

Jean-Claude Milner

Los nombres indistintos



BORGES MANANTÉL

Andrés
1998
—

Jean-Claude Milner

Los nombres
indistintos

MANANTIAL

Título original: *Les noms indistincts*
Éditions du Seuil, París
© Éditions du Seuil, París, 1983

Traducción: Irene Agoff

Diseño de tapa: Estudio R

Hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en la Argentina

© 1999, Ediciones Manantial SRL
Avda. de Mayo 1365, 6° piso,
(1085) Buenos Aires, Argentina
Telefax: 54 11 4383-7350/4383-6059
E-mail: info@emanantial.com.ar
www.emanantial.com.ar

ISBN: 987-500-033-7

Derechos reservados
Prohibida su reproducción total o parcial

Índice

1. R, S, I.....	9
2. Los Mismos y los Otros	19
3. Los Unos	29
4. Lalengua.....	39
5. Homonimia y Sinonimia	51
6. Del horror y del lazo	61
7. Las Palabras-Amo	69
8. La visión política del mundo.....	79
9. La Libertad.....	91
10. Los agrupamientos	101

11. Las clases paradójicas	111
12. La canallada	119
13. La tontería	127
14. Una generación que se desperdició a sí misma	137
Nota	149

1

R, S, I

Hay tres suposiciones. La primera, o más bien la suposición uno, pues ya es excesivo darles un orden, es que, por arbitrario que sea, hay: proposición *thética* con no más contenido que su planteamiento mismo; gesto de corte sin el cual no hay nada que haya. Se nombrará esto real o R. Otra suposición, llamada *simbólica* o S, es que *hay la lengua*, suposición sin la cual nada, y singularmente ninguna suposición, podría decirse. Otra suposición, por último, es que *hay semejante*, donde se instituye todo lo que forma lazo: es lo *imaginario* o I.

De algunas de estas suposiciones se deducen, por análisis, series de proposiciones que se encadenan. Así, de que hay semejante se concluirá que hay disemejante y, de ahí, que hay relación, por cuanto basta que dos términos sean tenidos por semejantes o disemejantes para que entre ellos sea definible una relación. Se concluirá después que hay propiedades, por cuanto basta que entre dos términos exista una relación para que, por abstracción, pueda construirse una propiedad común. Se concluirá igualmente que hay clases y que están fundadas en las propiedades, que las propiedades son tan sólo una manera de

construir semejante, que hay todos y que tienen un límite, suspendiéndose cada todo en el punto donde surge un disemejante. Se concluirá, por fin, que hay representable, por cuanto la representación no supone nada salvo la similitud y la relación. Por la simple reiteración y combinación de los procedimientos accesibles, los todos cuya existencia se supone podrán ser enlazados entonces unos con otros en una trama de semejante y disemejante, que se puede constituir también como todo de lo representable: lo que se nombra realidad.

Por lo demás, estas diversas proposiciones se presuponen recíprocamente, hasta el punto de que sería posible partir de cada una de ellas y reconstruir todas las otras. Lejos de guardar un orden, se cierran, pues, sobre sí mismas y se anillan en un redondel incesante.

De la misma manera, de que hay lalengua se concluirá fácilmente, y por presuposición recíproca, que hay nombres, que hay discernible, que hay Uno. Aquí también sería posible partir de cada proposición y hallar de nuevo a las demás: anillamiento otra vez redondeado.

Indudablemente, ninguna deducción es posible de la suposición pura de que hay. Aquí sólo está autorizada una repetición indefinida, pero ésta constituye una vez más un anillo cerrado: se forma de nuevo un redondel, no el de una deducción recíproca sino el de una incesante imposibilidad de deducir.

Por las tres suposiciones se entiende en particular lo siguiente: que nada podría imaginarse, es decir representarse, sino desde I, que nada podría existir sino desde R, que nada podría escribirse sino desde S. Nada, es decir, tampoco la suposición homónima: así, lo imaginario se imagina sólo desde lo imaginario, lo real existe sólo desde lo real, lo simbólico se escribe sólo desde lo simbólico. Se reconoce en esta última consecuencia el axioma de que no hay metalenguaje. Este aparece aquí como el caso particular de la ley general de las suposiciones.

Recíprocamente, ninguna de las suposiciones es accesible desde ninguna de las otras. Por ejemplo, nada de las similitudes de I es accesible para representar lo discernible de la suposición S: se requiere aquí un discernible puro que no deba nada a lo semejante ni a lo disemejante y sea indiferente a cualquier propiedad distintiva. Porque las propiedades vienen además a refractar imaginariamente lo que lo simbólico distingue tajantemente.

Asimismo, nada de R podría obtenerse ni de I ni de S; hiancia infranqueable que, mal que bien, se escribirá en S, es decir en lalengua, mediante una negación: no escribirse, no decirse, no admitir el discernimiento, e igualmente en forma de teoremas: no hay todos, no hay relaciones, no hay semejante, ni propiedades, ni clases.¹ Paralelamente, en I, para un ser apresado en la trama de lo representable y de lo posible, lo real aparecerá como lo irrepresentable y lo imposible como tales. Allí, pues, donde I instaure el espacio y el tiempo como modos especificables de la relación y cuyo cruce determina la forma de todo acontecimiento posible, R decidirá una suerte de fuera-del-espacio del que ciertas topologías configuran metáfora, una suerte de fuera-del-tiempo del que el instante hace fecha, una suerte de fuera-del-acontecimiento que el puro encuentro realiza.

Frente a S que distingue y frente a I que enlaza, R es, por tanto, lo indistinto y lo disperso como tales: aquello que Freud, en su lenguaje bivalente, oponía como Tánatos al Eros del enlace.

Las suposiciones son incesantes y los redondeles que las sostienen en la representación son indestructibles. Dicho de otra manera, algo jamás cesa de existir; algo jamás cesa de es-

1. En estilo restrictivo, esto se dice: no hay todos, relaciones, similitudes, representaciones, propiedades, clases, que no sean imaginarios.

cribirse –si al menos, como suponemos, eso habla–; algo, por fin, no cesa de representarse.

Si, al menos, el ser hablante vive. Porque un ser queda tomado en la similitud, condición de la representación, justamente por estar vivo. Puesto que la vida, no bien se individua, es continuidad, asimilación y reproducción. A lo cual se añade una determinación más estricta aún, cuando las vías de la reproducción se ven balizadas por la sexuación, que requiere, para que eso continúe, que haya dos de los que nazca un tercero; que requiere, además, que estos dos sean a un tiempo máximamente diversos (conector de disyunción que es la sexuación) y congéneres (conector de conjunción que es la especie); que requiere, por fin, que el tercero sea congénere de los otros dos, y, en cuanto a la sexuación, del mismo bando que uno solo de ellos. Aquí echa sus raíces, en un humus de real, la incesante posibilidad de lo que es preciso llamar, así fuese de modo retroactivo, lo semejante y lo disemejante: absoluto disemejante de los *partenaires* y absoluto semejante de su género próximo. De aquí proceden, en un tiempo que el estadio del espejo dramatiza, las propiedades y clases.

Desde el lugar, pues, de la vida como tal se articula este mandamiento que Gide formulaba como un “hay que representar” y que se podría descifrar diversamente por cuanto en él echan raíces las reglas de todos los lazos –leyes, conversaciones, uniones, reconocimientos–; en el pasaje de la necesidad, por la cual hay sólo lazo imaginario, al mandamiento “hay que consentir con lo que forma lazo”, se reconocerá fácilmente la emergencia del Superyó, que preside en tanto Mandante todo lo que, entre los seres hablantes, asegura algo así como una relación.²

2. De las definiciones y teoremas siguientes:

(I) el discurso es lazo;

El hecho de que los redondeles sean indestructibles los tres de la misma manera puede ilustrarse diciendo que están anudados. A lo cual se añade que están anudados de manera borromea. Se sabe lo que esto significa: que es imposible –he aquí lo real del nudo– deshacer uno de los redondeles sin que al mismo tiempo los otros dos –son distinguibles: he aquí lo simbólico del nudo– se liberen. Con ello se ilustra, en cuanto a la representación –he aquí lo imaginario del nudo–, el que nada existe como real que deba como tal escribirse –hasta el punto de equivalerle lo imposible de escribir–, ni representarse –hasta el punto de equivalerle lo irrepresentable.

Nada se sustrae a esta necesidad borromea que el nudo representa, y tampoco el nudo mismo que, como se ve, es igualmente real (puesto que hay un imposible marcando el desanudamiento), simbólico (puesto que los redondeles se distinguen por las letras R, S e I), imaginario (puesto que unos redondeles de cuerda pueden hacer de él realidad manipulable). Más aún, cada redondel, R, S o I, es, en sí, real (puesto que es irreductible), simbólico (puesto que es *uno*), imaginario (puesto que es redondel). De modo que el nudo tiene, en cada uno de sus elementos, las propiedades que como conjunto él enuncia; pero, recíprocamente, cada uno de sus elementos nombra una propiedad que afecta al conjunto considerado colectivamente y a cada uno de los otros elementos considerados distributivamente.

En este inextricable tramado del conjunto y los elementos se reconoce una vez más la imposibilidad del metalenguaje y,

(II) sólo lo imaginario enlaza;

(III) lo imaginario es el lugar de la representación;

(IV) el semblante implica necesariamente la representación, se deduce fácilmente la proposición;

(V) no hay discurso que no sea semblante.

en consecuencia, de cualquier estratificación. Es fácil formular entonces que toda cadena constituida en tal forma que cada uno de sus términos nombre una propiedad necesaria (y una sola) de los términos mismos, es, por eso, borromea: en su momento, una cadena semejante fue reconocida por nosotros en *El sofista*. Así pues, el borromeísmo no es otra cosa que la generalización de un axioma fundamental cuya evidencia es requerida.

Nada más razonable, a esta altura, que desplegar una escolástica: basta incitar a los interesados a distinguir en todo objeto propuesto a su atención los tres registros R, S e I. Así como el nudo borromeo mismo es, por turno, pasible de cada una de las tres suposiciones y suscita cada vez en ellas un estilo diferente, lo mismo podría uno, con cada cosa, dedicarse a sumergirla sucesivamente en los tres elementos y a declinar así la triple pertinencia. Estaríamos así seguros —al menos tanto como con la pareja materia y forma— de producir en todo encuentro alguna proposición explicativa.

Nada más razonable, pero nada más inútil si en ello habrá de perderse lo real del borromeísmo. Éste, lo sabemos, surge en un instante: basta mencionar la eventualidad de que uno de los redondeles se deshaga. En ese instante que tiene la estructura de un corte, un redondel determinado revela ser aquel del que los otros se sostenían. Parece haber renacido la doctrina del eslabón débil; pura apariencia, pues esa propiedad del redondel decisivo no preexiste al corte mismo.³ De suerte que si

3. Recíprocamente, las doctrinas racionales de la conducta, y singularmente de la política, suponen todas que las situaciones tienen propiedades por sí mismas; y que el fin es desentrañar el punto decisivo por sí solo. A ello tienden especialmente las doctrinas del eslabón débil y de la contradicción principal; pero también Maquiavelo o Saint-Simon. Ésta es además la condición de posibilidad de una historia racional, en cuanto teoría descriptiva (o in-

se quisiera —lo que es posible— presentar el nudo como el ensamblaje de dos redondeles por un tercero cuya singularidad es anularlos de manera borromea, habría que añadir de inmediato que sólo el corte elige este redondel singular. Su distinción no es nunca más que retroactiva, así como lo real del borromeísmo no se instituye sino por un imperfecto: el “eso se sostenía” [*ça tenait*] donde se reconoce tanto el *ti ên* de Aristóteles como el *Es war* freudiano. Dicho con otras palabras, la propiedad que hace al nudo decisivo no preexiste al gesto que suscita lo real del nudo.

El borromeísmo existe sólo por ese instante del desanudamiento en el que, por un corte único, los redondeles se dispersan. ¿Quién no verá que esta dispersión en nada difiere de lo real en sí, tal como lo imaginario se desvive por representarlo? Porque hay que sostener a la vez que nada de S ni de I da acceso a R, y que —ésta es incluso la esencia del nudo— el ser hablante se ve incesantemente conminado a imaginar R. En este punto preciso se verifica la hiancia donde un sujeto pasible de los espejos se descubre, como en otro tiempo Saussure ante la causa real de su propio deseo, abandonado por todas las analogías del cielo y de la tierra. Nada subsiste entonces sino los rasgos de la dispersión pura, y la liberación de los redondeles brinda su imagen más aséptica.

Hay otras, mucho más sobrecogedoras para un ser vivo: me refiero a la diseminación de la muerte misma, de esa muerte

cluso formal) de las propiedades (efectivas o simplemente posibles) de una situación. De modo que las políticas racionales y la historia racional están vinculadas y se presuponen mutuamente.

Lo imposible para ellas es que un gesto pueda crear las condiciones que lo hagan justo y oportuno retroactivamente. Está probado que eso es sin embargo lo que ocurre, y que el fin no es ver, sino cegarse lo suficiente como para cortar del modo correcto, es decir, el que dispersa.

que es también la vida, capaces una y otra de trastornar hasta lo errático los enlaces delineables.⁴ Para todo ser captado por la representación, la irrupción de un instante como ése no puede suscitar sino un afecto: el horror, nombre que se da, mal que bien, a lo que en un ser marcado por S y por I remite a lo que no tiene nombre ni forma. No es que, un instante después, cierto sentimiento más constante y ligado encubra su aparición: terror, piedad, fascinación o, por qué no, deleite. Pero para esta mudanza sentimental hay sólo una ocasión el encuentro horripilante de un punto donde se desvanecen semejanzas y disemejanzas, donde el Uno mismo abandona sus poderes. Aquí y en ninguna otra parte reside ese horror del nudo que se experimenta sin tregua: no siendo lo real del nudo más que el adveni-

4. Recordamos a Bossuet parafraseando a Tertuliano y, como él, encontrando solamente, para representar lo real de la dispersión, el desvanecerse de las figuras y la imposibilidad de una nominación: "La muerte no nos deja bastante cuerpo para ocupar algún lugar, y no se ven allí más que tumbas formando alguna figura. Nuestra carne cambia pronto de naturaleza: nuestro cuerpo toma otro nombre; ni siquiera el de cadáver, dice Tertuliano, al mostrarnos aún cierta forma humana, subsiste mucho tiempo; pasa a ser vaya a saber qué cosa que ya no tiene nombre en lengua alguna [...]".

Debe distinguirse aquí la muerte como dispersión, que encarna lo real, de la muerte personal, que encarna lo simbólico: como apuntaba Aristóteles (*Météor.* IV, 12, 389 b 31-390 a 3, ap. Aubenque, *Le Problème de l'être chez Aristote*, pág. 471), entre el hombre vivo y el hombre muerto la única relación es de homonimia. Así surge la dimensión del nombre puro, único soporte de una identidad que nada debe a la semejanza de las propiedades: o sea S, desanudado de I y de R.

Paralelamente, la vida, en la que se encarna I, es la vida personal que aprehende al ser hablante por los sesgos de la especie. La vida, mientras no se la asocie a figuras individuadas, no se distingue de la muerte: una y otra encarnan lo real para la representación.

Todo esto para que no se me oponga la segunda lección de R.S.I., *Ornicar?*, 2, págs. 102-103.

miento, merced al desanudado borromeo, de lo real como tal (es comprensible que tales sujetos se aparten de ello como del horror absoluto, reculando incesantemente a la hora de efectuar el menor corte desanudante: raíz de todas las procrastinaciones, así como de la infinitud del análisis).

El instante del desanudamiento borromeo debe ser referido, en consecuencia, a una serie de figuras que es posible declinar: surgimiento del sentido, donde se deshace la trama ligada de las significaciones; hiancia del despertar entre dos series de representaciones igualmente imaginarias, el sueño y la vigilia; choque del encuentro, en lo que se resume la sesión analítica; escansión de la interpretación, de la que se afirmará que nada tiene que ver con una traducción simbólica, pero todo con la acuñación de una nominación real de un deseo.

O mejor, si se toma el borromeísmo en serio, sólo el desanudamiento ofrece la estructura de estos instantes diversos. El advenimiento de una dispersión: esto es lo que por cada uno de ellos se produce.

Ahora bien, el análisis —al fin y al cabo, su nombre no significa otra cosa— es precisamente ese desanudamiento por el que lo real borromeo se constituye. Cortar el redondel del que eso se sostiene o, mejor dicho, por el corte, determinarlo como el redondel del que eso se sostenía: interpretar es eso.

En un instante fuera del tiempo, en un espacio fuera del espacio, se produce como una escansión desnuda cuya atestación reside tan sólo en los efectos de dispersión que ocasiona. Por poco que un sujeto no logre poner en suspenso la demanda de significaciones ligadas, un solo signo indudable, y sobreviene el horror. En ese instante en que el sentido golpea, no cesan, pues, de conjugarse los episodios de la muerte y de la sinrazón. A nadie debería extrañarle, ya que sólo de ese modo se toma la dispersión en las figuras. De ahí la necesidad de apresurarse a concluir, porque, como en el caso del sol del sentido y de la

muerte pulverulenta, la dispersión no puede mirarse fijo: sólo lo logra la psicosis, al precio que se adivina y que desborda lo que se puede escribir o imaginar.

Todo discurso, es cierto, conoce y encuentra esa circunstancia de confusión donde lo que estaba enlazado, en un instante se desanuda. Su lugar está marcado y es nombrable: es la verdad, corte real que subvierte las superficies en las que opera.⁵ Pero la singularidad del discurso analítico subsiste: en él y sólo en él la verdad es palabra, es decir, significante. La irrupción de R queda inmediatamente anudada a S; el horror instantáneo nace de una nominación real que al mismo tiempo la suspende. En este momento, que es un momento de concluir, la apertura del redondel decisivo se cumple. En el instante siguiente el redondel ha vuelto a cerrarse y el nudo sigue sostenido como si tal cosa: el análisis como discurso, es decir, como lazo, ha pasado, volviendo a anudar lo que mediante una escansión él mismo había liberado. Nada tuvo lugar salvo que, en esa nimiedad que separa un antes de un después, al sujeto advino un real.

5. Así, el lenguaje de la topología —adoptado por ejemplo en *El atolondradicho*— y el lenguaje de los nudos se dejan traducir el uno en el otro.

 2

Los Mismos y los Otros

Lo real del nudo es la imposibilidad de deshacer uno de sus redondeles sin dispersarlo como nudo. Es también la imposibilidad de recorrer alguno de los redondeles sin encontrarse, en el camino, con alguna parte de los otros. No hay nada que se muestre con más evidencia, en cuanto el sujeto pretende nombrar y el discurso en el que se inscribe demanda la univocidad: sin parar, el nudo la rehúsa y los nombres, convocados para marcar tal o cual redondel, no cesan de bifurcarse sobre tal o cual otro. De modo que el nudo se convierte en laberinto donde el lenguaje y la lengua, en cuanto se les requiere nombrar distintamente, se ven introducidos.

Pues la empresa de nombrar no se autoriza más que en la lengua, y ésta es captada por el nudo. Por ejemplo, sea cual fuere el nombre que se haya podido, por semblante, atribuir a cada suposición —“hay”, “hay Uno”, “hay Mismo”—, se revelará sometido a declinación y resultará, para quien demanda univocidad, decepcionante. Es bien visible, en efecto, que la pura aserción “hay”, que dice supuestamente lo real, no deja de caer inmediatamente en las redes de S y de I. Basta que con su pro-

ferimiento desnudo se construya el significante que la hace una y la discierne: de resultas de ello se constituye algo que es muy distinto de la pulverulencia y la fractura indefinida de R. A saber: el *ser*, que, por ser simplemente planteado, basta para iniciar una cadena donde lo Real se encontrará sometido para siempre a la ley de S. Se reconoce aquí el movimiento invencible que anima tanto al *Sofista* como a la *Lógica*: se consentirá a lo sumo en que subsiste cierto resto bajo el nombre de Nada: cicatriz de lo Real, desde ahora alineado en la sucesión desplegable de las determinaciones.

Se debería, por tanto, restringir todavía más el significante destinado a nombrar a R. Es indudable que cualquier verbo y cualquier nombre conservarían demasiado cuerpo propio para resultar convenientes. De hecho, todo juicio, así se hallase tan vacío como puede estarlo la aserción pura de una existencia, está sumido de ahí en más en el espacio de S —en tanto confiere a un sujeto el uno de un predicado nombrable— y en el espacio de I, en tanto, recibiendo una propiedad anteriormente postulada, instituye por síntesis la comunidad de los que la poseen y la opone por antítesis a los que no la poseen. Se reconoce que sólo subsistiría para R un juicio que justamente no constituyese síntesis ni antítesis y que no supusiese el uno anterior de un predicado: bajo el nombre de *thético*, Fichte teorizó ese juicio que parece atribuir una propiedad, siendo que ésta no podría preexistirle por cuanto sólo se plantea para él. Aun es preciso articular el juicio, lo cual reclama un *punto de partida*: problema conocido por las filosofías, donde despunta la exigencia de un mínimo indivisible de nominación, tributo obligado a S. Recordemos que Fichte se autorizaba en el *Ich* por lo mismo que, sujeto trascendental, preexiste a todas las propiedades y las funda. Pero Freud, que refiere el *Ich* mismo a un anterior, es más profundo. Respecto de lo que incesantemente era, el *Ich* podría ser sólo un tiempo segundo, el de un por-venir: ¿pero,

cómo nombrar el tiempo primero, escansión pura que sólo puede captarse como tal por retroacción venida de una escansión subsiguiente? Es comprensible que, formado en la escuela del idealismo alemán, un sujeto pueda fingir creer por un instante que también aquí la forma del juicio *thético* es de alguna ayuda: no ya el *Ich bin...* suspendido de Fichte sino el *Es war* indeterminado que le es análogo, anterior y radicalmente heterotópico. Así se articula, como procedente de una boca de sombra, lo que sería el nombre propio de lo real si pudiera haber uno —irreductible a la menor descripción definida y anterior a todo juicio de existencia, ya que él es su soporte: nos referimos a *Es* o a *Eso* [*Ça*], entendido como aquello que recubre, tan pronto como ella se apoya en él, a toda proposición que empiece con *eso es...* [*c'est...*].

Aun entonces, sin embargo, la operación imaginaria sigue siendo posible por el restablecimiento de una simetría y una similitud vacías. Lo prueba, entre todas las lenguas, la francesa, que conoce el *c'est comme ça* [literalmente “eso es como eso”, y traducido al castellano por expresiones como “es así”, etc.], donde, sin que se postule propiedad alguna, los dos *ça* se miran de uno y otro lado del significante desnudo de la semejanza. No importa que de los dos simétricos ninguno tenga rasgo alguno figurable, ya que por sí sola la simetría basta para construir el espacio de cualquier espejo: queda así garantizada la especularización mínima a la que precisamente lo Real se oponía, infranqueable. Se diría de buen grado que la lengua llegó literalmente a articular la matriz de la *realidad*: integral desordenada, pero solidaria, de lo que se representa y forma imagen reflejada. Ahora bien, es cabalmente este *Doppelgänger* de lo real, forro cosido una y otra vez a los pasos de lo que, por estructura, tiene perdida desde siempre su sombra, es cabalmente esa realidad la que puede designar, y designa quizá siempre en algún punto, el proferimiento del *hay*, que deriva entonces de R hacia I.

Creendo nombrar así lo real, de hecho ha nombrado otra cosa. Ha construido, por desplazamiento equívoco, una instancia de la que todo lo dicho se reduce a lo siguiente: lo que es no puede ser sino como es. En este punto el silencio se instaure, y el no-pensamiento, pues desde ahora todo dicho ha encontrado la palabra-amo [*maître-mot*]* que lo ha tornado inútil de antemano. Palabra-amo, pero también palabra de todos los amos: porque si hace falta un amo, para serlo uno mismo o para obedecerle —que son la misma cosa, además—, ¿cómo garantizarlo mejor y autorizarlo más certeramente sino por esa instancia ante la cual todo debe inclinarse: la posición pura de una existencia de la que nada podría ser modificado, puesto que del *hay* se ha concluido de antemano en el *eso es como eso, es así?*

Comienza entonces a deletrearse el alfabeto infinito de las dominaciones y las servidumbres. No es tanto que los amos estén siempre ahí ni que sus decisiones sean realistas: es que la realidad, que determina tanto el *ser* como el *ahí* y la *decisión*, es, por sí, dominación y demanda de servidumbre. Ella no emerge, no subsiste sino en la forma de aquello a lo que es preciso someterse, más aún si se pretende, en su nombre, recibir obediencia. Y someterse continuamente, ya que se está en el mundo de la continuidad. Y someterse sobre todo, ya que se está en el mundo del Todo. Someterse a los hechos, inclinarse an-

* *Maître-mot*: locución compuesta de *maître*, “maestro”, pero por otra parte “amo, dueño, señor”, etc., y de *mot*, “palabra, vocablo”. El sentido de la locución es “palabra clave”, usándose a veces “palabra maestra”, etc. Ahora bien, el contexto en el que el autor utiliza la expresión —que cumplirá en este libro un papel central —reclama por un lado una traducción lo más literal posible y por el otro la puesta en relieve del sentido “amo” por sobre el de “maestro”, sin perjuicio de que en muchas de sus ocurrencias ambos sentidos sean indisociables; de ahí que se decida adoptar el término *palabra-amo* —que en capítulos sucesivos aparecerá, conforme al original, con mayúsculas— aunque ello implique cierto forzamiento del castellano. [T.]

te la necesidad, respetar lo que, por ser una vez, fue necesariamente siempre: tal es el secreto de los realismos, tanto políticos como estéticos. Algunos pagaron y pagan todavía por haber aprendido lo que este discurso encierra de opresión prosternada y de humildad arrogante. Así entendido, el *hay* no es más que el significante del Lazo supremo por el cual Todo se sostiene: o sea, el taponamiento de cualquier fractura venida de lo Real, que este significante nombraba supuestamente.

El Mismo y el Otro,* que parecían nombrar tan claramente la suposición de lo Imaginario, no se conectan menos con R y S. El Mismo que forma imagen, en la medida exacta en que depende de I, está fundado en propiedades. Porque en I las propiedades están primero, encasillando juntos a los seres que se dirá mismos y separando a los que se dirá otros. De ahí las dos tesis: (I) todo lo que es el Mismo es similar en cuanto a sus propiedades; (II) todo lo que es similar en cuanto a sus propiedades es el Mismo. De ahí se seguirá, por carácter recíproco, el Otro como integral de lo no similar y caso límite del Mismo.

Hay sin embargo un Otro que no debe nada a las propieda-

* El empleo en estos casos del artículo definido masculino “el” en vez del definido neutro “lo”, utilizado en el lenguaje filosófico, obedece a diversas razones. La primera de ellas es que, no existiendo en francés el artículo neutro, términos como Mismo, Otro, Uno, etcétera, van siempre anteceditos del mismo artículo masculino *le* (o *l'* cuando la palabra que sigue empieza con vocal o con *h* muda). En esa lengua, pues, no se discierne entre el artículo que precede a un sustantivo y el que precede a un adjetivo (sustantivándolo). En castellano, por otra parte, la distinción entre “el” y “lo” marca muchas veces un contraste semántico y/o gramatical particular que en francés se produce por otras vías. Dadas las características de este texto, la insistencia en diferenciar ambos artículos conduciría a auténticos atolladeros expresivos, por lo que se decide conservar siempre el uso del definido masculino. [T.]

des, ya porque les sea anterior, ya porque esté radicalmente disyunto de ellas; un Otro también que no deriva del Mismo.

Es aquel del que se habla cuando se dice el *otro* significante. Porque nadie supondrá que el significante tenga propiedad alguna que sea anterior al discernimiento que él efectúa. Muy por el contrario, ya que se trata aquí de lo que nombra y, por el nombre solo, distingue, preciso es decir que jamás se postulará una propiedad cualquiera que no esté discernida y nombrada: en consecuencia, lejos de fundar ella el discernimiento, es este último el que la funda. Si tiene sentido, pues, decir un *significante* y *otro*, aquí el otro, en cierto modo, se capta independientemente de cualquier propiedad.

Esto explica el que la metáfora del corte, carente de cuerpo propio y sin embargo separadora, sea en este caso tan cautivante. De ahí nace por simple dualidad la metáfora del flujo, que no es otra cosa que la imagen invertida del corte. De suerte que no se dice nada de más al decir el uno que al decir el otro si no se agrega que, metáfora o no, un significante nunca vale sino para; que aquello para lo cual vale es un significante, y que un significante para el cual un significante vale sólo es tal si es otro. De este modo se despliega la cadena, implicando que el significante como tal es siempre otro, sin que haya empero semejanza ni disemejanza.

Suponer S es suponer que un modo tal de ser existe y que puede, al menos por semblante, ser separado del ser representable en el espejo. Basta añadir a ello el lenguaje de la causa y se habrá construido la figura de la causa material de ese discernimiento: o sea la lengua, que se podrá situar como el lineamiento de Real de todos los discernibles. Al mismo tiempo se habrá reencontrado a Saussure.

Porque, más allá de cuanto pudo pasar después en la lingüística, nada podría prevalecer contra la simple posibilidad de que se haya emitido un discurso donde, rompiendo con una tra-

dición milenaria, el Otro apareció como primero, anterior a las propiedades y fundándolas a todas. Y nada podría hacer que este discurso no se haya emitido a propósito de la lengua. Relaciones, oposiciones, distintividad: el punto es que sólo valen como propiedades las que aseguran un discernimiento, de modo que el discernimiento está primero bajo las especies de lo distintivo, y que de él deriva el Mismo bajo las especies de lo no-distinto.¹ Por eso es justo que sea un significante saussuriano, el significante *significante*, el que designe este modo de ser. El cual, en cambio, no es nada más que el modo de ser propio de S. Y si se quiere nombrar lo que hace que un significante se plantee como tal, habrá que concentrar en un punto el conjunto de los espacios en blanco que articulan las cadenas; no se podrá decir entonces más que *el Otro*, erigiendo, aquí y en cualquier otra parte de la lengua francesa, la mayúscula como significante inaudible de una función disyunta de sus valores ocasionales. Así se nombrará, para el descifrado y la lectura, la integral de todos aquellos otros que circunscriben y espacian, al margen de cualquier propiedad de-similizadora, las cadenas de S.

De este modo, parecería, se consigue mantener separados los términos: gracias a la mayúscula y a la minúscula, gracias a la precisión léxica, desenredar los hilos de S y de I, oponiendo Otro con mayúscula a otro con minúscula; y, por qué no, el Mismo y el similar. Pero el equívoco subsiste, porque también lo Real conoce un Mismo y un Otro: el Mismo de lo que vuel-

1. Recordemos la *variación libre* de los fonólogos: dos segmentos de propiedades sensibles diferentes son tenidos, no obstante, por el mismo significante, y esto porque su diferencia no es distintiva. No es éste el lugar apropiado para sostener o refutar la legitimidad de tal noción: basta que ilustre una disyunción del Mismo y el similar, propiamente imposible en lo que respecta a I.

ve al mismo lugar, y el Otro de la heterogeneidad absoluta. Una vez más, ninguna propiedad precede, pero además ninguna propiedad sigue: no solamente el Mismo y el Otro no se parafrasean en propiedades comunes o disyuntas, sino que además, de lo Real, nada se escribe. Podrá hablarse, si se quiere, de corte, pero entonces ya no se trata de la separación discerniente que éste suscita; se trata de la desgarradura que, atravesando una superficie, la trastorna irremediamente. No debería pensarse, pues, que ese *mismo* lugar donde el incesante retorno se produce, se asemeje nunca: aquello que lo hace ser el mismo no es lo similar de su disposición, ni la analogía significativa de la red que lo encierra. Sólo da fe una certidumbre sin garantía, una conclusión que anticipa el cálculo de los representables y el reconocimiento de los discernimientos: en una palabra, una interpretación. Es así como dos gestos, dos enunciados, dos acciones podrán ser tenidos por el Mismo en cuanto a lo Real, pese a sus disemejanzas y a su separación, y como, recíprocamente, podrán ser tenidos por enteramente distintos, pese a su semejanza o incluso su indiscernibilidad. Por esta misma razón, el análisis, que se ordena desde lo Real del Sujeto, no producirá nunca una política de las conductas. De los principios que enuncia no se deduce ningún criterio unívoco que permita ubicarse con seguridad en las acciones humanas: así pues, nada dispensa de la escucha, única que puede fundar una certidumbre. Repetición de lo mismo, contraste de lo absolutamente diverso, nada de esto puede descansar en una consideración de las imágenes o los nombres.

Supongamos ahora un Otro que diga, no la relación de alteridad, sino la ausencia de toda relación; no el discernimiento significativo sino lo imposible de que algún significativo lo discerniera: he aquí lo heterogéneo absoluto, tan disyunto de todo Mismo que ninguna derivación del uno al otro, cualquiera sea su orientación, es un instante que se pueda suponer. Ningún

significante es adecuado para captarlo pues es ajeno a toda cadena: dicho de otro modo, el significante que fuese capaz de hacerlo es el mismo que, por estructura, falta. De donde se deduce que si ese Otro existe, *un* significante necesariamente faltará en toda cadena. Ahora bien, el Otro de Real es de tal índole que se puede nombrar, después de Platón, el Héteros: así como la repetición no reclamaba ni la semejanza de los similares ni la identidad de los nombres, de igual modo ese Otro no se anuda por sí a lo diferente ni a lo discernido. De suerte que la pulverulencia infinitamente diversa de R es asimismo la monotonía chata y lo amorfo.

Ahora bien, esto es lo que se dice cuando se dice el *otro sexo*, utilizando el mismo significante que para decir el otro de los nombres y el otro de los cuerpos, pero con fines distintos. Porque el punto es que S no alcanza: ni los nombres de *hombre* y de *mujer* ni los discernimientos simbólicos —lenguajes, ritos, costumbres— que ellos resumen. Pero I y las propiedades representables de los órganos tampoco alcanzan: quien pretendiese decir lo que designan los nombres de los sexos, rápidamente sentiría que el ornato de los cuerpos no agotará jamás aquello de que se trata. En consecuencia, que haya realmente Otro sexo es meramente suponer que uno no se limita a nombres distintos ni a anatomías disemejantes. Pero es suponer también que hay un Otro que no es de S ni de I. De modo que es una sola y misma cosa suponer que hay un real del sexo, que hay Otro sexo, y que, del sexo, no se sigue ninguna relación.

Los Unos

La suposición de lo simbólico puede articularse bajo la forma “hay Uno”. Pero el Uno del que se habla entonces es el del discernimiento como tal, de modo que también podrá decirse “hay discernible”. Y como la sustancia de lo simbólico, la causa material de todo discernimiento, no es otra que la lengua como real, se dirá incluso: “hay la lengua”.

El significante *Uno* así mencionado es, por tanto, el significante de lo discernible, es decir, de que haya significante: de que cada significante, al valer por un Otro, vale por un Uno. De este modo, en las cadenas significantes se incluye –y esto por absoluta necesidad, ya que no hay metalenguaje– algún significante que nombra la posibilidad misma de las cadenas: significante uno, significante entre otros, significante de que hay Uno, significante de lo que permite decir, de cada significante, que es *un* significante en tanto vale por un otro; donde se tiene una función cuyos valores se enjambran y que se nombrará, sin ninguna violencia de lengua, Significante Uno. El caso es que, por una autonomía que resiste a la imaginaria diferencia entre la mención y el uso, el Significante Uno recibe el nombre de Uno: el Uno de S.

Ahora bien, el Uno es equívoco. Porque al lado del Uno de S, y conectándose con él, existen el Uno de real y el Uno de imaginario.

Del primero, disyunto de toda propiedad y de todo nombre, la idea puede estar dada por la singularidad absoluta del *Esto* [*Ceci*], del que no se podría hablar sin volcarlo en la cuenta de las propiedades no singulares. Indudablemente, está la ilusión de lograrlo por vía negativa: despojar a un ser de toda propiedad y alcanzar con ello lo que aparece en consecuencia como un sustrato desnudo; se reconoce la *materia prima* de la tradición, a la que no obstante debe añadirse aquí la forma de la singularidad. Fuera de las propiedades, el Uno real es entonces ese grano que resiste a cualquier juego que afectara a éstas: así se empeñase, pues, la imaginación en variar al infinito todas las propiedades posibles de todos los objetos posibles —sintetizando: en recorrer todos los mundos posibles—, se persuadirá de que hay puntos que escapan a ello e insistirá en representarlos: el átomo o la estrella fija, pero también la polvareda, el montón, la pila, la floculación, tales son las imágenes que se proponen aquí, a la vez sugerentes y adulterantes. Muy pronto —en el instante siguiente, podríamos decir—, las vías de la especularización regresan y con ellas los esquemas de la semejanza: por ser absolutamente extraño a ella, el Uno real aparece entonces bajo las especies engañosas de la permanencia y la impenetrabilidad, de suerte que en la realidad, tejida de semejantes y disemejantes, se inscribe gustoso como cicatriz de lo que permanece y resiste. Donde vuelve a hallarse la repetición, el incansable retorno, la fijeza, lo insustituible y, si no se tiene cuidado, lo idéntico a sí mismo, que sin embargo sólo se evocará para deshacerlo: aquí el Uno no tiene sí mismo y no tiene propiedades aptas para descifrar su identidad.¹

1. Sería fácil mostrar que la teoría de S. Kripke (*Naming and Necessity*,

Éste es el Uno al que se refieren, en su dicotomía, tanto el artículo definido —al menos cada vez que no se refiere a un género o a un tipo— y el artículo indefinido —al menos cada vez que no se refiere a una especie. Allí donde no es posible ninguna enumeración y donde, por consiguiente, lo único no se opone a lo múltiple, *el* basta: por eso, se dirá *el deseo* o *el objeto*, como se dice *el Sol* o *la Tierra*, sin suponerse con ello ninguna totalidad. Pero allí donde la enumeración aparece, *el* produce inmediata integración y, lejos de alcanzar el Uno real, atrae hacia el Uno simbólico de la función: *el* genérico de los gramáticos.

Consideremos así a los seres hablantes en su multiplicidad (lo cual abre el problema de su cuantificación lógica). Por menos que se reconozca en ellos un conjunto decible, y a fin de designar la función que los reúne (momento de la cuantificación universal), se usará *el*. En cuanto al sustantivo que ha de seguir, si sólo repetirá como un simple apéndice léxico la pro-

Oxford, 1972; trad. fr., *La logique des noms propres*, París, 1982) es una teoría del Uno de R, en cuanto disyunto de todas las propiedades, pero también del nombre propio que se le confiere. La teoría puede resumirse en esta forma: si la proposición "Cicerón escribió las Catilinarias" contradice la proposición "Cicerón no escribió las Catilinarias", es preciso que el nombre *Cicerón* tenga el mismo referente en ambos casos. En consecuencia, la propiedad "haber escrito las Catilinarias" no sirve para definir ni el sentido del nombre *Cicerón* ni la identidad del referente. Ahora bien, *todas* las propiedades enunciables de Cicerón pueden ser sometidas a este tratamiento; en conclusión, *ninguna* propiedad atribuible a X (lo que aquí llamamos propiedad de I) define ni el nombre propio de X ni a X mismo. Para decirlo en otras palabras, el nombre propio *Cicerón* designa un Uno que permanece idéntico a él mismo, mientras que todas las propiedades que forman un mundo posible particular estarán sometidas a variación. El nombre y el referente están disyuntos, pues, de las propiedades de I, pero por otra parte el nombre y el referente están disyuntos el uno del otro: lo cual hace la diferencia entre el Uno de S —aquí, el nombre propio— y el Uno de R —aquí, el referente del nombre propio.

riedad integrativa del artículo, sin agregarle más sustancia descriptiva que el mínimo requerido por la representación, ¿cuál otro podría ser que el significante *hombre*? Se resume en él, como en un estenograma, la conjetura de que cierto jirón de lengua puede nombrar a *todos* los seres hablantes y puede nombrarlos *solos*. Así se dirá *el hombre*: pero, al mismo tiempo, se deja escapar el Uno real.

En efecto, no podría obtenerse aquí de ningún uso de *el*: sólo convendría *un*, ya que los seres hablantes son tenidos por múltiples. Pero el sustantivo *hombre* tampoco conviene, al arrastrar consigo la misma función integrativa que el artículo definido genérico. Para unirse al artículo *un*, sigue habiendo un solo sustantivo capaz de indicar la disparidad que, en la manera del sexo, llega a los seres hablantes por el deseo real: o sea el sustantivo *mujer*, donde no se leerá nada que dependa de los órganos ni nada de las funciones reproductivas de la especie, sino solamente la repetición del Uno real de los seres hablantes: en verdad, el artículo indefinido singular lo había dicho bastante.

Se dirá, pues, *una mujer*, sin que deba oírse en ello el significante *Uno** que indicaría el discernimiento de cada una, ni la unidad que las enlazaría como especie animal.² No creamos, empero, que el singular goza aquí de algún privilegio: el plural puede tocar, tanto como él, al Uno real; basta que se lo oiga, no

* Téngase presente que la lengua francesa cuenta con un solo término, *un*, para designar el artículo indefinido “un”, el adjetivo “uno”, el pronombre indefinido “uno”, y el sustantivo “uno” en sus diversas acepciones (todos ellos en género masculino y número singular). [T.]

2. Es de temer, no obstante, que la atención quede atascada en las particularidades. De ahí que pese a todo se termine usando el artículo definido: en ese caso, y mediante un semblante inaudible, se recurre a la tachadura y se dice *la mujer*.

del lado de una comunidad conjunta sino del lado de la dispersión irónica que la deshace: se dice entonces *las mujeres*, pero también *los hablantes* o *los judíos* o *los amores* o *los deleites*. Pero no se olvide que, a la inversa, apenas las enumeraciones se imponen, el plural dice el género y el todo: *los hombres*, pero también *los electores*, *los franceses*, o *las amistades* o *los bienes*.

Un Uno que no discierne y se acomoda tanto en el definido como en el indefinido, tanto en el singular como en el plural: de aquí en adelante está separado del Uno simbólico. Uno y otro están separados a su vez de un Uno que formaría lazo. Queremos decir, el Uno de I, que, por sí, anuda y es anudado. Pues en I todo se sostiene y, sosteniéndose, forma todo. Por eso el Uno se pone aquí en concordancia con el Mismo, el cual se pone en concordancia con las propiedades. Por este hecho se podrá decir, bajo la misma forma que atribuye una propiedad a un sujeto, “ser el Mismo” y “ser Uno”. Ser el Mismo es aquí ser similar y ser Uno, estar unido por lo que se tiene de similar. Cada ser es por tanto Uno, debido a que, teniendo las propiedades que tiene, es necesariamente similar a él mismo, y por tanto es uno con él mismo, lo que funda en el mismo movimiento la identidad a sí, la unidad de sí y la unicidad. Además, dos seres que forman uno cada uno de ellos son también, en este sentido, al tener una propiedad común, los mismos desde el punto de vista de esta propiedad. Ahora bien, ser el Mismo es también ser Uno, de modo que ellos son Uno desde el punto de vista de esa propiedad: lo cual funda cualquier especie de unión, y de homogeneidad. Se habrá reconocido una vez más, en el Uno de I, la lógica leibniziana de los indiscernibles, que de las propiedades pasa a la identidad y de la identidad al Uno.

Se diría entonces de buen grado que toda la Realidad se ordena por la articulación del Mismo de I —enunciado por la es-

tricta correspondencia de las propiedades similares y de la identidad— con el Uno de I: en consecuencia, las dos tesis que tomadas conjuntamente decían el Mismo, se trasponen y se insertan en una conexión más profunda de tres tesis sucesivas de las que, combinadas en una sola, ellas forman la segunda:

- I) hay propiedades;
- II) ellas y sólo ellas distinguen o no, por diferencias y semejanzas;
- III) dos seres no distinguidos por ninguna propiedad cuentan por Uno, y dos seres que cuentan por dos deben tener al menos una propiedad disemejante.

Ahora bien, es preciso sostener que ni S ni R están regidos por una conexión como ésa; lo cual se dice también: tanto S como R admiten indiscernibles.

Una vez más la lingüística estructural testimonia por S, al no dejarse logicizar sino mediante la inversión de las dos primeras tesis: el discernimiento está primero, dice ella ante todo, y éste es el fundamento de las propiedades. De donde nacen cierto Mismo y cierto Otro, de donde nace por fin cierto Uno que nada debe sino al discernimiento puro: baste decir que, en un sistema donde el discernimiento precede a las propiedades, (III) ya no podría concluirse. Por eso, de ahora en más dos seres podrán ser máximamente diversos por sus propiedades descriptivas, y sin embargo contar por Uno en el orden de S, gustosamente llamado *estructura*: se habrá reconocido, resumida en su principio, la distribución complementaria, tan apreciada por Trubetzkoy que le parecía ser la esencia misma de la prueba en materia de lengua. Recíprocamente, dos seres pueden ser enteramente semejantes en cuanto a sus propiedades y sin embargo ser dos: así, la paradoja borgiana del Don Quijote, y así,

la ambigüedad estructural absoluta que la lingüística había construido.

Más que a Trubetzkoy, conviene citar aquí a Benveniste: nadie había reconocido más que él esa figura, y su obra parece enteramente consagrada a efectuar estas sutiles diferencias en que dos formas, semejantes por la morfología y la significación, están separadas no obstante más allá de cualquier disemejanza sensible, de modo que se podrá solamente decir de ellas: no forman uno.³ Se advierte entonces por qué debe sostenerse que la lingüística y todo discurso ordenado sólo por S son antileibnizianos, ya que requieren la posibilidad de lo discernible y no tienen ninguna necesidad de los indiscernibles. A contrapelo de los seres representables, los significantes son distintos *sola positione* y *solo numero*. El Uno que descifran no se funda en propiedades y no es el límite del Mismo: a lo sumo, es el límite del Otro; no el máximo de las semejanzas que unen sino el máximo de los discernimientos que separan.

Así se trazan las vfas de un discurso que se ordenaría enteramente por S. Es sabido que, de hecho, surgió en su tiempo y que se vio en él la esencia misma de la modernidad: bello sueño de un reino quieto de lo simbólico, aparentemente atestigüado por las ciencias llamadas humanas y por el maquinismo del software, supuesta clave de todas las prosperidades económi-

3. Una paradoja digna de ser señalada hace que esta misma figura se encuentre en Abel, inspirador de Freud; en efecto, ¿qué son los sentidos opuestos en las palabras primitivas sino la suposición de que al Uno de S que permite reconocer una palabra única, no responde un Uno de I del lado de los referentes designados? Movido a engaño por la indiscutible ligereza de las pruebas filológicas, y demasiado rápidamente satisfecho de concluir en la futilidad de la tesis de Abel, Benveniste no reconoció el objeto mismo que había impulsado su propia doctrina.

cas. Es razonable que todo enfoque del Uno de S pueda o deba pasar por esas vías: se explican así ciertas solidaridades de la década del sesenta. Pero lo que no se debe concluir es que el discurso puro de S sea otra cosa que una estabilización imaginaria: aun cuando, bajo el efecto de las homonimias, la dimensión del Uno real haya sido establecida por él.

Lo mismo que S, la suposición R no obedece a los Indiscernibles. Pero si aquí el Principio se diluye, no es por simple inversión de las premisas sino por explosión de la propia cadena: en R no se pasa del Ser al Uno, ni del Ser al Mismo, ni del Mismo al Uno, ni del Uno al Otro. Ninguna determinación trae aparejada ni implica a la otra, lo que tampoco quiere decir que se excluyan: no manteniendo ninguna relación son, por contingencia pura, compatibles o no. De modo que el Uno de Real es igualmente diverso y semejante, persistente y efímero, uno y múltiple, singular y anónimo: tales son, se sabe, los síntomas de todo Uno real —objeto (*a*) o sujeto— en cuanto se lo persigue al hilo de las cadenas significantes o de las representaciones. Lo cual puede decirse de otra manera: de la emergencia del Uno real no resulta nada unívoco, porque aquí no subsiste ningún lazo de consecución. Y con sólo que dicha emergencia se diga en un efecto de verdad, hay que concluir: *ad verum sequitur quodlibet*, de la verdad, no resulta sino que un sujeto desea.

Se comprende entonces la importancia que tiene, para quien quiera restablecer las representaciones, restaurar el efecto de los Indiscernibles. A decir verdad, todo discurso, en cuanto produce efecto de Realidad, podría resumirse en lo siguiente: hacer que, captado por él, el sujeto sepa siempre si eso da, sí o no, Uno o Dos, Mismo u Otro, Algo o Nada. Porque realmente, contradiciendo el sueño de las tiernas almas realistas, las propiedades y los nombres nunca lo consiguen por sí solos.

Hace falta siempre un discriminador: algún agente, encarnado o no, que decida, sin que pueda predecirse si su sentencia se adecuará a lo que la simple visión posibilitaba.⁴ Es sabido que tal es el efecto de todo significante supremo y de todo metalenguaje último: ligar a los seres entre sí pero de modo que, por este lazo, lo discernible se establezca.

Se da el caso, no obstante, de que en vez de un puro significante se proponga en ese lugar alguna encarnación: un individuo o un aparato. Fuente de los discriminadores, ellos se reservan su uso y su dominio, consumando dos efectos contradictorios: mantener el principio de los Indiscernibles como principio supremo de toda Realidad, y abandonar a todos, exceptuados ellos mismos, un mundo librado a la indiscernibilidad. Necesariamente infalibles, ya que de ellos solos procede la repartición última entre lo que cuenta o no como falla, su actividad predilecta es destacar diferencias donde los simples veían semejanzas y meter en la misma bolsa lo que se hubiese dicho separado. El Jefe, el Partido, Al Capone, la tía Léonie* todos

4. Se habrá reconocido el debate de la predestinación y de la justificación por la fe. La posición agustiniana, retomada por Lutero y Calvino, es que Dios no hace acepción de personas y sin embargo elige a algunas de ellas. Alcanza con decir que las discierne, sin atención a las propiedades. De donde se sigue que ninguna propiedad representable —lo que se da en llamar las obras— es aquí pertinente: el discernimiento viene de otra parte y de antes. Por eso debe postularse que, ante la mirada de Dios, los hombres son indiscernibles, siendo todos pecadores, pero que por pura gracia, es decir, por una contingencia nacida de la bondad y no de la justicia, hay discernimiento.

Se comprende que estemos aquí fuera del campo de las representaciones posibles. Para restablecerlas, basta reintroducir el Principio de los indiscernibles bajo la forma de las obras y decir que dos hombres que tengan las mismas propiedades —las mismas disposiciones y las mismas acciones— serán tratados por Dios de la misma manera.

* Tía del narrador en *En busca del tiempo perdido*, de Marcel Proust. [T.]

los pequeños líderes tienen definida ahí su posición: no tienen otra cosa que hacer que desajustar los razonamientos y las atribuciones y rechazar las deducciones mejor fundadas, en provecho de los *non sequitur* más patentes, sin vedarse empero, en ciertas circunstancias, el sometimiento a las consecuencias ordinarias. El punto es, en toda ocasión, no estar donde el subordinado los esperaba. Se reconoce la estructura de la autoridad y de las dominaciones, y el capricho que determina a todo sujeto con sólo que haya ofrecido, en el lugar del discriminador, rasgos individuados: los suyos propios cuando se trata de mandar, los de otro cuando se trata de obedecer.

4

Lalengua

Lalengua misma es nudo, y debería declinarse conforme a las tres suposiciones.

Quién no ve, en efecto, que lalengua, en cuanto se la piensa como relación, está marcada por lo imaginario: relación entre individuos –lo que es nombrado comunicación–, relación entre cosa nombrada y nombre –lo que es nombrado significación y referencia. Al mismo tiempo, el enjambre de propiedades se disuelve: ¿la relación se funda en propiedades? ¿Hay semejanza, analogía o simple encuentro entre la cosa y el nombre? ¿Hay connaturalidad entre los individuos hablantes –digamos, alforjas mentales de igual capacidad e igual contenido? ¿Forman ellos una comunidad: sociedad u otra? Preguntas todas ellas que la filosofía tuvo siempre que conocer y que sólo invitan a respuestas imaginarias y circulares. El nombre que integra tanto las preguntas como las respuestas, integrando también la inserción de lalengua en el redondel de los representables, es *el lenguaje*. Propiedad a su vez, gustosamente distintiva y propia, de una especie entre las especies reconocidas.

Por el lado de S se encontrará *la lengua*, al menos tal como

la trata la lingüística: cruce de discernimientos, anteriores a las propiedades y fundantes de éstas. Se trata incluso, como se sabe, de la encarnación más manifiesta del Uno simbólico. Por eso la ciencia que la toma por objeto merece con todo derecho ser la regenta de todas las disciplinas, aquellas por lo menos que, bien modernas en eso, se dedican a estudiar no al hombre mismo sino la intersección de sus propiedades representables y de la cuadrícula discerniente.

Sin embargo, la lengua no se limita a la integral de lo que la lingüística representa de ella: precisamente por ser su objeto, ella regula lo que la lingüística tiene en mira y, como tal, está más allá de las teorías formuladas. Ahora bien, hay que tener cuidado: si la lengua toca a S, no es por estar *representada* sino por encontrarse más allá de las representaciones teóricas, es decir, por sí misma y para sí misma. Admítase, si es preciso, que las teorías lingüísticas o las descripciones gramaticales son definitivamente puras convenciones —postura que se ha sostenido—, admítase incluso que estas convenciones sirven para fines irremediabilmente mezquinos; de todas formas el objeto al que apuntan y que las determina no podría ser considerado como un flujo informe: incognoscible tal vez en su estructura (así lo afirman los escépticos), pero con toda seguridad estructurado por discernimientos e intrínsecamente recorrido por ellos. Aquí está la fuente de las paradojas en las que se encierra el pensamiento al encontrarse con la lengua: en la precedencia alterna de la sociedad sobre la lengua o de la cosa sobre el nombre se reconocerá la sincronía radical de los Unos simbólicos y la imposibilidad de articularlos mediante una sucesión cualquiera: es imposible remontar la cadena de las causas y los efectos y, desde la lengua, remontarse a una causa discernible; ya que al hacerlo se ha retrocedido más allá de lo discernible mismo. Pero, también, es imposible hacer de la lengua una Causa de sí, ya que jamás se toca otra cosa que una variante ocasional —una

lengua particular— del discernimiento puro. Resta entonces suponer dado el discernimiento: lo que es S.

Lalengua, finalmente, toca lo real; porque no la agotan ni los efectos de la comunicación ni los espaciamentos de lo discernible. El síntoma más inmediato es un imposible: por multiplicados que estén los dichos, literalmente excéntrico a lo que en ellos se representa o se distingue, siempre permanece en ellos algo que no se dice. Las palabras faltan, se dirá, indicando así el síntoma de lo real bajo las especies de la carencia. Pero conviene añadir de inmediato que algo también se dice siempre en demasía, que no fue demandado: de lo cual se demandó no decirlo. Tal es el efecto necesario de las homofonías que hay y del metalenguaje que no hay: ningún ser hablante puede jactarse de dominar los ecos multiplicados de su decir. Así pues, es tanto como al menos Uno y Uno en más como lo real insiste en las redes de lalengua, según conviene a lo que, por sí, no depende ni de la cuenta imaginaria ni del cálculo simbólico.

Entonces, todo parece simple: lalengua es real, el lenguaje es imaginario y, la lengua, simbólica. Sin embargo, todo es también complicado: en sentido propio, ya que se trata de repliegues apilados. Porque lalengua, siendo postulada en R, es también lo real de que eso pueda sostenerse junto por un instante: queremos decir que esté incesantemente a punto de deshacerse. Dicho de otra manera, lalengua es lo real de un encuentro contingente entre R, S e I. Ahora bien, es siempre ese encuentro real, y sólo él, el que se declina en formas diversas. He aquí de hecho lo que imaginariza la figura incesantemente recurrente cuando se trata del lenguaje: la asociación. Cosa y nombre, sonido y significación, sintaxis y semántica, sentido y forma, se acaba siempre apareando dos existencias y describiendo su ligazón. Y para terminar, se hace del lenguaje mismo el cimiento fundamental de cualquier asociación entre los seres

hablantes: es sabido el lugar que adquirieron aquí las nociones de signo y comunicación. Es sabido también que sobre el signo se puede disputar al infinito: "¿es arbitrario o necesario?", se pregunta, sin reparar en lo que se dice: de hecho, nada más y nada menos que el encuentro, del que se trata de comprender que podría también no ser o no ser como es, pero que, si no hubiera sido o hubiera sido de otra manera, lalengua no habría llegado nunca al punto en el que está. Se entreabre entonces lo ilimitado de lo que no tiene nombre ni forma, es decir, el Eso, disyunto de las subjetivaciones.

De suerte que la querella del signo, por adulterada que esté frente a lo que se halla en juego, sin embargo lo testimonia: ella señala [*signale*], es decir, sintomatiza mediante el nombre de signo [*signe*], el hecho de que, en algún lugar, unos redondeles se anudaron. Hay aquí un instante que el eje clásico de las sucesiones no puede inscribir más que como ruptura o como salto: imposible mientras no haya tenido lugar, el encuentro sigue siéndolo después puesto que, para ser captado como encuentro, reclamaría que se captase la separación anterior: es decir, un desanudamiento retrospectivo que justamente ofusca todo pensamiento y toda intuición. De lo que no cesaba de no escribirse a lo que, en lo sucesivo, no cesa de escribirse, desaparece el acontecimiento contingente: la cesación del no escribirse, cuya imposible narración se habla gustosa como origen.¹

Y sin embargo, algo ha tenido lugar: eso no se tocaba, después se tocó. He aquí lalengua, a condición por lo menos de añadir: eso se toca del lado de S; y de que, en el encuentro donde los redondeles se entrecortan, se elija, por semblante, tirar del solo hilo de lo simbólico.

Así se legitima el que se diga: lalengua es la encarnación de

1. Este pasaje debe mucho a las observaciones de F. Regnault.

lo simbólico. No es que desde este punto el pensamiento deje de verse arrastrado a incesantes torsiones, convocado sin tregua como lo está a virar de una suposición a la otra, a reconocer en lalengua lo real de lo simbólico, pero no menos su constante bifurcación hacia la imaginaria fonía y la imaginaria significación. O recíprocamente, a hacer valer lo que, de su materia representable, lalengua logra erigir en cálculos y en discernimientos: hasta el punto de ver en la red de los paradigmas gramaticales, que vuelve sin pausa al mismo lugar, la atestación de un real exorbitante en sí mismo, empero, a toda red. Una vez más, el encuentro culmina en laberinto.

Sin embargo, hay que sostener el hilo. Se comprende, en consecuencia, que devenga palabra-amo el nombre de lo que, en lalengua, filtra aquello que la anuda a S: a saber, la lengua, de la que no es casual que derivase, por homofonía, el nombre de su real. La lengua es, por tanto, ese punto infinitamente multiplicado donde contingencia y contacto operan, la línea de puntos en que del imaginario lenguaje se desgarran lalengua real, no sin que se dibuje la simbólica red de los paradigmas. Estructura heteróclita y sin embargo tendida hacia la regularidad, no podría figurarse mejor que por un aesférico descosándose de un esférico: aesférico de lo real y esférico imaginario, pero también costura invisible y zurcido cuadrículado de lo simbólico: la lengua se prestará entonces gustosa a dejarse tomar por un objeto (*a*). Nada menos asombroso que verla, a la vez vaciada y de nuevo inflada con valores infinitamente variables, animando el deseo de algunos.

Resta la ambivalencia de lo inflado y lo vaciado, donde, merced a una complicación suplementaria, se constituyen las dos figuras antinómicas de la lengua ideal y del ideal de la lengua.

La primera se dedica a hacer representación del Uno simbólico. Es, por tanto, intrínsecamente unívoca, o más bien es ese lugar que toda demanda de univocidad señala.

Pero habría que detenerse sobre lo que tiene de extraño esta demanda. Consideremos, en efecto, la diferenciación que, precedente del Uno de discernimiento, marca los términos de S. Es sabido que no se sostiene de ninguna propiedad. Por este mismo hecho, desprovista de la menor sustancia representable, con excepción de lo que les asignan los límites, cosas y nombres se hacen simples cortes, cada uno de los cuales es análogo a cualquier otro. No habrá entonces ninguna necesidad de suponer enlace alguno especial de las cosas a los nombres, ninguna semejanza entre el sistema de las primeras y el de los segundos: en ausencia de cualquier fuera-de-la-lengua, todo conjunto de cortes, cualquiera sea, se llevará consigo su propia univocidad. En consecuencia, toda lengua, como tal, es siempre unívoca: recordemos que ésta era la tesis que subrayaba Benveniste en oposición a Abel.

Sin embargo, la demanda de univocidad persiste y se hace oír tan pronto como, para consumir sus efectos de lazo, se supone que un discurso pasa por las vías de la lengua; tan pronto, por consiguiente, como la lengua debe obedecer las órdenes de una Realidad. Se precisa entonces algo más que la univocidad estructural, inmanente a la lengua misma: se requiere la garantía explícita de que los lineamientos de la Realidad fueron bien transcritos, correctamente y sin confusiones. Sólo que somos modernos y no podemos creer en un Juez independiente —divino— de las correspondencias y adecuaciones: el procedimiento de garantía debe seguir siendo interno.

Se demanda entonces que la lengua extreme su propio proceso de diferenciación hasta su último término: diferenciación máxima de segmentos mínimos. Se entiende por otro lado que la Realidad, a su vez, aunque de modo independiente, es susceptible (gracias a la ciencia, sin duda) de una diferenciación máxima. El límite de estos dos movimientos disyuntos y paralelos es, evidentemente, que el mínimo de lengua y el mínimo de Realidad

lleguen a corresponderse, por una pura analogía estructural que no requiere ninguna adecuación sustancial. Así pues, a la red discerniente de la lengua, siempre dada, se ha sumado una exigencia suplementaria: la del máximo y el mínimo. Por esta sola exigencia, enunciada además en propios términos por las plumas más autorizadas, se convoca a la lengua a asegurar que el Uno de su diferenciación sea también un Uno de realidad, y que todo corte que ella instituya delimite *una* cosa: donde reaparece la soñada sinonimia del Uno de S y el Uno de I.

Al fin y al cabo, ¿por qué dudar de que el máximo y el mínimo puedan ser impuestos a S? Es ésta una manera perfectamente elegante de abordar el Uno de S, salvo que, al fin de cuentas, no se ha ganado nada: así como toda lengua es en sí misma perfectamente discerniente, así también ella determina por sí sola el máximo de su diferenciación y el mínimo de sus elementos: toda lengua es en sí misma el término último de las diferenciaciones que le son posibles. Una vez más se revela que, pese a las apariencias, no se había escapado a la demanda de un punto de referencia exterior: el que constituiría, si ella fuese posible, la diferenciación máxima y los términos mínimos de I. Ahora bien, en I, el proceso no puede ser sino estrictamente infinito y no puede conocer su acabamiento sino en un límite soñado. De ahí que, aun continuando hasta la tozudez el paralelismo de las diferenciaciones, jamás se alcanzará el lugar en que, supuestamente llevadas una y otra hasta su término último, tales diferenciaciones aseguren que *un* nombre es también el nombre de *una* significación, sin recubrimiento ni equívoco.

Un lugar como ése, a decir verdad, sólo se puede construir como punto ideal. Esto es justamente lo que recibirá el nombre de lengua ideal, y que orienta las teorías cuyo fin propuesto es la claridad y la distinción: se adivina ya la función de Superyó que puede asumir semejante punto ante todos los discursos de

que la lengua es materia. Leibniz es su testigo más autorizado, y basta un paso más, posibilitado por la homonimia de los Unos, para que de la lengua ideal, figura imaginaria pero trazada por el Uno simbólico, nazca una lengua enteramente ordenada por el Uno imaginario: queremos decir, la que formaría lazo perfecto, tanto entre los nombres y las cosas como entre los seres hablantes.

La distintividad de la red se ve investida entonces por los requerimientos de la comunicación absoluta y eficaz: una lengua en la que todo se diría, de todos a todos y sobre todas las cosas, en toda ocasión. Es sabido que Leibniz soñó con ella y que de ella habló, pero no la sueñan menos algunos que no la mencionan: lógicos, matemáticos, filósofos; sobre todo desde que se tiene ante la vista un discurso organizado según la misma homonimia: la economía de mercado. Aquí, en efecto, el Uno del objeto material es captado por el Uno simbólico del numerario, según vías que no esperaron a Marx para ser eficaces. Desde este momento, la moneda pasa a ser la figura más acabada de la lengua, y la libre circulación de mercancías en el mundo se propone como un ideal, enturbiado tan sólo por los azares de la historia y por las pasiones de los hombres. Es estructural que una figura semejante emerja en regiones y momentos donde se concentra y verifica la equivalencia del mercado y de un mundo, y no menos los órdenes políticos liberales que convierten toda homonimia de los Unos en sinonimia: democracias antiguas o liberalismo burgués.

La reunión de la lengua ideal como punto al infinito y una lengua de realidad, confiere a esta última todos los predicados, perfección, claridad, universalidad, que son el dinero suelto de la sinonimia de los Unos. Se los cree de buena gana intrínsecos: basta recorrer la sucesión que del latín llevó al francés, y después al alemán, y después al inglés, para saber, sin persuadirse necesariamente de ello, que nada hay aquí que no sea ex-

trínseco y contingente. En cada oportunidad se pueden invocar algunos rasgos de realidad: se oirá así ensalzar la exactitud de la primera, la precisión y elegancia de la segunda, la riqueza sobreabundante de la tercera, la brevedad de la cuarta. La verdad es que siempre hay algo de este tipo para destacar, pero de ello no se sigue ninguna consecuencia, pues todas las lenguas son perfectas, todas las lenguas son distintas, todas las lenguas son universales: salvo que, en una coyuntura de realidad dada, lo es una sola.

En una sucesión tan bien verificada, los tiempos presentes se distinguen, empero, en un punto: nada tiene de novedoso, es verdad, que una lengua particular se haya reunido con el punto ideal. Nada tiene de novedoso que esta lengua obtenga así privilegios tanto más eficaces en la realidad cuanto que son enteramente imaginarios. Pero lo inédito es que, más decididamente que nunca antes, la lengua ideal se proponga como lo que debe dispensar de toda lengua. "Las lenguas son un mal", se murmura, ya que ofuscan con sus accidentes la transparente sinonimia de los Unos y la Univocidad en ella fundada. Lo que encontramos en el punto ideal, captado que es como esa transparencia salvada, es captado también como la muerte de las lenguas, desde ahora inútiles. Ahora bien, es sintomático que, entre todas las lenguas, sea la inglesa la que se hizo apta para una función semejante, puesto que es la lengua en desaparición por excelencia: Joyce señaló su fin, y simultáneamente sus *talkies* y su *journalese*, que certifican la atomización del inglés en jergas. Pero de esa muerte cotidiana de la que cada sujeto, análogo o no, se hace agente, no hay que reírse: lo que en ella se dice y realiza es el secreto fúnebre del mundo moderno: el odio a la lengua, o la irritada pesadumbre de que los hombres sean hablantes.

El ideal de la lengua es de un orden muy distinto. La sinonimia es sin duda su materia, pero tal ideal se construye, antes

que del Uno imaginario, del Uno real: la lengua se ve convocada a recuperar, circulando por las vías de sus distinciones y formas —poco importa entonces que sean o no regulares—, el punto del encuentro, que es también el instante de la nominación real. Por los léxicos y las sintaxis, producir, aunque sólo sea una vez, un nombre que sea Uno y que diga Un real: si esto se cumpliera, la lengua habría alcanzado por fin, merced a su trayectoria propia, a la lengua, así como en un álef de leyenda las leyes de la ciencia recomponen un lugar que excede a toda ley.

Puede afirmarse que Mallarmé no tenía en mira sino un punto de esta clase: en el golpeteo seco de los dos dados lanzados uno contra otro, llevando el uno la cifra del sentido y el otro la del sonido, en el curso de ese instante —sin duración, pero aun así tal que de haber tenido lugar una vez nada podría hacer que no haya sido, de donde se deriva el carácter de eterna circunstancia que por alianza de vocablos se le puede conferir—, entonces se oirá el encuentro: de S, porque se trata de números (cifras de las caras, aritmética del verso, red de la sintaxis y del léxico), de I, porque se trata de materia formada (cubos de los dados, sonoridades y significaciones de las palabras), de R, por fin, cuya idea nos es dada por el montón de estrellas, sin propiedades, sin forma que no sea ilusoria, y no obstante contable como *septuor* y nombrable como *Septentrion*.

Creeríase que, de habérsele preguntado lo que designa ese Uno que es un verso y que se señala, a falta de solución mejor, como *Palabra*, más allá de las palabras triviales que, componiéndolo, lo deshacen y desinscriben, Mallarmé hubiese respondido que, en cada circunstancia, él designaba la constelación fría. ¿Cómo no reconocer aquí la figuración misma del Sentido, desprendido de toda significación? Dicho de otra manera, ese Real que el encuentro alcanza y produce con sólo que la lengua, como real, se haya cumplido en la lengua como simbólica.

Que además, a partir del Sentido, tratado como punto al infinito que dirigiría cada verso en cuanto tal, el poeta haya soñado recomponer una recta donde los versos se hubiesen anudado unos a otros en un Libro, que por lo tanto se pudiese pasar de la constelación al Universo: este es propiamente el efecto de la demanda, es decir, del mito. Toda la *Tirada de dados*, por lo demás, describe su fracaso, que equivale al abandono del Libro: la recta al infinito no será trazada jamás. En lugar del Libro demandado, se atenderá uno al estricto deseo del Sentido causado por ese siete, infatigable síntoma de lo real, alusión repetida a la Osa Mayor, que todo dado, caiga donde caiga, sacará siempre por poco que se consideren a la vez sus dos caras opuestas: lo que, como palabra, un verso dice y no dice. El número que no puede ser otro atestigua que, en alguna circunstancia al menos, pese a la disolvente diversidad de las lenguas, es posible el encuentro real donde la lengua, por un breve instante, centellee.

Homonimia y Sinonimia

Equívoco y declinación: tales son las necesidades de la materia con que se tejen los nombres; o sea, la lengua, sin la cual nada podría decirse. Por depurada y distintiva que se la quiera, llega siempre un tiempo en que determinada muesca practicada sobre un redondel tendrá el mismo nombre que otra practicada sobre un redondel distinto. Para decirlo en términos aún más estrictos, cada vez que se haya planteado un nombre se evidenciará que, al tener efecto de verdad, no puede estar constituido sino como un punto borromeo: un punto en el que los tres redondeles se sostienen juntos y se tocan, a menos que se disyuntan. De donde se sigue que dicho nombre no puede encontrarse con una parte de un redondel sin encontrarse con una parte de los otros dos; no puede marcar distintivamente en un redondel sin marcar en los otros dos. Lo cual constituye una radical *homonimia*: en cada instante de nominación ella se cumple, apuntalando así lo forzoso de que el encuentro borromeo sea indisolublemente causa de equívoco.

No es, por tanto, la homofonía como tal lo determinante. La conjetura es fácil, sin duda, y tomada al pie de la letra autoriza

todos los intentos que arrancando la lengua a la fonía la consagran a la univocidad. De ahí esas lenguas fuera-de-la-fonía bautizadas de buen grado como escrituras y donde sólo parecerían estar en juego la distintividad simbólica o el lineamiento real. Las escrituras formales detallan este sueño, pero no lo hacen menos las tablas de categorías, donde parecerían alcanzarse las puras determinaciones tras las cuales no existe ya nombre alguno articulable. Pero también esto es un sueño: la homofonía se ha eclipsado tal vez, con la fonía, pero no la homonimia. De ahí que la cadena de categorías, por mínima que se la conciba, se descubre incesantemente corroída: se ha visto que quien pretendiese atenerse a los nombres supuestamente puros del Ser, del Mismo, del Otro, del Uno, no cesará de sentir que todo punto así construido copertenece a los tres redondeles y que por esta misma copertenencia los sostiene y simultáneamente los suelta.

Sólo un fuera-de-la-lengua podría disipar aquí la homonimia. Ya se lo imagine como un pensamiento puro separado de la lengua o como una lengua exorbitante, lo que se emite es siempre el anhelo de un punto como ése y su subsistencia es la misma que la del metalenguaje. Poco importa, por lo demás, que por su intermedio se quiera restablecer una armonía sinonímica o una contradicción antinómica; en uno y otro caso se supone que la homonimia puede ser dominada y que alguien al menos puede saber de qué redondele se ha sostenido: un Dios, sin duda, si existiera, tendría este poder de decir cuándo los nombres homónimos son sinónimos o cuándo no lo son, de mantenerlos, en todo caso, separados. Y si no se supone un Dios así, se le pueden hallar sustitutos y esbozar ese sitio en el que no se produce ninguna deriva homonímica. Pero lo real es que no existe nada de eso, y que la deriva es incesante: no, por tanto, la versión optimista de la sinonimia, ni la versión pesimista de lo inconciliable de los homónimos sino la posibilidad constante e inasegurada de su indistinción o de su disyunción.

La homonimia de los nombres es constante, ya se profieran en I, en R o en S. Ella no es sino el testimonio de su no-relación absoluta; pues bien, de que tales existentes carezcan de relación se sigue, precisamente, que puedan coincidir: sólo de una relación, en efecto, podría nacer, o bien la obligación, o bien la interdicción del encuentro. Así los diversos Unos, siendo absolutamente heterogéneos, no están en distribución complementaria. Sucede *-contingit-* que se toquen. Entonces se puede decir que los tres redondeles, anudados de modo borromeo, se juntan en un punto y que este punto, sobre cada uno de los redondeles, tiene el mismo nombre. En ese instante singular y precario la homonimia se convierte verdaderamente en *sinonimia*: sea cual fuere el redondele donde debe inscribirse, el Uno marca, por contigüidad, el punto de igual nombre que corresponde a los otros redondeles.

Los Unos son, por un instante, sinónimos: al mismo tiempo siguen las otras categorías. El Mismo, el Otro, el Ser se concentran en puntos de contigüidad, contingente y sinonímica, donde los diversos redondeles parecen repetirse mutuamente.

Ésta es al menos la hipótesis: "Puede suceder -y no suceder- que los Unos sean sinónimos".

Así se construye la forma del encuentro contingente que implica algún representable, ya que ese encuentro se presta al Uno de I, pero también algún nombre, ya que anuda I al Uno de S, y que toca lo real, ya que tropieza con el Uno de R. Por eso se lo llamará nominación real, nombre que aparece en consecuencia como el resumen de toda sinonimia contingente de los Unos. Se lo llamará también el *caso*, donde se recubren la percepción de propiedades realistas -eventualmente clínicas-, un nombre propio y lo real de una posición subjetiva. Se lo llamará también el *sentido*, por lo mismo que el efecto de verdad de un proferimiento se separa de sus significaciones representables y excede su material significante. Se lo llamará, por último, la

verdad, por poco que se apunte al efecto resultante de un enunciado en el momento de dar éste en el quid.

El análisis, en su posibilidad simple, no tiene otro fundamento. Esto es lo que se pudo establecer en forma de una hipótesis mínima de la que la anterior es tan sólo una variante más estricta: "El individuo afectado de inconsciente es el mismo que hace [...] sujeto de un significante" (*Aun*, pág. 171). Se reconoce aquí lo esencial del entrecruce sinonímico entre un Uno de I llamado *individuo*, un Uno de R llamado *sujeto* y un Uno de S llamado *significante*: ¿qué más puede ser sino un valor particular de la matriz fundamental del encuentro contingente? Se comprende entonces que un discurso nacido de una hipótesis semejante tenga por cumplimiento el caso, por efecto la verdad y por ejercicio la *interpretación*, que no es nada sino el habla que constituye sentido y encuentro. He aquí lo que registra una escritura donde es un significante el que puede ocupar el lugar de la verdad; he aquí lo que implica el axioma oculto de que "la verdad habla", de que el silencio, por tanto, no es su lugar último.

Pero, una vez más, la homonimia corroe los nombres. Es posible precaverse de ello, indudablemente, distinguiendo entre el caso y la coyuntura, entre el sentido y la significación, entre la interpretación y la explicación. Puede uno dedicarse a separar las verdades: porque la verdad que es encuentro real y no se atestigua más que en el instante de un efecto, tiene el mismo nombre que la verdad simbólica fijada en tablas e impuesta por el rigor en el manejo de las letras, y que la verdad imaginaria, fundada en una adecuación estable entre dos seres —cosa y nombre, objeto e idea, etc.— dotados de propiedades (aquí se funda, lo sabemos, la paradoja del tercer hombre, matriz de todos los metalenguajes). Ahora bien, ninguna configuración de S, ninguna disposición imaginaria pueden perpetuar ni garantizar un efecto con calidad de instante y de contingencia.

Porque el encuentro es aquí indisolublemente un punto de distanciamiento: en el instante en que un nombre dice su cruce real, los redondeles se deshacen por este proferimiento mismo, semejantes a bolas de marfil que al tocarse se repelen al infinito. La sinonimia, si existe, sólo podría ser, pues, precaria e insegura. Sólo puede inscribirse entre los representables y los decibles al precio, en el instante siguiente, de una dispersión desordenada: por eso no puede amoldarse ni a la tesis de la constancia ni a la antítesis de la imposibilidad. Hay siempre sinonimia, dicen unos, optimistas beatíficos, gustosamente atontados que creen todo lo que se dice. No la hay nunca, dicen otros, escépticos, no incautos y gustosamente canallas. La hipótesis aquí es otra: "Sucede y no sucede que se pueda anudar el punto de cruce de los redondeles".

Hipótesis, se ha dicho, y con razón, porque nada deductivo podría convertirla en teorema. A lo sumo se la puede sustentar en que los sistemas de sinonimias imaginarias —esto es, los discursos— conocen siempre su dispersante: un nombre que, proferido, hace brotar la verdad como desanudamiento.

La historia real de los seres hablantes está hecha tan sólo de estas fracturas sinonímicas, momentáneas y suspendidas. Por eso se adivina que el análisis hace de ellas su materia, y puede a veces reconocerse en esas prácticas que de la historia como *Geschichte* hacen la historia como *Historie*: arqueología y ciencias filológicas. Con la salvedad de que hablar de historia es haber construido ya unas series prontas para avenirse a las conexiones realistas, causales o no. Los historiadores, que no se limitan a la sesión, no podrían escapar a la triquiñuela: si su objeto no es otro que la emergencia del sentido y del caso, su material podría ser sólo lo representable: significaciones y coyunturas. Al mismo tiempo se construye el síntoma del discurso histórico como punto de unión de la emergencia dispersante con la seriación ligada: el acontecimiento, el momento, el cor-

te, la idea nueva; en síntesis: la figura de lo *nuevo*, de la cual lo *moderno* es el correlato estabilizado.

El encuentro, de hecho, es siempre nuevo frente al discurso que, por poco que dicho encuentro opere, parece siempre preexistirle y ser dispersado por él. Una vez descartada la condición que somete los representables a la sucesión temporal, resta el puro y simple cambio en las estructuras: una manera de anudar los tres redondeles, necesariamente inédita puesto que, de estar ya reconocida, hubiese cesado de constituir sinonimia real.

Sin embargo, entre tanto se ha dado una vuelta suplementaria en la que se funda la demanda misma de que haya historia y la certidumbre de que la sinonimia puede tener lugar. Todo se presenta, en efecto, como si en el mundo que nos es próximo la homonimia se hubiese impulsado hasta su término extremo, proponiendo como estructura de las representabilidades imaginarias una palabra que no dijera otra cosa que la sinonimia misma. De modo que la suposición de una sinonimia real se dice por las mismas vías que su contrapartida imaginaria.

Llegó un día, efectivamente, en que explícitamente se supuso sinónimos a los tres Unos: ¿Jonia, Atenas, Roma, Erasmo o Montaigne, o Inglaterra? Da igual: retengamos a título indicativo que en algún lugar se pudo decir: *habeas corpus*, donde no debe leerse solamente la última palabra del individualismo posesivo sino también la postulación heroica de que el Uno imaginario del cuerpo especularizable puede descifrarse como el signo de un Uno real, es decir, de un sujeto. Con, evidentemente, la mediación propia del lazo social, es decir, la emergencia de un Uno simbólico bajo la forma del nombre propio, volcado en una lista, preferiblemente electoral, en un documento de identidad o simplemente proferido por una instancia cuidadosa de no tomar a nadie por otro. De donde resulta que se juega totalmente en ello el respeto a la integridad del cuerpo y a la pro-

piedad del nombre: donde tortura y anonimidad pasan a ser las dos caras de un solo crimen.

Lo singular de esto es que, supuestamente, sólo el Uno simbólico es necesario y suficiente para fundar un lazo. Siendo el fin de toda sociedad el mantener juntos a los seres hablantes, es decir, hacerlos simultáneos y compatibles, se pensó que sólo podía lograrlo una homogeneización positiva: brindar signos materiales y representables de lo que une, tal es la eficacia reconocida de tantos mitos o costumbres compartidas. Excepto esto, punto de lazo, se decía, sin perjuicio de sustituir las cosmogonías o religiones antiguas por las formas más manejables que proponen los recuerdos históricos, las geografías comunes o las razas. Aquí no hay nada parecido: lo que compete a lo imaginario es reducido a su desnudez, ya que nada representable vale para añadirse al puro y simple soporte material de la unidad; dicho en otras palabras, un cuerpo hablante. De aquí y sólo de aquí deben nacer los únicos lazos rigurosamente admisibles: lo cual no puede efectuarse más que autorizándose todo en el Uno simbólico, del que el individuo imaginario pasa a ser, por su misma descarnadura, el lugarteniente adecuado.

Merced a la sola fuerza de la sinonimia, pues, el discurso debe pasar del Uno simbólico que separa al Uno imaginario que homogeneiza, y extraer un Mismo imaginarizable —digamos la igualdad— de un Mismo desligado de cualquier propiedad —digamos la universalidad—. Que no se requiera ninguna otra fuerza, ni Dios ni Amo, esto es lo que califica a un orden de liberal: las libertades formales son aquí el anudamiento del Uno simbólico —positivo y negativo— al Uno imaginario, ornado con todas las unicidades representables y positivas. Es concebible entonces que, puramente negativas y propiamente formales, ellas indiquen sin embargo en la Realidad el lugar del individuo: un cuerpo que se expresa, piensa, se desplaza, vive y muere por sí mismo.

Y, además, se conjetura que de este modo se ha encontrado el Uno de un sujeto. Se intuye la importancia que adquirió aquí el surgimiento de una ciencia que se define por separar al conjunto de las cualidades sensibles y que, con ello, pretende no ser tributaria sino del Número y de la letra, es decir, del puro distintivo del símbolo: por consiguiente, el sujeto se encuentra, dicen, suturado. Con esta condición, no resiste casi a ser nombrado por el mismo nombre que el individuo y el ciudadano. Las Luces dicen ese encuentro, que viene de la ciencia, entre las demandas de expansión y las libertades políticas.

Ellas dicen al mismo tiempo la *felicidad*, que se revela, en su forma y su sustancia, como la idea nueva por excelencia, ya que consiste enteramente en suponer que una nominación real es siempre inscribible en la serie de las representaciones y que ella es, por estructura, siempre *renouvelante*.*

Aquí es donde se instalará, empero, la mentira misma, pues de lo que por estructura no puede ser sino un encuentro contingente, un orden pretende hacer ahora una institución constante. Entonces la felicidad se muda en engañifa; lo que debía articularse como una sinonimia de los Unos propone, bajo este nombre, el triunfo del mero Uno imaginario: del individuo reducido a su supervivencia. Todo lo que desde ese momento llegue del Uno simbólico no podrá servir más que para adorno de ese individuo, convirtiéndose en propiedades representables: la hosquedad del distintivo deviene sobriedad burguesa; la potencia del Número se convierte en medida y en numerario; la instancia del Nombre puro deviene firma de sometido. El Uno real del sujeto se adultera también, gracias a los sustitutos asépticos que

* Término que carece de equivalente preciso en castellano, empleado aquí en sentido figurado, y que designa al niño o la niña que hacen la segunda comunión. [T.]

con el Yo y sus monedajes: caracteres y particularidades. Por insistentes que sean, estos puntajes son fácilmente asignados a conjuntos concebidos con ese fin: pasiones, artes, literaturas se prestan a ello más que fácilmente gracias a la estructura del *estilo*, cicatriz bien curada de un deseo. La medicina, como técnica del caso, pronto se convierte en el discurso último. Después se construye la figura moderna de la educación: no ya la *paideia* sino el medio de masas, donde todo debe contribuir a la confortación y amaestramiento de un buen individuo en el seno de una buena comunidad.

Cuidémonos, entonces, de creer en la sinonimia permanente y necesaria. Pero cuidémonos también de consentir en su imposibilidad radical. Por ella nuestro pensamiento como tal está regulado, y quien la negara absolutamente demandaría otro tanto nuestra propia anonadación y la cesación de todo pensamiento. La hipótesis era que los homónimos, a veces, son sinónimos: ahora se revela que desde ahí se ordenaba una configuración imaginaria, que nos cuidaremos de llamar Occidente o Europa, y que sin embargo no es otra cosa: un mundo donde de las palabras y las conductas puede resultar eventualmente un efecto de verdad; un mundo en el que la verdad puede decir "Yo hablo", y no se consume ni en el silencio ni en la ataxia.

Aquí nacieron el Teatro y la Historia y el Amor y la Filosofía, que, importándonos, no importan en todas partes. Aquí nacieron igualmente las libertades formales y el psicoanálisis, que las reclama: no por simple comodidad sino porque son la representación del encuentro contingente; porque el sujeto que desea, nunca se sostiene mejor en la Realidad que en el ciudadano libre en sus movimientos y en su palabra. Poco importa entonces si se demuestra lo que estos correlatos realistas tienen de reciente y regional: no podríamos pensar ni hablar ni actuar si no consintiéramos con ellos. Poco importa incluso que nos neguemos a creer en ellos: hasta el que considerara toda sinoni-

mia realista como un sueño, lindo o insulso, nacido de la incansable demanda de felicidad, debería admitir que todo encuentro, figurado así para lo imaginario, tiene el mismo *nombre* que todo encuentro real, y que ahí está el punto.

Siempre y cuando, al menos, de lo Real no se siga ninguna política unívoca. ¿Pero no es esto precisamente lo que implica la homonimia, es decir, la lengua?

6

Del horror y del lazo

Un conglomerado donde no se establece ningún lazo, ninguna propiedad, ninguna similitud o disimilitud: así es lo real. Se entiende que todo pensamiento aquí retroceda, no pudiendo suponer aquello que lo dispersaría. Aquí está el auténtico Genio Maligno, cuya hipótesis se percibe ya refutada por poco que dos pensamientos se enlacen supuestamente entre sí: el *Sum* que se sigue del *Cogito* importa menos que el *ergo*, o simplemente el blanco que articula un primer proferimiento a un segundo. En cuanto a los objetos, el pensamiento supone de ellos, al menos, esto: que no hagan caos.¹

Es obvio, sin embargo, que tal requerimiento no podría encontrar en sí mismo ninguna garantía. Suponiendo que no se crea en el metalenguaje, que no se construya por tanto el enunciado supremo de un Dios o de una armonía, nada asegura a nadie que el Caos no exista, salvo que nadie puede pensarlo. Que

1. Cf. Strawson, *Introduction to Logical Theory*, Oxford, 1952, págs. 261-262.

el Caos sea propiamente lo impensable es lo que permite no planteárselo en absoluto, salvo en función de límite confirmador del Universo. Siempre y cuando, al menos, se pueda, por semblante, nombrarlo.

A decir verdad, la suposición de que no existe ningún lazo salvo el imaginario, nada tiene de novedosa. No cesó de ser emitida desde el escepticismo antiguo, y esto en la forma que le es apropiada: la de lo insostenible. En cuanto a los nombres que le convinieron, dibujan una lista cómoda de las categorías infamantes: Caos, Mal, Nada, Sufrimiento, Muerte, Corrupción. Se trata del lugar geométrico de lo negativo, cuyo principio de construcción no es sino este postulado oculto: "es bueno que haya algún lazo".

Dicho de otra manera, las categorías del Bien se inscriben del lado de I. Se reconocen así algunas antiguas oposiciones: es bueno lo que une, es malo lo que divide; es bueno lo que acrecienta el ser, en tanto que el ser es lo que resiste a la dispersión; es malo lo que enrarece, midiéndose el enrarecimiento por la disminución de las relaciones. Es bueno lo que asegura la supervivencia; es malo lo que atenta contra ella. En cambio, por poco que a un sujeto marcado por I le advenga algo de lo real, la representación que lo atestigüe no puede ser sino la integral de las pasiones del mal: vergüenza, asco, escándalo, terror o piedad, unas y otras dibujan un lugar que se puede nombrar *horror*, y que es el entrechoque de dos redondeles, en ese instante desanudados.

Están, sin duda, los encuentros sinonímicos, incesantemente posibles y contingentes. Cuando acontecen, puede uno, gracias a ellos, ir más allá del Bien y del Mal, liberarse por un instante de I o más bien no hacer caso de sus imposiciones; suspender la perpetua demanda de representación o más bien disyuntarla, de la demanda de lazo. Entonces el pasmo de lo Real, para un sujeto desligado ya de sí mismo, no será más el horror sino, por

qué no, el arrobamiento: algunos sostienen que aquí reside el motor del Arte. Que las representaciones sirvan para apropiarse de lo que las desgarran, sea que esta desgarradura deba no cesar de percibirse —hiancia de lo Sublime—, sea, por el contrario, que se torne pura cicatriz, más allá de toda percepción, en la lisa Belleza. Entonces lo imaginario no ha desaparecido y sin embargo los lazos se han roto: pues al cuadro, al gesto, a la escena, al jirón de escrito —la parcela de materia, en una palabra, por la cual el arrobamiento opera—, se los puede llamar obras y elaborar sus catálogos; no es verdad que, al menos por el punto en que constituyen obra, se inserten en las conexiones de lo que subsiste y se representa. Su modo de ser es más bien el al menos Uno que ellas quitan a las series y lo discontinuo que les añaden, no contándose ninguna ni entre las cosas, ni entre las obras, ni consigo misma. De que una obra opere durante un instante se sigue todo lo contrario de un lazo: antes bien, la imposibilidad de reanudar la cadena de las causas y los efectos, y de concluir de una existencia su posibilidad. De hecho, como tal, ella jamás cesa de ser literalmente imposible, y este imposible, hablado gustosamente como enigma por las estéticas corrientes, es la estampilla de un Real que desde ese momento adviene, sin que por ello lo imaginario cese de sostenerse: al mismo tiempo, el horror que impone y trae aparejado todo suspenso de lo representable radical, se suspende a su vez y se invierte.

Se dice también que el Amor y el odio producen efectos comparables: movimiento del hallazgo, instante de confesarse lo que se dice a veces como sentimiento compartido pero que es una cosa muy distinta, en él se asocian la emergencia de un Real de deseo y centelleos figurables. También aquí el lazo se disuelve, pero no todo representable. Aquí, por fin, lo imposible se unuda a la existencia emergida. Es una canallada no creerles a los que hablan de esto habiéndolo experimentado, así como es

necio hacer como si el Arte no existiera. Pero creer que haya aquí la menor permanencia es nada más que un sueño.

Por lo demás, ni los artistas ni los amantes la reclaman. Ir para siempre más allá del Bien y del Mal, alcanzar para siempre lo Real sin pagar el tributo exigido de lo imaginario representable, no es ése su anhelo: en ello se reconocería más bien el prospecto de las grandes almas iconoclastas. Fácil es concebir, en efecto, lo que puede ocurrir con el sujeto que no consiente en lo imaginario: inevitablemente se consagra a desviarse de cualquier cosa que forme imagen y semejanza —sea un retrato o, tanto como eso, un congénere—; misántropo gustoso, no soporta tener semejantes y se niega a constituir especie en lo más mínimo: no puede admitir sino el heroísmo en nombre de un símbolo o el sacrificio a un real errático. Se podría reconocer aquí a Don Juan² o a Alceste, y otro tanto a los nobles melancólicos, caballeros andantes de lo simbólico. Léase en Panofsky,³ Benjamin⁴ y, más recientemente, en Agamben,⁵ los textos pertinentes; se verá de qué modo la melancolía se niega a consentir en que haya semblante, lo que le ordena no consentir en la vida como tal por cuanto ésta se sostiene tan sólo de enlaces imaginarios.

En cuanto a lo cotidiano, no dejará de proponer aquí la figura bárbara e inocente de todos los que, creyéndose muy amigos

2. Las últimas palabras de Sganarelle, ¿son otra cosa que la letanía del imaginario escarnecido y por fin triunfante? "Cielo ofendido, leyes violadas, hijas seducidas, familias deshonoradas, padres ultrajados, mujeres maltratadas, maridos instados a lo peor, todo el mundo está contento. El único desdichado soy yo": enumeración de los enlaces destruidos y victoria de los todos, a los que no les falta ni siquiera un límite.

3. Para ser más exactos, Klibansky, Panofsky y Saxl, *Saturn and Melancholy*, Londres, 1964.

4. W. Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*.

5. Giorgio Agamben, *Stanze* (trad. fr., París, 1981).

de la verdad porque simplemente sueñan la disolución de los semblantes, se empeñan en hacer la vida propiamente imposible a quien se presta a ellos.

Queda, por último, la ecuanimidad. Ataraxia, ausencia de temor o de esperanza, serenidad, el punto se dice siempre como un anhelo: ojalá que lo imaginario se desvanezca, ojalá que toda demanda se extinga. Entonces, en efecto, la muerte ya no es de temer, porque ya está ahí. Salvo que no es la muerte real y dispersante sino la muerte fijada en significativa: la que ambiciona todo obsesivo. Pero aun para este último, aun para el Sabio supremo, la vida continúa y lo imaginario no se amengua. Sólo el suicidio, siempre y cuando lo que él demanda sea cabalmente lo Real y no la imaginaria sobrevida que garantizarían el duelo y las nostalgias del otro, sólo el suicidio, siempre y cuando venga del contentamiento y no del sufrimiento, sólo el suicidio conseguiría desanudar I, en nombre de R. ¿Pero quién dirá si en el Universo un acto semejante marcó fecha alguna vez?

En un encuentro muy diferente se puede soñar el fin de I, pero al despertar resulta que habían perseverado tanto lo imaginario como las demandas. Al mismo tiempo persiste el horror, pasión de lo real en un sujeto afectado de pasiones: el horror es un nudo, en la representación, de lo irrepresentable mismo, pero un nudo que se desanuda sin parar. Quien pretendiese servirse aquí del lenguaje topológico reconocería fácilmente que la estructura así construida no es otra que la costura del espacio esférico de R sobre el espacio esférico de I. Los hábiles nombrarán rápidamente al *cross-cap* y recordarán que tal es la estructura del objeto (*a*), y asimismo la de la opinión verdadera, que es el matema. La tesis es, por tanto, que el horror como tal tiene la estructura del objeto (*a*). No es otra cosa, sin duda, que este objeto mismo, en tanto que un sujeto choca con él, no del lado del inflado imaginario por el cual el objeto finge prestarse

al manejo, sino del lado de su aesfericidad desgarradora. Mecanismo de la fascinación mortal, alianza del horror y el deseo que encuentra su cumplimiento en determinados sujetos para quienes el centelleo seductor del objeto no es otra cosa que su cara dispersante misma: no simplemente no soportar que la sociedad ni el mundo ni la humanidad subsistan, sino propiamente desear que no subsistan, no reconocer por nombre de un deseo sino aquello que dispersaría todo nombre, no admitir para sus demandas otra regla que esta dispersión misma. Hagamos como si se lo hubiese dicho aquí suficientemente al mencionar a los profanadores o el sadomasoquismo: el cual, como se sabe, a fuerza de disolver todo lazo, se cumple en última instancia bajo la forma pura del contrato, libremente consentido y justamente por eso paradójico, entre un esclavo y un amo.

Se entiende por el otro lado que, para subsistir, quienes no desean la dispersión como tal se dediquen a negociar el precio necesario. Cauterizar el horror de todo surgimiento real no adaptando a él sus pasiones sino, al contrario, salvando lo representable, he aquí lo que articula una demanda radical: "salvar los fenómenos", se diría, es decir, la posibilidad de que los haya. O incluso, después de Aristóteles y Gide, "hay que representar": aquí radica el motor de toda representabilidad, que no es otro que el fantasma mismo. Por la extracción del instante horripilante la materia de la escena deviene sustancia de un lazo: la determinación de los bordes aislantes es suficiente, y reaparece la ventana del hombre de los lobos, que no es otra que la ventana de Alberti. Y reaparece también el eterno teatro, con los ecciclemas que señalan sus toques, las mansiones que lo dividen, el telón que lo cierra. Por dispersante que sea en consecuencia la escena representada, basta con que se la haya recordado para que, mediante una *catharsis* homomórfica de la aristotélica, pase a la cuenta de las síntesis demandadas. Así se construye el Mundo como una galería de los Oficios, o como

un Odeón, en los cuales cada cuadro, cada escena, cada réplica es intrínsecamente fantasma y recíprocamente: más allá de la diversidad de temas y personajes, se sabrá reconocer por tema único el Lazo salvado. Salvo que en las verdaderas galerías y en los verdaderos Odeones sucede que hay obras, es decir, jirones y centelleos que forman encuentro, dejando ver u oír no la perpetuación del Lazo sino, al contrario, su suspenso: donde se ve que la obra no emerge sino separándose del fantasma, y cesa de operar por poco que vuelva a pegarse a él.

Se ha definido con esto la función del Lazo como tal, del que una primera notación podría ser el rombo lógico, síntesis de todas las variantes de lo que se enlaza, verdadero punzón de lo imaginario, velo y costura de la dispersión. A lo que se añadirá que si el individuo se estructura fácilmente por una imagen o un sainete recortados, parece que los agrupamientos reclaman más: queremos decir, algún nombre, donde se concentre el Lazo salvado, lazo de los fenómenos entre sí y, asimismo, lazo de los sujetos en tanto se agrupan.

Entonces ya no son un cuadro ni una escena los que dan valor a la función del Lazo, sino un nombre: nombre cada vez particular y cargado de sus propiedades léxicas, pero cuya significación es no obstante siempre la misma: plantear que, pase lo que pase, en última instancia eso se enlaza y se sostiene junto; que, de lo radicalmente diverso, hay siempre una síntesis posible y legítima. Se ha definido así la Palabra-Amo, que elige, entre los valores infinitamente variables del Lazo, los nombres antes que las figuras, y, entre los nombres, uno solo de ellos. Se ha definido al mismo tiempo a los amos que hablan o actúan en nombre de la Palabra-Amo y cuya actividad se resume, en definitiva, en decir o en volver a decir: instancia de la Voz proferidora que invenciblemente la imaginación restituye hacia atrás de lo que se profirió.

Las Palabras-Amo

El Ser, el Mundo, el Trabajo, la Historia, pero asimismo la Trifuncionalidad, la Raza, las Cosmogonías, los Mitos: otros tantos nombres que en el curso de los tiempos, emitidos por alguna Voz, han dicho el Lazo. Su diversidad es nada menos que la diversidad de lo que se bautiza comúnmente como culturas, a menos que no sean sistemas o visiones del mundo. Creer, en efecto, que la función del Lazo está siempre definida es indudablemente la suposición mínima que autoriza a los sujetos a soportarse agrupados, pero, al concordar sobre el valor de la función, se ha hecho un poco más: se ha conferido al agrupamiento una consistencia decible.

La creencia común es que todo en la Palabra-Amo depende de su referente: sólo porque es tal o cual, se dice, el nombre que lo designa tiene los efectos que tiene. Y, sin embargo, las propiedades del referente, de ese ser que designan por turno los nombres de Ser o de Mundo o de Sociedad o de Historia o tantos otros, no son, bien miradas, sino las propiedades inmutables de la función misma. Situada en un punto ideal donde, como en los cuadros clásicos, todas las líneas convergen, la

Palabra-Amo funda, sea cual fuere su particularidad, la subsistencia y representación de todo lo que subsiste y se representa. A partir de ella, pues, todo se ordena, pero lo cierto es también que sólo ella permite plantear los todos. *Ens originarium, ens summum, ens entium*, de un referente como ése, el nombre sólo puede plantearse como nombre de nombres, nombre último, nombre decisivo: de suerte que la Palabra-Amo es tanto la Última Palabra como la Primera, aquella que, originando todas las cadenas de enunciados, señala también, en cuanto se la profiere, que es inútil proferir nada distinto. Aquí está el lugar de todas las últimas instancias cuyo registro algunos modernos no hicieron sino tematizar más abiertamente: ¿cómo asombrarse de que así hayan obtenido el cierre de todas las bocas?

Sin embargo, los más hábiles reconocieron que nada viene aquí de las propiedades distintivas del referente. Por eso lo refirieron todo al solo nombre: es el momento del nominalismo, al que se inclinaron con frecuencia quienes tomaron por objeto las culturas; queremos decir, los conjuntos de enunciados. Es verdad que al pronunciar la Palabra-Amo ve uno disponerse ante su vista, con elegancia sin igual, todas las líneas del cuadro: textos y documentos figurados cuya infinidad desafiaba la erudición sin dejar de autorizarla, cambian de un golpe de cardinalidad y pasan de lo continuo a lo enumerable, única cosa, esta última, que posibilita los tratados eruditos. Se comprende que ciertos historiadores hayan balizado su dominio con Palabras-Amo: *imaginal, transcendental particulier*,¹ estos términos parecen apuntar a un anudamiento entre la función del Lazo y uno de sus argumentos; la primera, necesaria en tanto que no

1. El término *imaginal* se debe a Henry Corbin; el término *transcendental particulier* se debe a Guy Lardreau, comentando a Corbin: "L'histoire comme nuit de Walpurgis", *L'Herne* (39), pág. 115.

puede cesar de ser definida sin que al mismo tiempo se disperse todo lo que constituía objeto, y el segundo, empírico y contingente en tanto que podría siempre ser distinto del que es: o sea la Palabra-Amo, variable, pero única para un conjunto dado de enunciados; particular, pero portadora de las propiedades repetidas de la función del Lazo.

Es verdad que nosotros, occidentales modernos, nos creemos fácilmente capaces de escapar a las Palabras-Amo: mediante el escepticismo, adusto o risueño, y mediante una filología exigente. Por lo demás, en una sociedad que se quiere laica y liberal, el espíritu de examen no conoce ningún límite y no podría retroceder ante ninguna palabra. Ahora bien, este movimiento mismo tiene su propia Palabra-Amo: cuando todo ha cedido, ésta nos rige aún, y por esa razón única ya no la percibimos como un simple nombre sino como lo que, por definición, excede en fuerza a todo nombre posible. Sin embargo, a eso que está más allá de los nombres, definido justamente por ser más que un nombre, hay que nombrarlo: se trata, desde luego, de la Realidad.

Aquí está lo que para nosotros es originario, último, omnivalente. Sin perjuicio de que para afirmarnos en ello debamos ser astutos con los términos y hablar de Realidad superior, o de Realidad *secundum quid*, o de Realidad en un sentido insólito, poco importa: del ser del que se haya dicho *ens originarium, ens summum, ens entium*, habrá que decir igualmente *ens realissimum*, sin que con el nombre de Realidad se designe nada salvo la seguridad, sin otra garantía que este nombre mismo, de que está enlazado: por eso se puede afirmar que la Realidad, por estructurará, es fantasmática, ya que, como el fantasma, ella es valor del Lazo.

Pero simultáneamente reviste otras propiedades, porque, al ser nuestra Palabra-Amo, debe dar cuerpo a nuestras creencias

infatigables: la sistemática sinonimia de los Unos y la posibilidad última de dominar los homónimos. En consecuencia, la Realidad es de inmediato ese fuera-de-la lengua donde los homónimos se descubren supuestamente separados y donde, correlativamente, los Unos se equivalen: por eso se construye como lo que no es ninguna lengua y como su límite vecino, lo que sólo puede concebirse merced a un dualismo: la Realidad, separada de toda palabra, deviene, en el mismo movimiento, la *referencia*. Pero por otro lado, gracias a la sinonimia postulada, ella es siempre decible. Permite soñar, pues, la posibilidad de borrar la exterioridad de lo fuera-de-la-lengua a la lengua sin que empero nada se pierda por ningún lado. Pues gracias a la sinonimia la circulación está permitida en todos los sentidos: toda floculación de real tiene su correlato de realidad representable y de nombre distinto; el Lazo se hace siempre igualmente distintivo, ya que puede responder del Uno simbólico y se plantea como Discriminador. Recíprocamente, permite la transposición en propiedades de todo discernimiento, y con ello autoriza la validación de las descripciones adecuadas en saberes. Así, la Realidad es a la vez homogeneizante y distinguiendo, asignando a lo que desde ahora hay que llamar una cosa, sus rasgos, su lugar y su nombre; no sin reivindicar al mismo tiempo un estatuto de real. Lo cual implica la coalescencia del Lazo y del Discriminador, hasta el punto de la Dispersión radical: he aquí definido lo que bien hay que llamar realismo occidental, que, suponiendo que los Unos son sinónimos, exige que todo real sea figurable, pero también, para que alguna determinación figurada valga, se pueda suponer que ha tocado un real. De Platón a Copérnico su blasón es el Sol, que, *ratio essendi* y *ratio cognoscendi*, hace ser por su fuego nutricio y conocer por su luz.

Se comprende que nuestra Palabra-Amo sea polivalente y que la autoridad que ella funda adopte formas múltiples: unas

veces se la imagina proceder de S, y la Palabra-Amo se hace Discriminadora; otras, se entenderá que procede de I, y se hará Lazo; otras más, de R, y será el momento de lo desconcertante, mueca de la dispersión verídica, a menos que no sea la intrusión de la dispersión misma.

Lo mismo sucede con quienes hablan en nombre de la Palabra-Amo y son sus encarnaciones matizadas, contradictorias y a menudo quiméricas: por eso el nombre de *amo* se toma en varios sentidos, lo mismo que el de *autoridad*. De suerte que la sinonimia y la homonimia, combinadas, se consuman en polisemia.

Sin embargo, la Realidad es evidentemente una palabra muy grande para poder manejarla. Por eso se dedica uno a sustituirla por nombres más estrechos que, en la extensión indefinida de las cosas y propiedades, en la *omnitudo realitatis*, precisen la propiedad o la cosa decisivas: las que concentran el atributo esencial y que, a la determinación que fuere, confieren su grado de Realidad, es decir, su valor. De este modo, como en una jerarquía descendente de tipos, se encajan unas en otras Palabras-Amo cada vez más especificadas. Y se dirá que la Realidad es política, o económica, o físico-química, u otra cosa, lo que determina visiones del mundo de la misma marca de fábrica. Por lo demás, cada una de estas palabras empolva a su vez, de modo que la eminencia de lo político (o de lo económico, o de lo físico-químico o de otra cosa) se encarnará en enunciados, cuando no en iconos, diversos. Cualquiera que sea la hipótesis, se trata de dar a ver y de asegurar que lo que se ve es un mundo: sólo cambia la tonalidad.

Cada una de estas Palabras-Amo específicas cuenta en la medida exacta en que puede ser tenida por un equivalente de la Realidad en su integridad. Ahora bien, ninguna basta por sí misma; se requiere un suplemento, y viene así el asentimiento:

compromiso o fe. Sin este suplemento ninguna Palabra-Amo podría mostrarse sino irremediamente parcial; se abre entonces un campo ilimitado y sin leyes, pues el asentimiento viene del deseo, que no se deja calcular. Por eso son múltiples las visiones realistas del mundo, y ninguna puede valer para todos: en consecuencia, no pudiendo enlazarse universalmente, cada una podrá enlazar tan sólo conjuntos delimitados; secas, digamos. Correlativamente, los amos realistas forman legión, múltiples voces que dicen las múltiples Palabras-Amo.

Porque, bien se lo adivina, sólo un Dios podría decir la *omnitudo*, no sin que se susciten los enredos del Todo y las dificultades que traería aparejado un nombrante exterior a lo que se define por no tener exterior. Pero, con sólo que la Palabra-Amo sea parcial, nada más fácil que referirla a una voz particular: individuo o instancia que la profiere, mítico o no, histórico o no. Esa voz es tenida, en toda consecuencia, por la de un Amo, el cual no tiene otra sustancia: *autos epha*, tal es su determinación, necesaria y suficiente. Será amo político, o económico, o científico u otro, según la calificación de la visión del mundo. Será dirigente, o escritor, o héroe, o todo lo que se quiera, según las coyunturas y las demandas. Y será dimensionado en proporción a la fuerza de la palabra que profiere, cuando no al agrupamiento que suscita.

Hay, pues, amos grandes y pequeños, como hay grandes y pequeños agrupamientos, grandes y pequeñas Palabras-Amo. Y, al descender por los tipos involutivos, es más que tentador ir directamente a lo más bajo para percibir en él la verdad de todos los demás. Es el momento de la sátira y del desprecio, el cual es estructural. Porque es patente que, a partir de una Palabra-Amo validada, cualquier otra tiene que mostrarse dejando escapar lo esencial y verificar la radical insuficiencia de las que se jactan de serlo. Ahora bien, las conocidas leyes de la reciprocidad nos confrontan entonces con una incesante circula-

ción: toda Palabra-Amo validada es de inmediato, en alguna parte, insuficiente y despreciada. Termina uno fácilmente por sostener que se equivalen, en su pequeñez insuperable.

No hay, por tanto, a los ojos de la sátira sino pequeñas palabras-amo y pequeños amos. Múltiples, efímeros, caprichosos, estas palabras y estos amos aseguran, sin duda, como conviene, el mantenimiento del Lazo, pero este Lazo se reduce a la risible solidaridad de una camarilla. Ellos garantizan la representación, pero ahora sólo se trata de representar a los ojos de los camaradas. Ellos sostienen un Mundo, una Sociedad, una Historia, pero estos nombres deben ser oídos como pequeño mundo, pequeñas sociedades, pequeñas historias. Sectas, escuelas, salones, a partir de su pululación es bien fácil reducir todo cuanto se dice o hace al Diccionario de los nombres que hicieron un mundo: de ahí nace la figura de los Saumaise o, cosa no muy diferente, de los Sainte-Beuve: naturalista clasificador de especies, según las palabras de que se alimentan y que las distinguen.

Es en este momento cuando se habla con gusto de intelectuales como se habla de zancudas o de herbívoros, y como si la sátira no pudiera ejercerse en el mismo registro respecto de los políticos, de los medicastros o de los tenderos. Salvo que un desprecio especial parece golpear, entre los funcionarios del Lazo, a quienes parecen no ocuparse más que de palabras. Este desprecio es de sobra explicable en un mundo ordenado de la Realidad: por el dualismo que lo estructura, todo nombre puede en efecto ser tenido siempre, como tal, y más allá de sus propiedades léxicas, por necesariamente inválido, frente a lo único que debe contar: la realidad, entendida como la Referencia en sí. Lo necio es no advertir que esa Realidad y esa Referencia no tienen más estructura que los nombres mismos: Palabras-Amo como las otras, ellas reclaman, como las otras, una creencia, y siempre es posible negársela.

Pero para advertirlo hay que suspender tal vez por un instante los poderes de la Realidad, es decir, por un instante cesar de autorizarse en la Palabra-Amo que fuere, y autorizarse sólo por sí mismo. Ahora bien, pocos son capaces de ello, y sobre todo no lo son los verbalizadores, de los que al fin y al cabo las palabras forman la sustancia. Por eso ellos mismos comparten el desprecio que se les tiene, sin perjuicio de sustraerse individualmente a él mediante una parafernalia de fintas y excusas: que se abandone a los otros a su indignidad, vaya y pase, pero que a mí, al menos, se me exceptúe, puesto que, a diferencia de todos, la palabra que yo pronuncio merece ser contada como un nombre adecuado de la Realidad o, lo que es igual, y por otro lado más elegante, de su propiedad decisiva.

En consecuencia, semejantes a animales devoradores, los amos o candidatos a amos se dedican a dividir la Palabra-Amo y a apropiarse de su jirón más sangrante. Perros de guardia, animales intelectuales, vacas sagradas, monos sabios, pero también, por qué no, ratas y víboras, lobos y ovejas, cerdos letrados, el vocabulario de la animalidad es aquí recurrente.² Y ello no sin motivo: lo que la sátira tiene en mira, en efecto, es nada menos que el lenguaje. Todo enunciado que se profiere se autoriza en una Palabra-Amo, y si toda Palabra-Amo es devaluada, ningún enunciado será válido. Este desprecio que articulaba entre sí todos los conjuntos decibles se extiende entonces a todo lo que se dice, o más bien al hecho mismo de que se diga: quien resulta alcanzado es el ser hablante, como hablante. Es superfluo y risible decir lo que fuere, dice la sátira, de donde

2. Piénsese en los cerdos de *Animal Farm*. A Orwell pueden sumarse también los latinos: *sus Minervam docet*, decían, lo que debe entenderse como: "El cerdo se erige en maestro de Minerva". Se resumiría así fácilmente lo que se ve hoy todos los días: ¿No es "Al Cerdo Erigido" un blasón apropiado para tantos folicularios?

resulta que, en todas las ocasiones, nunca se actúa sino como animal mudo.

La sátira, sin embargo, se queda siempre corta. Porque, por risibles que sean, por persuadidos que estén ellos mismos de su propia animalidad, los amos, parlanchines o no, pueden siempre contar en sus filas a aquel o aquella o aquellos por quienes algún encuentro se produce. En cuanto a la sinonimia soñada que los califica, se sabe también que es, si llega el caso, real. Por eso hay que tener cuidado con la burla, demasiado presta a insinuar que todos los amos son pequeños, que todas las palabras son vanas y que la verdad no existe.

Así como cierta escenografía puede separarse del fantasma y cesar de representar el Lazo salvado, lo mismo puede ocurrir que cierto sujeto que pasa (o que no pasa) por un amo profiera una palabra, antigua o nueva, con un acento de verdad. Entonces, por un instante la dispersión se instala y los poderes de la Palabra-Amo aparecen suspendidos: el enunciado que se profiere, al no autorizarse ya por ningún otro, se autoriza nada más que por sí mismo.

Es verdad que el inexorable efecto de las sinonimias demandadas y de las homonimias padecidas hará que, merced a ese proferimiento, la palabra nueva pueda ser validada, en el segundo tiempo, como una nueva Palabra-Amo y, el que la dijo, como un nuevo amo. Esto puede significar una tragedia para el sujeto: apenas despuntado un real dispersante, eso mismo que lo nombraba desde ahora agrupa y pega; el sujeto que en cuanto sujeto lo había proferido y se había inscripto en él, se descubre entonces irremediamente amordazado y apresado en las redes del Lazo proseguido: de donde resulta, en alguna circunstancia eterna, la necesidad de las disoluciones, que repiten, invirtiéndola, la ley de un mundo realista y sinónimo.

La visión política del mundo

Quien preguntase, en Francia más que en otros lugares, y más que nunca en nuestras posguerras, cuál es la Palabra-Amo, ¿podría cerrar los ojos a la evidencia? Cualquiera sea el profesamiento emitido, llega siempre un momento en que alguien, en algún lado, convoca a ésta a dejarse traducir, en última instancia, en lengua política. La palabra entonces ante la cual cualquiera otra debe ceder es la que, diciendo que todo es político, dice de hecho que sólo la política justifica que haya todos decibles y que sean decibles. Se reconoce lo que es propiamente la visión política del mundo, que articula con este solo nombre el punto donde el mundo deviene visible y donde lo que se ve adopta forma de mundo.

No siempre fue así, como se sabe, y es quizá la intención de toda historia reciente describir el nacimiento y la supremacía de una palabra tan poderosa: verdaderos "Orígenes de la Francia contemporánea" cuyos fragmentos se encuentran en Taine, pero no menos en nuestra literatura novelesca, que insiste en no tener otro objeto.

Todas las culturas occidentales son realistas, y tal vez ellas

solas lo sean. Pero no todas dan a la Realidad suprema el nombre de política: se sabe que la Ciencia, o la Técnica, o la Salud, o el Mercado son, en algunos lugares, sustitutos admitidos. De donde resulta la imposibilidad de las traducciones, y extrañezas tanto más marcadas cuanto que aparecen entre objetos y términos familiares. A los interesados no les costará reconocer aquí lo que proponen las múltiples Californias del mundo occidental: les dejo el cuidado de declinar más exactamente las diversas Palabras-Amo, y de articular sus rasgos.

Adoptar la visión política del mundo es, primeramente, autorizarse a usar la palabra *política*.^{*} En verdad, no es por lo general el sustantivo (*la política*) lo que se juzga conveniente: tenido por demasiado exiguo para sostener las funciones de la Palabra-Amo, demasiado definido quizá, de buen grado se lo recusa en provecho del adjetivo, mucho más general y más dócil: simple aplicación de la ley de Humpty Dumpty,¹ que no afecta a la esencial insistencia de un significante. Así pues, se supone que las cosas tienen propiedades políticas por sí mismas; éstas, correctamente establecidas, son captadas en un juicio político adecuado, el cual autoriza una decisión política oportuna. Y aquí están de nuevo Aristóteles y su doctrina del juicio y de la decisión, cuyo lustre resaltan las locuciones, más bienvenidas, de *análisis político* y *voluntad política*. En estas condiciones, se tiene efectivamente un mundo representable y manejable.

Pero la visión dice más: dice también que *toda* propiedad,

* El lector tendrá presente que *politique* vale para ambos géneros, femenino y masculino, tanto cuando cumple función de adjetivo como de sustantivo. [T.]

1. La ley se enuncia así:

"Adjectives you can do anything with".

toda juicio, *toda* decisión derivan del ideal o convergen hacia el punto que se distinguió de lo que no es hasta el presente sino la ocurrencia multiplicada de un adjetivo y que puede resumirse con un nombre: lo Político (o la Política).^{*}

Además habría que saber lo que se dice cuando se lanza la Palabra-Amo. Es obvio que a quienes se jactan de ella esto no les inquieta en absoluto: ¿no reside la virtud decisiva de una palabra justamente en no estar ligada a ningún semantismo particular? ¿No se debilitaría en cambio radicalmente si se pudiera articular alguna definición? Por eso, el significante *político*, al menos en cuanto que alude al secreto de un mundo, será más eficaz cuanto más cerca esté de un *flatus vocis*. No puede ser, empero, que incluso entonces el funcionamiento del significante esté enteramente disyunto de lo que él es en las conversaciones; ahora bien, hay un punto seguro: lo político (o la política) dibuja un lugar, o más bien señala un hecho bruto: que los sujetos pueden ser agrupados por un jirón de lengua. Por eso no hay política más que para los seres hablantes. En cuanto a la visión política del mundo, consiste en un solo axioma: no hay ningún más allá de los agrupamientos, y por sí solos éstos constituyen el alfabeto donde se escribe el lazo social que fuere.

De donde resulta el recubrimiento constante de los agrupamientos y discursos, y que el discurso de los agrupamientos proporcione la clave última de todos los demás. De donde resulta, por carácter recíproco, que de un agrupamiento cualquiera no se podrá decir nada valedero, como no sea desde el punto en que forma lazo social. De donde resulta, por último, que el sujeto mismo sólo se plantea agrupado, y que jamás se encuentra en forma de individuo aislado. Piénsese en las sociedades, en las clases, en los pueblos, en las plebes, en las comunidades, no

* En el original, *le (ou la) Politique*. [T.]

importa: en cualquier circunstancia, lo decisivo es siempre el bueno y el mal agrupamiento, y esta cuestión es la misma que la del bueno y el mal Lazo. Todo lo que permanece más acá está faltando, y todo lo que va más allá es ilusorio.

De ahora en más, la palabra *político* funcionará como una instrucción y una clave: cada vez que se pronuncie, reencontrar y evaluar el agrupamiento pertinente; cada vez que unos individuos se agrupan, sostener que es en su nombre. Para quienes llaman *Estado* al agrupamiento supremo, lo político es coextensivo, pues, a la cuestión del Estado, pero los hay que prefieren retener como únicos válidos otros agrupamientos más pequeños o más grandes o más directos o lo que fuere. Familia, humanidad, aldea, etc. Se dice entonces que los malos agrupamientos (a menudo, el Estado), en verdad, separan y no pueden dar lugar más que a una falsa política; a esta última se prefiere la verdadera: la que trata de los agrupamientos auténticos (a menudo reconocibles por no funcionar nunca). Por lo demás, el mismo significante *político* a veces desaparece. Para que la visión del mismo nombre se ejerza, basta obligarse a no abordar el objeto que fuere sino por el lado en que plantea la cuestión de los agrupamientos. Entonces, efectivamente, toda conducta, toda declaración pasan a ser literalmente asunto de Estado: por fútil que parezca a ojos no prevenidos, un objeto cualquiera suscitará los nombres más pesados: dictadura, democracia, libertades, revoluciones serán mencionados allí donde no tienen nada que hacer, no sirviendo con gran frecuencia sino para nombrar la ausencia más abyecta del menor pensamiento.

De todos modos, se podrá construir una red de propiedades que permitirá, en cualquier ocurrencia, desenrollar el ovillo: se determina, por compromiso o asentimiento, lo que son los buenos y los malos agrupamientos; después se clasifica todo dicho o todo gesto según refuerce o debilite el agrupamiento considerado; bueno o malo: las cosas no se suponen tan diversas que

no puedan, por combinación de criterios, recibir así propiedades suficientes: cuadro, semejante en su principio al de Mendeleev, del que la Historia —*Geschichte*— actualiza, un día u otro, las casillas previstas. Se adivina que los criterios de la cohesión reforzada o debilitada, y los del agrupamiento bueno y del agrupamiento malo, no derivan de ningún criterio superior: esto cae por su peso, ya que no hay nada más allá de los agrupamientos. En consecuencia, la exactitud de los datos, la propiedad de los términos, la eficacia de las medidas, todo esto es accesorio: “¿Cuál es a tu entender el buen agrupamiento?” y “¿lo refuerzas?”, he aquí las únicas preguntas importantes, resumidas usualmente en “¿de qué lado estás?”, “elegir su bando”, etc. Sobre este fondo, se podrá absolver o condenar, sin apelación.

A quien protestara, en efecto, y quisiera señalar que hay en ello cierta brutalidad, se le objetará que olvida la política (o la lucha de clases, o el desempleo, o el hijo del Templo, o la Madre Angélica, según el icono particular): objeción, por definición, triunfante y que impone el silencio. Sin duda el marxismo prestó con mucho su lenguaje a tales procedimientos, así como las instituciones que presumieron de marxistas. Es comprensible. Un discurso que afirma que nada sucede sino por las clases y por sus relaciones —llamadas *lucha*—, ¿no se amolda a una visión en la que la Realidad entera es captada sólo por el sesgo de los agrupamientos? Pero el marxismo no es el único que desempeñó este papel, y ni siquiera es seguro que dicho papel le convenga: ¿no será Marx, llegado el caso, el disolvente de toda visión del mundo?

Porque hay muchas maneras de hablar en política, y, contrariamente a lo que cree y quiere hacer creer, la visión política no detenta privilegio ni monopolio. Están también los especialistas: éstos hicieron de la política un arte de los agrupamientos, reducido en reglas, cuando no en leyes. Los atenienses los llamaban demagogos y los modernos, políticos: en cualquier caso,

ellos saben agrupar, gracias a procedimientos conocidos y a palabras gastadas. Hay otros sujetos capaces de forjar locuciones inéditas, capaces incluso de agrupar dividiendo, capaces, por fin, de construir un Lazo a través de la agitación. Cuando triunfan, de buena gana se los tiene por los verdaderos políticos, y la gente se convence con facilidad de que son superiores a los precedentes: el punto es que, para poder realizar sus efectos, tan semejantes a efectos de verdad que sin duda no son ninguna otra cosa, es preciso que, mediante un nombre político, hayan nombrado realmente su deseo.

Ahora bien, sean quienes fueren unos y otros, en ellos es donde la visión política cree hallar a sus amos —maestros y dirigentes, a la vez—, por cuanto, por su voz, ella cree proferir las palabras decisivas, aquellas que dan figura audible a lo Político. En síntesis, de ellos y sólo de ellos soporta aprender lo que ella misma dice cuando, con un término cualquiera, afirma o niega que es político. Ahora bien, la contradicción estalla: ninguno de estos amos sabría, de la política, hacer una visión del mundo. Justamente porque hicieron de ella una técnica especializada, los primeros no podrían creer que lo sea todo. Justamente porque nombraron su deseo, los segundos no podrían creer que ella sea un valor del Lazo. Más radicalmente aún, ni unos ni otros podrían creer que no hay más allá de los agrupamientos, y la política, para ellos, es precisamente el nombre de ese más allá: interés bien comprendido para algunos, deseo para otros. Por lo demás, no creen que la política deje ver ningún mundo: espontáneamente borromeos, consideran que ninguna propiedad precede al gesto o al enunciado que desanudan, y que, por el contrario, las propiedades se siguen siempre, por retroacción. De suerte que, en política, no se trata para ellos de ver sino de cegarse lo suficiente como para decidir: hablan de “olfato”, de “espíritu de decisión”, de “golpe de genio”, pero, al hacerlo, no dicen nada salvo la prisa y la certidumbre anticipada.

Una distancia mortal separa entonces la política que estructura una visión del mundo de la política que interesa a políticos y políticas, a agrupadores y agitadores. La visión del mundo lo sabe a veces, pero jamás lo tiene en cuenta: le importa demasiado que la política que la anima sea justamente la que un amo —el que ella eligió— promueve. Sin embargo, hicieron falta palabras para decir este sistema de distanciamiento, sin perjuicio de imaginarlo variable, cuando no evanescente: se hablará entonces de cinismo —distancia máxima— y de pureza —distancia nula.

Por poco que sus exigencias sean elevadas, la visión política acaba no descubriendo más que cinismo en quienes se proponen como amos. Y, sin embargo, tiene que haber uno: es preciso, pues, que sea un ser que escape a las figuras individuadas. Entonces se dice el Pueblo, la Plebe, la Nación, la Clase (obrero o no), Billancourt, todos estos nombres que validan tanto mejor la Palabra-Amo cuanto que designan en sí mismos algún agrupamiento. Basta articular uno de ellos con el acento deseado para asegurar a quienes lo anhelan que, efectivamente, hay en el mundo por lo menos un buen agrupamiento: aquel que se nombró. De este agrupamiento solo, la palabra *político* (el adjetivo más que el sustantivo) extraerá su legitimidad: de una instancia, pues, donde, por estructura, no hay políticos ni políticas.

Pero la visión del mundo no puede hacer que el Pueblo, la Plebe, la Nación, la Clase, Billancourt, no hablen con voz confusa. No puede hacer que, en el campo de los agrupamientos, las únicas voces que se dejan percibir no vengan justamente de bocas individuadas. No puede hacer, en síntesis, que la significación de la palabra *político* no esté determinada para todo el mundo por los amos que ella recusa. Se condena, pues, a emplear siempre la palabra que la determina de una manera que nadie puede comprender: allí donde todos consentirían en hablar de política, ella se negará, y no se permitirá emplear la palabra salvo en circunstancias en que a todos les parece inadecuado.

cuada o fuera de lugar. Lo que se denomina *análisis (político)* se resume, finalmente, en un puro desplazamiento léxico: siendo lo esencial disolver los lazos del lenguaje cotidiano. Se concibe que queden seducidos, entre todos, los inteligentes y los cultivados, obstinados descifradores de mensajes.

La dificultad está en que al mismo tiempo disuelve uno los lazos del agrupamiento y poco a poco encuentra la inversión última: los que tanto se empeñaban en que no hay nada más allá de los agrupamientos, terminan absolutamente solos repitiendo, en forma de encantamiento, las palabras que a sus propios ojos no valían sino por agrupar. La pureza que se atribuyen a sí mismos, a falta de poder atribuirlos a otros, consuela sin duda a algunos, semejantes en todo punto a esos devotos nunca tan seguros de la Iglesia como cuando tienen ante sí esas naves desérticas, con sólo dos o tres viejas mascullando letanías marianas. Reuniones medrosas, textos calamitosos, declaraciones confusas, no es a pesar de la insuficiencia sino cabalmente por ella por lo que se dice entonces la Palabra-Amo, con voz tanto más fuerte cuanto que debe triunfar sobre todas las evidencias sensibles: negar más incansablemente lo que es, a fin de más luminosamente explicar lo que no es.

Pero no a todos los satisface. Felizmente para estos descontentos, la realización extrema no es siempre segura y hay términos medios: agrupamientos parciales, grupos o células o partidos que aluden a lo que deberían ser los agrupamientos verdaderos si simplemente el mundo fuera distinto del que es. A través de estos relevos se enuncia una promesa y se opera una mediación: al ser parciales, permiten salvaguardar la especialización y la significación usual de la palabra *político*; al estar suficientemente depurados (hay, además, procedimientos para cerciorarse), autorizan que esta palabra misma funcione como Palabra-Amo. Por eso se necesita que haya, de estos grupos intercesores, un interior y un exterior que los limiten, una cohe-

sión formulable en términos de pureza (y por tanto de depuración), una organización articulada en términos de especialidad y de competencia: dicho de otra manera, una combinación en la que profesionalismo y pureza se corrompan mutuamente, lo que implica dirigentes que discriminen y equilibren —preferiblemente contra toda expectativa— la parte que le toca a cada componente.²

En estas condiciones, la visión política puede hacerse oír en el lenguaje cotidiano y, correlativamente, puede oír la voz de algún amo sin decepcionarse de inmediato. Lo mejor es que sea justamente un dirigente, a la vez competente y puro, el que encarna la anulación de la distancia que separa la política visionaria de la política especializada. Por definición, es excepcional, ya que la distancia que él anula es en otros lugares manifiestamente prevalente. Además, su eficacia es en general precaria: dura el tiempo de no saberse demasiado de ella.

Sin embargo, Dios sabe si la visión política es acomodaticia. Su actividad capital consiste incluso en forjarse los medios para mantenerse, cualesquiera sean las apariencias contrarias. Invirtiendo estrictamente las epistemologías falsabilizadoras, ella definió hace mucho tiempo operadores de des-falsabilización que permiten volcar de nuevo lo que ocurre en la cuenta del

2. De este modo, el subordinado se asegura de no saber nunca dónde está. Cuando fundó su acción en el principio de pureza, descubre con posterioridad —porque siempre es con posterioridad— que lo que se esperaba de él era que actuase como profesional. Y a la inversa. Cada uno es, por tanto, a su turno, y desde el instante en que funcionó, inadecuado: pieza demasiado liviana o demasiado pesada que una serie de pesadas sabrá develar. Aquí está la fuente de la sospecha que cimenta las organizaciones y jerarquías: no cesa sino en quien no es subordinado de nadie y por este hecho se propone como discriminador supremo.

Bien, es decir, de su propio reforzamiento.³ La fórmula es sencilla: se trata solamente de utilizar de aquello que se percibe, de aquello que se sabe, de aquello que es, lo que nadie percibe, lo que nadie sabe, lo que no es. La distancia geográfica, la indeterminación temporal, la vaguedad del concepto y a fin de cuentas la ignorancia obstinada, son socorros muy útiles para esto. Gracias a ellos lo cercano podrá ser corregido por lo lejano, el corto plazo por el largo plazo, lo táctico por lo estratégico, lo presente por lo futuro, lo militar por lo político, lo visible por lo invisible. Como generalmente corresponde a un amo nombrable dar forma y contenido a estos horizontes que, por estructura, no están ahí, la operación termina por consentir siempre en las exposiciones magistrales. Por eso la intervención decisiva de los inversores tiene por lugar la cuestión misma del amo.

Comienza entonces la caza mística para salvar el atraso. Si el dirigente supremo no sostiene la dura prueba, se abatirá uno sobre los subordinados, supuestamente puros y honestos. Si los cuadros intermedios faltan a su vez, quedan los transeúntes: del partido que siempre se equivocó, se salvará a los militantes

3. La simetría inversa no se debe al azar. Según sus propias declaraciones, Popper construyó su epistemología falsabilizadora con el sólo fin de establecer una demarcación entre la ciencia y el discurso político; en este caso el marxismo, puesto al servicio de una visión del mundo. Se trataba, pues, de mostrar que la primera es justamente lo que no es el segundo. Se podrá agregar lo siguiente, que completa la reversibilidad: la visión política no es solamente no falsabilizable; no lo es sino por operadores especialmente destinados a invertir en confirmación toda ocurrencia aparentemente falsabilizante.

Se observará que Popper alinea el psicoanálisis freudiano en el marxismo politizado. Puro y simple prejuicio: es absolutamente evidente, por el contrario, que Freud representa una ilustración de la epistemología falsabilizadora. Véase, entre otros ejemplos, la introducción de un más allá del principio de placer a partir de una experiencia falsabilizante: el *Fort-Da*.

irreprochables. Ahora bien, hay que tener cuidado: bajo los rasgos humildes y sufrientes de tal o cual que supo obedecer sin mascullar y cuyas virtudes mudas compensan tantas faltas o crímenes, lo que se descubre otra vez es un amo; y estando destinada su obediencia a requerir la de los otros, él se propone como la forma más insidiosa, la única que sigue siendo eficaz cuando todo el resto ha flaqueado, de la Autoridad sin frases. Por otra parte, estos ardides mismos suelen ser superfluos: siendo lo esencial agarrarse de las ramas, se las puede recorrer también en sentido inverso: condenar a los subordinados, que se ven, y exceptuar al dirigente supremo, que no se ve: sólo por él se sostiene todo, y sin embargo, se dice, no sabe todo lo que pasa. Y se agrega: "Ah, si supiera", para celebrar de inmediato las felices consecuencias de su sostenida existencia y anhelar que viva mucho, muchísimo tiempo.

¿Pero cómo resistir ante los efectos de un insoslayable? Con estos amos excepcionales, por lo mismo que son efectivamente amos, sigue ocurriendo que no compartan la visión del mundo que en ellos se sostiene. Sin duda, como el cálculo de oportunidades depende al fin y al cabo de su arte, algunos no creen posible descuidar una visión que congrega tantos posibles apoyos. De ahí que, ante los agrupamientos, se sientan obligados a rendirle un homenaje exigido. Pero en el más allá de los agrupamientos, que se entiende no existe pero donde sin embargo se reencuentran como sujetos, ellos hablan de otra manera: unas veces el discurso de la técnica, otras el del deseo puro. La forma es conocida: confidencias a alguien cercano, papeles secretos, entrevistas privadas. Surge entonces lo que la visión política, horrorizada, sólo puede percibir como cinismo, separación embustera de lo público y lo privado, ejercicio solitario del poder.

Asimismo, la ignorancia bienaventurada por un lado y la discreción por el otro son las condiciones obligadas del contra-

to de camaradería, al que la visión política se ve reducida sin saberlo siempre (ignorancia), sin que se lo diga (discreción). Mientras este contrato esté vigente, ninguno de los socios pierde al otro de vista, ni de oído: el amo tiene en cuenta la visión política, a veces hasta el punto de limitarse a repetirla y de construir, con esa misma repetición, su única especialidad confesa. Como contrapartida, la visión política debe atarse sin respiro a los pasos de los amos, a fin de que por sus palabras y por sus gestos pueda alimentar su conversación y poblar su memoria, a fin sobre todo de que, a la más mínima ocasión, reconstituya, en el lenguaje conveniente, las síntesis eternamente demandadas. El único riesgo que corre, pero es dramático, es haber tomado por un amo político al individuo o la instancia que no lo eran. Ahora bien, siempre llega un momento en que se descubre que el amo no entendía la política como se lo suponía: en ese instante, no hay que decir que cesa de ser amo, más bien se revela que nunca lo fue. El drama está, pues, siempre ahí, y la decepción, y la certidumbre de haber sido engañados. Salvo que esta decepción es solamente la imagen invertida y estrictamente homotética de la creencia inicial en la política ordenadora de todo. De los sujetos que presumen de la visión política del mundo se puede, pues, decir que reclaman un amo, pero, lo encuentren o no, hay que añadir que esta demanda misma no es nunca sino el relevo penúltimo del fiasco.

9

La Libertad

Por las Palabras-Amo, todo se acomoda en cosas estables y en nombres unívocos: armoniosamente o no, según que, simple variación de estilo, el discurso sea optimista o pesimista. Sin embargo, su eficacia perdura sólo mientras no se ha abierto paso el dispersante de una nominación real. Se adivina ya que, correlativos de las Palabras-Amo, variarán también los nombres que las dispersan: seguramente nunca serán más que la moneda suelta del dispersante radical, es decir, el sujeto y su deseo, en lo que tienen de real. Es, por tanto, siempre un Uno real lo nombrado cuando la verdad despunta y desanuda las maestrías, pero los nombres que tienen efecto de verdad forman, a su vez, legión.

Podrían citarse así, a través de los tiempos, nombres propios, conceptos, creencias, demandas efímeras y devenidas a veces risibles, que pudieron detallar en alguna circunstancia el deseo de los sujetos. Esto es después de todo lo que teorizaban, en su estilo, las nociones de consigna o hasta de directiva. Parecería no obstante que, para nosotros hoy, se concentraran todos en un nombre único del que los otros no fueran más que un

monedaje coyuntural: en cuanto a este nombre, se coincide en sustantificarlo como *Libertad*. He aquí, para los modernos, lo que dispersa supuestamente el Lazo supremo, en su concepto y en sus realizaciones de detalle: he aquí lo que ciertas técnicas llevan a hacer reconocer –o, de ser necesario, a disimular– tras los diversos *panem et circenses*, o *Mueran los imbéciles*, o *Viva Ubu*, que acompañan los manuales y periódicos. Pero lo que se encuentra entonces es que el Lazo supremo, en la medida exacta en que es, por este nombre, alcanzado, estaba determinado como *político*. Porque sólo en el campo de los agrupamientos obtiene la Libertad sus efectos de dispersión: sólo, pues, un discurso que limite a él su dominio puede nombrar *Libertad* su nombre de verdad.

Por este nombre, no hay que entender las libertades formales: se sabe que éstas tratan lo empírico de las comunidades a fin de acondicionar en ellas espacios tolerables. Su dominio es el de los individuos múltiples y afectados por propiedades sensibles (pensamiento, habla, movimientos, procreación, etc.); su número es el de las propiedades tenidas por pertinentes –la lista es variable, pero a menudo superior a uno: de ahí el plural; su objeto consiste, habiendo experimentado la heterogeneidad que les viene, a los individuos, del deseo real, en hacer a éstos compatibles, manteniéndolos simplemente separados: así, pese a lo Real, el Lazo puede establecerse, así fuese por las vías de una puesta a distancia–. En síntesis, se habla aquí del tejido de la Realidad y de libertades articuladas en I, que no dispersan, pero hacen consistir todo Lazo.

Indudablemente, es posible oponer a las libertades plurales y empíricas una Libertad trascendental, indiferente a las propiedades. Por esta indiferencia misma ella escapa a lo múltiple y se consagra a lo singular; en el mismo movimiento, se señala gustosa en el artículo definido y la mayúscula, significantes usuales de lo que pone barrera a las particularidades; lo que lla-

man universalidad. Por esto se dice aquí la Libertad, como se dice el Hombre, por estricta analogía de sintaxis y de lógica. Ahora bien, de la indiferencia y la universalidad no se sigue la dispersión sino, por el contrario, un Lazo; basta una imaginariización tan sutil y transparente que nadie la perciba: basta, en verdad, que la universalidad vaciada no funcione ya solamente como la anulación de lo diverso empírico (variante, se sabe, del Mismo imaginario), sino también como la denegación de todo heterógeno real: la Libertad, convertida en Igualdad de la no-diferencia y en Fratría de la no-disparidad, pasa a ser el principio de una comunidad de sujetos unos y abstractos. El Uno que estructura a éstos es sin duda del orden de S, disyunto de toda propiedad realista cualquiera sea; la Libertad que los agrupa será legítimamente llamada simbólica: se advierte en qué sentido ella no dispersa ningún Lazo político, en el lugar de los agrupamientos.

La dispersión verídica ha de venir de otra parte. Requiere que sea nombrada Otra Libertad, aquella que se proclama de R, aquella de la que cualquier Lazo, por racional que sea, de la que cualquier Uno discerniente son, el uno y el otro, la negación y el límite. Cuando se trata de ella no hay que decir la Libertad o la Muerte, sino que la Libertad es la Muerte dispersante.¹ Su emergencia, cuando hay sujetos que se hacen sus agentes, no puede sino horrorizar a quien, por encima de todo, demanda la supervivencia y el lazo –es decir, para quien demanda–. Por eso es vano deplorar los crímenes que se cometen en nombre de la Libertad: muy lejos de contradecirla, ahí están las dos caras, esférica y aesférica, consistente y desgarradora,

1. En verdad, ni siquiera habría que decir *la* libertad: el artículo definido, en tanto significativo que integra, está aquí fuera de lugar, pues precisamente la integración es imposible. Se está en el reino de lo ilimitado, cuya lógica construyó Hegel: tal vez el *la* barrado sería más conveniente.

de lo que puede causar un deseo: la Libertad real *es* el crimen que se comete en su nombre.

Ahora bien, el caso es que unos lazos fundaron su legitimidad por esta Libertad y por ninguna otra. No faltan episodios donde ciertas comunidades pretendieron anudar el Lazo supremo, percibido como agrupamiento, mediante el dispersante supremo: el Terror o al menos los fantasmas que el episodio histórico suscitó, pero mucho más las aventuras milenaristas, desde los anabaptistas de Münster hasta la más reciente Camboya, aquí está lo que permite figurarse las vías de un anudado semejante. Sin embargo, las sabias sociedades burguesas no reclaman otra fuente de legitimidad: tejidas todas ellas de semblanzas estables, de supervivencias aseguradas, de lazos consistentes, no tienen, si se les cree, otro fundamento que el puro instante de liberación donde semblanzas, supervivencias y lazos vacilan. ¿No afirman acaso haber nacido de una revolución en la que habría emergido, así fuese en un pasado mítico, un deseo real que agrupó a las multitudes en nombre de la Libertad?

Se reconoce aquí, estrictamente hablando, una paradoja; en ella reside el secreto de la política moderna como tal: hacer lazo social de cuanto dispersa todo lazo. Todo se apoya aquí en la dialéctica de la sinonimia y la homonimia, y el lenguaje político no tiene más propósito que tratar la paradoja: unas veces pretendiéndola reductible, otras negándola, otras proclamándola. Se tienen así las soluciones vulgares que equivalen a sacrificar un término al otro: se convoca a los sujetos a renunciar a las libertades formales para afianzar mejor la Libertad real o, inversamente, a ceder en la Libertad real para salvar las libertades representables. Se sabe también de políticas que presumieron de la Libertad simbólica —aquella de la que los poetas dicen escribir el nombre— para justificar la opresión más desnuda, o que, a la inversa, extraen del determinismo de las acciones el

único fundamento admisible a sus ojos de una sociedad realmente libre. Pero, cuánto más hábiles son los que, sin hablar de sacrificio o de intercambio, saben manejar los posibles: están los inventores de glándulas pineales, puntos de juntura supuestos de series heterogéneas —centralismo democrático, dictadura del proletariado, dictadura democrática, democracia real, es lo mismo: se trata siempre de decir, y sobre todo de no hacer otra cosa que decir, la posibilidad de que la paradoja se resuelva—. Puesto que se trata del mero lenguaje, es comprensible que baste yuxtaponer lo que nombra los incompatibles: por fortuna, las lenguas articuladas disponen de una sintaxis jerarquizada que permite, mediante el juego de los sustantivos, adjetivos y complementos, ordenar unos con relación a otros términos que, no jerarquizados, hubiesen seguido formando paradoja. Por eso, en la resolución pretendidamente dialéctica que, tomando los nombres de lo que es problema, los convierte en nombres de la solución, muy a menudo no ha de verse sino el poder de los árboles gramaticales.

Están también los *exempla*: el cuadro de Historia que recuerda un instante privilegiado, el relato de viaje que evoca una comarca donde, por fortuna, la paradoja fue supuestamente resuelta. Cuadros y relatos dan así testimonio de hecho de la resolución posible en derecho. Se conoce el monedaje: el gran acontecimiento (la Toma del Palacio, el Día de Tal Cosa, la Muerte del Tirano, el Regreso del Héroe); la pequeña escena (conversación captada al vuelo, episodio en la verdulería, en la cola del autobús, en el andén de la estación), el testigo revelador (vieja campesina anónima, joven combatiente risueño, dirigente extenuado), la experiencia en curso que no obtiene su valor de prueba concluyente sino de ser precisamente inconclusa y sin conclusión. Se diría con gusto que funciona aquí la estructura misma del fantasma: destacar el jirón de real dispersado y convertirlo en representación de todo Lazo mantenido.

Está, por último, el talismán de lo Nuevo, que permite recoger todos los nombres de la tradición y anular lo que pueden certificar de imposible: basta advertir que se los toma en un sentido hasta entonces insólito. No se designará, pues, ya nada que no sea de tipo nuevo, salvo que, por nuevo, debe entenderse solamente la pura y simple afirmación de que la paradoja, de imposible a resolver, se hizo, por magia del adjetivo, no sólo solucionable sino ya resuelta.

Entonces, antes que pretenderla solucionable, ¿no sería más simple negar la paradoja? Dicho de otro modo, postular la sinonimia absoluta. Con eso, el arte supremo se practica fácilmente: pasar, sin que nadie lo perciba, de una libertad a la otra, de una revuelta real a una revolución representable en instituciones, de un sujeto deseante a un sujeto domado. Pero he aquí el propio secreto de las sociedades así llamadas burguesas: puesto que no pretenden sólo garantizar las libertades, sino que sostienen no poder lograrlo legítimamente más que fundadas en un advenimiento real de la Libertad, se dedican a convertir siempre, con destino a las imaginaciones confundidas, los homónimos en sinónimos. Ahora bien, al hacerlo, no hacen otra cosa que repetir lo que, desde ahí, las estructuraba en cuanto al recubrimiento de los Unos: así como los diversos Unos se encuentran supuestamente siempre, así toda libertad se supone sinónima de cualquier otra. Sólo entonces se podrá sostener que una sociedad ligada pudo nacer de una Revolución y fundarse en un instante de desvanecimiento de los lazos. La clave se articula entonces como individuo y su eficacia se determina como *habilidad*: la que sabe hacer tomar lo similar por lo mismo. Así es el político de la libertad —notable republicano, dirigente sindical, impulsor— que no tiene, antes de nuestra época, ejemplo cierto y cuyo arte consiste enteramente en manejar la más ceñida diferencia concebible entre una demanda y un deseo.

Porque el deseo insiste y, con él, el significante de la Liber-

tad real. Siempre llega el momento en que lo que subsiste de lazo, por infinitesimal que sea, es tenido por opresión. Precisamente porque las formas nacidas del liberalismo burgués pusieron al desnudo, lejos de los ornatos de las cosmogonías y de los ritos, la función intrínseca del Lazo, chocan con el deseo más radical, el que persigue el desvanecimiento de la función misma. Éste es el momento de la política real, el momento en que la visión política del mundo espera, contra toda la evidencia, poder atenerse al mero dispersante. La única posibilidad es entonces proclamar la paradoja que desde allí se construye: no reducirla ni negarla, sino recorrerla incesantemente en la incompatibilidad radical. Creer en una política de lo Real, que es lo mismo que creer en un discurso que no sea del semblante, es algo que sólo puede articularse en el campo de los incomponibles: el izquierdismo en su variabilidad indefinida, en su obstinado notodo [*pastour*], es la forma más familiar de ese campo. No hay que asombrarse si de él procedieron los gestos desanudantes; ni representación, ni cuerpos intermedios, ni saberes, ni imágenes, sólo esto podía dar cuerpo a aquello que percibía, de todo cuerpo político, la obscenidad. Se comprende igualmente que la forma de sus dichos sea la frase disyunta, eslóganes, consignas y graffiti: la política se dirige aquí a nombrar lo real mismo; por eso se cruza sin cesar con el psicoanálisis, que tiene idéntico designio. Esto es de estructura, y si la política real debiera dar lugar a un discurso ligado, digamos una teoría, que exceda las jaculaciones aisladas, debería articularse por este entrecruzamiento. Salvo que, seguramente, aún habría que reconocer, en lo que anima a la heroica tentativa, el sueño recurrente de un discurso que no fuese del semblante.

La política real fracasa siempre, dicen los realistas. No hay en esto nada, al fin y al cabo, de lo que asombrarse, entristecerse o alegrarse: ¿no son los signos del éxito la permanencia y lo ligado, nacidos sólo de lo imaginario? Por eso el fracaso, aquí,

dice solamente que, al no homogeneizarse con lo que le es, por principio, extraño, la política de lo Real se atiene a aquello que la estructura, y en consecuencia no tiene ninguna razón para concluirse recusada.

Nada, pues, puede prevalecer contra la certeza de que hay o debe haber una política real, sino la certeza igual de que no puede haber ninguna: por la misma razón de que no hay meta-lenguaje –y de que lo Real mismo no puede fundar ninguno.

Ya no hay entonces, en el campo político, sino dispositivos del ser-compatible de los sujetos: es decir, procedimientos imaginarios. El realismo y las propiedades de la coyuntura son desde ahora la última palabra, y se instala lo que se tiene a menudo por indiferencia política –y que lo es a veces, pero que también puede ser la certeza de que lo Real, por sí, está fuera de las comunidades, de que el único conjunto que conoce está estructurado desde la inconsistencia y la incompatibilidad. Que Hobbes finalmente es el instante de verdad del que, en este campo, toda medida es un velo más o menos soportable. Entonces el único principio es que los reglamentos sean tales que no ofusquen el surgimiento de un sujeto, que no ahoguen la palabra que demanda y no eleven la sordera a regla. Donde vuelven a aparecer las libertades formales: anudamiento al que hay que resignarse del Uno imaginario de un cuerpo vivo y no mutilado (es decir, mutilable); del Uno simbólico de un nombre propio, y del Uno real de un deseo inconmensurable. Liberalismo anhelante de que la ley diga la menor cantidad de propiedades posible y se atenga a lo más abstracto, a fin de que las particularidades imaginarias no se desplieguen y a fin de que los tropezos de lo real encuentren la menor cantidad de realidad a romper.

Homónimo del liberalismo burgués, este liberalismo sólo sería sinónimo de él en la prisa con que concluiría en la inexistencia de una política de lo Real, en lo imposible de que nada

de lo político, nunca, toque ningún real. De donde se seguiría la propensión a servir a todo dominante y a confortar todo aparato. Pero la consecuencia no es buena: no hay más política que la representable, es decir, imaginaria. Sea. De aquí se deduce la subsistencia de un más allá de toda demanda que no podría decirse íntegramente en lenguaje político. Pero de aquí no se deduce que sea jamás algún significante de este lenguaje el que tenga efecto de verdad y encuentro: hay entonces asunto de fortuna, y no es posible reconocerse en él sino por las vías de la certidumbre anticipada.

En la trama de los acontecimientos que componen lo que se convendrá en llamar, por un instante de semblante, la historia, hay, pues, *casos*: momentos en que el deseo se articula por un nombre político, en el lugar de los agrupamientos. Es necesario entonces que no sea por lo que tiene de estable que un nombre semejante tenga efecto, sino al contrario por lo que marca de eclipsante o amenazado. Sólo la fractura lo hace propio para nombrar el deseo como barrado: no, pues, una institución, ni una libertad formal, ni una patria, sino la eventualidad de su anonadamiento, esto es lo que representará, en el espacio de lo que consiste, la Libertad que no consiste. Siempre se podrá distinguir, indudablemente, entre lo indefinido y lo definido; entre lo plural y lo singular; entre una libertad –o unas libertades– que sería siempre oportuno reclamar, y la Libertad, que autoriza lo peor. Podrá incluso temerse lo que, de la revuelta inestable, forme, en su nombre mismo, Lazo supuestamente nuevo y estabilizado.

Pero ha de saberse que existen coyunturas donde ya no hay tiempo para prestarle atención, como existen coyunturas inversas donde nada de lo que consiste ha de ser cedido en nombre de lo que no podría subsistir. Aquí, como en cualquier otro sitio, nadie está dispensado de interpretar y decidir, con prisa y sin ejemplos: nada más contrario, pues, a toda visión política

del mundo que estos instantes en que el deseo se nombra en lenguaje político. Nada más contrario a las lecciones de la historia que aquello que, una vez pasado, constituye justamente episodio y cuadro histórico.

10

Los agrupamientos

Hay agrupamientos, es decir, multiplicidades que forman Uno: ahora bien, de la multiplicidad al Uno, hay múltiples pasajes. Agrupar varios términos en una sola clase sobre la base de una propiedad, es algo que sólo puede hacerse por las vías del Mismo y del Otro: todos los miembros de la clase deben tener una propiedad común y pasar por mismos desde este punto de vista. Inversamente, deben pasar por mutuamente otros en tanto que la clase no se reduce a un solo miembro. Por último, sea la clase finita o infinita, es siempre posible construir la figura, así esté vacía, de lo que no tiene la propiedad: o sea un Otro, que es el Límite necesario al Todo. En síntesis, no hay clases más que de I.

El momento esencial es el juicio de atribución, íntegramente proyectable sobre un tiempo lineal, sin retorno ni anillado: se supone primero una x identificable, después, en un segundo tiempo, se la enlaza a una propiedad P , diciendo " x es P ". Al mismo tiempo, se enlaza x a todos los términos que tienen la propiedad –momento de la síntesis–, y se la opone a cualquier término que fuere que no tenga la propiedad –momento de la

antítesis—, de modo que el juicio afirmativo se delimite por el juicio negativo “y no es P”. El juicio es tenido por no circular: dicho de otro modo, x ha de poder ser identificada independientemente de P y, recíprocamente, P tiene que poder ser planteada independientemente de su atribución a x . Al plantearse sólo x , nada debe determinar si se la dirá P o no. El juicio se lleva entonces consigo, no sólo la posibilidad del juicio negativo en general, sino también la del juicio negativo directamente opuesto, cuya exclusión, una vez decidida, cumple la aserción: se dice “ x es P ”, pero al mismo tiempo se dice —y borra— “ x no es P ”. Por otro lado, si sólo se plantea la propiedad P , nada debe depender del dicho que la enlaza, como atribuida, a una x singular. La propiedad subsiste, pues, en la realidad, independientemente del proferimiento del juicio: dicho en otras palabras, la propiedad es definible y puede a su vez devenir sujeto de un juicio de atribución, que la analiza. De donde se sigue una jerarquía del individuo x a la propiedad, de la propiedad a la propiedad de propiedad, etc. Se obtienen así, en un mismo movimiento, los metalenguajes y los tipos. Poco a poco se construye un mundo, aquel en que son verdaderos el juicio considerado y también todos los juicios que éste supone o trae aparejados; donde son planteados la clase que él determina y también los límites que la cercan. Simultáneamente, se ha rechazado cualquier mundo que se distinguiera de éste por el solo rasgo de que x no es allí P : y aquí está la matriz de lo posible y de lo componible.

Por un movimiento semejante se funda toda representación y también la posibilidad de que se deje decir. La realidad como tal, en cuanto coextensiva a la integral de lo que se representa y se dice, está enteramente tejida de clases, propiedades y atribuciones. Así se descubre la roca sólida a la que se aferra la creencia realista en lo decible: la suposición de que las multiplicidades se construyen por las propiedades y de que los juicios de

atribución, que enlazan un Uno a una propiedad, pueden al mismo tiempo agrupar Unos en Una multiplicidad Una. Se establece así el ir y venir del Uno al todos, y recíprocamente.

Lo cual no es otra cosa que el *dictum de omni et nullo*, que asegura que lo que se dice de todos, se dice también de cada uno. Es digno de señalarse que esta afirmación no puede proponerse sino como un axioma, axioma que garantiza toda lógica de la atribución pero que a su vez no puede ser garantizado por ella.

En la realidad no cabe, pues, hablar de multiplicidades sino en razón de que forman clases, y no forman clases sino en razón de fundarse por una propiedad atribuible. Aristóteles es aquí el punto al que siempre se vuelve, para asegurar que no hay ciencia sino de lo general; en otras palabras, que no se puede saber más que lo que forma género. Hasta el punto de que, aun cuando no se pudiese definir ninguna clase, siempre se podría, en última instancia, ante una multiplicidad cualquiera, salvar su carácter de clase mediante la referencia a la propiedad de *ser*: propiedad de todos modos disponible, ya que sólo la Nada la exceptúa y que, de la Nada, no hay nada que hablar y nada que saber.

Ahora bien, existen multiplicidades que se fundan de otra manera. Las hay cuyo principio no reside en absoluto en una propiedad representable sino enteramente en el significante que las nombra como multiplicidades. Estas, en consecuencia, no podrían preexistir al proferimiento del significante mismo; la propiedad se resume en la nominación que se hace de ellas, y el sujeto no la recibe sino en el instante mismo en que se dice el enlace. Si se quiere hablar entonces de clase, hay que añadir que no agrupa sino de manera incesantemente fluctuante, afectada sin cesar como lo está por los dichos que se profieren. Estos dichos pueden parecerse a su vez a una atribución, pero es sólo pura homonimia: así ocurre con aquellos proferimientos

insultantes donde, en el instante en que lo nombran, y justamente en esta medida, un sujeto pasa a soportar el nombre que se le dirige: “cerdo”, “basura”, “desecho”. Es sabido que entonces el sujeto se ve convocado a llevar un nombre cuyo contenido de propiedades se resume en el mero proferimiento. Quien demandara una definición aristotélica de la propiedad designada se hallaría en un gran aprieto, pues la circularidad sería inevitable: sólo es tal aquel a quien se nombra tal, y no lo es sino en el instante en que se lo nombra.¹ La propiedad no subsiste fuera de la nominación: hasta un Dios, por omnisciente que fuese, sería incapaz de enumerar la clase supuestamente construida. A menos que haga suyo el proferimiento insultante: después de todo, ciertas teologías no estructuran de otro modo la condenación eterna de los predestinados.

Es cómodo hablar aquí de performativo o de *shifter*, pero en esta forma la determinación esencial quedará encubierta: porque el punto es, evidentemente, que gracias al insulto el sujeto queda inscripto en una multiplicidad. Por mucho que se tenga en mira su singularidad, sólo se la aprehende en el punto donde se absorbe en una multiplicidad que la disipa. Tal vez el único resorte lógico del efecto de insulto sea, justamente, el convocar a una singularidad a semejante absorción. Porque la multiplicidad sobresa siempre, de modo que el significante, por sí solo, parece agrupar. Como si el enganche de S a un Uno bastara para determinar un *agrupamiento*, es decir, esa multiplicidad cuyos miembros no se agrupan sino porque, fuera de toda semejanza anterior, cuentan juntos por Uno.

Pero el insulto es un ejemplo entre otros, más claro, sin duda, puesto que la lengua lo aísla. La misma estructura aparece en otras partes: en todo lugar, de hecho, en que el sujeto con-

1. Cf. J.-C. Milner, *De la syntaxe à l'interprétation*, París, 1978.

sienta, a fin de anudarse a S, en elegir, para el Uno real y singular de su deseo disemejante, el Uno simbólico de un nombre, el cual, acto seguido, lo inscribe en una multiplicidad. Esto es lo que llaman alienación, que en un solo movimiento consume la asunción de un nombre y la construcción de una clase a la que buenamente se dirá, de ahora en más, simbólica. Clase simbólica o agrupamiento son en todo punto semejantes a una clase imaginaria, salvo que difieren de ella radicalmente: aquí ninguna propiedad preexiste al nombre. De hecho, la pertenencia no podría estar garantizada por ningún juicio de atribución. En este procedimiento, cuya gramática rediseñó Newman en su tiempo y que Sartre, después de Barrès, vulgarizó bajo la rúbrica del compromiso, la deducción no tiene lugar, como tampoco la justificación. Ella se cumple en el instante bajo las especies de la evidencia, mientras que el sujeto se aliena y se vacía, por este movimiento mismo, en el significante que en lo sucesivo lo nombra.

Ahora bien, se inclinaría uno a pensar que la historia no conoce otra cosa. Pueblos, razas, naciones, clases, ¿se fundan por algo que no sea su nombre mismo?

Es francés, judío, proletario, quien es dicho tal. Por eso los que sólo creen en los representables dicen gustosos que los nombres de la historia son ficciones y originan querellas siempre vanas; cosmopolitas y reconciliadores, vuelven a llevar la atención hacia las propiedades y las clases que éstas fundan: atenerse a lo representable, y de ese modo salvar la paz. El punto es, sin embargo, que jamás nadie les cree completamente y que lo real se impone: las multiplicidades determinadas sólo por los nombres tienen efectos ante los seres hablantes.

Más aún cuando estas multiplicidades simbólicas, a veces, se realizan. No son entonces distintas de las muchedumbres. Es sabido que la doctrina habla a su respecto de rasgo unario, reconociendo así que hay multitudes cuyo principio de constitu-

ción como unas es un rasgo cuya sustancia importa poco, al ser tan sólo un valor contingente de la función significante. Alienaciones, clases simbólicas, nombres de la historia: quien demandase encontrarlas en la representación, hallaría indefectiblemente la escenificación de las muchedumbres. Y no hay que asombrarse si estas últimas componen, en sus movimientos, la iconografía favorita de quienes no pueden pensar más allá de los agrupamientos: para ser claros, los defensores de la visión política del mundo.

Es tentador entonces hablar de multiplicidad pura, pues es preciso pensar que los miembros de la muchedumbre, o de la clase simbólica, son varios, sin que no obstante se los pueda contar. Por lo demás, añadir o quitar uno carece de efecto, puesto que no hay uno sino incluido en el agrupamiento: un término cesa de contar por uno con sólo que se lo considere separado del significante agrupador —sea en el movimiento que lo agrega o en el movimiento que lo dispersa—. El significante ejerce entonces su efecto capital de *Uno*: es aquello por lo cual la multiplicidad accede al Uno y, no habiendo metalenguaje, lo que asegura que el Uno de la multiplicidad no es otro que el Uno de sus miembros. Formando Uno colectivamente y, distributivamente, garantizando el Uno de cada quien, él es, en la multiplicidad, el significante de que haya Uno. Dicho de otra manera, sea cual fuere por lo demás su forma propia, no tiene sino una sola función que se pueda nombrar: ser el Significante Uno. Por esto, agrupa, pero no por las vías del Mismo imaginario: cada miembro de la multiplicidad es, en cuanto tal, a la vez indistinguible de ningún otro y no semejante a él. Ello hasta el punto de que la multiplicidad puede incluso combinarse con la unicidad: con sólo que el Significante Uno se ejerza, poco importa la unicidad contingente de lo que él agrupa. De ahí que una clase simbólica requiera solamente al menos un soporte representable para anudarse a la realidad.

Ésta es la función del al menos Uno, índice a veces necesario, ante la duda, de que cierta clase simbólica no perecerá, de que cierto significante no cesará de agrupar. Es conocida la pasión que, de esta función, responde en el alma: tiene por nombre el honor, asentimiento repetido y mantenido, sea cual fuere la configuración de realidad, a cierto valor del Significante Uno. Hay de esto ilustraciones respetadas, pero también, a veces, aterradoras. Porque el al menos uno se certifica también en la forma violenta del exterminio hasta el último —*ad unum*—, del que está tejida la historia como integral de las clases simbólicas. Pues, contrariamente a lo que dejan creer, las clases simbólicas no son eternas: sus miembros pueden dispersarse y el significante Uno perder sus poderes.

Una clase simbólica, agrupada por un significante: lo que entonces se encuentra, ¿es distinto de la Palabra-Amo como tal? Al mismo tiempo brota, invencible, la pregunta: ¿desde dónde se emite el proferimiento de los nombres diversos? Se precisa para ello alguna voz, indudablemente, pero está bien claro que ésta no es nada, salvo el doble desprendido de la propia Palabra-Amo. Para nosotros, realistas, es la Realidad quien habla y nos nombra, como nombra todas las cosas. Según que adopte los rasgos de un Dios supremo o de una instancia más laica, las frases variarán de estilo: muchos aquí hablan de Historia —*Geschichte*—, pero es siempre una voz venida no se sabe de dónde a juzgar a los vivos y a los muertos: Tribunal o Juicio Final, ella pronuncia esas sentencias donde se reconoce el sujeto múltiple: “Tú eres esto”, dice, por elogio o por insulto, y la Historia —*Historie*— consiste solamente en oír su llamada para restituirla a través de las huellas documentales. Éste es, por lo demás, el lugar de lo que se puede llamar experiencia moderna: cada sujeto tiene alguna anécdota que narrar donde, por primera vez, un Nombre le fue dado, es decir, un significante que lo ubica en una clase simbólica. Conocemos este *topos* cuyos re-

cursos la novela explora sin fin: aparece intrínsecamente ligado a la suposición del Juicio, devenido hoy, cada día más abiertamente, Historia y, desde allí, Política. Porque se repite en él incesantemente la proposición de que el Nombre no puede decir al sujeto como Uno sino agrupándolo como múltiple.

Pero, triste o alegre, la voz misma no es más que un sueño. Los nombres no se profieren desde un punto que sea exterior a la cadena de los nombres, es decir, a la lengua. Los sujetos convocados lo son desde el interior de la multiplicidad en la que se cuentan. Y aquí está de nuevo la circularidad que atestiguaban, en el orden de la lengua, los proferimientos insultantes: circularidad lógica primero, no siendo el sujeto llamado a consentir en el nombre más que si ya está marcado por él. Por eso el tiempo del consentimiento es siempre el futuro anterior o el retrospectivo: no entra en una clase simbólica sino aquel que ya era miembro de ella. La retroacción es aquí el concepto, del que las conversiones y tomas de conciencia son el monedaje empírico. La circularidad es también espacial: si el nombre se emite desde el interior de la clase, entonces, para un miembro dado, quien lo convoca es cada uno de los otros. Como si, dispuestos en círculo, se hicieran por turno, cada uno para cada uno, llamado y llamante. Mientras la certidumbre persiste, la reciprocidad así construida se parlotea en solidaridad cálida. Pero la incertidumbre regresa siempre, y con ella la sospecha, reflejo invertido y homogéneo de la solidaridad, cimiento verdadero de las clases simbólicas.

No es que no se pueda, en un segundo tiempo, cargar al significante con propiedades representables y al asentimiento que se le da con razones deductivas. Esto es, por el contrario, lo que ocurre casi siempre, porque hay que representar. Así la historia del mundo está hecha de estas tentativas con vistas a imaginariar las clases simbólicas. Se pasará así del significante a un conjunto de propiedades —físicas en el peor de los casos, histó-

ricas en el mejor—; de que una multiplicidad esté definida por el significante se concluirá entonces que cada uno de sus miembros debe —en derecho, si no de hecho— presentar estas propiedades. Lo que no significa que estas propiedades no tengan ninguna realidad. Por el contrario, ellas tienen la sustancia de la realidad misma, puesto que son representables. Tampoco significa que la multiplicidad sea un artefacto: ella tiene lo real del significante que la agrupa. Y tampoco significa que todas las imaginarizaciones den igual: pero distinguir entre ellas es asunto de ética.

Conferir a cierto significante Uno los rasgos figurables de una realidad, tal es el arte supremo de los agrupadores, politicastros o políticos. Les corresponde reconocer los significantes que, en la circunstancia, agrupan —los más diestros los inventan—, y relevarlos por propiedades manejables. Es comprensible que tengan por arma de principio la retórica, donde el significante se anuda a semblantes de significación. Enunciar el significante Uno como si formara imagen, garantizar en términos de propiedades el asentimiento dado al margen de las propiedades, éste es el acto fundamental. Puede ocurrir, no cabe duda, que el agrupador presente su propia persona como el significante capaz de agrupar: es el momento del amor al jefe, al que con demasiada facilidad son reducidos los fenómenos de masa. Entonces, lo sabemos, el bigote o la facundia pueden prestar también el servicio, la frivolidad se encuentra con el horror y Charlus vale por Hitler. Pero, hoy por hoy, es muy frecuente que ninguna persona intervenga: se han formado soportes que, por el mero proferimiento de los nombres, consiguen homogeneizar las propiedades. Se habrán reconocido el Diario y sus variantes multiplicadas.

Las clases paradójicas

Hay multiplicidades reales. Es decir, multiplicidades que no se fundan ni por una propiedad asimilante y enlazante ni por un significante asentido. Inscribirse en una multiplicidad de este tipo no es recibir de ella una representación cualquiera, y tampoco el Uno de un nombre discerniente. A lo sumo se puede suponer que un uno de pulverulencia forma montón, donde la imaginación reconocerá una forma y al que la lengua dará un nombre: así lo real de la estrella fija se agrega en Carros y Septentriones. Pero el montón preexiste a las formas y a los nombres, que no tienen con él, como se sabe, más que una conexión de encuentro. Para decir más a su respecto habría que hacer hablar a las propias estrellas e interrogarlas sobre lo que es ser miembro de una constelación.

A falta de lo que es, por estructura, imposible y con lo que ni el propio Mallarmé se atrevió, queda el mito: por ejemplo, el relato de los tres prisioneros no tiene otro fin que dramatizar una multiplicidad real. Indudablemente, el observador distraído reconocería propiedades representables y hasta perceptivas en los redondeles blancos o negros, un lazo de solidaridad en la

común condición de encarcelado. Pero estas sólo son, evidentemente, las vestiduras del relato: lo importante está en otro lado. En efecto, los redondeles coloreados funcionan únicamente por no ser todos accesibles a los prisioneros; estos últimos intervienen únicamente por no formar grupo por sí mismos: su agrupamiento no crea ninguna solidaridad entre ellos; muy por el contrario, su objeto está en una salvación, que es su dispersión: a sus ojos, si no a los del juez, que de todas maneras no pesa nada en el mito, forman un conjunto inconsistente que es imposible actualizar en la simultaneidad de sus partes. Por último, la propiedad —el color del redondele— no preexiste, para los prisioneros, a la multiplicidad; más bien, se supone que consiste sólo por retroacción, en el instante mismo de concluir uno de los tres con certidumbre.

En cuanto a las vías de la conclusión, sólo en apariencia son deductivas. En efecto, se trata de algo muy distinto de una secuencia continua donde cada etapa justificaría la siguiente y sería justificada por la anterior; muy por el contrario, el proceso está hecho de instantes discontinuos y de gestos suspendidos. Cada paso hacia la salvación de la vida está separado del precedente por una hiancia donde todo está puesto en cuestión, de modo que no tiene ninguna especie de sentido, en el momento de darse el paso, distinguir un primero de un segundo o de un tercero: el trámite es un montón de pasos caóticos cuyo orden y finalidad nacen sólo a posteriori. Sin embargo, lo que autoriza cada uno de ellos, es decir, cada conclusión, ¿no será precisamente una relación?: ¿la relación que mantiene cada prisionero con cada uno de los otros? Ser visto y ser vidente en una reciprocidad que es la única en fundar la reflexividad: cada prisionero se ve blanco o negro por el hecho de que los tres prisioneros no cesan de verse los unos a los otros. De modo que el mito de los tres prisioneros parecería describir en forma de drama esa facilitación de la lengua francesa trazada por el pronombre

se.¹ Debe advertirse, sin embargo, que tales relaciones sólo por cortesía han de llevar ese nombre: opuestamente a cualquier relación imaginaria, no crean ninguna comunidad. Por el contrario, articulan una disyunción absoluta: la sustancia real de la relación de cada cual con cada uno de los otros dos está hecha de lo mismo que los dispersa: no su vida, sino su deseo de supervivencia, que depende enteramente, para cumplirse, del deseo de supervivencia de cada uno de los otros, pero que, cumplido, describe la absoluta separación de cada cual para sí mismo.

Pero esta dispersión no es discernimiento. No confiere a cada prisionero el Uno de lo distintivo. No es sólo a los ojos del Juez exterior, que al fin y al cabo puede no ser más que una imaginación vana de los prisioneros, sino en ellos mismos como se suponen indistinguibles en cuanto a su prisa por concluir, portada por el deseo de supervivencia que el mito les supone. En síntesis, la instancia misma que los hace semejarse y confundirse es la que los disyunta; esto mismo que los disyunta los hace referirse unos a otros, sin no obstante semejarse ni enlazarse.

Ahora bien, consideremos los nombres de que se vale el psicoanálisis. Estenogramas de un montón de casos, parecen volcar éstos del lado de su comunidad de propiedades, pero, por otro lado, se supone que aprehenden, en el montón, lo que justamente forma caso, es decir, lo que resiste a toda comunidad. Y quien dice *el neurótico, el perverso, la histérica, el obsesivo* hace oír, bajo las especies del singular genérico, la unicidad de un sujeto que le es homónimo: literalmente, nadie podría decir si lo que se designa mediante estos nombres es un género, o un individuo, o un arquetipo. En esta vacilación característica se

1. Sobre la teoría del pronombre *se*, cf. J.-C. Milner, *Ordres et raisons de langue*.

describen multiplicidades cuyo modo es la dispersión, y cuyo principio es lo real de un deseo. ¿Quién va a creer, en efecto, que se trata de clases fundadas en propiedades, quién va a creer que los neuróticos se semejan entre ellos y se oponen a un complementario? O por lo menos, ¿quién va a creer que a ésto se orienta el nombre, cuando se articula desde el punto del análisis? Indudablemente, la psiquiatría puede construir nosografías que son otras tantas clases de similitudes y de oposición; indudablemente, puede enumerar síntomas, tratados como propiedades caracterizantes. Pero en el mismo instante en que, por homonimia, el psicoanálisis recoge los nombres recibidos, sabe o debe saber que se trata de semblante: algo, más allá, subsiste y no se ha agotado en la clase representable. Algo que dice, no lo que los neuróticos tienen de mutuamente sustituible, sino lo que cada uno de ellos tiene de insustituible; porque el lazo que, según todas las apariencias, está construido por el nombre común no tiene por sustancia sino lo que separa a los enlazados para siempre. Y si se aprehende a estos últimos por lo que les hace semejarse, al mismo tiempo debería uno estar seguro de haber dejado escapar aquello de real a lo que el nombre apuntaba. El nombre de neurótico, perverso, obsesivo, nombra o finge nombrar la manera neurótica, perversa, obsesiva que tiene un sujeto de ser radicalmente disemejante de ningún otro.

¿Pero no reaparece la propia estructura del mito de los prisioneros en el instante en que por un real —especialmente, por un deseo— ha de constituirse una multiplicidad? De ahí que habría que sostener, a la vez, que el mito es el de las multiplicidades de sujetos deseantes, y que los nombres del psicoanálisis sólo valen por tales vías.

Entonces, así como el *yo miento* no puede proferirse sin que, por paradoja, el enunciado sea incesantemente reenviado de la verdad a la mentira, del mismo modo el juicio “Fulano es neurótico” define tan sólo una clase paradójica: la propiedad

que parece ser su principio y su lazo es el nombre de lo que arranca al redondel propiedades y lazos. Fácil es advertir que un juicio de este tipo no podría ser aristotélico: el predicado, en efecto, apunta a una subjetividad; ahora bien, ésta sólo puede venir del sujeto. En cuanto al sujeto, designado por un nombre propio —¿y de qué otro modo podría hallarse designado?—, es verdad que, reducido a él mismo, permanecería en suspenso, pero el contenido que recibe del predicado no hace más que repetirlo en lo que él mismo tiene de propiamente subjetivo. Por eso la temporalidad del juicio se ve incesantemente entrelazada: hay anticipación del sujeto sobre el predicado, por cuanto el primero plantea ya el Uno de real cuya singularidad el segundo supuestamente nombra. Este Uno era ya nombrado, pues, cuando el enunciado se abría, pero a su vez no lo era porque, de limitarnos al sujeto, permaneceríamos en el suspenso y en la simple escansión, que no nombra. Hay también retroacción del predicado hacia el sujeto: sólo en el instante en que el enunciado se cierra se advierte que lo nombrado en el sujeto era justamente aquello que lo constituye como Uno de real, a saber, su posición respecto de su deseo.

Salvo que nunca nadie profiere seriamente el juicio. O más bien, nunca nadie lo profiere sin transformarlo al mismo tiempo en atribución psicológica, frívola y banal. Asimismo, el enunciado que dijera propiamente aquello de que se trata sería una frase completamente distinta, pronunciable nada más que al margen de cualquier lengua humana: por aquellos fuera-de-las-lenguas que son la interjección, el lapsus, la escansión, el silencio, el *Witz*. Las nominaciones articulables que hacen sus veces son, por tanto, de puro semblante: como tales, son todas equivalentes por poco que tengan efecto de interpretación, y sólo este efecto las califica. No hay ningún privilegio real de los nombres psiquiátricos, salvo cuando se trata de ligar un discurso.

Se ve entonces que la clase paradójica a la que estos nombres apuntan, no es suscitada por ellos. En otros términos, no es una clase simbólica. El significante *neurótico*, proferido, no convoca ningún agrupamiento: al revés de lo que piensan los inteligentes nominalistas, el caso no lo hace aquí el proferimiento: ninguna Voz, llegada vaya a saber de dónde, debe ser restituida para llamar a los sujetos a sus posiciones y decirles "Tú eres tal".

A lo sumo, de existir, diría: "Sea él quien pueda ser, no cedas en tu deseo". Instaría con ello al sujeto a no encomendarse sino a un real, y a construir, por medio de su singularidad, una clase paradójica. Toda máxima así fundada tendrá la forma de un juicio *thético*, sean cuales puedan ser los nombres que lo soporten. Queda puesta entonces a distancia, primeramente, la clase imaginaria: el sujeto es intimado a no convertir jamás la tesis en síntesis o antítesis, y a no responder nunca a la incesante demanda que todos, en cuanto Todo delimitado, le dirigen de formar Lazo: el problema de saber si hay que consentir o no en tal o cual propiedad representable para pertenecer o no pertenecer a tal o cual clase realista, es la frivolidad por excelencia, aunque sea también el lugar de las circunstancias y coyunturas.

Por lo tanto, elegir el propio bando, como se dice, no es nunca sino un problema de conducta imaginaria, si se piensa que es cuestión de calcular propiedades y, fundándose en ellas, determinarse. Pero se sabe que en general no es así, y que bajo los colores del realismo histórico se vehiculiza una mercancía completamente distinta: imperativo categórico en unos y, en los otros, disponibilidad a toda obediencia. Aquí, un solo recurso: dedicarse a captar el caso más allá de lo que es coyuntura, y oír entre las líneas de lo que se dice el nombre de aquello en lo que se nos insta a ceder.

También queda puesta a distancia la ética simbólica, es decir, la universalidad formal, y la demanda de que toda máxima

se sostenga nada más que si vale por ley del Universo. Porque, al revés, el signo del deseo sería el desvanecimiento de todo Universo, en un instante de blanco donde se alíen, por poco que el buen encuentro se cumpla, la evidencia y el contentamiento. Los términos cartesianos son seguramente más adecuados que otros para describir el insoslayable aserto de certidumbre anticipada. Se llegaría a decir entonces que Kant, quien invita tan fuertemente a la ética simbólica, debe ceder el paso, de no saberse también que su lenguaje es a veces necesario y el único apto para tener efecto de verdad.

Porque, por el juego de las homonimias, hay que utilizar a veces los significantes de una ética para impedir que el sujeto quede empantanado en otra. De este modo se ve que el vocabulario de la ética simbólica, prestándose al desencarnamiento de lo Universal, acaba escindiendo, de la ética realista, la ética real—impidiendo que el sujeto, con el pretexto de no ceder, se tranquilice prefiriendo siempre su testarudez—. Recíprocamente, ciertas peticiones habladas en el lenguaje de la coyuntura y de las circunstancias apuntan a restituir el filo del caso, resaltándolo ante la chatura universalista y formal. Por eso es preciso, aquí también y siempre, interpretar: oír el acento de la verdad—o, por el contrario, el del envilecimiento— tan pronto en la voz del *dictamen* abstracto, tan pronto en la del egoísmo.

Al menos es preciso que la interpretación esté permitida. Aquí es donde el discurso del psicoanálisis da testimonio y aborda sus orillas natales: está permitido interpretar, dice, es decir, anudar el Uno real de un deseo al Uno simbólico de un significante, el cual se deja oír en la trama ligada de un semblante Imaginario. Esto se dice también: la verdad habla, o incluso: un significante de palabra puede tener efectos de verdad, o incluso: hay encuentros, o incluso: hay nominaciones reales, o incluso: *scilicet*, está permitido que, en un tiempo segundo, la verdad se sitúe entre los saberes decibles.

La canallada

La conjetura es que los seres deseantes se agreguen y se dispersen como los tres prisioneros. Porque si el redondel coloreado es, para cada prisionero, aquello que lo hace uno en cuanto a lo real, sin no obstante discernirlo de ningún modo, ni ahogarlo en la representación, también a cada sujeto lo hace uno un deseo que no lo discierne ni le confiere ninguna propiedad manejable. Ahora bien, si hay una ética que ordena que nadie ceda en su deseo (lo que equivale a ordenar que nadie renuncie a existir como Uno real), aquello en lo que se insta al sujeto a no ceder le es, por estructura, tan inaccesible como lo era el redondel del relato a los prisioneros. El sujeto no puede apoyarse en ninguna observación ni deducir de ningún principio firme la conjetura de que tal o cual inscripción significativa es el nombre propio de su deseo, o de que tal o cual propiedad material es el centelleo del objeto que lo causa. Y, sin embargo, también aquí es preciso concluir a toda prisa, pues, en el instante de la mirada, la nominación se desinscribe y el centelleo se apaga. La procrastinación aquí es sinónimo del consentimiento en ceder, como era, en el mito, sinónimo de muerte.

Concluir sobre su deseo no tiene, pues, más garantía que la certidumbre que lo acompaña. Signo no obstante equívoco en sí mismo, puesto que nada distingue, en cuanto a la realidad, la certidumbre procedente de lo real de la certidumbre testaruda de la sordera. A lo sumo el sujeto deberá, en cada instante en que concluya, apoyarse en las conclusiones análogas que, en un orden disperso, cada ser hablante saca para sí mismo y para los demás. El sujeto entonces suspende el movimiento iniciado, dispuesto a no continuarlo sino seguro de los movimientos de algún Otro, salidos éstos de una conclusión tan poco garantizada como la suya propia y dependiendo tanto de ésta como ésta depende de ellos. Esto mismo es lo que ilustraba el mito de la salvación de la vida, nombre después de todo admisible de aquello en lo que un prisionero supuestamente no cederá.

Se comprende que a veces la duda asalte a los sujetos: ¿y si no hubiese nada que reconocer más allá de las demandas? De lo que se seguiría poder dispensarse de atención, y satisfacerse con unas cuantas realidades apropiadas. Más aún cuando, así fuese justamente encontrada, una nominación real no permanece. El que la interpretación esté permitida no es óbice, ya que, atestiguando el carácter lícito de los encuentros, no podría fundar más que su discontinuo. No es que el significante en que, por un instante, el sujeto se concluyó nombrado, sea nunca insuficiente o inadecuado: sólo es inconmensurable. De ahí la precariedad y, en consecuencia, la prisa necesaria que caracterizan a toda nominación. De ahí también el movimiento perpetuo en que el sujeto, incesantemente, se prende y se desprende de los nombres: se aliena en ellos y de ellos se separa. Los filósofos reconocían aquí la *inquiétude*, síntoma del deseo, y la condenaban.

De ahí que, amos del Uno simbólico, no dejen de apartar al sujeto de caminos tan múltiples, y su sabiduría consiste muy a menudo en proponer el significante supremo, de donde ya no

tiene que cumplirse ninguna separación por cuanto éste contiene en sí mismo todo significativo posible. De modo que si la alienación, es decir, la falta, subsiste, es irremediable: entonces nace la sabiduría afligida, discurso de la falta eterna, de la angustia y del compromiso. A menos que se demuestre —siempre es posible demostrar— que, al absorber en sí a todo significativo posible, el significante supremo impide que quede algún lugar nombrable para la alienación: Dios o no, es el lugar de toda serenidad. Pero, afligida o serena, la sabiduría entonces no dice más que una cosa: hay un tiempo en que el deseo se suspende por el mero hecho de que operó el encuentro último: significativo de todos los significantes, y con eso objeto absoluto. Desde este punto, una vez construido, toda separación no parecerá ya sino inquietud vana, diversión, prosecución de lo que, sea como fuere, ya no podría tener nombres. Se ve entonces cómo es que semejante sabiduría armoniza con la suposición del Metalenguaje radical, y cómo es que la negación del Metalenguaje se articula en la incansable persistencia que pone el sujeto en despegarse de aquello que supuestamente lo nombra.

En cuanto a los funcionarios del Lazo imaginario, de sobra se sabe lo que hay que esperar de ellos. Risas y escándalo, he aquí los signos con que señalan la emergencia del sujeto como deseante. Y con toda razón, pues se juega en ello la consistencia del discurso que ellos mantienen y que los mantiene. Sin embargo, lo real de los encuentros viene siempre a quemar y a cortar la trama ligada de las comunidades. Y a veces, incluso a menudo, el escarnio y el insulto no alcanzarían si no los releva una máxima todopoderosa: ¿y si no hubiera ningún deseo?

Siempre llega el instante de esta duda tan radical como la cartesiana, y de igual estructura, de este escepticismo tan consumado como el de Pirrón. De ella procede la desesperanza más profunda, cuya moneda cotidiana es la tristeza y cuya consecuencia ocasional es el cansancio mortal. Ahora bien, ocurre

que el instante, continuado, funde una máxima crónica: se determina entonces otra cosa que un humor; digamos: una pasión taciturna. De pronto la mirada se apaga, el oído se cierra, la boca se hace simple fuente de ruido. No hay deseo, se dice, hay sólo demandas; no hay real, hay sólo realidad; no hay sujeto, hay sólo conductas; no hay singulares, hay sólo generales y particulares; es la letanía del Lazo, donde el sujeto repite su devoción ahora exclusiva a lo que forma representación. El nombre de esta pasión es la *canallada*, que no es el castigo del renunciamiento a desear, sino este renunciamiento mismo. Por ella el sujeto ve, pero no mira; oye, pero no escucha; encuentra y reconoce, pero nada quiere saber de ello.

Hay que ceder en su deseo, y esto tanto más necesariamente cuanto que no hay ningún deseo, tales son la máxima y el axioma del canalla. Se conocen las formas menores: no ceder en un deseo que supuestamente no existe, deviene no ceder en su demanda. Es el pequeño canalla, ambicioso y obstinado, cuya sola categoría es, reversible, la del éxito (demanda satisfecha) y el fracaso (demanda insatisfecha). Casi no tiene importancia, salvo por la conexidad que le permite alcanzar tan fácilmente la forma suprema: el canalla mayor, aquel que, sobre el derrumbe de todo deseo y del suyo propio, consolidó para siempre el Lazo absoluto. Su ejercicio predilecto es el poder del mismo nombre; y su significante mayor es la muerte que se inflige: a la vez real extinción de todo deseo y límite confirmatorio de la Realidad, ella es tanto más fácil de ordenar cuanto que nada se quiere conocer excepto la supervivencia, fundada por lo imaginario. "Sólo gana la muerte", se dice entonces, confesando así casi abiertamente la máxima esencial. Sustitúyase la muerte por la Realidad y se oirá el secreto decisivo; pero también, no se la sustituya, pues lo importante es que sea la muerte, y ninguna otra cosa, lo que pase aquí por la Palabra-Amo de quien quiere manejar soberanamente todas las

realidades y solamente las realidades. Por este nombre, el más allá de toda demanda queda irremediabilmente reservado a la nada, y se deniega a lo real todo poder de convocar. Sólo queda entonces la supervivencia, y lo esencial es asegurarla por todos los medios: de donde nace la cobardía profunda, tan connatural a quienes se complacen en las ejecuciones sumarias.

Pero habría que declinar tantas formas: no olvidar la sustituibilidad, por las vías de la homonimia corruptora, del sacrificio por la barbarie: se ha visto a sujetos dedicarse, en lo que tenían de más noble, frente a la ética simbólica, de más despojado de las inclinaciones sensibles, a transformarse en los instrumentos más aptos de la bajeza y la crueldad. Y esto porque el sacrificio en su lenguaje tenía el mismo nombre que el renunciamiento al deseo: de la justificación por la sola fe a los verdugos de los Lager, se entiende aquí, sin encontrar otros monstruos que grises funcionarios, lo que estenografía hoy el nombre, en otro tiempo tan grande, de Alemania. No olvidar tampoco la sátira que, se sabe, acaba en una anorexia de la palabra. Se dispara sobre todo lo que se mueva y se devalúa todo lo que podría decirse: ya no basta entonces con renunciar a desear, sino que el lenguaje mismo está de más, y pronto, insidiosamente, lalengua como tal. En verdad, no habiendo ya más allá de lo que se dice, lalengua ha desaparecido. Al mismo tiempo, el lenguaje se ve condenado para siempre al puro y simple parloteo: siempre insatisfecha, con el pretexto de imponer elevados y nobles criterios, la sátira exigente no reconocerá nada que no la justifique, pero lo cierto es que, por adelantado, ya concluyó que la verdad no habla nunca.

No olvidar por último las formas joviales donde el renunciamiento a lo que dispersaría todo Lazo recibe su salario merecido bajo las especies del éxito incesante: aquí, no más pesimismo sino el optimismo, no más austeridad sino la sonrisa. Poco

importa, ya que, decidido a ceder en todo deseo, el sujeto se limitará a sí mismo y limitará a todos los otros a lo que hace ceder. Pese a sus reticencias, de ahora en más está preparado para homogeneizarse a cualquier sujeto que encuentre a fin de que, precisamente, ningún encuentro haya tenido lugar; para no reconocer nunca el caso singular, dándose cada vez más prisa para concluir en la regla y en la excepción particular: desatento a todos, por desatento a sí mismo.

Que exista un más allá de las demandas, sobre esto, pues, no conviene flaquear, y no ceder en su deseo es primeramente no ceder en lo real de que lo haya. De modo que el psicoanálisis, asegurando que la nominación del deseo está permitida, certifica también que el deseo existe como real. Por esto, pese a la rigurosidad ocasional de sus formas, nunca podría ser verdaderamente triste. Por esto está necesariamente estructurado como una ética: único discurso que incluye en sí, necesariamente, el anhelo de que no se inscriba en él ningún canalla. Pero es sabido que, por un viraje donde algunos, en otros tiempos, hubiesen descubierto lo Diabólico mismo, ciertos analistas parecen haberse dedicado precisamente a articular la máxima canalla como tal. Se los comprende: porque si lo esencial de la escucha es separar el deseo de la demanda, ¿hay criterio más seguro que obligarse a destruir todo cuanto se presente como demanda? Pero ya estaba todo perdido, si se demandó lo seguro: con el pretexto de tomarla sólo con el deseo, ya se había construido la figura que lo deniega: la permanencia y la garantía. De ser el negativo de la demanda que fuere, el deseo pasa a ser al mismo tiempo una simple función de ésta, a la cual desde ahora todo está sometido. Salvo que, para salvar las apariencias, se hará daño: donde el vulgo se cree obligado a un mínimo de generosidad, se mostrará uno duro y helado y, a falta de producir los efectos de verdad, se dedicará a sustituirlos por la sistemática y voluntaria herida. Quién no conoce este salvajismo fácilmente

ensoberbecido con su propia severidad, y que cree reconocer en ella los rasgos más certeros de su autoridad. Enteramente homogéneo en ello a la pericia de la sabiduría política, tan pronta para no dejarse obnubilar, en cuanto a las realidades, por las frivolidades de la simple justicia —que aquella se dispensa de pensar, concluyendo de antemano que la hipótesis más indigna es, por este solo hecho, la más sabia y la única planteable—. Éste es el fondo común de insondable abyección de los diversos hábiles —analistas salvajes o consejeros de príncipes— siempre listos para mostrarse altaneros con la demanda surgida del sufrimiento y para inclinarse ante la demanda que fuere con tal de que sea humillante. Porque se sabe que, si no hay deseo, entonces todas las demandas valen lo mismo y no se puede decidir sino por sus propiedades realistas: lo mejor sería entonces que ganasen los cálculos del entendimiento y la necesidad. A lo cual el analista salvaje se dedica, añadiéndole solamente, por precio de su estatuto, el duro designio de hacer trizas los lazos y de tajar las caras.

Al mismo tiempo, la verdad se vuelve fácil y cotidiana. Ninguna necesidad de escucha: se haya dicho o hecho lo que fuere, ya se había oído todo. Bastan preceptos que, ante cualquier interpretación, la validen por lo que tiene de penetrante: “No hay que engañarse”, dice entonces el canalla, feliz de que su penetración no descubra nunca otra cosa que una abyección. O de hiriente: “La verdad es lo que lastima”, dice todavía. O de triste: “Lo peor es siempre seguro”. O de negligente. O de mortal. Engaño tanto mayor cuanto que pasa por los mismos dichos que la interpretación verdadera: sin embargo, lo que se profiere no es otra cosa que la proclamación de que la interpretación, en cualquier hipótesis, es siempre superflua.

Con ello, malo o amable, arrogante o cortés, el canalla está destinado a triunfar siempre ante el género humano, porque la interpretación es justamente lo más incómodo de soportar. Sin

embargo, por la misma razón de que los encuentros acaban siempre por producirse, el instante de pagar el precio llega siempre y su nombre, duro de llevar para el canalla, es la tontería.

13

La tontería

Habría que hablar de la tontería. Comprobar en primer término este rasgo paradójico suyo: un uso, tan corriente que roza la evidencia, la tiene por una disposición de los individuos, término, pues, tributario de la lógica de la particularidad y cuya doctrina se dirá, de buen grado, psicología. Pero apenas se plantea la determinación del lado de los caracteres, aparece en el punto opuesto, del lado de las comunidades sociales. Porque, por estructura, parecería que la tontería formase cuerpo social y, por qué no, institución. Se diría incluso, de buena gana, que se construye en universal conspiración. De lo que dan testimonio algunas novelas: me refiero a las de Flaubert, donde la tontería sobresale en el mismo lugar en que Balzac nombra a la conspiración, Proust a los homosexuales y Sartre a los sinvergüenzas.

Instancias todas ellas donde la serie de los fenómenos explícitos aparece parasitada por una polvareda venida de otra parte, cuya constitución como múltiple remite incesantemente a la singularidad de los términos aislados. Conocemos esas clases paradójicas donde lo que supuestamente agrupa a los elementos

es justamente lo que los hace, a uno del otro, disemejar por completo. Se sabe que el psicoanálisis no conoce nada distinto, y hasta se diría que la subjetividad moderna encuentra aquí sus únicas sedes. Sea por la Literatura y el Estilo, por el Arte y la Manera, por la Medicina y el Caso, por la Política y la Libertad, ¿no se desvive acaso por anudar el principio de su dispersión a un nombre generalizable en colectividad?

Ahora bien, ¿quién creará que esa tontería conspirativa cuya mano vemos posarse en todas partes, quién creará que esté suficientemente cimentada por una disposición de carácter que encontraríamos semejante entre los miembros de una clase, o por un montante de inteligencia que se supondría igualmente escaso en todos? Otra cosa está aquí en juego: cierta posición del sujeto, anterior a estas similitudes que un vano pueblo cree reconocer o medir. En otros términos, una singularidad, si así se debe nombrar lo que no funda ninguna semejanza, y no una particularidad, función conocida de la semblanza, es decir, del Mismo y del Otro. Lo que habría que concebir entonces es esa manera tonta de existir como sujeto: un modo según el cual el sujeto como real se inscribe por las sendas de la tontería, como sucede que se inscriba por las de la neurosis o la perversión.

Nos proponemos, pues, sumar, a los nombres empleados de la subjetividad moderna, el de la tontería: simple operación de léxico, si no se tiene cuidado con que, así, la tontería debe ser referida a su síntoma. No es que éste sea complicado de describir: a través de tantas experiencias, encuentros y relatos, uno sabe reconocerlo en aquel sentimiento, a sus horas impotente, exasperado o enternecido, que, dígase lo que se diga o hágase lo que se haga, aguanta siempre. Porque contra la tontería, nada podría prevalecer: ningún corte opera en ella detención; a todo significativo que desanude, ella se revela sorda. No eterna sino sempiterna, ella opone a lo que la dispersaría la frente ter-

ca de quien no oye: entonces ningún efecto de sentido se ejerce, ninguna interpretación opera, la trama anudada de la realidad se vacía sin interrupción, cubriendo con su mortaja el chato discurso de las significaciones. Todos conocemos sus formas benignas: esa sordera ocasional —y a veces fingida— a un Witz, la melodía oída que sanciona de nulidad el encuentro de un sentido, la pericia —a menudo llamada experiencia— siempre pronta para reamotinar la tropa de las significaciones probadas a fin, sobre todo, de que todo continúe sin interrupción. A esto, pocos escapan: ¿quién puede jactarse de sostener incesantemente la barra del sentido?

Pero, ¿y las formas malignas y permanentes?

No se las puede referir sino a una máxima que hace de tal o cual sordera la regla constante de un sujeto. Dicho de otro modo, actuar en toda circunstancia como si ningún sentido existiera, y no ceder en el axioma tonto:

no hay ningún corte que deshaga el Lazo

El síntoma, desde ese momento, se explica, ya que la máxima —combinación de la orden y el axioma— no tiene otro contenido que él mismo: si en la tontería eso aguanta, es porque consiste en creer, justamente, que eso aguanta. De este modo, la que se condena a no adquirir valor jamás es la función misma de lo que dispersa. Que incesantemente el deseo sea inferior a la demanda, lo real a la realidad, el sentido a la significación, tales son los síntomas atestiguados. Quien aguanta firme ante el axioma está, por tanto, en trance de resistir a toda interpretación; su triunfo sobre cualquier sentido que fuese está asegurado en la realidad, puesto que allí se extiende su reino, y la tontería se define por no reconocer otro espacio. El tributo a pagar es que, así, resiste uno también a su propio deseo, del que está fuera de cuestión que en ningún caso venga a romper la conti-

nidad de las demandas. En la porfía que el tonto ensordecido pone para no ceder nunca en las segundas, sepamos oír el desastre de quien no cesa de ceder en el primero: donde la tontería se une a la canallada, y recíprocamente.

A partir de un punto semejante sería fácil construir un lugar. Se hallarían en él todas las tesis cuya mira es asegurar una certidumbre única: se haga lo que se haga, eso aguanta siempre. Que todo se diga, que el ser persevere sin que lo afecte el hecho de ser hablante, que el lenguaje una y comunique, que haya algún discurso que no sea del semblante: he aquí otras tantas frases que la tontería enuncia o, por lo menos, aplica. Recíprocamente, se evidenciaría que aquello por lo cual todo dispositivo puede aguantar no es otra cosa que la parte necesaria de tontería: verdadero *caput mortuum* en el que todo sujeto está invitado a consentir desde el momento en que finge que la dispersión real cesa de existir.

Porque, lo sabemos, el semblante propio del discurso, su pretensión constitutiva, es hacer como si nada le existiera, como si de nada se pudiese decir que no cesa de no escribirse en él. Todo discurso requiere de todo sujeto que consienta, al menos por un instante, con esa máxima, anestesiándose a estos cortes que podrían dispersar y pulverizar. Ese instante, por impalpable que sea, es tontería radical. Revistas, semanarios, departamentos, sectas, instituciones no aguantan sino por ella, así como las asimilaciones, las semejanzas, las solidaridades, las afecciones. Conviene saberlo, aunque sólo sea para no resistir a ello demasiado hasta el punto de caer en las manías de la inteligencia anacoreta. Porque, sin duda, no hay que llegar al extremo de no tolerar que haya demanda y semblante: ingenuidad cuyo salario es el honor estéril y, su precio, el distanciamiento. No rehusarse al mínimo de tontería necesario, sino reconocerla por lo que es, esto es lo que se espera de quien sabe que lo imaginario no se reduce, como tampoco la demanda de que algo

aguante. Dicho de otra manera, prestarse a ella, pero no consagrarse a ella.

De aquí se sigue la presteza, que es lo contrario de la persistencia. Pero se sabe de sujetos que, por la tontería constante, se constituyen. No extrañará el que se haya creído inscribirlos en la forma social. La sociedad, ¿no es acaso el lugar de lo que enlaza? Extrañará aún menos el que algunos hayan podido emparentarlos por esencia con esa forma social cuyo principio es en sí la igualdad y la semejanza, y que no requiere otra legitimidad que ésta: nos referimos a la burguesía liberal. Si una sociedad se vanagloria de no dictar otras leyes que el mínimo necesario para que unos seres hablantes se sostengan juntos, fácil será comprender que su principio no está en la virtud, ni en el honor, ni en la obediencia, sino en la tontería, es decir, en la pasión del lazo mismo. }

Tampoco extrañará que el pensamiento tonto se filtre en la forma del lugar común y de la idea recibida: todo dicho, cuyas forma y sustancia se fundan tan sólo en el efecto de lazo cumplido por el dicho, es valor de la función tonta. Recíprocamente, sea cual fuere la forma o la sustancia de un dicho, sean cuales fueren las circunstancias de su decir de origen, basta con que ya no opere corte sino agrupamiento y homogeneización, para que devenga letanía de la Santa Sordera. Así se explica la aparente paradoja por la que los mismos que se empeñan en la universalidad de lo verdadero, sostengan también que la opinión más difundida —y, por qué no, universal— puede ser inmediatamente la más falsa: conviene, con ellos y mejor que ellos, distinguir, bajo el nombre equívoco de lo Universal, a aquel que mantiene unido de aquel que no mantiene unido, o, si se acuerda con nombrar *Todo* a un conjunto que se sostiene, lo que forma y no forma Todo. Sólo entonces estará permitido renunciar al odio de la tontería, que no es otra cosa que su amor, y cuyo síntoma es el odio a la idea recibida, es decir, la sujeción a ésta.

La tontería es creer en el lazo, es decir, ceder en lo imposible de que lo haya. Ahora bien, de este imposible sabemos escribir el matema:

$$\begin{array}{ll} \forall x. \varphi x & \exists x. \bar{\varphi} x \\ \bar{\forall} x. \varphi x & \bar{\exists} x. \bar{\varphi} x \end{array}$$

La primera línea postula que una propiedad φ no podría fundar un Todo enlazado, $\forall x. \varphi x$, sino por un límite construible: una existencia que se exceptúe de φ ($\exists x. \bar{\varphi} x$). La segunda línea postula que, en ausencia de límite ($\bar{\exists} x. \bar{\varphi} x$), no hay Todo, o que el Todo no consiste, o que el Lazo está disperso, o que hay no todo: cualquiera sea la verbalización que se dé, en lo sucesivo la notación $\forall x$ sólo es lícita si está afectada por una barra de negación: $\bar{\forall} x. \varphi x$. Así el Lazo (como las propiedades, como los Todos) se escribe en la primera línea, pero no es verdad que la segunda baste por sí sola para anotar lo imposible: sólo lo logra apareada a la primera, a la que supone para deshacerla. De la primera sola extrae ella el $\forall x$ al que ella tiene por efecto barrar.

De esto no se deducirá, sin embargo, que las dos líneas están en relación y que la segunda sirve de límite a la otra: el matema de lo imposible del Lazo está marcado él mismo por lo imposible que él señala: de lo imposible, en verdad, él propone como único soporte de escritura una pura y simple ausencia; las dos líneas son necesarias, pero para que surja de su entrechoque el significanté esencial: el blanco separador. En consecuencia, es preciso y suficiente para denegar el matema, borrar, por una operación alternada, una u otra de las líneas. Con cada una de ellas desaparece el Heteros de real que su copresencia inco nexa dejaba leer: el blanco, de escansión que era, se ha hecho playa continua.

La creencia en el Lazo, que estructura toda tontería, se ob-

tiene, pues, por la ofuscación repetida de una línea de cuantificación. Es decir que, por estructura, según que se oblitere una u otra línea, la función tonta tiene dos valores que la lengua distingue bastante. Por un lado, plantarse sobre el Todo al precio de no consentir ya en que encuentro alguno lo disperse; cuando un encuentro semejante se produce, mantenerlo contra viento y marea hasta el punto de captarse uno mismo como el único que forma Todo, y, por este mismo hecho, experimentar su insuficiencia necesaria para lograrlo, tales son las vías de quien no tiene la fuerza de consentir en la existencia del notodo. El lazo así confortado no subsiste más que en la debilidad: bastón inepto del Universo, el sujeto se bautiza entonces por la imbecilidad. Feliz y satisfecha si la suerte permite que, efectivamente, no choque con nada que la disperse; desdichada y boquiabierta cada vez que lo real del notodo se impone: a menos que, bajo su forma refinada, aquella que se nombra inteligencia, la imbecilidad sepa echar en la cuenta de la particularidad, es decir, del límite que confirma el Todo, la singularidad escandalosa. De este modo, por un hábil juego de manos, el Todo reinará definitivamente, sin que nada, nunca, pueda afectarlo.

A la inversa, determinado sujeto puede inscribirse como lo que no cesa de barrar el Todo, rehusando por máxima lo que fuere que se presente en forma de universalizable. En esta posición, donde la resistencia de un sujeto a lo que hiere un deseo singular se confunde, por sordera, con la terquedad concentrada en salvar la menor particularidad, se reconocerá a la idiotez. El lazo se construye entonces de manera bifurcada: por las vías egoístas de la excepción sin límite, perpetuamente demandada para uno mismo —y fácilmente obtenida del imbécil que está en la miseria—, pero también en el modo más respetado de la consagración infinita a cierta realidad que se trata, más allá de todo, de poner fuera de lo universal: de Salomé a cierto corazón simple, sabemos hoy por hoy dibujar la oscilación pendular, ap-

ta para desconcertar a más de uno por poco que un mismo individuo la recorra sin interrupción.

Hay, pues, por estructura dos maneras de creer en la unión. No extrañará que su puesta en escena más visible sea el teatro de los sexos. Que la sexuación dé ocasión a un lazo, ésta es, en efecto, la creencia última, asegurando la perpetuación de los seres humanos. Hasta parece que unos cuantos consentirían en la abolición de cualquier otro lazo —denominada, por qué no, Libertad— con tal de que algún sexo continúe enlazándose con algún otro y de que, entre dos, formen el par. Más aún, una abolición semejante llega a ser tenida por condición expresa del lazo sexual como tal, demanda última y lugar de un postrero esfuerzo.

Convengamos en llamar Hombre y Mujer a los dos términos del lazo. Convengamos además en que, en las líneas que articulan lo imposible de todo lazo, una, la del Todo, sea afectada por el nombre Hombre, y la otra, la del notodo, por el nombre Mujer; fácilmente se advierte lo que es creer en el lazo sexual: no otra cosa que creerse Hombre —o Mujer, obliterando, por dene-gación alternada, la otra línea—. Creer, cuando se cree uno Hombre, que la Mujer se enlaza por inscribirse —de ser necesario, como excepción particular— del lado del Todo. Creer, cuando se cree uno Mujer, que un Hombre se enlaza por inscribirse —de ser necesario, como sucedáneo de singularidad— del lado del notodo. Desde el momento en que cada línea de las escrituras cuantificadas recibe así un soporte aislable, desde el momento en que este soporte se nombra para las especies sexuadas como Hombre o como Mujer, la creencia en el lazo esencial —el único en realidad que cuenta— se establece con toda seguridad.

Se ve al mismo tiempo que las posiciones del sexo se anudan indisolublemente a la máxima tonta como tal: en realidad, quererse y creerse Hombre no es otra cosa que condenarse a la

imbecilidad en sí; quererse y creerse Mujer no es otra cosa que condenarse a la idiotez en sí. No hay como nuestra sociedad para que la homología, o más bien la identidad estructural, se descifre. Pues es obvio que, en la sociedad burguesa que se quiere, como es sabido, regida por las solas necesidades del lazo, sin los ornamentos míticos de las cosmogonías ni del rito, la última palabra corresponde a aquello que coloca, uno frente a otro, los términos desnudos de la relación como tal: aquella cuyo imposible real y cuyo posible imaginario envuelven a todas las otras.¹ Hasta el punto de que la sociedad entera recibe por fin la felicidad, es decir, el buen encuentro de un hombre y una mujer. Aquí, es la comedia burguesa la que dice la verdad sobre la sociedad del mismo nombre, que reconoce por único objeto, en su recubrimiento, intersección y disyunción, los dos tratamientos reconocidos del imposible lazo: el amor y el matrimonio.

Piénsese en las escenas de despecho amoroso donde el hombre, por deducción racional, concluye indefectiblemente en la traición y, por no haber tenido en cuenta la excepción mínima, se equivoca indefectiblemente. Cosa que a la mujer no le cuesta demostrarle en cuanto se aplica a hacer aparecer el grano de

1. El siglo que vio en Francia el triunfo de la burguesía liberal, es también el que instituyó en las prácticas mundanas la separación más absoluta entre los sexos: pantalones opuestos a vestidos, negro opuesto a los colores, *fumoir* diferenciado del salón. Vuelven a la memoria las desoladas constataciones de la *Confession d'un enfant du siècle*, a las que hace eco Vigny en la *Colère de Samson*:

“Los dos sexos morirán cada cual por su lado.”

Recordamos igualmente las palabras, que valen por interpretación, del general de Galliffet a Madame Dieulafoy. ¿Cabe dudar entonces de que este siglo sea el de la tontería? Y reaparece Flaubert, pero también Léon Daudet, analista salvaje, alumno de Charcot y amigo de Proust.

singularidad con el que lo universal tropieza. Piénsese en las escenas coyungales entre un esposo insuficiente para sostener las proposiciones universales por las que se autoriza, y una esposa tercamente empeñada en no consentir jamás en ninguna. De Molière a Feydeau, la teoría del lazo sexual, en una sociedad sin término que la trascienda, se resume en el encuentro –feliz o desdichado, según las ocasiones– de un imbécil y una idiota.

Indudablemente, éste no es sino el *happy end* del cuento. Sigue siendo posible llegar a él por figuras diversas: el fatuo [*le fat*], que cree que las mujeres acceden al Todo por él; la coqueta [*la coquette*], para quien todo Hombre está supuestamente dispuesto a ceder en Todo; el necio [*le niais*], quien creyendo a pie juntillas que la Mujer es Todo, es sordo a cada una; la boluta [*la conne*], dispuesta a todo por su Hombre. La lengua francesa abunda en estas nominaciones donde el masculino jamás responde al femenino, y cuya referencia toca indefectiblemente al encuentro, creído lazo, entre hombres y mujeres. No puede ser fortuito que tales expresiones queden inmediatamente aprehendidas en el campo de la tontería. La conjetura es que describen diversas conductas regidas por la mera máxima tonta: variantes observables de la imbecilidad y de la idiotez, roles escenográficamente distinguibles en los que se representan dos posiciones fundamentales.

14

Una generación que se desperdió a sí misma

Quisiera hablar de algunas personas que cumplieron veinte años durante los años '60 –dando por supuesto que veinte vale por símbolo de una *akmè* y que los años '60 comienzan en el '58 y terminan en el '70–. De este período son conocidos los rasgos superficiales, que no voy a repetir, limitándome a resumirlos: expansión económica y fin sucesivo de algunas instituciones nacidas de la Tercera República; me refiero a la técnica política a la francesa ejercida también por los partidos y por los escribas de opinión (desde el plumífero hasta el gran escritor); la literatura; la Universidad.

Con esto se ha descrito suficientemente la peripecia decisiva. Porque la expansión supuestamente indefinida era también el final de la necesidad y la escasez; y las instituciones que se borran unas tras otras, la primera momentáneamente y las demás quizá para siempre, eran las fábricas reconocidas de opinión. Al mismo tiempo desaparecía lo que determinaba hasta entonces los pensamientos. En efecto, una conjunción singular se había instalado entre la necesidad y la opinión, constituyendo lo que podríamos nombrar como *criticismo de la urgencia*:

ningún pensamiento saltaba, según se entendía, los topes que le asignaba la existencia masiva y apremiante de la escasez. Decir la escasez, proponer análisis a su respecto o incluso intentar ponerle algún remedio, éste era el término supremo que no era posible superar, so pena de frivolidad, es decir, de idealismo. De ahí que, por derecho, no hubiera nada que pudiese exceder la *doxa* oportuna, sucedáneo, impuesto por la duración de los tiempos, de la opinión verdadera: nada, y menos aún un concepto.

Sin embargo, había ahora un más allá de la necesidad. Algunos no percibían en ello más que sobrantes de prosperidad, pero otros descubrían una falta del otro lado de la indigencia material (supuestamente reducible) y del otro lado de la urgencia –atenuada– de la coyuntura. Paralelamente, tenía que haber un más allá de la *doxa*: un pensamiento que no se restringiera a la opinión.

Fin de las opiniones, ésta pasó a ser la consigna; diversamente amonedada, según la veta de las sinonimias, como rechazo proclamado de las ideologías, de lo imaginario, del desconocimiento –como elogio de la teoría, de la ciencia, de la verdad–. Pero al mismo tiempo había que tocar la política, porque el criticismo de la urgencia era sin duda una visión política del mundo. Todo era político, pero la política misma consistía solamente en esa alianza de la *doxa* oportuna y la necesidad apremiante, que limitaba el pensamiento a la primera en nombre de la segunda. Ahora bien, de ahí en más la urgencia había cesado y con ella el criticismo; la visión política del mundo no se desvanecía por eso sino que se daba nuevos imperativos: la política debía articular el más allá de la urgencia –deseo o libertad– en el más allá de la opinión, bautizado como verdad. Según los individuos o los grupos, y por un movimiento de eliminación sucesiva, se soñó entonces ordenada por un discurso de puro simbólico –digamos: una teoría– o de lo real del deseo

o de lo real de la libertad, que es tan sólo un nombre del precedente. Que en cualquier caso no se ordenara por la opinión, esto es lo que se dejaba oír en léxicos variados. Algunos, por lo demás, los adoptaron unos tras otros, creyendo sin duda cambiar de mundo mientras que recorrían solamente los espacios homogéneos, aunque mutuamente excluyentes, de un mismo sistema de coordenadas. Algunos nombres propios –Marx o Spinoza u otros, más políticos o más recientes– organizaron por sus significantes, simultáneos o sucesivos, a estos sujetos políglotas: por más diversos que fueran, éstos no dejaron de constituir efecto de grupo, cuando no, llegado el caso, de masa.

Afirmo que tiene sentido agrupar, por este entrecruzamiento de indicadores, a algunas personas en generación. Pero aquel que quisiera hablar hoy del asunto podría pronunciar sólo una palabra: dispersión. Hasta el punto de que el vocabulario pertinente debería ser tomado de las diásporas y los siniestros: entre las ruinas de la ciudad abandonada deambulan los espectros, unos silenciosos, otros habladores, de pronto ociosos, de pronto ocupados en alguna tarea maníaca. Si acaso se encuentran, no tienen nada que decirse: ninguna evocación del pasado podría consolarlos del presente, y no porque ese pasado, por su gloria, acentúe la miseria ulterior sino porque, al contrario, la miseria ulterior, por retroacción, se extiende al pasado y dice su verdad. Ninguna interpretación del presente se articula, o bien si se articula en el uno no puede ser oída por el otro, pues el presente no es otra cosa que esta imposibilidad misma. En cuanto al futuro, sólo puede manifestarse como una transformación en lo idéntico del pasado, ya que en su tiempo el pasado no se definía sino como la creencia en un futuro.

El silencio, en el mejor de los casos, rige sus conversaciones, pero lo más frecuente es que no nazca ninguna conversación porque todo encuentro es evitado: si se ven, no tienen nada que decirse, pero hacen cuanto pueden por no verse; si el

azar los lleva a cruzarse, desvía la cabeza para que su vista no se arriesgue a volverse mirada; si, por falta de apresuramiento, no pueden evitar percibirse o dirigirse la palabra, los ruidos que emiten sus bocas no son lenguaje más que por su función fática: cualquiera sea la palabra pronunciada, señala únicamente que, por puro capricho, se ha hecho profesión de no dejar caer la conversación. Lo inconveniente, en cualquier caso, sería suponer que alguna vez una palabra pueda hacer efecto de verdad.

De este silencio mutuo, algunos fingen nombrar la causa. El nombre imaginario que se invoca con más frecuencia no es otro que la traición, reflejo invertido de los pactos que existieron, amistosos o militantes, o simplemente adolescentes. En efecto, tales pactos no dejaron de ser concluidos, y narrarlos sería detallar las anécdotas indefinidas con que se tejen las biografías y las memorias; eran tan sólo la moneda imaginaria del poder de algunos significantes para constituir Uno, y ya es bastante decir que tenían por sede la realidad. Recíprocamente, de la traición, que los repite invirtiéndolos, también hay que decir que siempre tuvo lugar, en algún momento, para algún contrayente. De modo que, en la realidad, es preferible para el confort de los individuos que ninguno piense en ninguno —lo cual suele equivaler a no pensar en nada, o a no pensar sino en lo que, excluyendo a todos los otros, lo excluye también a uno mismo—. Por este hecho, para quien sostuviera que la única luz válida es la de la realidad y la comunidad pública, los pensamientos que desde este punto toman forma no son adecuados para soportar la luz, y se transforman en pestes negras no bien se muestran a la luz del día, cada vez más costosamente separables de la indulgencia para con la infamia y el oscurantismo.

No es, por supuesto, que no se produzcan algunas floculaciones: se tienen así pares, tríos, células cimentadas por un punto de honor a no renunciar al más allá de la *doxa* y de la de-

manda. Se tienen también bandas, combinadas por solidaridades materiales: recuerdos transformados en ambiciones, compromisos de deseo modificados en gestión de un porvenir, se trata entonces de prever y de enlazar, de obligar y de intercambiar, de hablar para no pensar. Pero, sea del lado del honor o del encanallamiento, del renunciamiento o del éxito, nada de la esencial dispersión se ve rozada.

Ahora bien, las circunstancias son en este caso una pobre explicación. Algunas, es verdad, son sorprendentes: locura de los unos llevada a veces hasta el crimen, silencio decidido de los otros, fracaso de las organizaciones, que sin embargo no impide el éxito de los individuos o de los temas; por doquier se ven sólo fracturas en pleitos y contradicciones. Sin embargo, fracasos, errores, malentendidos, traiciones reales o supuestas, ésta es la trama corriente de las experiencias colectivas. Ningún período tiene el monopolio y, de hecho, en general no se siguen de él ruinas semejantes. Piénsese en una generación más antigua, la de los años '50, nucleada en torno a Sartre, que no perteneció a ella, y a *Les Temps modernes*: es difícil imaginar una mayor acumulación de errores de análisis y previsión, más profundos fiascos de las verdaderas mudanzas de la historia, más abatido relajamiento de la atención intelectual y de la escritura. Sin embargo, ahí estaba la gente, feliz, después de todo: en cualquier caso, es evidente que pueden verse y hablarse, que sus pensamientos soportan la luz, que sin decaer a sus propios ojos pueden rozar, aunque sea un poquito, el manejo de los asuntos. Aun si el tiempo los dividió u opuso, igual subsiste alguna referencia que, cuando evocan el pasado, no provoca ninguna opacidad y, muy por el contrario, vuelve a suturar las heridas ulteriores.

Pero aquí, en el lugar mismo de los significantes que, nombres propios o nombres comunes, sucesivamente agruparon, fue donde se instaló la dispersión. Absolutamente inútil es traer a

la memoria el menor recuerdo, ya que la función de lazo que autorizaban dio paso a efectos de disolvente. Pero no es que, de indicios de verdad que fueron, se hubiesen convertido en signos de error. De hecho, comparada con sus antecesores, la generación de los años '60 se engañó relativamente poco: no se le escapó nada importante, ni en el orden del pensamiento, ni en el orden de los acontecimientos; las interpretaciones que propuso eran en conjunto razonablemente profundas y plausibles —de hecho, no fueron reemplazadas—. Las propias tesis que podían refutar las que había construido en el instante anterior, casi siempre ella misma las avanzó por refutaciones sucesivas. Los fracasos que vivió son más bien, *sub specie historiae*, menos flagrantes que los de los compañeros de ruta o de los resistentes de izquierda: ¿qué son las desilusiones pos Mayo o pos Mao ante Hungría o ante la Cuarta República?

En síntesis, hay que decirlo: no hubo ningún cataclismo. Lo siniestro y la diáspora no encuentran aquí ningún Hitler y ningún Stalin que los hubiesen ordenado directamente, e incluso si los años '70 fueron duros para los amantes del pensamiento, incluso si la insipidez de los centrismos tecnologizados supera a veces a las dictaduras en el asco que es capaz de suscitar, sería un tanto escandaloso no respetar la jerarquía en la infamia. Todo sucede, pues, al margen de la coacción, entre sujetos que, con libertad, se han inhabilitado mutuamente. ¿Es entonces la vergüenza lo que llevaría a bajar la vista y separar los caminos? Pero, ¿de qué crimen podría nacer? Después de todo, aquí nadie tiene sangre en las manos; nadie encubrió a sabiendas ningún crimen: más aún, muchos no sólo los reconocieron por tales sino que los dieron a conocer. Una vez más, la comparación de generación a generación no es en absoluto desfavorable a los que, hoy por hoy, parecen soportar un castigo tan pesado. ¿Será entonces ésa la palabra exacta? Por lo que hace a la descripción de lo que hay, no es demasiado fuerte. Ni libertad de mo-

vimiento cuando es cuestión de encontrarse, ni libertad de hablar cuando es cuestión de conversar, ni libertad de pensar cuando se trata justamente de eso, subsisten para la generación de los años '60. Maldecida por y para sí misma, deja disiparse lo que, dicho por ella, podría tener efecto de verdad —mientras que nadie, desde que ella hace silencio, dice nada que de ella no proceda—. ¿Qué castigo más pesado para sujetos que de dar forma pública a sus pensamientos habían hecho una práctica, y que de someterse a los efectos de la verdad habían determinado una ética?

Jakobson habló de una generación, en realidad la suya, que desperdió a sus poetas: no faltaron bajo su pluma los nombres de aquellos cuyas voces tuvieron que callarse. Más que el silencio, tributario de la palabra, el mutismo que la niega: éste era el síntoma decisivo. Jakobson no indicó por lo demás ninguna causa, ni la guerra, ni las revoluciones, ni Stalin le parecían dignos de ser mencionados: la culpa recaía sobre los sobrevivientes, tomados en conjunto, como una generación. Hoy, yo, que no soy Jakobson pero que he seguido su enseñanza, digo que una generación, la mía, también desperdió a algunos sujetos. No eran poetas, pero eran también voces y pensamientos. Conocemos sus nombres y sus destinos: Fulano, delirante; Fulano, encanallado; Fulano, charlatán; Fulano, embrutecido; Fulano y Fulano y Fulano, mudos o sordos, o las dos cosas, en cualquier caso abandonados por todos y por sí mismos. Pero quien los enumerase habría hecho nada menos que recorrer la generación entera. Por eso hay que decir que lo que mi generación desperdió fue, colectiva y distributivamente, a sí misma.

Ahora bien, si es un castigo, ¿dónde está la culpa?, y ¿quiénes son los jueces? ¿Habría que creer en los Dioses que penan el orgullo de quienes pretenden igualarlos? Ilusiones. No hay jueces, y por lo tanto no hay ni culpa ni castigo. No estamos en

la tragedia, donde todo deriva de una equivocación –*hamartia tis*– ocasional y evitable. Lo que se describió no podía ser de otro modo y toca lo que anuda a una generación –ser imaginario si lo hay– con lo real de algún deseo. La alianza indisoluble de lo que agrupa con lo que dispersa, la reversibilidad constante de la comunidad y la diáspora, la simetría repetida del pacto y la traición, todo esto sintomatiza *un* punto, que, los primeros con esa entonación, encontraron los sujetos de quienes hablo y de quienes soy: que hay radical homonimia de todas las determinaciones. Homonimia, en el sentido de que los tres redondeles no cesan de estar a punto de anudarse y desanudarse; de que todo nombre que se profiera no es más que un punto localizado sobre el nudo, de que todo punto que se localice se descubre, en ese mismo instante, siendo aquel del que el nudo se sostenía; de que todo punto por el cual el nudo se sostiene es un punto donde los tres redondeles se tocan y tienen una parte común. De donde se sigue que todo nombre está tomado a la vez en los tres redondeles: quien quiera nombrar una parte de uno solo de ellos se encontrará, en cuanto la haya nombrado, con que nombró también una parte de los otros dos. Homonimia radical, porque en ningún lugar existe un fuera-del-nudo que permita nombrar unívocamente la diferencia.

El sueño de que se pueda producir algún nombre que, suficientemente desprendido de los pegoteos hablados, sostenga el Uno que el individuo demanda, revela no ser más que un sueño. Ahora bien, el nombre, desprendido de la palabra y, por lo tanto, candidato a la univocidad, no es otra cosa que el pensamiento, del que el Todo podría muy bien ser la Teoría. De esto se sigue que todo pensamiento es equívoco, por lo mismo que forma un nombre. Quien quiera tomarlo por el lado en que funda una solidaridad imaginaria, experimentará de inmediato que suscita también una dispersión real. Y ello tanto más cuanto que, si el agrupamiento debiera producirse desde algún lugar,

habría de ser desde el pensamiento como tal, desde el pensamiento de que hay pensamiento.

La ilusión es entonces que una instancia pueda hacer, de la homonimia, sinonimia o univocidad –por equivalencia de lo que tiene el mismo nombre o distinción de aquello por lo cual el nombre supuestamente vale–. Para sujetos formados en la escuela francesa, esa instancia no podía venir sino de la política –lo que es propiamente la visión política del mundo: la suposición imaginaria de que hay un solo metalenguaje pero de que hay cabalmente uno, nos referimos al discurso del agrupamiento bueno y del agrupamiento malo. Es entonces cuando la dura prueba de la homonimia debía ser más dolorosa, pues tocaba a la demanda más persistente: la de univocidad. Que la política no fuese un metalenguaje dejaba sin recursos, en lo sucesivo, a la homonimia radical.

Sin embargo, esto fue lo que ocurrió, y en el punto fundamental del discurso: aquel que en el discurso político designa su verdad, que es su Otro dispersante, esto es, la libertad. Ya se sabe, este significante es en última instancia el único que todavía puede hacer Uno de las multiplicidades sin que inmediatamente se instale la infamia. Se sabe también que está sometido a declinación. Todo el problema del metalenguaje político es entonces determinar si las tres libertades son sinónimas o no: se pueden clasificar aquí fácilmente las doctrinas. Pero hay al menos una certeza: la de que, sea cual fuere la solución, se entiende que la cuestión tiene un sentido. Dicho de otra manera, sinonimia o no, la univocidad es restituible y siempre es posible, en el discurso, asignar a qué redondel uno se amarra.

Pero, si no hay metalenguaje, esa certeza se derrumba. Ahora bien, donde se tropezó fue ahí y en ningún otro sitio. No por la contradicción: esto no era nuevo, sino por la indistinción. Así pues, la dura prueba fue que ciertos sujetos que no se designaban sino por una sola libertad se encontraron con que era otra

la que los había agrupado. No faltaron a buen seguro los episodios en que se pudo hacer valer la distinción o la contradicción de la libertad real, la de la liberación y la resistencia, aquella cuya última palabra es la muerte –frente a la libertad realista, la única que puede demandar la permanencia y la inscripción institucional, aquella cuya última palabra es la supervivencia–. Pero lo cierto es que no fue posible quedarse ahí: incesantemente, por más claros que fuesen los conceptos, por más opuestas que fuesen las conductas, la homonimia retornaba. Por eso, como el presupuesto era que un metalenguaje apropiado iba a combatir la victoriosamente, los interesados dudaron entre dos hipótesis: una era la de que en algún lado había un error –fuese en el metalenguaje mismo, fuese en su aplicación–; la otra, que en algún lado había una mentira o, lo que es igual, una traición. Pero, como todo era inútil, hubo que llegar a la conclusión: *no hay metalenguaje político*. Después de algunas tentativas arcaizantes de sustituirlo por sucedáneos, tomados éstos de los trasfondos religiosos o rurales, el rumor, en poco tiempo, circuló: no había metalenguaje en absoluto.

Lo que se mostró entonces como cosa del pasado fue la visión política del mundo en sí misma. La política no es todo y no todo es político volvieron a ser enunciados lícitos: al mismo tiempo la política se encontró siendo de nuevo disciplina regional, y regida meramente por la oportunidad. El arte de la ocasión recuperó sus derechos y las elecciones fueron de nuevo realistas. Pero, a la vez, el reino de la homonimia se instaló exclusivamente y la dispersión apareció sin remedio: de ahí en más, ningún significante podría valer como Uno de agrupamiento. Tal vez no hay aquí nada que deplorar, salvo por añoranza infantil de lo que es ahora una juventud. Lo grave, lo mortal, lo imperdonable, es lo que Jakobson, en su momento, había señalado: el triunfo del mutismo.

De que la homonimia sea lo Real de la lengua no se sigue

que no haya que inscribir en la lengua lo que fuere; de que todo pensamiento sea, por cuanto nombra, equívoco, no se sigue que no haya que pensar; de que todo nombre sea múltiplemente ambiguo no se sigue que no haya que nombrar; de que la univocidad sea lo imposible no se sigue que no deba ordenar un deseo. Hay que hablar, y pensar, y nombrar, y, singularmente, hay que hablar, pensar, nombrar la homonimia –sin perjuicio de concentrarla en un solo significante, que es un nombre propio: Lacan.

Nota

El presente libro recoge en parte la materia de una enseñanza dispensada durante el primer semestre de 1980 en el departamento de Psicoanálisis de Vincennes, que tuvo la amabilidad de acogerme. El capítulo I retoma, con algunas supresiones, el texto *Hérésies*: presentado por primera vez en junio de 1979 en las Jornadas de *Ornicar?*, luego, en septiembre de 1979, en el último congreso de la École Freudienne, y escrito ya por entonces en forma publicable, este texto conoció una circulación restringida antes de aparecer en octubre de 1982, en el número 25 de *Ornicar?* El capítulo XIII tuvo por origen una conferencia pronunciada a invitación de Dominique Laporte, en el marco de un seminario sobre Flaubert; dio lugar posteriormente a una intervención radiofónica, durante el programa de J.-L. Rivière, *Abécédaire*; por último, debe ser publicado en la revista *Escansion*. Los otros capítulos son inéditos.

No hace falta decir que mi referencia a los *Escritos* y a los seminarios de Jacques Lacan iba a ser constante. Sólo rara vez indiqué las fuentes precisas, esperándolas conocidas.

Fuera de ello, tomo apoyo frecuentemente en la tradición fi-

losófica y, por espíritu de *boutique*, en los autores clásicos de la lingüística. Tampoco aquí he dado todas las fuentes, partiendo del principio democrático de que todo el mundo ha leído todo. Sin embargo, toda regla tiene excepciones y he propuesto, al paso del texto, algunas aclaraciones, especialmente en lo que concierne a la filosofía anglosajona, cuyos alcance e intención son generalmente mal comprendidos, y sobre todo por los propios filósofos anglosajones.

Por último, creí necesario indicar los escasos pasajes donde saco partido de mis propios trabajos de lingüística: el realismo me llevaba a no suponerlos conocidos y no estaba fuera de lugar señalar una relación que me importa.

OTROS LIBROS DEL AUTOR

Publicado

La obra clara
Lacan, la ciencia, la filosofía

En preparación

Introducción a una ciencia del lenguaje

Jean-Claude Milner desarrolla en este libro una lectura extremadamente aguda del último tramo de la obra de Lacan y de las importantes consecuencias que de ella se desprenden tanto para el psicoanálisis como para otras disciplinas, logrando clarificar esta época fundamental y difícil del pensamiento lacaniano.

Milner aborda una serie de temas que tienen como eje el nudo borromeo de Lacan y desde este eje explora, con su habitual rigor y claridad, dimensiones lógicas, filosóficas y lingüísticas –Los Unos, Los mismos y Los Otros, La lengua, Homonimia y sinonimia, entre otras–, y dimensiones éticas y políticas –La canallada, La tontería, La libertad, La visión política.

Lector irónico y sagaz de Lacan, Milner brinda un peculiar brillo a las tesis lacanianas, haciendo aflorar de esta manera su carácter profundamente subversivo y resistente a los lugares comunes a los que a menudo se las reduce.

El autor es el actual presidente del College International de Philosophie de Francia y profesor de lingüística en la Universidad de París VII. Es autor de varios libros, entre ellos *La obra clara*, publicado por Ediciones Manantial, e *Introducción a una ciencia del lenguaje*, de próxima aparición.

