

Conferencia pronunciada por Miriam Chorne en el Seminario del Campo Freudiano de Málaga el 7 de febrero de 2015.

Seminario XVI: sobre La inconsistencia del Otro **Por Miriam Chorne**

Me gustaría iniciar mi intervención comentando algunas cuestiones más generales que en mi opinión determinan tanto el valor como la dificultad de este seminario. Por una parte es un seminario, que con un término justo que utilizó Santiago Castellanos, podemos denominar seminario puente. En el sentido de que Lacan está buscando los instrumentos que le permitan tener una lectura rigurosa, sería dice refiriéndose al estructuralismo (p.12), de la práctica psicoanalítica. Para ello recurre a diversas herramientas, primero al estructuralismo, después a la lógica y las matemáticas, y por último a la topología. En este seminario se limita a la topología de superficies, ya que recién a partir del Seminario XX, comenzará a utilizar la topología de los nudos.

Pero además, porque al dedicar una buena parte del seminario a reconsiderar los conceptos fundamentales del psicoanálisis con los instrumentos que le proporciona la lógica matemática es necesario manejar al menos sus rudimentos para entender el trabajo que nos propone. Ya en el capítulo Topología del Otro, Lacan propone leer la determinación del sujeto con la teoría de conjuntos (p.45). Como lo decía Jacques-Alain Miller, en un texto que les recomiendo porque los ayudará mucho en su lectura del seminario XVI “ (...) la lógica del significante parasita la lógica matemática - y exige que se tengan algunas nociones de lógica matemática” (me refiero a un seminario que dió en Buenos Aires en 1981 con el título de “La lógica del significante” y que figura como primer texto de *Matemas II*).

En particular en estos primeros capítulos - que nos corresponde comentar - vemos a Lacan buscar con dificultad, a diferencia de lo que había reivindicado en el Seminario XI utilizando las palabras de Picasso “Yo no busco, encuentro”. Lo vemos buscar en todas direcciones, en tantas direcciones que encontrarán su acabamiento recién en Seminarios posteriores, que los oyentes de la época dudan de su coherencia (según nos cuenta Jacques-Alain Miller en una presentación de este seminario que hizo en su Curso de la orientación lacaniana).

Esta es su dificultad. Pero a su vez nos muestra -y es sin duda una parte de lo que nos conmueve en la lectura de los Seminarios de Lacan- un pensamiento vivo, agudo, en pleno desarrollo. Valdría seguramente para la totalidad de los Seminarios el título que Joyce diera inicialmente a su *Finnegan's wake*, *Work in progress*.

Comienza el Seminario tratando de logificar su enseñanza, de aproximarla a la ciencia y para ello propone una nueva repartición de sus real, simbólico e imaginario; dejando ahora simbólico e imaginario del mismo lado, ambos como semblantes, en oposición a lo real que es definido por la imposibilidad. Es un cambio mayor ya que en la época del llamado retorno a Freud, Lacan había considerado fundamentalmente la oposición simbólico/imaginario y dejado lo real meramente como residual. Era el tiempo de la primacía de lo simbólico.

Con este tema da comienzo al Seminario al colocar al frente en la pizarra *La esencia de la teoría psicoanalítica es un discurso sin palabras*. Y en la página 14 cuando vuelve sobre lo que ha escrito nos dice que esa esencia es la función del discurso, se trata de la orientación por lo real que busca reducir el valor otorgado inicialmente a simbólico e imaginario, que son reunidos ahora bajo el concepto de semblantes. Preanuncia así sus dos siguientes Seminarios - El Seminario 17, *El reverso del psicoanálisis*, en el que saben que utiliza el instrumento que le ha ofrecido la antropología estructural, en particular *Las estructuras elementales del parentesco*, de C. Lévi-Strauss, para limitar su consideración del discurso a cuatro: del amo, de la histérica, universitario y psicoanalítico mediante la utilización de 4 elementos y su permutación según ciertas reglas para ocupar 4 lugares. Está claro en esta aproximación estructuralista que no se trata de la significación, es un discurso sin palabras, es la presentación y permutación de matemas.

Y El Seminario 18, *De un discurso que no fuera de semblante*. En el cual responderá a los lingüistas, con su habitual desenfado tan atrevido, que está de acuerdo en no llamar a lo que él hace lingüística sino lingüistería y añade, ya que al psicoanálisis lo que le interesa es la lengua, es decir una incidencia de la lengua en lo real del cuerpo.

Analiza asimismo en este comienzo del Seminario por qué la afirmación de que la esencia de la teoría psicoanalítica es un discurso sin palabras lleva a afirmar que no hay universo de discurso, que el discurso no es cerrado. Es

decir por qué el Otro del psicoanálisis no es completo y añadirá poco después -y es el título del Apartado que nos corresponde comentar- tampoco es consistente.

Les añado aquí una cita posterior en el seminario, me refiero a cuando dice comentando el grafo del deseo que ya había planteado desde el origen de su trabajo “la distinción del discurso y la palabra que vuelven a encontrar en la fórmula clave que inscribí este año en el primero de estos seminarios, sobre lo que atañe a un discurso sin palabras, que es esencia, como señalé, de la teoría psicoanalítica.” (p.51)

Por último también hace de este seminario un puente hacia reflexiones más acabadas en seminarios posteriores, la cuestión que comienza a ocupar a Lacan referida a la relación o la falta de relación sexual, que como saben bien, encontrará una formulación más acabada en el Seminario XX, *Aún*.

Hay también otros motivos, un poco más extrínsecos, de los que me gustaría conversar con ustedes, que lo llevan a tomar en consideración aún otros temas. Requerido por el momento histórico - la primera reunión del seminario es de noviembre del 68, es decir, acaban de tener lugar los llamados “acontecimientos” de mayo del 68. Hay numerosas huellas a lo largo del seminario de la presión que se ejerce sobre Lacan para que intervenga en el movimiento estudiantil.

Y me gustaría destacar la posición tan peculiar de Lacan en lo que hace respecto de los llamados “acontecimientos” y en particular en relación al movimiento estudiantil. Tuvo una intervención de gran alcance en la sociedad de su tiempo. Y al mismo tiempo en un contexto social renovado vertiginosamente supo conservar la brújula de su reflexión sin dejarse arrastrar por la demanda social de la época.

Como decía P-G. Guéguen presentando el Seminario XX, el post 68 era un momento de entusiasmo, de exaltación, y Lacan supo llegar a los jóvenes, también a las mujeres de los movimientos de liberación sin que la orientación que daba al psicoanálisis se desviara por la presión de los ideales sociales: ni los estudiantiles ni los del feminismo político, ni tampoco los del movimiento gay. Creo, decía Guéguen, que este es un fantástico ejemplo para nosotros. Y añado yo, ejemplo de lo que ha de ser la posición del analista com-

prometido con su época, interesado, pero no dejándose arrastrar por los ideales sociales.

Daré algunos ejemplos para esclarecer esta actitud de Lacan. En nuestro Seminario de hoy la primera frase es para hablar de “qué pasa con este discurso llamado el discurso psicoanalítico, cuya intervención en el momento actual conlleva tantas consecuencias.” (p.11) Y rápidamente (en la p. 16) dice que recurrirá a Marx, cuyas palabras debió haber introducido antes “en un campo (el psicoanálisis) donde está perfectamente en su lugar.” Más adelante (en la página 33) hay una huella de las presiones que experimentaba para que participara de los acontecimientos de la época. Dice: “ocurren cosas que conmueven, hablo de cosas muy recientes. Se espera que hable de ellas. Hablaré, hablaré.”

Pero es al final del Seminario XVII en su visita a Vincennes donde Lacan provoca a los jóvenes que lo presionan a tomar una posición que creen revolucionaria y les dice que “tomar la palabra” no es exactamente revolucionario e incluso pone en cuestión el término mismo revolución: es dar vuelta para volver al mismo lugar. No saben hasta qué punto es verdad, desde nuestra perspectiva actual para los que participamos de las luchas del 68. El plan Bologna que se ha impuesto sin mayores dificultades es lo que el Estado, los estados querían imponer en el 68. Lo diré brevemente: es la transformación de la masa de diplomados que sólo tienen tres años de estudios en técnicos que entrarán en el sistema, dejando sólo una pequeña elite, los doctores que pueden en primer lugar pagarse esos estudios con un nivel verdaderamente superior. Lacan resulta, en este sentido, verdaderamente anticipador. No puedo pensar, sin embargo, que el hecho de que haya existido el 68, como de que hayamos conocido un estado de bienestar, no tenga consecuencias. Al menos para saber que el sistema capitalista si es hoy por hoy la vía victoriosa, no es la única posible.

En la intervención en Vincennes les dice a los estudiantes, a los contestatarios: “En adelante, como sujetos, seréis designados con significantes que no son sino significantes contables y que borrarán la singularidad del S¹”. Se ha empezado a transformar la singularidad del sujeto en unidades de valor. El significante amo, en cierto modo es la unidad de valor singular, la que no se

cifra, la que no entra en un cálculo en el que uno es evaluado, ponderado. También les dice seréis unidades de valor, mercancía, ahora que la universidad también ha entrado en el mercado. Y añade que ellos, los estudiantes se sitúan junto a los otros que están de más, es decir con los desechos del sistema, no con el proletariado sino con el subproletariado. Es algo muy preciso y que recorre todos los años que hemos vivido después.

Relación del sujeto con el goce

En el Seminario XVI Lacan vuelve sobre su texto *La ética del psicoanálisis* buscando hacer explícito el desplazamiento que se produce en la relación entre el sujeto y el goce entre ambos momentos. Saben que *La ética del psicoanálisis* es un seminario sobre el que Lacan vuelve innumerables veces, incluso es el único seminario que él había pensado escribir. Seguramente porque el debate fundamental de Lacan, aunque mantuvo una controversia permanente con los post-freudianos en general y con los representantes de la ego-psychology en particular, no fue tanto con sus colegas sino con las formas que ha ido tomando la civilización: con la globalización incipiente, con la americanización y con el utilitarismo.

La novedad de la relación del sujeto con el goce se destaca si nos referimos por ejemplo a *La ética del psicoanálisis*, en la que Lacan podía decir sin suscitar objeciones, “El movimiento al que se ve arrastrado el mundo en el que vivimos (...) implica una amputación, sacrificios, a saber ese estilo de puritanismo en la relación con el deseo que se instituyó históricamente”. En 1960 podía decir que el capitalismo se ordenaba con el puritanismo. Sin duda tras esta palabra estaban los análisis de Max Weber que relacionaba el desarrollo del capitalismo con la ética protestante. Acumular en vez de gozar. Pero ¿es igual ahora? e incluso ¿era igual cuando estaba dictando el Seminario XVI? El nuevo estilo de relación con el deseo es menos el de la represión que el de la permisividad. Recuerden por ejemplo los slogans del 68: giraban alrededor de la consigna de prohibido prohibir. Y hoy, en la actualidad, tal como hablábamos en la conferencia de ayer es incluso más que la permisividad, la incitación, el empuje al goce.

Creo que podría decirse que Lacan en el Seminario XVI ya no considera como en el de la ética que el goce está prohibido, ni lo considera una transgresión. Tampoco se trata exactamente en el nuevo capitalismo de ahorrar para conseguir la acumulación necesaria. Al contrario las políticas de auste-

ridad traban al sistema tal como nos muestra bien la marcha de la economía actual en la Unión Europea. Llegará incluso en el seminario XX a decir que el goce es inútil. “Es lo que no sirve para nada”. Con esta definición se opone a la ideología capitalista que quiere que todo marche, que funcione, que produzca. Pero también se opone a las reivindicaciones del 68. Por ejemplo al “Queremos gozar sin límites”. Y a los teóricos de ese movimiento Herbert-Marcuse sin duda, pero también a Deleuze y Guatari, que en un viaje más acorde con los tiempos, acusaban incluso al psicoanálisis de buscar la normativización y entendían la amenaza de castración como un ir contra el goce -que ellos en cambio entendían que había de liberarse.

Lacan dice que él no prohíbe el goce, tampoco lo recomienda. Dice que es inútil, hay derecho a gozar ¿Por qué no? Pero frente a un público que pide ¡gocce, más gocce! advierte: “Nadie obliga a nadie a gozar, salvo el superyo” Y los llamados movimientos de liberación sexual muchas veces se sitúan en ese lugar el lugar del superyo, fuerzan a definirse bajo una identidad de goce y empujan a alcanzarlo.

Después de este excursus voy a volver a lo que decía antes sobre la incitación al goce, que sin embargo, no significa que no se mantenga la estructura de renuncia al goce - como veremos en el análisis de Lacan al comienzo del seminario de los conceptos de plusvalía y de plus-de-gozar. Pero significa que el velo ideológico que se ha hecho caer al utilizar la consigna “Todos consumidores” promueve una ilusión de recuperación de goce que no resultaba tan hegemónica en la época de la postguerra, y hasta los años 60.

Lacan nos dice en primer lugar que se va a ocupar de la plusvalía en tanto existe una homología que se apoya en Marx en cuanto al lugar “donde tenemos que situar la función esencial del objeto *a*.” (P. 16)

¿Cómo entender esta relación homológica? Lacan mismo aclara (p.27) que es un término que hay que tomar con reservas. Sin embargo igual señala, y es una indicación muy importante que homología es diferente de analogía. Cuando decimos que algo es homólogo quiere decir que ocupa un lugar similar en la estructura. Es así por ejemplo como Lacan redefine el tropo de la metáfora que en la retórica tradicional se concebía como la utilización de un término concreto en lugar de uno abstracto por analogía, sin que haya un elemento que introduzca formalmente una comparación, mientras que Lacan la concibe como la sustitución de un significante por otro significante. La ana-

logía es fundamentalmente imaginaria, mientras la homología toma en cuenta el lugar en la estructura y es por lo tanto primordialmente simbólica. Les voy a dar otro ejemplo que a mi me resulta muy claro. Hace unos días después de la manifestación contra los crímenes en París se reunieron los ministros del interior para discutir cómo iban a aumentar las medidas de seguridad. Fue una reunión del ministro del interior francés con sus homólogos de la Unión Europea y el Fiscal General de EEUU, que cumple la misma función. ¿Quiénes eran sus homólogos? Los que ocupaban un lugar similar en la estructura de gobierno de su respectivo país. Se entiende que el General Attorney americano no se parece en nada a Fernandez Diaz por ejemplo como personas, pero ocupa un lugar semejante en la estructura. En nuestro seminario Lacan también señala las relaciones homológicas entre los distintos pisos de su grafo, (p.50 por ejemplo)

¿En qué consiste esa homología? En primer término redefine el lugar del Otro al vincularlo al mercado. Y en particular parte del hecho de que Marx se ocupa de que en el mercado de trabajo el capitalista compra esta mercancía peculiar, el trabajo, al precio del mercado -que es el precio de la subsistencia del trabajador- pero obtiene un plus por la venta del producto de ese trabajo en el mercado. Es decir obtiene una plusvalía.

La función del plus de gozar aparece “como efecto del discurso y demuestra en la renuncia al goce un efecto del discurso mismo.” (p.17) Pero a su vez también en el mercado del Otro - que sería imposible de no haber una estructura significativa - las transacciones no serían posibles si no hubiera una recuperación de un plus-de-gozar. El plus-de-gozar procede de la enunciación, es producido por el discurso y aparece como un efecto. El plus-de-gozar sería la recuperación, a través de la aplicación sobre el sujeto del objeto *a* en el fantasma.

Parte de la idea de que el sujeto afectado por la castración por constituirse en el lenguaje, lo que supone una pérdida, puede obtener una recuperación mediante un semblante: el objeto *a*, que convertido en la sociedad capitalista en objeto de consumo que se fabrica y consume en serie permite velar la falta.

La concepción de Lacan no es un freudo-marxismo. Al contrario conduce a una nueva definición de la castración independizándola de la función paterna. Remite a una castración primera, que por el hecho de ser hablante hay

una pérdida y una correlativa recuperación en el fantasma. Y otra castración ésta sí ligada al Edipo, por la que los seres humanos tenemos distintas posiciones subjetivas a partir de cómo se haya constituido la metáfora paterna para cada uno.

El sujeto queda constituido como pérdida, no puede encontrar una identidad, se instituye como vacío, hay algo que se pierde: el objeto. Y el fantasma le va a permitir la recuperación, que le dará cierta consistencia, que asegurará su continuidad. En la p. 20, Lacan escribe que “Un sujeto es lo que puede ser representado por un significante para otro significante. ¿Esto no reproduce el hecho de que en lo que Marx descifra, a saber la realidad económica, el tema del valor de cambio está representado al lado del valor de uso? En esta falla se produce y cae lo que se llama la plusvalía. En nuestro nivel sólo cuenta esta pérdida. No idéntico de aquí en más a sí mismo, el sujeto ya no goza. Algo está perdido y se llama el plus-de-gozar, que es estrictamente correlativo de la entrada en juego de lo que desde ese momento determina todo lo relativo al pensamiento. Lo mismo sucede con el síntoma ¿En qué consiste este sino en la mayor o menor facilidad del recorrido del sujeto en torno de eso que nosotros llamamos el plus-de-gozar (...)?” Y añade “A menos que le dé la vuelta, no podría llevar a cabo nada de lo que concierne no sólo a sus relaciones con sus semejantes, sino también a su relación más profunda, su relación llamada vital. Las referencias y configuraciones económicas son aquí mucho más propicias que las que se ofrecían a Freud provenientes de la termodinámica, y que están más lejos en este caso, aunque no son completamente impropias.” (p.21)

La recuperación, lo que le da al sujeto la unidad, lo que lo sostiene en su pretendida suficiencia es el plus de gozar. La fórmula S barrado rombo a , es decir la del fantasma “nos permite ver cumplirse esta soldadura, esta precipitación, este congelamiento, que hace posible unificar un sujeto como sujeto de todo discurso.” (p. 21)

En esta misma página verán aparecer aunque todavía no formulada como el discurso del amo el matema por el cual en su relación con otro significante S^2 , un significante $S1$ representa al sujeto barrado que nunca podrá atraparse. A su vez un significante cualquiera de la cadena puede ponerse en rela-

ción con lo que no es sin embargo, más que un objeto, el *a*, que se fabrica en la relación con el plus de gozar. Del seno a la deyección y de la voz a la mirada, todos ellos fabricaciones del discurso de la renuncia al goce, encuentran como resorte de esa fabricación que en torno de ellos se puede producir el plus-de-gozar.

Se refiere a continuación a la apuesta de Pascal que pone el plus de gozar en juego para sostener la existencia del Otro. Es una artimaña para sostener que hay un Dios con el que vale la pena plantear el doble o nada del plus de gozar. Uno no puede confiar en el hecho de que hay Dios, hay que poner algo de su parte mediante la apuesta. La apuesta de Pascal es su forma de poner algo de su parte para sostener la ex-istencia del Otro. Es divertida la observación de Lacan de que la apuesta del plus de gozar se hace en el momento en que se desencadena la función del mercado. “Si bien es Pascal quien introdujo el discurso científico, no olvidemos que fue también él quien, incluso en el momento más extremo de su retiro y conversión quería inaugurar una compañía de ómnibus parisinos.” (p.22)

Hay al final de la p.22 una observación que desearía no pasar por alto porque es fundamentalmente clínica. Dice después de referirse al paradigma del fantasma que es *Pegan a un niño* mediante el cual el sujeto busca recupera vía el objeto su falta en ser: “Si, por la regla analítica, algo puede estar bastante flojo en esta cadena para que se produzcan efectos reveladores, ¿cómo acentuar este hecho para que cobre dimensión? Para ilustrar la aparición de la verdad en la experiencia analítica, la destacué como un *Yo hablo* mítico. Sin duda es el ideal, pero se trata ahora de comprender que la verdad así emitida está atrapada y suspendida entre los dos registros cuyos límites planteé en el título de mi seminario de este año, el del Otro y el de *a* minúscula.”

Es un hecho de experiencia que cuando en esta cadena algo no está lo bastante flojo, es decir cuando la consistencia del fantasma impide la emergencia de la verdad, caso bastante frecuente y que constituye una dificultad de la clínica actual, el desarrollo del análisis se ve dificultado hasta el punto de que con algunos pacientes debemos prolongar las entrevistas preliminares hasta conseguir que se resquebraje el fantasma y se produzca la constitución del síntoma analítico que permita la entrada en análisis.

Inconsistencia del Otro

A continuación Lacan se pregunta ¿Qué es el Otro? y lo define “como ese campo de la verdad donde el discurso del sujeto adquiriría consistencia, y donde se coloca para ofrecerse a ser o no refutado. Descartes se preguntaba si es o no un dios el que garantiza este campo. Pero hoy este problema está totalmente desplazado, ya que no hay en el campo del Otro posibilidad de entera consistencia del discurso.” (p.23) La demostración de esta inconsistencia se puede encontrar en el primer capítulo de lo que se llama teoría de los conjuntos. Volveremos sobre este punto.

Lacan opone a continuación la inconsistencia del Otro, pura articulación pronunciada que no puede asegurarse en ninguna parte en el Otro a lo que le da su consistencia y su fe ingenua en lo que es como yo (moi), su fabricación como *a*. No hay nada frente al sujeto más que este *a*. “(...) la contrapartida del *a*, de ese plus de gozar que constituye la coherencia del sujeto como yo”. Es decir frente al vacío que está en ti, en el centro de tu ser sólo queda el goce. Lacan lo dice así, referido al goce entre el hombre y la mujer. “Debemos decir al respecto - *Dale lo que no tienes, ya que solo puede unirte a ella su goce.*” (p.24)

En un pequeño paréntesis Lacan recuerda el capítulo de *El capital* dedicado a la “Producción de la plusvalía absoluta”. Marx introduce la plusvalía después de un tiempo en el que deja -con cierta amabilidad- la palabra al capitalista. Le deja justificar su posición alegando el beneficio que le proporciona al hombre que sólo tiene para su trabajo un instrumento rudimentario, su garlopa, al poner a su disposición el torno y la fresadora, es decir los medios de producción industriales. Marx concede todo el tiempo para que esta defensa se explaye y entonces señala que este personaje fantasmal al que se enfrenta, el capitalista, ríe.(p.59)

Este rasgo de la risa que parece superfluo es el índice de la satisfacción que el capitalista experimenta por extraer al trabajador una parte de su trabajo: la plusvalía. “Lo que destaco en el pasaje no había sido (...) notado en la época en que apoyándome en el chiste, comenzaba a construir el grafo. Quiero decir la conjunción de la risa con la función radicalmente eludida de la plusvalía, cuya relación con la elisión característica del objeto *a* ya indiqué lo suficiente.” “Todo gira en torno de la profunda relación entre la elisión y la risa.”

En suma, tanto ahí en la función escondida de la relación entre la producción y el trabajo, como en la más profunda del plus de gozar hay algo así como un gag profundo.

La estructura es real

A continuación Lacan postula que “La estructura debe entenderse en el sentido de que es lo más real, que es lo real mismo.” (p.28) Y añade no se trata de ninguna metáfora. Con esta afirmación se aleja del estructuralismo de Lévi-Strauss, para quien la estructura es simbólica. E introduce algo que es muy importante y que cobrará gran significación en la ultimísima enseñanza: la dimensión de la escritura. Dice “Una de dos. O esto de lo que hablamos no tiene ningún tipo de existencia, o en caso de que el sujeto (...) la tuviera, estaría hecho exactamente como esas cosas que inscribía en la pizarra (...) que están para representar ciertas conexiones” que no pueden ilustrarse, pero sí escribirse.” Ven con claridad en este párrafo que se pone en cuestión la dimensión imaginaria y simbólica de la estructura para volverla un modo de escritura real.

Lo que determina que la estructura es real es que converge hacia una imposibilidad. Y converge a lo imposible porque apunta a la causa del discurso. “Desafío a que se me refute” ... “motivando el discurso de un modo distinto como expresión o como relación con un contenido”. Si lo hacen les será “impensable inscribir la práctica del psicoanálisis, ni siquiera como charlatanería. Deben entender que la cuestión es saber si existe el psicoanálisis.” (p. 29)

Y esto tiene consecuencias. Condición particularmente exigible en una técnica, la del psicoanálisis, que las tenga, que tenga consecuencias. El paciente se somete al método para que tenga consecuencias. Para que algo o mucho cambie.

Pero la ciencia se arroga la exclusividad de conocer la relación causa-consecuencia, mientras que el inconsciente es el nombre de la imposibilidad de saber la relación entre la causa y la consecuencia. Es lo que en el Seminario XI Lacan decía como no hay causa sino de lo que cojea, que en un primer momento me resultaba tan enigmático. Pero hay una parte en que los dos discursos - el científico como el psicoanalítico - coinciden, ambos tienen que proceder a una reducción de la lengua. (p.31)

¿Por qué operan una reducción del material? Para dejar de lado la significación y otorgar su lugar a la lógica. Lo ilustra con la existencia del silogismo en el cual se reemplazan ciertos elementos del lenguaje por una letra. A partir del momento en que introducen en *si esto, entonces aquello* una A y una B, comienza la lógica. Sólo a partir de ello es posible plantear axiomas y leyes de deducción que merecerán el título de articulaciones paralingüísticas. “O sea que o es delirio, locura absurda, detenerse un instante en el psicoanálisis, o lo que este enuncia es que todo lo que ustedes son (...) cae bajo el peso de las consecuencias del discurso.”(p.32) “Incluso su muerte, pienso en la idea vaga que pueden tener de esta, es inseparable de que puedan hablar de ella.”

La lógica ha tomado como ejemplo “si es de día entonces es de día”. Este ejemplo, que desde el punto de vista de la significación puede parecer inane, desde el punto de vista del significante es interesante y además no es obvio. Pero hay otro ejemplo, más penoso y menos trivial, que suele citarse y que consiste en la pasión por hacer un silogismo con la muerte de Sócrates. Es un silogismo que se repite a través de los siglos: “Sócrates es mortal”. Lacan no deja de subrayar -con su malicia habitual- que dicha ilustración busca borrar lo que entraña la muerte de Sócrates, ya que precisamente no murió por ser mortal. Si no nos percatamos de ello no podemos entender nada de la pulsión de muerte. Freud también decía los hombres no mueren sólo porque son mortales. Al inscribir Sócrates es mortal en el silogismo se vuelve insignificante la pulsión de muerte, Sócrates fue asesinado y se dejó asesinar. Lo que ocurre con todas las significaciones aprehendidas en la dimensión lógica.

Retorno al par ordenado

Para extraer las consecuencias de la relación de un significante con otro, en términos de articulación lógica, es necesario partir de la función, elaborada en la teoría de los conjuntos del par ordenado. Lacan vuelve así sobre los fundamentos del psicoanálisis, para “volver a interrogarlos en la perspectiva que introducimos hoy” dice(p.50) ¿Cuál es esa perspectiva? Volvamos a decirlo la lógica matemática, en particular la teoría de los conjuntos.

Es importante darse cuenta que aunque repite afirmaciones que nos suenan archiconocidas está buscando formalizarlas. Así por ejemplo cuando dice “ Si

hay una fórmula que repetí durante este tiempo con insistencia, es la que establece la determinación del sujeto en el hecho de que un significante lo representa para otro significante” (p. 44) y añade “La relación de este significante 1 con este significante 2 tendrá ecos para todos los que escucharon algo de lo que ocurre en lógica, en la teoría de los conjuntos, con lo que se llama un par ordenado.” (p.45)

De aquí se deriva que el Otro no encierra ningún saber que pueda presumirse que sea un día absoluto, un saber que se sepa a sí mismo. Ni tampoco se puede mantener la noción errónea de que el saber ya estaba ahí. ¿Se entiende por qué se deriva? Porque si “este otro significante, S2, representa precisamente en esta conexión radical el saber, en la medida en que es el término opaco donde se pierde, (...) el sujeto mismo, o incluso donde se extingue, lo que subrayé desde siempre con el uso del término *fading*. En esta génesis subjetiva el saber se presenta al comienzo como el término donde se extingue el sujeto.” (p.50)

En la misma página abajo dice “Este es el sentido de lo que Freud designa como *Urverdrängung*. Esta represión llamada originaria es solo una represión supuesta, ya que está expresamente formulada como no siendo tal, sino como un núcleo ya fuera del alcance del sujeto, siendo sin embargo saber.” Está expresamente formulada como no siendo tal, es decir que no funciona como cualquier represión secundaria, sino que debemos suponerla como un polo de atracción de los significantes que se reprimirán. Es un saber inalcanzable por definición. Nunca se podrá totalizar el saber. No hay saber absoluto. En otra parte de este seminario se refiere a la observación freudiana del ombligo del sueño como otra forma de hablar de que en psicoanálisis el A está siempre agujereado y el sujeto siempre se escabulle. El ombligo del sueño es ese punto que siempre estará más acá de toda interpretación. Es lo que hace que ella se pueda continuar indefinidamente, es decir añadir una nueva interpretación, sin desembocar sino en ramificaciones cada vez más complejas. Nunca la última.

La paradoja de Russell

La teoría de los conjuntos tropieza desde el primer paso con una paradoja que se conoce como la paradoja de Russell. Ustedes saben que es la objeción que Russell hace a los Fundamentos de las Matemáticas de Frege. Es

una página dramática de la historia de las matemáticas. Se las recuerdo brevemente.

En el momento en que Frege llega a la culminación de su obra: dar la consistencia fundamental de todo pensamiento lógico, B. Russell le escribe que hay una contradicción. Les leo un pequeño fragmento de la respuesta de Frege a la carta en la que Russell le señala el problema, tal como fue transcrita por J-A. Miller, en el artículo que ya les recomendé. Dice así Frege: “Su descubrimiento de la contradicción me produjo la mayor sorpresa y casi diría la mayor consternación; conmueve efectivamente la base sobre la que esperaba construir la aritmética.(...) Tengo que reflexionar aún más sobre este tema. (...) Sin embargo, creo posible que se planteen condiciones para la transformación que hagan que lo esencial de mi demostración permanezca intacto.” Es efectivamente lo que ocurrió.

Vayamos pues a la explicación de la paradoja. Un par ordenado puede traducirse como conjunto, es decir articularse por axioma como un conjunto con dos elementos, que son ellos mismos conjuntos. El primero es el conjunto cuyo miembro es el primer elemento del par. El segundo tiene por miembros a los dos elementos del par ordenado.

$((S1), (S1 S2))$

El S1 del primer subconjunto representa al sujeto, mientras que el segundo subconjunto presenta la relación que llamamos saber. ¿Es concebible un saber que reúna esta conjunción de los dos subconjuntos en un solo conjunto? ¿Qué ocurre al plantear como significante de una relación un significante que interviene en la relación misma?

A

S—A

Aquí Lacan introduce algo de otro orden al recordar que la relación con el Otro es en nuestro caso más ardiente, es una relación de demanda. Y se interroga, en nuestros términos más que en los de la teoría de los conjuntos si se puede concebir este Otro como un código cerrado, sobre cuyo teclado no habría más que apoyarse para que el discurso se articule sin falla y se totalice.

Así planteada la cuestión es claro que el A que figura en el par ordenado que constituye este conjunto se considera idéntico al A que designa este mismo conjunto. La relación de S con A (S—A) se escribirá pues (S—(S—A)) si re-

emplazo A por lo que A es, el significante del conjunto constituido por la relación de S con A. Es algo completamente usual en el manejo de la teoría de conjuntos.

¿Qué se produce a partir de este proceso? Tendremos una serie de círculos y una repetición indefinida del S, sin que podamos nunca detener el retroceso de A.

A

S—S—S—S—A

No crean que este A se reduce espacialmente y se desvanece. Sólo se trata de que A se vuelve inasible, aunque siga siendo el mismo. Que sea inasible no nos sorprende ya que hicimos de A el lugar de la *Urverdrängung*. Miller en el artículo antes nombrado dice dos cosas muy importantes en relación con este significante que nombra “en más”, de un significante que escapa como tal. Al segundo siguiente se habría dicho lo que había que decir, sin embargo el límite del decir habrá retrocedido igualmente, y no se habrá dicho. Es pues una tontería imaginar que lo primariamente reprimido sería un significante particular, especial de algún modo o un inefable que escaparía estructuralmente al orden del lenguaje. El límite es más fino. No existe nada que no pueda ser dicho, pero cualquier cosa que se diga y mientras se hable hará retroceder al otro significante que seguirá atrayendo hacia él a todos los demás.

Podemos decirlo de otro modo. Cualquiera sea el conjunto de significantes que delimiten siempre faltará uno. Lacan comenta este esquema a veces con el uno en más y en otras ocasiones habla de la falta. Hay que notar que con este esquema Lacan añade que los dos significantes no son equivalentes, no pueden ser colocados en el mismo lugar, porque hay una relación de exclusión entre el todo y el significante en más. No hay un lugar total que pueda reunirlos.

Después de haber atrapado con el significante A un conjunto hecho de S interrogamos lo que resulta de la topología del Otro y vemos que la serie de círculos se envuelven de manera disimétrica, es decir que mantienen siempre, conforme a su mayor interioridad, la subsistencia de A. Si A lo hace mul-

tipificarse es debido a que siempre se puede escribir A en el exterior y en el interior.

Con estas proposiciones Lacan está explicando por qué es imposible el autoanálisis. Es necesario que alguien aporte el significante en más, que desde un lugar distinto al de la asociación libre donde se hace la concatenación significativa, venga al menos un significante. Es lo que se produce cada vez que hay una interpretación analítica.

“Hay en la estructura lógica algo que da cuenta de la importancia decisiva de la teoría freudiana debido al hecho de que originalmente el sujeto, respecto de lo que lo remite a alguna pérdida de goce, solo podría manifestarse como repetición y repetición inconsciente.

Este es entonces uno de los límites en torno del cual se articula el lazo que sostiene la referencia al saber absoluto, al sujeto supuesto saber, como lo llamamos en la transferencia, con este índice de la necesidad repetitiva que resulta de ello, que es lógicamente el objeto *a minúscula*.”

“En la medida en que la posibilidad del sujeto por cuanto él se formula, está suspendida del lugar del Otro, es sumamente importante saber que lo que lo garantizaría, a saber, el lugar de la verdad, es él mismo un lugar agujereado.” (p.54) Y añade un poco más tarde (p.55) que el objeto a es el agujero que se designa en el nivel del Otro como tal cuando se lo examina en su relación con el sujeto.

Intentemos ahora considerar a este sujeto donde se lo representa y extraigamos del conjunto del par ordenado el significante que representa al sujeto. Extraemos así del conjunto A esos significante que podemos decir que no se contienen a sí mismos. Esto es la paradoja de Russell. La clase de todos los catálogos que no se contienen a sí mismos no podría situarse como un conjunto ya que no podría figurar entre los elementos ya inscritos en el conjunto. Es distinta.

Miller lo explica así: tenemos el catálogo que se contiene a sí mismo y el catálogo que no se contiene a sí mismo. Hacemos el catálogo de todo los catálogos que no se contienen a sí mismos y le preguntamos ¿ese catálogo se contiene o no se contiene a sí mismo? Si el conjunto W forma parte de W ¿cuál es la consecuencia? Dado que un conjunto forma parte de W, no forma

parte de sí mismo. Por el contrario, si W no forma parte de W , responde a la definición por la que debe formar parte de W y por los tanto tenemos que W forma parte de W . Así cuando W fue definida de un modo perfectamente conforme con la definición primera de Cantor, uno se da cuenta de que W no puede existir lógicamente.

Hay que avanzar en este razonamiento e intentar explicar las suposiciones que nos conducen finalmente a esta contradicción. Podríamos preguntarnos -lo han hecho los lógicos- si es la autoinclusión la que determina la paradoja ¿Puede decirse que un conjunto es miembro de sí mismo? La autopertenencia introduce una circularidad, porque cuando quieren definir el conjunto E , están obligados a hacer entrar a E en su composición.

Lacan construye su Otro (A) como el tesoro de los significantes y lo dice así para no decir todos los significantes porque si lo dice habrá problemas. Quien normalizó la idea de la autoinclusión fue Gödel. Es una idea falsa imaginar que la autorreferencia en sí misma es imposible.

Les transcribo un párrafo de la explicación de Miller porque nos permite comprender lo que Lacan busca al utilizar la teoría de los conjuntos para dar rigor al psicoanálisis e incluso nos permite atisbar por qué le fue necesario pasar luego a la topología. Dice así: “Este es estrictamente el funcionamiento que Lacan le asigna al sujeto del inconsciente en relación a la cadena significativa. Es continuamente aspirado por la cadena significativa y, al mismo tiempo, rechazado de ella, se encuentra continuamente entre dos, no tiene ninguna estabilidad. (...) No solamente en el espacio, sino en el tiempo, el conjunto W destruye nuestra categorización, nuestra delimitación, que resulta perforada por ese elemento que demuestra escapar a los compartimientos espaciales que querríamos asignarle y ese es el punto que nos muestra la necesidad de una topología. No podemos satisfacernos con la idea de una frontera para representar la relación entre W elemento y W conjunto, nos hacen falta figuras donde el exterior se halle a veces en el interior.”

Les agradezco la paciencia y que me hayan seguido -si me han seguido- en una parte particularmente ardua y también un poco árida de la enseñanza de Lacan. Quiero por eso terminar con una anécdota reciente que leí en un periódico y que tiene una cierta relación con nuestro tema: la desvalorización del sentido frente a la lógica matemática. Nos permitirá además añadir una sonrisa al reciente esperpento de la discusión de los méritos académicos de

Monedero, el político de Podemos. El responsable del programa de Podemos, según explica el docente Peter A. Kraus, colaborador de Claus Offe, no fue “profesor invitado” sino que fue “científico visitante” (Gastwissenschaftler, en alemán) del citado centro universitario en el invierno de 1995 en el Área de Sociología Política y Política Social. Y añadió que fue él quien cursó la invitación. Kraus lo detalla así. “La semántica no suele tener la precisión de las matemáticas”.

Miriam Chorne