

OTRA VEZ. OTRA LECTURA DE ENCORE

Again, other lecture of Encore

Matías Lezcano
matiglezcano90@gmail.com
Facultad de Psicología | Universidad Nacional de La Plata

Resumen

Este escrito propone la lectura comentada del *Seminario XX* (1972) de Jacques Lacan con el objetivo de establecer otras consecuencias a partir de un material distinto que el brindado oficialmente: estamos hablando de la versión crítica de los seminarios, establecida y traducida por Ricardo Rodríguez Ponte para la circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

Ya se trate de la versión en francés editada por Seuil o la versión en español editada por Paidós, las diferencias resultan notables tanto en extensión como en intención: desde el trabajo de comparación entre las distintas versiones del material original en su idioma (una versión taquigráfica corregida por el propio Jacques Lacan, texto de 1986 firmado por G r me Taillandier, la versión *Vrmnaerlsofalfbyymb* publicada en www.acheronta.org y la versión conocida como *staferla* basada en la captura estenotipia de 1981, entre otros) hasta las decisiones de traducción.

Las consecuencias que consideramos extraer de la lectura de esta otra fuente resultan centrales en la subversión de lo que actualmente se difunde en cuanto al concepto de goce. Pero lejos est  de la intención de este artículo tomar en consideración todo el seminario, sino que acotaremos el trabajo a las primeras tres clases para marcar el espíritu y base del resto del seminario.

Palabras clave: goce; significante; sustancia; ordinal

Abstract

This paper proposes the commented reading of Jacques Lacan Seminar XX (1972) with the aim of establishing other consequences from other material than the one officially established: we are talking about the critical version of the seminars, established and translated by Ricardo Rodríguez Ponte for the internal circulation of the Freudian School of Buenos Aires.

Whether it is the French version edited by Seuil or the Spanish version edited by Paidós, the differences are notable both in length and intensity, from the comparison work between the different versions of the originating material in their language (a shorthand version corrected by the owner Jacques Lacan, text of 1986 signed by G r me Taillandier, the version *Vrmn rslsofafbydmb* published on www.acheronta.org and the version known as *staferla* based on the capture stenotypia of 1981, among others) until the decisions of translation.

The consequences that we consider to extract from reading this other source are central to the subversion of what is currently being disseminated in terms of the concept of enjoyment. But far from the intention of this article to take into account the entire seminar, we will limit the work to the first three classes to mark the spirit and basis of the rest of the seminar.

Keywords: enjoyment; significant; substance; ordinal

I. Introducción

En el psicoanálisis de orientación lacaniana existe un consenso, no necesariamente explícito, pero factible de extraer a partir de los dichos de los más difundidos representantes de la mayoría de las instituciones/organizaciones dedicadas a la enseñanza de Jacques Lacan: el goce viene del cuerpo y éste es el real biológico. El diagnóstico no es de nuestra autoría, sino que Alfredo Eidelsztein (2015) trabaja este consenso lacaniano en clave epistemológica destacando los fundamentos ontológicos que la cimientan.

Si bien nuestro planteo epistemológico se encuentra muy cerca del programa de investigación que sostiene Abertura Sociedad Psicoanalítica, de la que Eidelsztein forma parte, intentaremos tomar para la elaboración aquí presente la palabra de Lacan. Es por ello que elegimos la versión crítica del *Seminario* establecida por Ricardo Rodríguez Ponte que, al señalar las versiones oficiales (en francés y en español) como altamente tergiversadas, llevó adelante su traducción contemplando las fuentes disponibles en francés dejando marcadas, tanto las diferencias entre ellas como las decisiones de traducción con las que operó.

Finalmente, cabe resaltar que la noción de goce no irrumpe en la enseñanza de Lacan en el *Seminario XX*, pero nuestra elección se encuentra fundamentada en tanto es aquí donde queda claramente conceptualizada. Encontramos que es durante las primeras tres clases en las que se dedica a ello con mayor esfuerzo, motivo por el cual se decide progresar del mismo modo, poniendo énfasis, no sólo en lo que respecta al goce, sino también en lo que hace al lugar que este concepto ocupa en el psicoanálisis de Lacan y ciertas indicaciones que lo complejizan y enriquecen.

2. Clase I

La apertura del seminario comienza por hacer un recorrido alrededor de su nombre. Se toma como punto previo al *Seminario VII*, del que Lacan destaca que no lo publicó por tratarse de un paso de cortesía, algo del orden de no querer saber nada de eso. Eso lo lleva a que, otra vez, prosiga su trabajo, ya que podría decir algo más.

El camino del psicoanálisis se enfila por el sendero donde eso habla y eso suspira, sendero que de ninguna manera puede conjugarse en primera o segunda persona.

[...] *ca s'oubire*. Eso (*ca*) no tiene nada que ver con *vo* o *tu*: yo no te opero, ni tú me operas. Nuestro camino, el del discurso analítico, no progresa más que por este límite estrecho, por ese filo del cuchillo que hace que en otra parte eso no puede más que suspirar (Lacan, 1972a: 4).

El autor comenta que eso soborta su discurso y que su fundamento es que “el lenguaje, eso no es el ser hablante” (1972a: 4). Y el derecho es sensible, por la existencia de los códigos a la cuestión: el

lenguaje se sostiene en los códigos y el ser hablante y el hombre, a esta altura del desarrollo, tiene que ver con eso. En el fondo del derecho se encuentra el goce, siendo el punto de partida el derecho consuetudinario que funda el concubinato, que no quiere decir otra cosa que acostarse juntos. Pero su partida será por el camino de lo que allí queda velado, el abrazarse.

El usufructo reúne la diferencia entre lo útil y el goce.

El usufructo, eso quiere decir que uno puede gozar de sus medios pero que no hay que malgastarlos. Cuando se ha recibido una herencia, se tiene su usufructo: uno puede gozar de ella a condición de no usarla demasiado. Es precisamente ahí que está la esencia del derecho, es repartir, distribuir, retribuir lo que concierne al goce (Lacan, 1972a: 6).

Entonces, ¿qué es el goce? Es una instancia negativa, es lo que no sirve para nada.

Pero derecho no coincide con deber, nada puede obligar a gozar, salvo el superyó, que es el imperativo “¡goza!”. Esta es la consideración desde donde parte el imperativo que configura el punto crucial a interrogar por el discurso analítico y, para elucidarlo, Lacan propone atenerse a aquello de lo que partió en el *Seminario VII* (la *Ética de Aristóteles*), denunciando el deslizamiento del ser, del que la teoría de las ficciones de Jeremy Bentham (1982) demuestra su valor de instrumento, de uso. Escribe entonces: “el goce del Otro, [...] del cuerpo del otro, que lo simboliza, no es el signo del amor” (Lacan, 1972a: 7-8). Y continúa: “no es el signo, y es sin embargo la única respuesta. Lo complicado... es que la respuesta, está ya dada en el nivel del amor. Y que el goce, por este hecho, sigue siendo {reste} una pregunta {question}” (Lacan, 1972a: 8). El goce sigue siendo pregunta en tanto el amor-respuesta no es la que comportaría un carácter de necesidad. El amor hace signo y es siempre recíproco. El inconsciente, dice Lacan, “se ha inventado [...] para percatarse que el deseo del hombre es el deseo del Otro, y que el amor es una pasión que puede ser la ignorancia de ese deseo” (1972a: 8-9).

Eso da cuenta de que el goce del cuerpo del otro no es respuesta necesaria, pero, además, lejos está de ser una respuesta suficiente dado que el amor demanda. Lo demanda otra vez (*encore*) y *encore* es el nombre de la falla del Otro de donde parte la demanda de amor.

Lo que responde de forma no necesaria e insuficiente, por el goce del cuerpo del otro, según Lacan, parte de lo que él llama (*a*) *mur*:

El (*a*)*mur* es lo que aparece en signos bizarros, sobre el cuerpo, y que viene del más allá, del exterior, de ese sitio que hemos creído, así, poder escudriñar en el microscopio bajo la forma del *germen*, del que les haré observar que no se puede decir que esté ahí la vida, puesto que también eso soporta la muerte, la muerte del cuerpo, que eso lo reproduce, que eso lo repite, que es de ahí que viene el *en corps*. Es falso decir separación del *soma* y del *germen* puesto que el cuerpo porta algunas huellas de portar ese *germen*. Hay huellas sobre el (*a*) *mur*. El ser del cuerpo es sexuado, ciertamente, pero esto es “secundario”, como se dice. Y como la experiencia lo demuestra, no es de estas huellas que depende el goce del cuerpo en tanto que al Otro simboliza (1972a: 10-11).

El amor es hacer Uno: la fusión; el Eros, sería tensión hacia el Uno. Pero ese Uno no se sostiene más que del significante y esa es la razón de introducción de los desarrollos de Gottlob Frege (1973), esto es, para “demostrar la hiancia que hay de este Uno a algo que se sostiene en el ser, y detrás del ser en el goce” (Lacan, 1972a: 11).

Por medio del ejemplo de la cotorra de Picasso, que lo ama demostrándolo por su relación a su atuendo, el autor postula que el hábito ama al monje “porque es por ahí que ellos no son todos más que Uno” (Lacan, 1972a: 13). Despojándose de la vestimenta, uno podría pensar que lo que queda y no hace ilusión/semblante/ropaje/identificación sería el cuerpo, pero quizás lo que hay debajo del hábito no es más que un resto, el objeto *a*, el cual hace sostener la imagen. El amor es, en su esencia, narcisista y la impotencia del amor es sostenida en el ignorado deseo de ser Uno.

El camino prosigue ahora con lo imposible de establecer en la relación de los dos sexos. Pero -y la cita a continuación lo explicita y aclara más que suficientemente- no se trata de los sexos en tanto que son definidos por los llamados caracteres sexuales secundarios:

[...] los caracteres sexuales -que no son más que secundarios- sin duda hace al ser sexuado. Pero el ser, es el goce del cuerpo como tal, es decir como *a*... -pónganlo como ustedes quieran - como (*a* / *a* - / *à*) [*I*] sexuado (Lacan, 1972a: 13).

El discurso analítico produce a los seres sexuados como hombre, ya que es sexo corporal provisto del órgano dicho fálico (remarcando “dicho” para despegarlo de cualquier reificación) y mujer, en tanto no toda en el sexo corporal, dado que “el sexo de la mujer no le dice nada si no es por intermedio del goce del cuerpo” (Lacan, 1972a: 14); entonces, la mujer, no la hay. Y en este seminario “el falo es la objeción de conciencia hecha por uno de los dos seres sexuados al servicio a rendir al Otro” (Lacan, 1972a: 14). Cabe resaltar que la objeción de conciencia atañe a la razón o al argumento aducido para incumplir disposiciones oficiales. El ejemplo por excelencia que puede darse es la negación a realizar un aborto (que sería mandatorio realizar) por motivos religiosos. La mujer se define por la posición respecto del goce fálico ($-\forall x \Phi x$), cuando todo gira alrededor de él ($\forall x \Phi x$). Sin embargo:

[...] el goce fálico es el obstáculo por el cual el hombre no llega, diré, a gozar del cuerpo de la mujer. Justamente porque aquello de lo que él goza, es de este goce, el del órgano. Y es por esto que el súper yo, tal como lo he puntualizado hace un momento con el ¡Goza!, es correlato de la castración, que es el signo con el que se atavía la confesión de que el goce del Otro, del cuerpo del otro, no se promueve más que por la infinitud (Lacan, 1972a: 14-15).

Ahora, el imperativo del goce puede ser reinsertado en una lógica nueva: la del espacio compacto, la explosión al infinito a partir de lo finito. La infinitud de la que aquí se trata es la soportada por la paradoja de Zenón, conocida también como *Aquiles y la tortuga*. Este es el esquema del gozar de uno de los lados, pero ¿de cuál se trata? Cuando el primero da un paso hacia el segundo, este último también ha avanzado, siendo así como prosigue la cuestión porque “ella no-toda es, no-toda de él” (Lacan, 1972a: 15). Lacan agrega que ésta es la forma en la que en nuestros días se llegó a definir el número (o real, para decirlo mejor). El número se define porque la tortuga tampoco alcanza un límite por la reducción de su paso. El límite del número, entonces, es infinito.

Antes de continuar, hace falta señalar que infinito no es, por ejemplo, un número tan grande que cuesta pensarlo (un uno seguido de cien ceros, lo que se llama *googol*) puesto que eso no es preciso. Nadie jamás podría decir que $1+1$ es casi 2, porque todo número natural es finito. Lo infinito es, pues, su límite, aquello que queda excluido y que no se puede alcanzar, tal como la circunferencia es el límite de los polígonos

que se inscriben en una secuencia ascendente de lados (Kasner & Newman, [1940]1985).

Sigamos. Continúa diciendo Lacan:

Solamente, he ahí lo que para lo que es del goce, en tanto que es sexual: el goce está marcado de un lado por ese agujero que no le asegura más que, de otra vía, que el del goce fálico (1972a: 16).

El goce de los cuerpos, el goce sexual, tiene la facultad de ser interrogado como especificado por un *imbasse*. Ahora bien, el espacio del goce, hablar de ello, es una topología y hay, según él, una “estricta equivalencia de topología y estructura” (Lacan, 1972a: 17).

Se desliza entonces el término compacidad para operar sobre el goce del Otro:

Nada más compacto que una falla [...] está dado que la intersección de todo lo que allí se cierra estando admitido como existente en un número finito de conjuntos, resulta de ello -es una hipótesis- que la intersección existe en un número infinito (1972a: 17).

Esto es, en el espacio finito $[0,1]$, entre Aquiles y la tortuga si se quiere, se encuentra en su intersección (entre 0 y 1) un recubrimiento infinito definido por la exclusión de los límites, que se nota $0,1|$. Y ese espacio se demuestra compacto si de ese conjunto infinito que recubre el intervalo cerrado/finito $[0,1]$ se puede extraer nuevamente un conjunto finito dada la previa existencia de los límites. Esto no ocurre en un primer espacio abierto, que se demuestra no compacto al no ser posible extraer un número finito del recubrimiento infinito (lo cual sí es posible) al no existir el límite. Cabe aclarar que finito no refiere que sea contable, donde lo contable/enumerable es aquello de lo que puede hacer corresponder cada uno de sus puntos a uno de los números naturales (por lo que existe el infinito enumerable, tal como los son los enteros naturales \mathbb{N} ($-\infty \dots -1, 0, 1, 2 \dots \infty$)) y lo innumerable responde, por ejemplo, a los puntos de una recta (puesto que los puntos de un segmento de recta son infinitos y los comprendidos dentro de un subsegmento también lo son; es decir, el todo no es mayor a sus partes).

Esa intersección es lo que cubre, lo que produce el obstáculo a la relación sexual. El goce sexual es fálico, no se relaciona con el Otro como tal. Este espacio implica que puede ser tomado uno por uno, al que Lacan propone decir como “una por una”, en femenino, en tanto se trata del espacio del Otro lado. Pero esas mujeres se aíslan no todas en su ser sexuado, no por pasar por el cuerpo sino porque “resulta de una exigencia de palabra, de una exigencia lógica” (Lacan, 1972a: 20). Al mismo tiempo, su definición de la lógica es “la coherencia inscrita en el hecho de que existe el lenguaje -que esté fuera de esos cuerpos que son turbados por él- [...]” (Lacan, 1972a: 20). La consecuencia es que la encarnación del Otro como ser sexuado exige el “una por una”.

Lo fascinante es esta exigencia del Uno: es del Otro que sale, ahí donde está el ser, está la exigencia de la infinitud. El mito femenino de Don Juan es, precisamente, que él las tiene “una por una”, para lo que concierne a las mujeres eso del Otro sexo (el masculino). Espacio compacto del Otro lado “en el que se despliegan unos recubrimientos abiertos al infinito del que se puede, precisamente porque este espacio es compacto, extraer un subrecubrimiento finito (es decir, extraer <<una por una>> del infinito)” (Lacan, 1972a: 21).

Para cerrar, Lacan dice que éstos son hechos de discurso, precisamente de los que el análisis solicita salir para la aparición de lo que en el sujeto manifiesta su hiancia, lo que causa su deseo. Sin ello, no podría hacerse la juntura con la topología, que proviene de un discurso más manifiesto “en el hecho de que no hay génesis más que de discurso” (Lacan, 1972a: 22). Eso converge en lo que él dice avanzar, soportado, que se *s'oubire*, sin ninguna sustancia, sin ningún ser. Lo que se articula sobre el ser, dado que puede rehusarse el predicado y decir “el hombre es” sin decir qué, es una indicación de que “todo lo que es del ser está estrechamente ligado precisamente a esta sección del predicado” (Lacan, 1972a: 23).

3. Clase 2

La clase inicia con la queja de Lacan respecto de que ha llegado a su oído el hecho de que se difundió que el tema de la clase previa fue el amor. Opone entonces que “está claro, incluso si ustedes no se lo han formulado, está claro que en ese primer seminario hablé de la *tontería* [...]” (Lacan, 1972b: 2). Sitúa el aguante de la tontería, la persistencia, en que la consecuencia de su mensaje no ha impedido la reproducción de una

visión del mundo, la de los hombres, por un lado, las mujeres del otro. La tontería es aquello que sostiene que eso marche, que eso continúe, es lo que se ubica como SI. Aunque no se puede estar por fuera del campo de la tontería, se puede aún apuntar a la menor tontería, de lo que Lacan propone que su participación en ella (en la tontería) sería puesta en reposo, así como también la pone en reposo quien está lo bastante introducido en el discurso analítico, puesto que lo escucha. Ésta es una alusión a François Récanati (2) quien, a partir de ese momento, hará una extensa exposición en este seminario, tal como lo hiciera en el previo, que resuelve el estatuto respecto de la menor tontería en el discurso filosófico. Récanati enuncia que hablará de algo que tiene relación con la repetición, pero advierte que se trata de una repetición infinita, como así también que, por falta de tiempo, no podrá más que quedarse en los desarrollos preliminares y todavía “no entrar de lleno en esa tontería de la que ha hablado el Doctor Lacan” (en Lacan, 1972b:5).

La repetición, enseña Récanati, es la de una operación producida en el tiempo del interpretante (tercer tiempo). Y esa operación es la necesaria para producir el término a repetir, dado que es preciso que sea previamente inscripto (lo que solo sucede al término de la repetición). Se establece, entonces, algo del orden de un espiral lógico, en tanto que el término de inicio y de llegada dan una vuelta para reencontrarse, pero de ninguna manera son el mismo: se vuelven ‘el mismo’ por *après-coup*.

Dos son las repeticiones, pero del orden de una disimetría:

a. La identificación del objeto: proceso por el que el objeto a repetirse es dado. Y especifica Récanati que de lo que se trata en esa identificación es de la declinación de su identidad.

La tautología $a=a$: en ella, la primera “a” es el soporte indiferenciado, completamente potencial de todo lo que puede llegar como determinación. Una vez dada una determinación, siendo la existencia en este caso que se trata, hay una especie de transmisión de poder. Entonces, lo que debería cumplir la función de soporte se ve marcado por el hecho de que hay algo del orden del ser que se intercala entre él y él mismo, es decir, “él mismo se repite, y se repite bajo la forma de un predicado” (en Lacan, 1972b: 6).

La primera repetición es la de la indeterminación del objeto como potencial, pero ocurre que la repetición de esa misma indeterminación la determina súbitamente: la del vacío, de algo que se produce por el mismo acto de repetición, se plantea imposible; pero solo ello basta para que

pueda surgir algo seguro, tal como lo es la imposibilidad de repetición, que es, justamente, lo que permite la segunda repetición.

La tríada que soporta la repetición está conformada por el objeto, el representamen y el interpretante. Los dos primeros no son posibles de enlazar, ya que hay entre ellos un agujero, pero, como dijimos, es al mismo tiempo lo que permite fundar una verdadera repetición. El interpretante resulta aquel que encarna el agujero, repitiendo de dos maneras lo que acontece entre objeto y representamen: enunciando “hay agujero” lo inscribe y permite su repetición, pero, por otro lado, existe la misma relación imposible, entre objeto-representamen e interpretante, que la que había entre objeto y representamen. Eso deja abierta la necesidad de un segundo interpretante para tomar a su cargo la repetición de esa imposibilidad. Pero lo interesante es que es en el interpretante donde aparece la efectuación de la imposibilidad hasta entonces potencial, es “el primer término de esa existencia de la que el cero potencial era portador [...]” (en Lacan, 1972b: 8).

Pasando en limpio: la primera repetición de la que hablábamos es la que opera el interpretante diciendo que eso es imposible, lo cual funda la posibilidad de que un segundo interpretante pueda, con solidez, asegurarlo como fundador de la serie, esto es, la segunda repetición. Vemos que el juego comporta el aprisionamiento del descalce, la inadecuación, la que funda la repetición de la imposibilidad. Se ve entonces que, lo que ese descalce instituye, es la imposibilidad de ser y, al mismo tiempo, inscribir algo. O, lo que es lo mismo, “la existencia no se inscribe más que para otra cosa, y, por consiguiente, eso no se inscribe sino cuando es otra cosa la que es dada” (en Lacan, 1972b: 8). Esto plantea una disyunción entre el ser y el ser predicado, entre la inscripción y aquello que puede decirse de él.

Entonces, Récanati toma en su exposición durante este seminario la idea de sección de predicado aportada por Lacan para argumentar que eso es lo que se está poniendo en cuestión. Se supone que el ser es lo que soporta los predicados, es decir, lo supone previo a la predicación, pero se demuestra que es necesaria para encontrar el ser que eso acontece *a posteriori* de los predicados. El ser es, precisamente, lo que no está en la predicación, por lo que portan la ausencia de ser, pero también implica que no son predicados de otra cosa más que de esa ausencia.

En esta sección, Récanati aísla dos sentidos. En el primero, se trata de “como si eso pudiera ser cortado” (en Lacan, 1972b: 9) y, el segundo, no tan diferente del primero, es “hacer dos de lo que era uno” (en Lacan,

1972b: 9). Este último sentido, según lo que el propio disertante refiere, es señalado porque es el que ofrece Georg Groddeck (1968) para su concepto de *sexión*, por lo que demuestra su interés en el sexo. Esa es una referencia de Groddeck a Platón, específicamente al mito del andrógino en boca de Aristófanes en El Banquete: en el origen los hombres eran una unidad constituida por un par, con dos cabezas, dos pares de piernas y brazos y dos juegos de órganos sexuales, motivo por el que se habrían vuelto arrogantes al no faltarles nada y no tener deseo, entonces Zeus decide volverlos humildes mediante la operación de corte que los “separaría”. Se aclara también que, si luego del corte todo sigue como antes, es decir que no hay efecto, eso no sirve para nada, motivo por el cual Zeus instaura el corte en el ombligo, siendo su marca y vuelve los rostros hacia adelante para que puedan contemplarla, así como también los sexos para que se ocupen intentando unirse. De este modo, que el andrógino originario fuese cortado en dos, eso habría sido una *sexión*.

Pero lo importante es que el resultado de este corte es haberse volteado el rostro del hombre, solamente puede ver lo que lo precede, ya no ve más que hacia atrás. Y esto es, precisamente, coincidente con lo que dice Diotima, también en el Banquete, “[...] es decir que es eso el fin de todo, es decir el fin *del* todo, en tanto que, a toda serie, faltará el término último de la seriación, el punto de vista, aquello desde donde la seriación se construye” (en Lacan, 1972b: 11). Y Lacan interrumpe: “es precisamente lo que yo decía recién: que no ve el *otra vez* {*encore*}”. Lo que Diotima dice es que el amor es lo que oficia de frontera, intermediario, interpretante, cuando hay dos, pero el interés es puesto sobre lo que permite deducir: “que el amor en ningún caso podría ser bello” (en Lacan, 1972b: 10), porque si sus objetos son bellos, el agente de la serie, lo que sería su término último, no puede tener los mismos caracteres que los objetos de la seriación.

“Lo que acabo de aislar a partir de dos discursos, lo volveremos a encontrar como dos puntos muy ligados a propósito de los ordinales” (en Lacan, 1972b: 11). Se dirá a continuación que el ordinal es del orden de un nombre de nombre {*nom de nom*} y opina que “con el tiempo, vea, *eso sale*” (en Lacan, 1972b: 12), son las mismas palabras con la que cierra esta clase del seminario.

Antes de proseguir, conviene dejar sentado que el ordinal es opuesto a lo que se denomina cardinal: mientras que el segundo es lo que designa el número de elementos constituyentes de una clase, el primero denota la relación de un elemento de la clase con otro elemento, también

de la misma clase, con referencia a un sistema de ordenación (primero, segundo, etc.) (Kasner & Newman, [1940]1985). Si el ordinal es un nombre, pero su función es nombrar algo que no es su propio nombre, solo sirve para nombrar algo que precede. Pero el problema que se plantea enseguida es el del primer ordinal en tanto que no es estrictamente un nombre de nombre porque no hay nombre que lo preceda. El primer ordinal es calificado como nombre del no {*nom du non*} y es la causa de que haya nombre de nombre. En cuanto se le da un nombre a lo que no lo tiene, ocurre la identificación como declinación de identidad, en el sentido de que se dice de ello un poco más y ese en más es necesario identificarlo, darle un nombre y de ahí el declive al infinito. Nombrar es poner el punto en la serie, nombrando lo que a ese punto concreto lo precede. Pero cualquier punto que pueda operarse, siempre es precedente de algo que está por venir, que, si se lo considera absolutamente, es lo que se nombra como otra vez {*encore*}: el índice del infinito, lo que a nada precede que no sea él mismo. Entonces, ese nombre es “la propagación del *no* más radical que, antes de toda nominación, o en el instante de toda nominación, se da como algo infinito” (en Lacan, 1972b: 12).

Lo que va a interesar a partir de este punto es lo que se desprende de dos límites: el no y el otra vez, siendo la ordenación aquello que interesa entre ellos.

La nominación es la envoltura del imposible originante, el no y su relación con lo imposible solamente se sostiene del índice de la trascendencia al infinito de esa imposibilidad, el otra vez.

El otra vez es el límite de la expansión del no. Veamos ahora la relación entre ellos, puesto que nos reintroducirá sobre la sección de predicado. Récanati nos dice en este seminario que la sección de predicado “[...] es a la vez lo que hay después de toda predicación, es decir una vez que se puede decir ‘no hay más predicados’, y es también lo que, antes de toda predicación, la soporta” (en Lacan, 1972b: 14). Esta es una clara relación con el no y el otra vez. Pero entonces, queda en evidente que en ellos se trata de lo mismo: del sostenimiento de la envoltura de imposibilidad que es el predicado/nominación, tomando la imposibilidad como de la predicación, es decir, no es posible formar el conjunto de todos los predicados sin que alguno se desprenda figurando el otra vez.

Que el ordinal sea el nombre de aquello que lo precede significa dos cosas. Primero, que, si es el nombre de lo que precede, no es

nombrado por sí mismo sino por su sucesor; y segundo, que a cada ordinal le pertenece la suma de todos los que lo preceden. Estos puntos plantean la diferencia entre el nombre y el nombre de nombre, eso que Récanati llama efecto de aplastamiento.

El 0 como único elemento del conjunto “idéntico a 0” se da como predicado, pero en él hay algo en más. Argumenta que ello resulta tan evidente que la sola justificación es que “[...] el 0 y el 1, que se supone que no es otra cosa que la identificación del 0, eso hace justamente 2” (en Lacan, 1972b: 14). Indaguemos qué nos quiere decir con semejante “evidencia/obviedad”.

La referencia ahora es la teoría de conjuntos, específicamente lo referido a los ordinales. Como ya se dijo, el ordinal es aquel que, a diferencia del cardinal que sólo designa la cantidad de elementos de un conjunto, pone en relación de ordenamiento dos elementos de la misma clase. Siendo el último término el que cuenta, podemos decir de este caso que, poniendo el punto en el 2, se lanza el efecto de aplastamiento hacia aquello que lo precede poniendo al 1 y al 0 en un mismo nivel (el nuevo conjunto que designa el ordinal 2). Y hay que recordar que se ponen en el mismo nivel solo por la función interpretante desempeñada por el 2 puesto que entre 0 y 1, tal como entre representante y representamen, no hay relación sino *decalage*. Esto nos conecta nuevamente con el otra vez, lo que quiere decir que la operación vuelve a repetirse en el pasaje del 2 al 3 y sucesivamente.

El aplastamiento surge del “estallido de las partes de lo que ya se daba como conjunto [...]” (en Lacan, 1972b: 16) y porque el aplastamiento responde a la “falla que llama a un cierre imposible [...]” (en Lacan, 1972b: 16) para constituir la imposible identidad (siempre repetida).

Efectivamente, existe la infranqueable barrera, el límite, del agujero. Récanati nota la frontera como “ek-sistente” según la traducción de Rodríguez Ponte, pero, más allá de la exactitud de las fuentes, creemos conveniente resignificarla como ex-sistente, en tanto que “este límite insiste como siempre en otra parte” (en Lacan, 1972b: 17): esto es, precisamente, prefijo ex (“desde fuera”), guión, sistente; contrapuesto a lo insistente, con prefijo referido a “desde lo interior”.

De esta manera, volvemos a Aquiles y la tortuga. El límite es lo infinito, el otra vez y el límite es el Todo, “algo que se sustenta todo solo, que no tiene necesidad de otra cosa y que es, para la filosofía, la *sustancia*, o aun la *sustancia de las sustancias*, es decir el ser” (en Lacan, 1972b: 17). Pero, además, el agujero queda desmentido o rechazado en el

aplastamiento, es decir, “algo que participa pues de esos procesos inconscientes que en cierta manera desafían la lógica formal” (en Lacan, 1972b: 18).

Récanati aclara que “[...] el significado, es un significante sumergido en la interpretación en el sentido de Peirce” (3) (en Lacan, 1972b: 19), dentro de una serie. Precisamente, en esa relación de interpretación establecida por la confrontación de uno con otro, se produce el aplastamiento, la singularización del primero como efecto del surgimiento del segundo, tal como ocurre con el ordinal. Y es por ello que, tratar con elementos de otro conjunto, uno más vasto, es lo que se captura.

La repetición infinita del aplastamiento es su límite y el de la significación, según la apropiación que el disertante opera sobre la semiótica de Charles Peirce, es la hiancia de lo potencial: “algo que hay que poner en relación con el suieto” expresa Récanati (en Lacan, 1972b: 19). Al mismo tiempo, comparte la idea de ponerlo en relación con el conjunto de todos los conjuntos, porque “quizá sea precisamente ese potencial infinitamente silencioso del que habla Peirce y que se encuentra al comienzo y al final de toda serie” (en Lacan, 1972b: 19). Así, aísla el límite como ex-sistente.

Ahora bien, el límite no es la única “función” de aquello a poner en relación con el conjunto de todos los conjuntos, también funciona como “grano de arena en la maquinaria de toda ecuación” (en Lacan, 1972b: 19). Cada conjunto puede ser formalizado en una ecuación (la definición de un término, puesto en relación con otro mediante una igualdad; esto es, $X=Y$) y en un conjunto, tal como se lo funda en su ordenamiento (4), se puede confrontar el término producido/sostenido con aquello que lo soporta. Es decir, puesto el punto Y en la serie XY se puede confrontar lo precedente como formando parte de Y (esto es por el aplastamiento), cuando la ecuación podría dar la impresión de que son totalmente distintos (definir algo por sí mismo es una tautología y todos conocemos el rechazo que ello causa). Cuando algo del interior de lo que soporta es aislado, singularizado, dice Récanati, se lo plantea frente a la ecuación global rompiendo entonces su equilibrio. Y dado que cada conjunto puede funcionar como elemento de uno nuevo, eso lleva a un aplastamiento.

Volvamos sobre el $a=a$, el punto de partida: “[...] lo que pasa entre un suieto y la operación que lo objetiva, lo define o lo limita en la predicación, se relaciona con la categoría de lo que se sostiene a sí mismo” (en Lacan, 1972b: 25). La tramitación que de esto hará el joven filósofo reposará sobre la Lógica del Port-Royal (5) en función de que, más

allá del intento por indicar una teoría de la sustancia, de lo que se soporta a sí mismo, no puede ser concebida más que por lo que se acaba de ver “incluso si es con el fin de reproducir sin cesar un desconocimiento” (en Lacan, 1972b: 25).

Dos son las definiciones de la Lógica de Port-Royal que, primero, es necesario considerar:

1. “La sustancia, es ‘lo que se concibe como subsistente por sí mismo y como sujeto de todo lo que le concebimos’” (en Lacan, 1972b: 26).

2. “El predicado, es ‘lo que, estando concebido en la cosa y como no pudiendo subsistir sin ella, la determina a ser de una cierta manera y la hace nombrar tal’” (en Lacan, 1972b: 26).

A partir de allí, algo va a fallar, dado que está dicho que el sustantivo es un nombre de sustancia y que el adjetivo es nombre de predicado. El problema es el siguiente: hay sustantivos, como la redondez, que nada tienen que ver con las sustancias pero que, al significar primera y directamente los modos, también son llamados sustantivos por la Lógica de Port-Royal. Entonces, “lo que primeramente ha sido modo, o, en el discurso, predicado, tras haber sido primera y directamente tal, basta con cierto desfase para que eso se vuelva sustancia, siendo la sustancia lo que se sustenta a sí mismo” (en Lacan, 1972b: 26).

Ese desfase tiene relación con el conjunto de las partes de un conjunto, es por ello que se pasa del adjetivo “redondo” al adjetivo sustantivado “redondez”. La “redondez” es el conjunto que nombra todos los objetos que pueden ser redondos, es la extensión del predicado “redondo”; así como el 1 nombra y comporta en sí al 0 como elemento, vemos que la sustancia adquiere su existencia sólo después que los predicados sean contados como elementos. Solamente sin la consideración global de las partes, esto es, en su relación al todo, lo que se llama abstracción en Port-Royal, se puede independizar al adjetivo de la sustancia singular que lo soporta.

Al separar del conjunto los predicados, a partir de ahí, se puede considerar una nueva sustancia “que es aquello por lo cual unos predicados singulares pueden tener relación con la unidad, independientemente de toda relación actual con una sustancia singular [...]” (en Lacan, 1972b: 27). Otra vez: fragmentación de la unidad y aplastamiento en una nueva.

Hay que comprender que lo que se da al comienzo como sustancia, es decir como el objeto al que pueden remitirse una serie de

predicados posibles, es la misma cosa que el primer *a* de “*a* es *a*”. Es algo potencial, es decir que eso se da como el soporte de todo lo que puede llegar como predicación, soporte potencial, que funciona a nivel del todo, a nivel del cualquiera. Pero desde que algo es dado, desde que existe predicado, el soporte potencial se esfuma. En otras palabras, desde que una palabra actual es dada, el soporte cesa de ser sujeto; es remitido a su predicado actual, como si él mismo no fuera más que un objeto pertinente para ese predicado, ampliándose ese predicado en extensión de predicado, es decir en valor intrínseco. Y es el predicado el que se vuelve soporte, sustancia en la extensión. Es decir que hay pues una inversión de los papeles (en Lacan, 1972b).

Tenemos, así, la sustancia potencial y la extensión de predicado. En la primera, todos los predicados posibles son remitidos al objeto, siendo entonces un conjunto de predicados y, en la segunda, son los objetos los remitidos a un predicado, constituyendo un conjunto de objetos.

Ahora bien, si utilizamos la perspectiva de los ordinales, vemos que de la sustancia potencial se extrae un predicado y este es puesto en relación con la sustancia en un nuevo conjunto, lo que da la extensión del predicado. Los abstraídos de la sustancia llegan gracias a que la extensión de predicado funciona como interpretante en la relación predicado-sustancia, a hacer Uno. Además, podemos puntualizar que hay la sustantificación de un predicado, correlativo a la predicación de sustancia.

Aún queda un paso más. Sabemos que el último término de una serie la representa enteramente menos a sí mismo, por lo que será en este punto que el conjunto de todas las extensiones funcionará como interpretante de la extensión: “sustancializada del predicado va a desustancializarse y a ser remitida, como predicado, a lo que soporta toda extensión: el ser” (en Lacan, 1972b: 30).

La Lógica de Port-Royal dice del ser qué es lo que verdaderamente se soporta a sí mismo, por lo que en ningún caso puede predicarse dado que, si así lo fuera y ese predicado fuera sustantificado, formaría parte de un conjunto mayor que el del ser. Éste último, tiene la característica de que, una vez producido en la serie, se puede regresar hasta las sustancias (ya sea potenciales o de extensión) y fundarlas. Récanati señala:

[...] comprendiendo esto, es a partir del ser que quizá va a captarse de manera más aguda lo que representa la predicación,

pues hemos visto que, cada vez más cerca, es finalmente sobre el ser que se apoya la relación predicativa (en Lacan, 1972: 30).

Parece haber una disyunción del ser, en tanto que impredicable y soporte de todo, pero solo lo es si se considera primeramente al ser por un lado y al predicado por otro. El ser es la nada en el discurso, el conjunto, lo que al escaparse lo constituye.

Pero ¿cómo entender que aquello que le falta a un conjunto, es lo que lo constituye? Esto quiere decir que, para que el conjunto se cierre, hace falta que se contenga a sí mismo, pero si lo hace, dejaría de formar parte de sí mismo. Esto se conoce como paradoja de Russell o el barbero de todos los barberos (Kasner & Newman, [1940]1985): si un barbero sólo puede afeitar a quien no puede hacerlo por sí mismo se genera el problema de quién afeita al barbero. Puesto que si nadie lo afeita podría él mismo hacerlo. Pero ello, llevaría a que deje de formar parte del conjunto.

Para comprender lo que respecta al ser, nos dice el disertante, entrando en la recta final de su espectacular y extenso desarrollo, debemos apoyarnos en la diferencia que aislamos entre la sustancia potencial y toda predicación actual. Si la sustancia es el conjunto de los predicados, la diferencia con los predicados es el hecho de encontrarse todos juntos. Esa no es una determinación suplementaria, puesto que sin esa diferencia ya no hay sustancia, entonces, la sustancia es “lo que está en más {en plus} cuando los predicados están juntos” (en Lacan, 1972b: 31). Ese “en más” se sostiene del hecho de que, lo que queda inscripto, solo puede ser nombrado por aquello que viene después, esto es, lo que designa el conjunto no forma parte del conjunto. Otra vez: la sustancia constituye y le falta al conjunto.

La sustancia son los predicados más algo, pero ese más se define, como lo vimos recién, en tanto que faltante; y eso quiere decir que es la adición a los predicados dados de lo que estará en falta en la suma.

Los predicados no son más que 0, la sustancia es lo que se agrega a 0 para hacer 1. Pero en este 1 constituido, no hay más que los predicados, es decir el 0, que aparece. Pues lo que hace 1, justamente, en la inscripción del 0, está ausente de lo que inscribe el 1, es decir de lo contenido, de lo designado por el 1, es decir el 0 (en Lacan, 1972b: 32).

Para terminar, Récanati dice que la sustancia es lo que falta y el predicado es la envoltura de esa falta, su efecto; pero, si esta dicho que no

hay predicado sin sustancia y es porque la sustancia no la hay, entonces, como hay predicado, uno está obligado a deducir que el predicado es la sustancia. Predicado sin sustancia, es nada, eso da I, pero ese I no es el predicado sino la sustancia, eso lo comprendemos gracias al punto de vista ordinal. El aparato funciona así:

Por una parte, un predicado se apoya sobre el primer predicado que hace las veces de sustancia, para definirlo, para predicarlo; y por otra parte, el primer predicado-sustancia, remitido en esta relación al segundo que adquiere una extensión, desaparece en tanto que sustancia, soporte, para no devenir más que un elemento en la extensión del predicado segundo, y conferirle el relevo de esta función de sustancia -la sustancia es una función- que éste transmitirá a un tercer predicado, etc. (en Lacan, 1972b:34).

Finalmente, las sustancias producidas en tanto que función son encarnaciones transitorias de lo que falta y sostienen la envoltura de la falta, el ser. Que el ser sea impredicable es el primer predicado que en su intento de significar lo imposible, por exponer su propia vacuidad, no hace más que repetirse.

4. Clase 3

El objetivo de la clase, dada la presencia de Roman Jakobson entre el público, junto con las preguntas y conceptos presentados, parece ser la diferenciación del psicoanálisis ante la lingüística (Lacan, 1972c).

Lacan se encarga de dejarlo claro desde el comienzo: si el psicoanalista considera lo que comporta el lenguaje, específicamente lo que resulta en la subversiva fundación del sujeto, el cual asegura lo que se afirma como inconsciente, eso no es lo que compete al lingüista (la lingüística) y por eso le dará el nombre de lingüistería. Eso tiene efectos, señala:

[...] en el nivel no del *dicho*, porque después de todo hay dichos que son comunes a los dos campos. Es precisamente sobre eso que yo tomo referencia, es de ahí que yo puedo decir que el *inconsciente está estructurado como un lenguaje* (Lacan, 1972c: 4).

Y “lo que queda olvidado detrás de lo que es dicho en lo que se escucha” (Lacan, 1972c: 5), esto es, el decir, no es del campo que concierne a la lingüística. No se juzga más que por las consecuencias del dicho, aunque lo que se pueda hacer con el decir, eso es libre. A esta distancia entre los dos campos, Lacan la figura con el recurso al poema “A una razón” de Arthur Rimbaud y allí señala que, más allá de los dichos, en este decir, el amor funciona como signo puntuado de que se cambia de razón.

En ese cambio de razón, resalta que es el cambio de discurso y entrar en la desvandada es lo que lo lleva a puntuar ciertas consideraciones sobre los cuatro discursos, que podemos resumir, en función de seguir nuestro recorrido, de la siguiente manera: no hay que tomarlos como una serie de emergencias históricas, que alguno haya aparecido desde hace más tiempo, eso, no es lo que importa: existen sobre el fundamento de haber articulado el discurso analítico con cuatro lugares y en consideración de algún efecto del significante estipulado como tal.

[...] esta noción de *discurso* hay que tomarla como *lazo social*, como tal fundado sobre el lenguaje, y diferenciando sus funciones a propósito de este uso del lenguaje, y parece entonces como tal no carecer de relación con lo que en la lingüística se especifica como gramática (Lacan, 1972c: 8).

Otro punto puesto en discusión es el papel de la información. Esta noción, tiene aplicación y funciona como fundamento del pensamiento científico, como en la información genética, pero ella comporta una lingüística inmanente y perfectamente formulada. En ese punto, la información introduce un alto grado de orden en la caracterización del sistema, neguentropía según Lacan. Ahora bien, ¿eso es lo que, en su “lingüistería”, Lacan intenta precisar con el significante?

Antes de responder a este interrogante, el autor se pregunta: “¿qué es el significante?” (Lacan, 1972c: 9). Primero, hay que dejar en claro que el significante de Lacan no es heredero de Ferdinand de Saussure, sino de los estoicos. Es lo que tiene efectos de significado y, entre significante y significado hay algo que franquear, algo que lo estructura en términos topológicos, hay entre ellos una barra.

La siguiente pregunta es la misma si no fuera por el cambio de “el” por el artículo indeterminado “un”: “¿Qué es *un* significante?” (Lacan,

1972c: 10). Ello indica que lleva el supuesto de que se puede realizar una colección con el significante, colectivizarlo o totalizarlo. La diferencia con la lingüística es ahora cuál resulta ser el elemento que logra fundar la colección del significante. Dos respuestas son descartadas (el vocablo y la frase) para hacer notar que “en los márgenes de la función proverbial hay algunas cosas, en el límite, que van a mostrar cómo esta significancia es algo que se *abre en abanico*, si ustedes me permiten este término, del proverbio a la locución” (Lacan, 1972c: 11-12). La locución es ese elemento: un coniuunto de palabras con una estructura fija, del que no se puede extraer su significado a partir de sus componentes. Efectivamente, comparte la estructura del significante (lo que, en tanto tal, no significa nada). La locución, dice Lacan, es la sumersión del deseo por el tonel perforado de la significancia y ésta es lo que tiene efectos de significar.

Uno podría establecer una igualdad entre lo que tiene “efectos de significar” y lo que tiene “efectos de significado” pero, solo al precio de omitir la diferencia entre el verbo y el sustantivo, se puede equiparar la significancia al significante. Con esto quiero decir que la significancia introduce la efracción y la recomposición en cierta dirección, mientras que el significante engendra un significado (sin olvidar nunca la barra interpuesta entre ellos).

Lo que tiene efectos de significado, esto es, digámoslo, el significante, parece no tener una relación más que arbitraria con ellos. Es lo que se figura con ese nombre en Saussure, del que dijimos previamente que no es de él que es heredero el significante de Lacan. El problema está en que, si no parece tener nada que ver con lo que lo causa, es porque se espera que el significante en tanto causa el significado tenga relación con lo real. Y Lacan advierte que lo real es serio, donde serio no es otra cosa que lo serial. Entonces, “provisoriamente, lo que se quiere decir con eso, es que las referencias, las cosas para lo cual sirve eso, ese significado, para aproximarlo, y bien, iustamente, ellas permanecen aproximativas” (Lacan, 1972c: 13). Lo que caracteriza al significado es que yerra el referente, aunque a pesar de todo uno se sirve de él.

La introducción de lo serial es obtenida sólo después de que se extrae del lenguaje, algo que está tomado en él, de lo que se tiene, al menos, cierta idea ligada al “un” indeterminado, señuelo que no se sabe cómo hacerlo funcionar para que colectivice al significante.

Ensayo ahora, ya no la locución, sino lo que extrae de la presentación de Récanati: el adietivo sustantivado. Lo que importa es que si se sustantiza es solamente para suponer la sustancia. Esa es una

dimensión en ejercicio del significante, del que se hace énfasis en fundar su función porque el discurso analítico muestra que es el fundamento de lo simbólico. Y aquello a lo que podríamos enlazar esta sustancia en ejercicio es la “*dit-mension -d.i.t.-guión-mention-* a la cual la función del lenguaje es ante todo lo que vela, antes de todo uso mejor y más riguroso” (Lacan, 1972c: 16-17). El neologismo condensa el dicho y la mención (*dit-mention*, respectivamente, unidos por un guión) sin dejar de hacer alusión a la homófona dimensión (*dit-mension* y *dimensión*).

Ahora bien, no hay muchas sustancias. Principalmente hay, en la tradición filosófica occidental, las postuladas por René Descartes (1980): la sustancia pensante y la sustancia extensa. Pero esta división no es suficiente, llevando al autor a la necesaria postulación de una tercera sustancia para situar su significante: la sustancia gozante.

Pero volvamos a por qué no es suficiente el sistema cartesiano. Primero, respecto de la sustancia pensante, se ha dado el paso del inconsciente y, por lo tanto, no se puede postular el “yo pienso” para deducir de ahí su existencia. Afirma Lacan: “[...] el inconsciente estructurado por un lenguaje [...] eso cambia la función del sujeto como existente. El sujeto no es aquél que piensa, el sujeto es propiamente aquel que comprometemos [...] a decir todo” (1972c: 18). Pero, como consecuencia del trabajo del año anterior, también señala que no se puede decir todo, aunque al poder decirse tonterías (predicados sustantivados) todo está ahí. Con esto último es que se hace un análisis, lo que hace entrar el nuevo sujeto del inconsciente. En la medida en que no piensa más, quizás sabrá un poco más y se podrán extraer consecuencias de los dichos, de los que no puede desdecirse puesto que no son suyos, como dijimos al principio, no puede conjugarse en primera o segunda persona, sino que eso (*ca*) habla, aunque no siempre se logra hacer ex-sistir el decir al dicho (donde el análisis puede alcanzar lo real).

Segundo, la sustancia extensa se funda en el partes-extrapartes (un objeto no puede, al mismo tiempo, ocupar el mismo lugar que otro) y no resulta congruente con que “un cuerpo, eso se goza [...], que no se goza más que por corporizarlo de manera significativa” (Lacan, 1972c: 21), subrayando con Sade que “no se puede gozar más que de una parte del cuerpo del otro” (Lacan, 1972c: 21).

La sustancia gozante es efecto de sopesar lo que comporta la frase “gozar de un cuerpo, de un cuerpo que, ‘al Otro, Lo simboliza’” (Lacan, 1972c: 20). La propiedad de ese gozar se deslinda en la ambigüedad del

significante: gozar del cuerpo es un genitivo, donde en su sentido objetivo connota el sentido *sadiano* y el subietivo dice que es el otro quien goza.

Finalmente ¿qué es el significante en el nivel de la sustancia gozante? “El significante es la causa del goce” (Lacan, 1972c: 22) y aquí hace referencia a la Física aristotélica para proponer que el significante es la causa material, la causa final, la causa eficiente y la causa formal.

La causa material es “aquel constitutivo interno de lo que algo está hecho” (Aristóteles, 1998: 54), tal como lo es el bronce de una estatua. La causa formal es la definición de la esencia, razón de que sea como es, la idea sobre la estatua finalizada por el escultor. La causa eficiente es aquella de donde viene la transformación, “principio primero de donde viene el cambio o el reposo” (Lacan, 1972c: 55), diríamos entonces, el escultor. La causa final, esto es, “aquello para lo que es algo” (Lacan, 1972c: 55); finalizaríamos el ejemplo en tanto que esta estatua es/sirve para adornar un templo.

El significante es lo que constituye el goce, ya que se goza de un cuerpo y ese cuerpo no se goza más que por ser corporizado por el significante: el significante es la causa material del goce, es lo que lo hace alto (Lacan, 1972c); es la causa final, está tanto al origen como lo está el vocativo del mandamiento; es el proyecto por el que se limita el goce, es la causa eficiente. En su aspecto gramático comanda: “el abrazo confuso de donde el goce toma su causa” (Lacan, 1972c: 23); es la causa formal del goce.

5. Conclusiones

En la breve circunscripción realizada sobre las primeras tres clases del *Seminario XX* hemos deitado sentado un orden de premisas que dan cuenta acerca de la tramitación por parte de Lacan del concepto de goce, además de otros fundamentos que forman parte de su argumentación.

Tratemos ahora de darles, no un orden cronológico como lo hemos hecho hasta ahora, sino un orden lógico.

Primero, debemos situar la concepción de Lacan sobre el objeto del psicoanálisis, esto es, el inconsciente: caracterizado en su estructura, está estructurado como un lenguaje. Pero ello no quiere decir que hay igualdad entre inconsciente y lenguaje, sino que eso lo lleva a operar la separación respecto de la lingüística, destacando tanto los puntos comunes como las diferencias. Lacan pone en tensión la relación psicoanálisis-lingüística y el saldo de esa operación es el neologismo “lingüistería”.

Lo específico del campo psicoanalítico, tal como lo propone, no es el nivel del dicho, sino el del decir: lo que queda olvidado tras lo que se escucha en lo que se dice, solamente extraíble a partir de los dichos. Aquí encontramos justificación a la exposición de Récanati, puesto que su trabajo sobre la sustancia y el ser opera en ese sentido, dado que a la sustancia se la dice (el dicho) solamente para suponerla en el origen (el decir).

Hace falta resaltar que el discurso analítico se enfila por el camino de lo que no se coniuga en primera o segunda persona, no se trata de yo o tú sino del eso (ca): que, coniugado con la anulación del partes-extrapartes, funda una sustancia que no es contemplada en la tradición filosófica occidental. La sustancia que es necesario postular por la existencia del discurso analítico es la gozante.

El espacio del goce, que admite la superposición, se propone en la primera clase como el espacio compacto. La noción de usufructo en derecho coniuga el derecho de uso y el de goce de algo que no es propio y, agregando que no se goza más que de una parte del cuerpo del otro, es coherente que proponga para su sustancia una propiedad que no responda la exclusión.

Pero ese cuerpo del que se goza no es más que cuerpo significantizado y es por eso que el significante es causa del goce. Pero “significantizado” no quiere decir “tomado por el lenguaje” en el sentido de primero el cuerpo, luego el lenguaje: que el significante es la causa material, formal, final y eficiente del goce, lo decía bien claro. Incluso, el desarrollo de Récanati corre por el mismo sendero, al decir que el ser (en este caso el cuerpo) solo puede ser tomado independientemente del predicado si omitimos la perspectiva ordinal. Otra vez: el decir es lo que queda olvidado detrás de lo que se escucha en lo que se dice.

“¡Nadie acusa el golpe! -dice Lacan- Por más que me esfuerzo en decir [...] nada parece modificarse por ello [...]” (1972c: 8). En este recorte, que no es por cierto el único que puede encontrarse, situamos tanto el motivo como el nombre del seminario: otra vez, Lacan insiste en su decir. Justificamos por esto mismo la elección de tomar los desarrollos de Récanati, puesto que creo que Lacan escucha en él a alguien que sí acusa el golpe.

Finalmente, me disculpo, por un lado, por la extensa cantidad de citas, aunque no podría haber llevado este trabajo de una manera seria sin ellas; por otro, la dificultad de los temas tratados. Pero, como dice Lacan, con el tiempo eso sale.

Notas

(1) Las opciones son, respectivamente: objeto *a*, prefijo privativo y preposición.

(2) Francois Récanati, nacido en 1952, en ese momento tenía 20 años y ya era un estudiante de filosofía en la Sorbona. Intervendrá una vez en el *Seminario XIX* y dos veces en el *Seminario XX*.

(3) Charles Peirce (1839-1914): filósofo, lógico y científico estadounidense. Fundador del pragmatismo y considerado el padre de la semiótica moderna junto a Ferdinand de Saussure.

(4) En la Teoría de conjuntos \emptyset , es el signo el que denota el conjunto vacío y aquel conjunto que no tiene elementos es correspondido, en el sostenimiento de la aritmética hecha por Frege (1973), con $A \neq A$. Oueda fundada, entonces, la imposibilidad de la identidad, pero será a partir de la repetición de la imposibilidad de la identidad que surge el número y la posibilidad de contar. Entonces, la notación de los conjuntos en función ordinal se establece así: \emptyset : 0; $\{\emptyset\}$: 1; $\{\emptyset, \{\emptyset\}\}$: 2; $\{\emptyset, \{\emptyset\}, \{\emptyset, \{\emptyset\}\}\}$: 3, etc. Nótese que la identificación del elemento es la declinación de su identidad por aquello que nombra.

(5) *Manual de lógica* fue publicado anónimamente en 1662 en París (Francia).

Referencias Bibliográficas

- Aristóteles (1998). *Física* [Trad. Guillermo de Echandía]. Madrid: Gredos.
- Bentham, I. (1982). *Teoría de las ficciones*. Cuadernos Monográficos 5. Buenos Aires: Letra Viva.
- Descartes, R. (1980). “Meditaciones metafísicas”. En *Obras escogidas*. Buenos Aires: Charcas.
- Eidelsztein, A. (2015). *Otro Lacan: Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Letra viva.
- Frege, G. (1973). *Fundamentos de la Aritmética. Investigación lógica matemática sobre el concepto de número*. Barcelona: Laia.
- Groddeck, G. (1968). *El libro del ello-Cartas psicoanalíticas a una amiga*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Kasner, E. y Newman, P. ([1940]1985). *Matemáticas e Imaginación*. Buenos Aires: Hyspamérica.

Lacan, J. (1972a). *Seminario XX: Otra vez/ Encore*. Clase 1: 21/11/1972. [Establecimiento, traducción y notas por Rodríguez Ponte, R. E. para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires] Inédito.

(1972b). *Seminario XX: Otra vez/ Encore*. Clase 2: 12/12/1972. [Establecimiento, traducción y notas por Rodríguez Ponte, R. E. para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires] Inédito.

(1972c). *Seminario XX: Otra vez/ Encore*. Clase 3: 19/12/1972. [Establecimiento, traducción y notas por Rodríguez Ponte, R. E. para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires] Inédito.

Acerca del autor

Matías Lezcano es licenciado en Psicología egresado de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Actualmente, se desempeña como adscripto graduado de la cátedra de Psicología Clínica de Niños y Adolescentes de la Facultad de Psicología (UNLP).