*,¹³ ese *menudo* filósofo, ese *minute philosopher*, *Alciphron* como también se lo llama,¹⁴ ah, en lo cual seguramente, en fin, es seguro que si Berkeley no hubiera sido de mis más antiguos alimentos, probablemente que muchas cosas, comprendida mi desenvoltura para servirme de las referencias lingüísticas, no habrían sido posibles.

Me quedan todavía dos minutos. Quisiera a pesar de todo, quisiera a pesar de todo decir algo, algo en lo concerniente al esquema que desafortunadamente, que Récanati tuvo que borrar hace un momento. Es, es verdaderamente la pregunta, en fin, ser histórica o no, hay Uno o no, en otros términos, ese *no toda*, ese *no toda*, en una lógica que es la lógica clásica, parece implicar la existencia del Uno que hace excepción. De suerte que sería ahí que veríamos el surgimiento,

¹³ *minute*: palabra inglesa, “diminuto” (en francés: *menu* = “menudo”), y también “minucioso”.

¹⁴ La referencia es a *Alcifrón o el filósofo minucioso*, libro de George Berkeley (1685-1753). Hay versión castellana.

ah, el surgimiento en abismo, y van ustedes a ver por qué yo lo califico así,¹⁵ el surgimiento de esto, esta existencia, esta al-menos-una existencia que, con respecto a la función Φx , se inscribe para decirla, pues lo propio del dicho es el ser, yo se los decía hace un momento, pero lo propio del decir es, es, es *ex-sistir* por relación a cualquier dicho.

Pero entonces la cuestión de saber, en efecto, si de un “no todo”, de una objeción a lo universal, puede resultar esto que se enunciaría de, de una particularidad que lo contradice, ustedes ven ahí que permanezco en el nivel de la lógica aristotélica.

Pero vean, si, que se pueda escribir no todo $x \{\bar{\forall}x\}$ se inscribe en ϕ de $x \{\Phi x\}$, que pueda deducirse de ello por vía de implicación que hay un x que lo contradice, esto es verdadero pero con una sola condición, esta es que, en el todo o el “no todo” del que se trata, se trate de lo finito. Para lo que es de lo finito, hay no solamente implicación sino equivalencia, basta que haya uno que la contradiga, a la fórmula universalizante, para que debamos abolirla y transformarla en particular. Este “no todo” deviene el equivalente de la, lo que en lógica aristotélica se enuncia de lo particular, hay la excepción, pero es justamente por el hecho de que podemos tener que vérnoslas no con nada que sea finito, sino al contrario que estemos en lo infinito, a saber que el *no toda*, ahí no es más del lado de la extensión que debemos tomarlo, y es precisamente en efecto de esto que se trata cuando yo digo que *La mujer no es toda* $\{n'est pas toute\}$ y que es por eso que yo no puedo decir *la* mujer, es precisamente porque es lo que yo pongo en cuestión, a saber de un goce que respecto de todo lo que se inserta en la función del ϕ de x es del orden de lo infinito. Ahora bien, desde que ustedes se las ven con un conjunto infinito, no podrían plantear que “no todo” comporta la *ex-sistencia* de algo que se produzca por una negación, por una contradicción. Ustedes pueden en rigor postularlo como de una existencia completamente indeterminada, pero sabemos por la extensión de la lógica matemática, la que se califica pre-

¹⁵ La expresión *mise en abîme*, introducida en la literatura francesa por André Gide, y que traducida literalmente daría “puesta en abismo”, remite a una figura retórica que consiste en imbricar una narración dentro de otra, de manera análoga a la de las conocidas muñecas rusas.

cisamente de intuicionista que, para postular un existe, es preciso también poder construirlo, es decir saber encontrar dónde está esa *ex-sistencia*. Es sobre ese pie que me fundo para producir este descuartizamiento, en la línea superior de lo que yo postulo de una *ex-sistencia* muy, muy bien calificada por Récanati de excéntrica a la verdad. Es entre el existe $x \{ \exists x \}$ muy simple y el no existe $x \{ \overline{\exists x} \}$ marcado por una barra que se sitúa la suspensión de esta indeterminación entre una existencia que se encuentra, se encuentra por afirmarse, [y] *La* mujer en cuanto que puede ser dicha que no se encuentra, lo que confirma el caso de Regina.

Y para terminar, mi Dios, les diré algo que va a constituir así, según mi modo, un pequeñito enigma. Si ustedes vuelven a leer en alguna parte esa cosa que escribí con el nombre de *La Cosa Freudiana*,¹⁶ entiendan allí esto: que no hay más que una manera de poder escribir, sin barrar, el *la* del artículo del que les hablaba recién, de poder escribir *la* mujer sin tener que barrar el *la*, es en el nivel donde la mujer es la verdad. Y es por eso que no se puede más que medio-decirlo *{qu'en mi-dire}*.

establecimiento del texto,
traducción y notas:
RICARDO E. RODRÍGUEZ PONTE

para circulación interna
de la
ESCUELA FREUDIANA DE BUENOS AIRES

4-05-11

¹⁶ Jacques LACAN, *La cosa freudiana, o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis* (1955), en *Escritos I*, Siglo Veintiuno.

FUENTES PARA EL ESTABLECIMIENTO DEL TEXTO, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE ESTA 10ª SESIÓN DEL SEMINARIO

- **JAM/S** — Jacques LACAN, *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Texte établi par Jacques-Alain Miller, Éditions du Seuil, Paris, 1975. Por su carácter de “única edición autorizada”, es la fuente de la traducción castellana de la Editorial Paidós. La circulación privilegiada que esto implica, y para facilitar la confrontación crítica con la misma, nos sugirió añadir, en nota a pie de página, los títulos de los capítulos que establecen (no todas) las clases del Seminario, así como los índices temáticos que los anteceden, en todos los casos obra de J.-A. Miller. En nota a pie de página, y excepcionalmente en el cuerpo del texto, lo incluido entre corchetes, [], proviene siempre de esta versión.
- **GT** — Jacques LACAN, *Séminaire 20*, *Encore*, Versión GT/SD, texto fotocopiado, firmado en París, en 1986. En su prefacio, firmado por G. Taillandier en 1985, éste afirma haber tenido en cuenta, además de la versión que estableció en 1972-73 con S.D. a partir de los registros magnetofónicos de las sesiones, la de M. Chollet, codificada **CHO**, y la que se suele denominar **JL**. Se encontrará esta versión en la Biblioteca de la E.F.B.A. con el número de código: C-0227/00.
- **VR** — Jacques LACAN, *Séminaire 20*, *Encore*, Versión VRMNAGRLSOFAFBYPMB. Este ensayo de puesta en escritura de este seminario ha sido realizado por VRMNAGRLSOFAFBYPMB. Las fuentes utilizadas fueron las notas de CC, DA, EP, la estenotipia para las cuatro primeras sesiones, la versión Gabbay y los registros en cassettes de audio. Versión completa en francés. Con fragmentos de registros sonoros. Publicada en *Acheronta*, Revista de Psicoanálisis y Cultura, Número 13, Julio 2001, www.acheronta.org
- **ALI** — Jacques LACAN, *Encore*, *Séminaire 1972-1973*, Éditions de l'Association lacanienne internationale. Publication hors commerce, France, janvier 2009.
- **STF** — Jacques LACAN, *Encore*, 1972-73. Este documento de trabajo tiene por fuentes principales: *Encore*, sténotypie datée de 1981; la versión crítica establecida por la E.L.P. y la banda de sonido de las sesiones disponible sobre el site de Jacques Siboni: Lutecium. En: <http://staferla.free.fr/>
- **JAM/P** — Jacques LACAN, *El Seminario*, libro 20, *Aun*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1981. Traducción de Diana Rabinovich, Delmont-Mauri y Julieta Sucre, la revisión de la traducción es de Diana Rabinovich con el acuerdo de Jacques-Alain Miller. Su texto-fuente es el que hemos denominado **JAM/S**, que no puede ser culpado de todos los errores de esta desdichada versión castellana, errores que comienzan, como lo señalamos en nuestro *Prefacio*, desde su mismo título. No hemos confrontado sistemáticamente esta versión.