

Lección 13

Marzo 24 de 1965

(Seminario cerrado)

¿Llegaremos antes de finalizar el año a encontrar alguna regla, algún estilo? El tiempo es corto, ciertamente. Ya tuvimos dos seminarios cerrados durante los cuales tuvieron informes... ¿Quién no está de acuerdo? Sí son informes, es el nombre que merece lo que escucharon. Pudieron tomar notas y se dispusieron las cosas, en principio para que pudieran procurarse esos textos. Quienes tuvieron la suerte, quienes llegaron en el momento justo, pudieron en efecto obtenerlos.

Como cometí la imprudencia de decir que esperaba una colaboración de quienes retiraran el texto de Leclaire (lo cual probablemente, para la mente de mis auditores, implicaba que quienes tomaran el texto y no aportaran contribución alguna, serían, como se dice en la escuela en la que parece que aún nos hallamos, señalados), resulta que me enteré con sorpresa de que hubo quienes no tomaron el texto de Leclaire para no tener luego que exponerse al reproche de no haber respondido a éste. Siempre se aprende algo. Hay que considerar probable que puedan quedar restos de ingenuidad en alguien que pudiera juzgarse, él mismo, lleno de experiencia... Afortunadamente no soy demasiado ingenuo al respecto.

Bien. Entonces ahora nos hallamos ante la necesidad de recordar que lo que hacemos aquí es algo a lo que le di ese carácter cerrado, no porque podamos esperar ofrecer la línea y el campo de lo que debe tener lugar en otra parte, es decir, la puesta a punto analítica de las consecuencias de la investigación que adelanto ante ustedes este año, y que, por ejemplo, resulta poderse titular, este año, ontología subjetiva, donde el término subjetiva ha de tomarse en el sentido de un calificativo o de un predicado objetivo. Eso no quiere decir que lo subjetivo sea la ontología. Es la ontología del sujeto (¿y cuál es la ontología del sujeto a partir del momento en que hay inconsciente?), la línea que intento trazarles este año. Eso tiene consecuencias no tanto al nivel de la crítica, como se dice, sino de la responsabilidad del psicoanalista, término igualmente difícil de evocar en un contexto de sociedad psicoanalítica. En efecto, lo que esto implica a ese nivel, es que esto debe ser construido, articulado en otra parte, y no es fácil reunir un colegio donde las cosas puedan plantearse a este nivel, al margen de lo que este año persigo ante ustedes a manera de lección: dar un cierto muestrario. Entonces siempre habrá cierta arbitrariedad en la elección de lo que apoya la línea que intentamos precisar aquí, en su nivel de fundamento necesario; de lo que la apoya, proveniente de diversos campos. Ya lo vieron ilustrado con lo que trajimos de la teoría de los números.

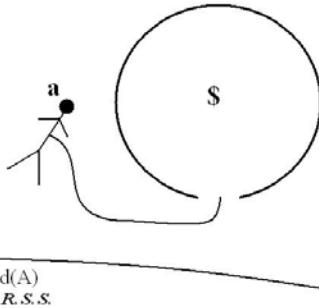
Muestrario también de lo que puede interesarle al analista en un trabajo de articulación concreta respecto a un caso; trabajo de articulación esencialmente animado por nuestra línea de investigación. Y es lo que será puesto a prueba hoy con un cierto número de respuestas cuya pertinencia entraremos a calificar. Por hoy no diré nada más. Entonces, avanzando en la experiencia, vamos a ver qué resulta.

No obstante, no quisiera dejarlos sin señalar en su momento (puesto que no podemos dejar pasar, sin embargo, este acontecimiento), el valor de imagen que debe tener para nosotros la hazaña de esta semana, la que sucedió a unos 175 y más kilómetros en el espacio, y que, ya lo dije, para nosotros, toma valor de imagen. No lo comentaré hoy porque nos llevaría demasiado lejos. Les ruego simplemente soñar con el valor que puede tomar nuestro Mayor del espacio, llamado Leonovⁱ, respecto a lo que representa justamente, en esta ontología del sujeto, de qué manera el hombre puede ser propiamente esa cosa eyectada y al mismo tiempo conectada que es el objeto *a*. En cuyo caso... hoy estoy un poco torpe para dibujar las cosasⁱⁱ, pero en todo caso no es muy difícil, aquí está nuestro Mayor y allá el objeto *a*. La cápsula sería el \$... y entonces ¿dónde está el deseo si no al nivel del gran Otro, U.R.S.S.?... Me alegra que esto los haga reír porque, esta hazaña, con todo una de las más sensacionales que pueda ponerse en el activo de los hombres, esta hazaña tiene incontestablemente un aspecto de efecto cómico que radica profundamente en que es, efectivamente, la estructura última del fantasma, como tal realizada. Por supuesto, se la puede hallar en otros registros, pero puede decirse que no deja de tener alcance el que la hallemos ahí en su forma más perfectamente desexualizada.

Saben ustedes que no fue con ese propósito que introduce ciertas reflexiones sobre el cosmonauta, pues los que escuchan bien mi curso pueden recordar que, respecto al silogismo clásico sobre el “Sócrates es mortal”, intenté construir otro, de aspecto caricaturesco, sobre Gagarín. Por supuesto, eso está, por fuerza, en relación con el objetivo que aquí resulta, no articulado sino esbozado; ya volveré sobre este punto. De hecho, al decirlo hoy, no creo hallarme completamente por fuera de nuestro campo. Lo que concierne a la posición subjetiva, a saber: si es enteramente reductible lógicamente o si debemos señalar la consideración de esta posición subjetiva, en la medida en que interesa al sujeto del inconsciente, del lado de un resto, a saber, justamente de ese objeto *a*. Es justamente entre esos dos términos, si la cosa se prosigue rigurosamente, que quedará en vilo la pregunta que puede plantearse respecto a la fórmula literal, casi gráfica, la fórmula literal decantada por la operación del alambique de Leclaire.

Voy a preguntar ahora quiénes son las personas presentes con las que contamos. Enumero: Valabrega está ahí, Irigaray, ahí está Lemoine, sé que Oury está aquí, Kotsonis-Diamantis está, muchas gracias, Gennie Lemoine está ahí, Francine Markowitch está ahí, la señorita Mondzain y Major.

Serge Leclaire- Voy a proponer que la discusión empiece con este texto por consideraciones que arbitrariamente calificaré de teóricas. De hecho, resulta que las de Oury y Valabrega recaen precisamente en el asunto del fantasma. Tal vez entonces Oury podría comenzar.



ⁱ El jueves 18 de marzo de 1965, Alexei Leonov, provisto de una escafandra autónoma, maniobra durante diez minutos por fuera de la nave espacial Voskhod 2, a la que se mantiene unido por un largo “cordón umbilical”.

ⁱⁱ El dibujo proviene de las notas de Claude Conté, reseñado por Michel Roussan [N. del T.].

Título de la intervención:

*A propósito del informe de Serge Leclaire del 27 de enero de 1965,
“SOBRE EL NOMBRE PROPIO”*

Jean Oury- Me molesta mucho disponer únicamente de 12 minutos porque tengo un texto que, leyéndolo rápido, haría más o menos 30 minutos. Entonces, tendré que saltar muchas cosas que podrían ser importantes. En fin, tal vez en la discusión se podrán reintroducir. La intervención de Leclaire, la última vez, ciertamente me inspiró de manera un tanto poética; escribí un breve exergo que podrá desarrollarse luego.

Admitamos que el “POOR (d) j'e-LI” es una *Gestalt* fonemática que se organizó a partir del nombre propio del sujeto, lo cual está demostrado en el texto, o más exactamente, en torno a su nombre y al apellido del padre. Figura reventada, fragmentada, que es reajustada según las leyes de un proceso primario; se profiere en el momento de desvanecimiento del Sujeto, grito de un goce primitivo, cristalizado, que se inscribe para indicar el camino casi inaccesible (tal vez retomo lo que decía Leclaire formulándolo de otra manera), especie de *Holzweg* del más íntimo significante. Panel de interdicción para la fenomenología de la significación; entrada en un campo del no-sentido, premisas de lo Inconsciente, dimensión vectorial de un punto de origen más o menos mítico; ese punto de videncia por fuera del campo reflejado-reflejante de donde puede verse surgir la esencia de la imagen, allí donde el *Wo es war...* concretiza el historial del sujeto hablante. Antes de formular ciertas críticas a la intervención de Leclaire, quisiera indicar a manera de hipótesis, pero a manera de hipótesis, la posible función y la génesis de esta *Gestalt* fonemática “POOR (d) j'e-LI”...

Aquí es donde me veré obligado a reducir al máximo, porque hacía un sobrevuelo, muy rápido y parcial, de una literatura neurológica para intentar ver cuáles eran sus factoresⁱⁱⁱ. Señalaba que hacía uso de esta expresión de *Gestalt* fonemática un poco en un sentido que se aproxima al que da Conrad, el neurólogo, cuando retoma el estudio gestaltista de la afasia a partir de Goldstein, etc., y señalaba que Conrad distinguía de la génesis de la *Gestalt*, una *Vorgestalt* o *Pregestalt* de una *Gestalt* final... salto todo eso... y pienso que esta *Gestalt*, “POOR (d) j'e-LI”, se acercaría mucho más a lo que Conrad llama una

ⁱⁱⁱ Antes de formular ciertas críticas a la intervención de Leclaire, quisiera indicar a manera de hipótesis, la posible función y la génesis de esta *Gestalt* fonemática. Uso esta expresión en un sentido que se acerca al que indica Conrad cuando retoma el estudio gestaltista de la afasia, inaugurado por Goldstein. Tal parece que en este caso se trataría de una *Vorgestalt* (o *Pregestalt*) y no de una *Gestalt finale*, para retomar los términos de Conrad cuando estudia, a partir de los trabajos de Sander, la “génesis actual” de las *Gestalten*. He aquí cómo, a partir de esos datos, Ajuriaguerra y Hécaen resumen las características propias de esta *Vorgestalt*: “...cualidades fisionómicas que predominan sobre las cualidades estructurales, “colectivización” de la *Gestalt*, es decir, mínima diferenciación de la figura y del fondo; fluctuación, contornos difusos, impresión de inacabamiento, pérdida del grado de libertad y sensación de tensión del sujeto...” Me parece interesante recordar, con Ajuriaguerra y Hécaen, la teoría de la afasia según Conrad: “...Perturbación de la formación de las *Gestalten* verbales o de presión auditiva de tales *Gestalten*, su formación se detiene en un estadio intermedio con pérdida de la función epícritica de la verbalización, es decir, en un estadio de oscilación protopática de la *Gestalt* de la ejecución verbal”. Cfr. Ajuriaguerra y H. Hécaen, *Le cortex cerebral*, capítulo La afasia – El desarrollo del lenguaje en el niño, pp. 160 a 162, y luego, en el mismo capítulo, la sección Problemas físioco-psicopatológicos – Teorías actuales, pp. 235 a 243. [Estos complementos provienen del texto de Michel Roussan. N. del T.]

*Pre*gestalt. Otro aspecto de esta *Pre*gestalt, sin que importe siquiera cuál sea esta *Pre*gestalt “POOR (d) j’e-LI”, es que puede evocarnos también otra concepción que es la de Guillaume sobre el período de la palabra-frase no diferenciada. Ese “POOR (d) j’e-LI”, jaculatoria secreta, acompañada de una especie de voltereta, como dice Leclaire, sería una especie de palabra-frase privilegiada que contiene en sí el origen de todos los desarrollos sintácticos ulteriores.

Pero detengámonos todavía un breve instante para indicar que esta *Pre*gestalt fonémática puede situarse de manera muy marginal, en lo que Luria y Youdovitch describen con el nombre de lenguaje simpráxico. En el artículo sobre “El mutismo y los silencios del niño”⁹³, los autores, al comentar el análisis realizado por Zazzo de las concepciones de Luria, definen el lenguaje simpráxico como diferente al

“lenguaje real por el hecho de que no resulta de la realidad y de la acción. Está mezclado en la actividad inmediata. No es más que una manera de subrayar el gesto, la mimica o la acción.”

Lo distinguen del lenguaje planificador y del lenguaje informador. Salto...^{iv}

No obstante, aún cuando recordemos la articulación posible de esas concepciones con nociones tales como el esquema motor o los desarrollos teóricos de Schilder, podríamos citar también lo que dice Ombredane, que es interesante, respecto a la génesis del lenguaje del niño.

Pero todo esto no parece circunscribirnos de manera muy precisa el problema, y parece mucho más importante, mucho más urgente y mucho más próximo a nuestro tema referirnos a un estudio muy preciso de André Thomas. Este estudio del cual sólo indicaré la referencia, se titula (fue publicado en un artículo de *La Presse Médicale* de febrero de 1960): “La caricia auditiva del lactante – el nombre y el seudónimo”^{153v}. Desde los

^{iv} Sólo hay una manera de subrayar el gesto, la mimica o la acción. Las palabras sólo tienen valor semántico universal y sólo adquieren su sentido en un contexto concreto, preciso. Este lenguaje simpráxico se opone a lo que Luria describe como lenguaje planificador o como lenguaje informador.

No obstante, aun cuando recordemos una vez más la articulación posible de esas concepciones con nociones tales como el “esquema motor” de Bergson (que implica la siguiente consecuencia: que en la afasia amnésica la lesión cerebral impediría “al cuerpo tomar la actitud específica necesaria para el reconocimiento del nombre del objeto presentado”; cfr. Ajuriaguerra y Hécaen) o los desarrollos teóricos de Schilder, “La experiencia no es una repetición mecánica sino construcción y reconstrucción en dirección de las necesidades biológicas, de los objetivos y de los deseos del individuo”), no obtenemos una explicación satisfactoria de la génesis de una Gestalt como “POOR (d) j’e-LI”.

Podríamos citar lo que dice Ombrédanne respecto a la génesis del lenguaje del niño: “[Pero] si el medio social juega un rol enorme en la constitución del lenguaje del niño, este no registra simplemente, “discrimina”, asimila, desarrolla ciertos procedimientos expresivos bajo condiciones de aprehensión y de elaboración que le son propias y que evolucionan lentamente por mutaciones sucesivas... transpone y reparte en sus actitudes categoriales subjetivas y sincréticas, el dato significativo que se le presenta, organizado según esquemas objetivos y analíticos”.

^v Fue retomado y desarrollado en el libro de André Thomas y S. Autgarden: *La locomotion de la vie foetale à la vie post-natale*, publicado en 1963, particularmente en el capítulo II. Los autores demuestran de manera precisa que el niño de unos diez días es exquisitamente sensible a su nombre:” [...] La experiencia se realizó con dos gemelas univitelinas, la madre se ubica detrás de ellas, a la misma distancia de una y otra. [Cada cual] se voltea al ser llamada por su nombre, mientras la otra permanece indiferente. Por lo tanto, no se trata únicamente de la entonación; el nombre mismo es necesario”.

primeros días de la infancia, el niño es exquisitamente sensible a su nombre..., y esta sensibilidad específica parece algo muy particular y sencillamente diferente al fenómeno descrito, por ejemplo, por Myklebust¹⁰³ sobre los primeros sonidos a los que responde el niño; los que reproducen sus propios "laleos" provocan, dice, la detención del gorjeo.

Por último, recordemos aquí los elementos fundamentales que articula Jakobson en un antiguo informe de septiembre de 1939^{vi} sobre:

"Las leyes fónicas del lenguaje infantil y su lugar en la fonología general. Dice que sólo se puede explicar la elección de los sonidos, en el paso del balbuceo al lenguaje en el sentido propio de la palabra, por el hecho de ese paso mismo, es decir, por el valor fonémático que adquiere el sonido."

Más adelante:

"La riqueza fonémática del gorjeo cede lugar a una restricción fonológica."

Entonces, aún antes de lo que yo llamo la reducción fonológica que inaugura la organización de la palabra, desde la época del gorjeo, del balbuceo, antes de que el lenguaje se determine como sistema cerrado, se crea una polivalencia fonémática potencial, una sobreabundancia fonética en la que se individualiza el niño siguiendo un esquema que le es personal. ¿No habría ya, desde esta época (y esta es la hipótesis que formulo), la instauración de una especie de rejilla personal, de un sistema de tamices fonológicos, en el sentido en que, a la manera como lo usa Troubetzkoy¹⁵⁴, a quien no cito^{vii}, esos tamices

Y más adelante: "El joven lactante, ya en la segunda década posee pues un nombre al cual reacciona, a condición de que llegue desde su madre (la madre o la persona que la reemplaza). Conviene recordar que basta con decir la última sílaba para que se manifiesta el carácter audible... La sonoridad del verbo esta sin duda alguna vinculado con un bloque de seducción, la sonoridad del nombre propio trae consigo una fuerte carga afectiva".

Señalemos, como lo hacen los autores, que el niño responde a una agrupación fonémática contenida en el nombre o en el seudónimo. Que esa agrupación, resultante de una fragmentación, es en sí misma pertinente para desencadenar la reacción del lactante. Esta sensibilidad específica es pues algo diferente al fenómeno descrito por H. R. Myklebust sobre los primeros sonidos a los que responde el niño, valga decir, los que al reproducir sus propios laleos, provocan "la detención de los gorjeos". Se trata entonces de una puesta en acción de la función del significante del lenguaje.

^{vi} R. Jakobson, "Les lois phoniques du langage enfantin et leur place dans la phonologie générale" [Las leyes fónicas del lenguaje infantil y su lugar en la fonología general], informe presentado en el V congreso internacional de las lingüísticas, Bruselas, septiembre de 1939, en *Principes de phonologie* [Principios de fonología], pp. 368, 369, 379.

^{vii} Esta es la manera como se expresa al respecto Troubetzkoy en "Falsa apreciación de los fonemas de una lengua extranjera"¹⁵⁴, retomando las distinciones de K. Bühler sobre los planos Representativo, Apelativo y Expresivo de la lengua: "El sistema fonológico de una lengua se parece a un tamiz por donde pasa todo lo que se dice. Sólo quedan en el tamiz las marcas fónicas pertinentes para individualizar los fonemas. Todo lo demás cae en otro tamiz donde quedan las marcas fónicas que tienen valor de llamado: más abajo hay aún un tamiz donde se separan los rasgos fónicos que caracterizan la expresión del sujeto hablante. Cada hombre se acostumbra desde la infancia a analizar de esa manera lo que se dice, análisis que se lleva a cabo de manera enteramente automática e inconsciente. Por lo demás, el sistema de tamices que hace posible este análisis está construido de manera diferente en cada lengua. El hombre se apropiá del sistema de su lengua materna. Pero si oye hablar otra lengua, emplea involuntariamente el "tamiz fonológico" de su lengua materna para analizar lo que oye, tamiz que le es familiar. Y como ese tamiz no conviene en el caso de la lengua extranjera escuchada, se producen numerosos errores e incomprensiones. Los sonidos de la lengua extranjera reciben una interpretación fonológicamente inexacta, porque se los hace pasar por el "tamiz fonológico" de su propia lengua".

fonológicos serían como la clave, en el sentido de una clave de la escritura musical que permitiría descifrar la articulación del sujeto con el significante y sus semejantes? Ahora bien ¿no sería esta clave justamente parecida a esa *Gestalt* fonémática de la que hablábamos antes? Esta *Gestalt* funcionaría un poco como un sistema de resonadores, que perfilan en el lenguaje ambiente formas de significación para que puedan organizarse en un mensaje sobrecojido por el tamiz personal. Es el problema análogo al que... al que citábamos, de la relación que existe entre las lenguas extranjeras y la lengua materna, pero también, en el plano patológico, podemos relacionar esos fenómenos con el de las ilusiones verbales, o también con los delirios de autorreferencia.

Pero al parecer es también el modo de funcionamiento del sistema preconsciente en el que se organizan las *Wortvorstellungen*. A este respecto, pienso que sería interesante recordar muy rápidamente algunas citas de Lacan en un seminario de enero de 1962. Dice:

“Lo que nos interesa en el preconsciente es el lenguaje, tal como es en efecto cuando se oye hablar; escande, articula nuestros pensamientos... en el inconsciente estructurado como un lenguaje... pero no es fácil hacerlo expresarse en un lenguaje común. El lenguaje articulado del discurso común respecto al sujeto del inconsciente está por fuera; un afuera que reúne en sí lo que llamamos nuestros pensamientos íntimos. Ese lenguaje que corre afuera, y no de manera inmaterial (kilos de lenguaje, discos, etc.), ese discurso puede homogeneizarse por entero como algo que se sostiene afuera. El lenguaje recorre las calles y, en efecto, ahí hay una inscripción. El problema de lo que sucede cuando el inconsciente viene a hacerse oír ahí es el problema del límite entre este inconsciente y el preconsciente.”^{viii}

Y además:

“Si hemos de considerar lo inconsciente, es ese lugar del sujeto donde eso habla, donde algo a espaldas del sujeto es profundamente reorganizado por los efectos retroactivos del significante implicado en la palabra. Es por eso, y por la mínima de sus palabras, que el sujeto habla, que lo único que puede hacer es nombrarse siempre una vez más, sin saberlo, sin saber con qué nombre.”

^{viii} He aquí la cita completa tomada directamente del Seminario *La Identificación*, p. 94 y 95: “El sujeto de que se trata para nosotros, sobre todo si intentamos articularlo como sujeto inconsciente, comporta otra constitución de la frontera; lo que concierne al preconsciente, en la medida en que lo que nos interesa del preconsciente es el lenguaje, el lenguaje tal como en efecto, no sólo lo vemos o lo escuchamos hablar, sino tal como escande, como articula nuestros pensamientos. Todo el mundo sabe que los pensamientos en cuestión a nivel del inconsciente, aun cuando digo que están estructurados como un lenguaje, nos interesan por supuesto en la medida en que están estructurados en último término y en cierto nivel como un lenguaje, pero lo primero que hay que constatar es que no es fácil hacer que esos pensamientos de los que hablamos se expresen en el lenguaje común. De lo que se trata es de ver que el lenguaje articulado del discurso común, está por fuera respecto al sujeto del inconsciente en tanto que éste nos interesa. Un afuera que reúne en sí lo que llamamos nuestros pensamientos íntimos, y ese lenguaje que corre afuera, no de manera inmaterial puesto que bien sabemos, en la medida en que hay todo tipo de cosas que están ahí para representárnoslo, sabemos lo que tal vez no sabían las culturas en que todo sucede en el soplo de la palabra, sino que tenemos ante nosotros kilos de lenguaje, y sabemos por sobre todo inscribir sobre discos la más fugitiva palabra, sabemos perfectamente que lo que se habla, el discurso efectivo, el discurso preconsciente, puede homogeneizarse por entero como algo que se sostiene afuera. En sustancia, el lenguaje recorre las calles y, en efecto, ahí hay una inscripción, sobre una cinta magnética si es preciso. El problema de lo que sucede cuando el inconsciente viene a hacerse oír ahí es el problema del límite entre ese inconsciente y este preconsciente.” [N. del T.]

Y por último:

“El estatuto de lo inconsciente se constituyó en un nivel más radical, la emergencia del acto de enunciación.”

Es una simple evocación, y podemos suponer que esta *Gestalt* “POOR (d) j'e-LI” está muy cerca del punto de emergencia o de desvanecimiento del sujeto^{ix}. Un sujeto, por ejemplo, que sale de un coma, responde al llamado de su nombre mucho antes de que pueda despertarse ante el ruido que produce una frase cualquiera. Argumento suplementario para significar que esta *Gestalt* indica al sujeto hablante. Es aquí, por esta cara, por este punto, que puede ubicarse el fantasma (y ahí es donde llego a esta crítica de Leclaire), pero ese punto de ubicación no es el fantasma. Y ese es un reproche que yo podría hacerle a Leclaire: haber asimilado su “POOR (d) j'e-LI” a un fantasma. Fundamentalmente, el fantasma es en esencia mucho más escópico. Por supuesto, podemos citar a Freud, en la carta a Fliess del 25 de mayo de 1897, quien emite la hipótesis de que:

“Las fantasías se generan por una conjunción inconsciente entre vivencias y cosas oídas, de acuerdo con ciertas tendencias.”^x

Pero el problema sigue intacto. La captación fenomenológica del fantasma plantea el problema de la puesta en imagen del fantasma. Pero ese problema implica introducir cierto marco simbólico en una ecuación. En todo rigor, me parece que esta *Gestalt* fonemática, sonora, señala el punto de donde se puede ver surgir la imagen privilegiada de un fantasma fundamental, grito conjuratorio y de apertura que marca la puesta en juego del gran Otro.

Planteado de esta manera, me parece que podemos articular mejor lo que dice Leclaire, evitando el riesgo de caer en una justa especular con el paciente, riesgo que puede ser el resultado de una búsqueda obsesivo-estética de una clave fundamental del problema

^{ix} Leclaire subraya que lo proferido acompañaba un fenómeno de goce corporal esquematizado por una voltereta. Goce primitivo, arcaico, casi fetal (como lo recuerda André Thomas: “Durante los nueve meses de gestación, el feto ha ejecutado, además de los movimientos de los miembros superiores e inferiores, grandes movimientos del tronco, piruetas y volteretas...”). La connotación fonemática de este goce reproduciría en sí mismo ese movimiento de voltereta. Este es un problema que desemboca en una estética moderna, particularmente la de Pierre Klossowski. En un artículo reciente de Gilles Deleuze titulado *Pierre Klossowski o los cuerpos-lenguaje [les corps-langage]*” (Cfr. Gilles Deleuze, “Pierre Klossowski ou le corps-langage”, *Critique*, 14, marzo de 1965) hallamos formulaciones que pueden evocar la preocupación de Leclaire sobre esa *Gestalt* particular. Por ejemplo: “Los silogismos y los dilemas se reflejan en las posturas y las ambigüedades del cuerpo”, o: “el mismo lenguaje es el doble último que expresa todos los dobles, el último simulacro”, y más adelante: “Si el lenguaje *imita* a los cuerpos, no es por la onomatopeya, sino por la flexión”, y “si los cuerpos imitan el lenguaje, no es por los órganos sino por las flexiones”, por último, como lo dice el mismo Klossowski: “son las palabras las que miman los gestos y el estado anímico de los personajes... Son las palabras las que toman una actitud, no el cuerpo; las que se tejen, no las vestimentas; las que centellean, no las armaduras...”

Pero para volver a un terreno aparentemente más clínico, indicaría sencillamente ese hecho banal de la experiencia en que un sujeto que sale de un coma responde al llamado de su nombre...

^x “Estas tendencias son las de volver inasequible el recuerdo del que se generaron o pueden generarse síntomas. La formación de fantasías acontece por combinación y desfiguración, análogamente a la descomposición de un cuerpo químico que se combina con otro.” Cfr. “Manuscrito M [Anotaciones II]” (25 de mayo de 1987), en Sigmund Freud, *Obras completas*, vol. I (1886-1899), Buenos Aires, Amorrortu, 1976, p. 293.

planteado por la relación analítica. Habría allí, al parecer^{xi}, la búsqueda de una seguridad que, lejos de ser un más allá de la angustia hacia el lugar mítico del goce del Otro, gran Otro, no es más que una evitación con una posible recaída hacia una alienación posible del deseo del sujeto analizado en el deseo del analista. Podemos formular esto de otra manera. Lo que parece estar en cuestión aquí es la problemática del falo en la relación analítica. El camino que lleva hacia la unaridad del sujeto, significado por el nombre del padre, pasa por la *Spaltung*, el *splitting* que fenomenológicamente es la aparición del falo en el proceso de significantización.

Hago aquí una referencia a una nota de Lacan de ese mismo seminario del 10 de enero de 1962, que, tras un desarrollo matemático de una función periódica [...] ^{xii} comenta:

“[...] lo primero que encontramos es lo siguiente: que la relación esencial de ese algo que buscamos como el sujeto antes de que se nombre, a la manera como él puede hacer uso de su nombre para ser el significante de lo que es significado del asunto, de la adición de sí mismo a su propio nombre, es “splittarlo”, dividirlo en dos.”

Por otra parte, la *Gestalt* fonemática, por su esencia del orden del gran A, del gran Otro, es el punto de ambigüedad, es decir, para sí mismo y para los demás. La emergencia de ese punto de ambigüedad en la relación analítica merece en efecto cernirse de una manera particularmente precisa. Tiene algo que ver con el punto de reversión, punto de articulación entre lo Imaginario y lo Simbólico.

Intenté reducir al máximo mi intervención.

Jacques Lacan- Gracias por haberlo hecho. Ya veremos qué haremos con lo demás que hizo.

Serge Leclaire- Entre las posibilidades que tenemos de responder enseguida con detalle a cada intervención, por una parte, o por otra, subrayar un punto a riesgo de dejarlo para después y darle la palabra a otros, escogí la segunda fórmula porque no pienso que sea oportuno ni que yo ni que Lacan retomen la palabra para empezar. Pienso que es conveniente que quienes se expresaron por escrito lo hagan hoy ante todos.

El punto particular que quisiera subrayar y que a mí me causa problema es la prevalencia del elemento escópico que Oury plantea como constitutivo del fantasma. Es sin duda lo que se evoca por lo común cuando se habla de fantasma, pero me pregunto si, analíticamente hablando, no debemos distinguir precisamente las formas de fantasma según la naturaleza del objeto, objeto en el sentido lacaniano, es decir, objeto *a*, implicado en el fantasma. En

^{xi} Tal vez habría allí una problemática (aplicada a una relación privilegiada) análoga a la que se plantea la “lingüística estadística”, donde la “palabra-clave” sería para algunos (por ejemplo, para Pierre Guiraud, cfr. *Les caractères statistiques du vocabulaire – essai de méthodologie*, París, PUF, 1954) “una palabra-tema cuya frecuencia presenta una diferencia característica respecto a la normal...” Pero en el caso del “POOR (d) j'e-LI”, el lenguaje es más secreto, más cerrado y resulta de una idiosincrasia bien particular. No obstante, quererlo captar, quererlo entronizar en el fantasma ¿no supone, por parte del analista, la búsqueda de una seguridad que, lejos de ser un más allá de la angustia hacia ese lazo mítico del goce del Otro (cfr. por ejemplo la sesión de Lacan del 13 de marzo de 1963), no es más que una evitación...

^{xii} $i + 1 \rightarrow \frac{i+1}{2} \rightarrow 1$

otras palabras, si se trata de un objeto de la esfera escópica, de la esfera visual, estoy de acuerdo, pero en el ejemplo que yo escogí se trata de un objeto de otra naturaleza, que es precisamente un objeto del campo de la voz, de la esfera, digamos, vocal y acústica. No sé si es conveniente reducir necesariamente ese objeto a una dimensión escópica. Dejo abierta la pregunta porque pienso que ahí habría lugar a discusión.

Sobre el asunto del fantasma, ¿quisiera Valabrega, quien tenía un asunto terminológico qué precisar, tomar la palabra?

Jean-Paul Valabrega- Lo que tenía para decir confluye con uno de los puntos que subrayó Oury hace poco. Era un comentario muy breve, al cual sólo le doy un alcance terminológico, alcance que concierne al que pueden tener los comentarios terminológicos, porque quiero decirle a Serge Leclaire que, en conjunto, su intervención me pareció enormemente satisfactoria.

Vuelvo, al igual que Oury, sobre la fórmula “POOR (d) j'e-LI”, de la cual Leclaire hizo un fantasma, como nos lo dijo Oury, y hasta un fantasma fundamental: la *Urphantasie*. El comentario que quiero hacer concierne igualmente a ese punto. ¿Puede considerarse una fórmula de ese tipo como un fantasma? No lo creo. Pienso que la fórmula contiene los elementos de base o los elementos significantes del fantasma fundamental. Salvo que lo uno no se reduce a lo otro.

Sobre el contenido escópico, sobre la forma escópica de la que acabo de hablar, no estaría totalmente de acuerdo con lo que dijo Oury y en cambio estaría del lado de la indicación que acaba de dar Leclaire. Yo diría que lo que puede poner de acuerdo a quienes defienden la escopia, si puedo decirlo así, y quienes plantean que es necesario hacer distinciones a nivel de las pulsiones en la constitución del fantasma fundamental, definiría al fantasma como una historia que se cuenta, o mejor, más exactamente una historia contada, que resulta contada, lo que no implica que haya que saber quién la cuenta ni dónde se cuenta y para quién es contada. Lo único es que la historia relatada puede referirse a un contenido escópico o a otro; lo esencial que yo vería en el llamado fantasma fundamental, en la *Urphantasie*, es que, por lo menos en mi opinión, desemboca necesariamente sobre un mito. De hecho, por eso es que en psicoanálisis no se puede hacer más que pasar perpetuamente del significado al significante a través de la significación, y en todos los sentidos de ese paso. Esta definición del análisis se aplica evidentemente al descubrimiento del fantasma y del fantasma fundamental.

Agrego un breve punto, que me parecería interesante preguntarle a Leclaire como complemento de su intervención; es este: ¿en su caso, cuáles son las condiciones clínicas de obtención de la fórmula en cuestión? A propósito de lo que dije sobre el análisis que pasaba del significado al significante a través de la significación, no se trata de una crítica (de hecho, sólo puedo decirlo); no hay ninguna crítica en lo que dije, eso fue lo que hizo Leclaire en su intervención; una vez más, eso es lo que reduce el alcance de mi comentario a un asunto de distinción terminológica.

Serge Leclaire- Tendría dificultades para responder en pocas palabras a la pregunta sobre las condiciones clínicas de obtención de esta fórmula. Viene, surge, es entregada. De hecho, esta fórmula es un ejemplo tipo.

Pero en lo que querría detenerme un breve instante es sobre el asunto del fantasma tal como lo argumenta Valabrega. Dice que para él es fantasma algo como el argumento impersonal de una historia. De acuerdo, tal vez la crítica le concierne a esta fórmula, pero no del todo, porque esta fórmula parece no obstante representar para el sujeto el esbozo, por muy frágil que sea, de una historia y no sólo de una historia: de una especie de acción. Cuando evoqué el gesto de la voltereta, bueno... la realización misma, somática, que acompaña la fórmula o que realiza la fórmula, pienso que se produce algo al nivel de la realización somera del modelo de una historia. Tal vez vuelva sobre este punto de manera más precisa más tarde, si me queda tiempo.

Ahora quisiera pedirle a la señora Irigaray que nos comunique sus comentarios, porque me parece que tienen que ver, que pueden completar, por una parte los que hizo Oury sobre el asunto del nombre propio o el asunto de la sensibilidad al nombre propio, y tal vez también, por otra parte, porque ella retoma el problema del cuerpo en el caso de esta observación.

Luce Irigaray- Sobre el seminario de Leclaire quisiera hacer tres comentarios sobre cosas bastante diferentes.

El primer comentario concierne a la diferencia que existe en mi opinión entre el nombre y el patronímico, diferencia que Leclaire no subrayó lo suficiente. Cuando Leclaire habla del nombre propio, da como ejemplo Georges-Philippe Elhyani, y cuando Lacan habló al respecto, de hecho, dio como ejemplo Jacques Lacan. Ahora bien, me parece que entre Elhyani y Lacan por una parte, y Jacques y Georges-Philippe por otra, existen diferencias importantes. Lacan y Elhyani no son nombres propios, en la medida en que en Lacan o Elhyani el sujeto es sólo el elemento de un grupo, y al respecto podría invocarse lo que le exige un linaje a quienes llevan su nombre, ignorando la singularidad de cada cual. Georges-Philippe, Jacques, sitúan al sujeto en este linaje, en cierta forma son la imagen sonora del sujeto. Dan cuenta de la singularidad del sujeto, por lo menos dentro del grupo Elhyani o Lacan, pero dan cuenta de éste sobre todo a nivel imaginario, lo cual no excluye ya, evidentemente, la presencia de lo simbólico. Al respecto, puede subrayarse que al niño siempre se lo llama únicamente por su nombre, especialmente su madre. De hecho, si hay otro en el linaje, y particularmente el padre, que se llame Georges-Philippe o Jacques, se plantea un problema crucial para el sujeto y la homonimia del nombre, especialmente entre padre e hijo o madre e hija, es a menudo, me parece, una desventaja para el devenir del sujeto.

Evidentemente, cuando el sujeto sale del grupo Elhyani o Lacan sólo puede significarse como Georges-Philippe Elhyani o Jacques Lacan, porque se encontrará entonces con otros Georges-Philippe o Jacques. Se puede ver que, *grosso modo*, esto se sitúa en el momento de la escolaridad, momento clave para el planteamiento del Edipo y el acceso a lo simbólico. A ese Georges-Philippe o Jacques primordiales y más imaginarios vienen a agregarse entonces el Elhyani, el Lacan, que situarán al sujeto en la sociedad en la que ahora entra verdaderamente, pues la familia es finalmente más otra madre que una verdadera sociedad. El nombre propio es pues conjunción de una imagen sonora y de una marca simbólica. Queda sin embargo una diferencia, me parece, particularmente al nivel de la identificación, entre los Georges-Philippe o los Jacques o los Elhyani y Lacan. Por ejemplo, el sujeto no reacciona de la misma manera a la muerte de un Georges-Philippe y a la muerte de un Elhyani.

Entonces, segundo comentario, cuando Leclaire habla de la máscara vacía del inconsciente, me gustaría mucho que explicara lo que quiere decir, porque de hecho su texto no parece considerar lo inconsciente como vacío. De hecho, me parece que si los analistas consideran lo inconsciente como vacío, se encuentran más cerca de Claude Levi-Strauss de lo que creen. Si lo inconsciente está vacío, se manifiesta únicamente con cadenas de comportamiento (esta palabra debe entenderse en un sentido muy amplio), y no con contenidos o con imagen o fonémáticos. Ese problema de un inconsciente pleno o vacío parece absolutamente fundamental y si para los analistas resulta tan difícil hablar de lo inconsciente ¿no es acaso justamente que es ante todo una estructura que sólo se puede cernir por oposición, o por lo menos por comparación, con otros inconscientes, estructuras al mismo tiempo semejantes y diferentes de tal o cual sujeto?

Tercer comentario: si el inconsciente nace del encuentro de lo orgánico con el significante ¿por qué Leclaire invoca experiencias de exquisita diferencia, movimientos de voltereta, actitudes de reversión que me parece que se sitúan en un nivel propiamente corporal? ¿Quiere decir con eso que el comportamiento corporal del lactante está desde ya organizado de manera paralela a la del significante? ¿Pero no implica esto suprimir entonces ese problema de la inserción del significante en el organismo, drama del que nacerá el inconsciente? Me parece que la originalidad de lo orgánico no se preserva lo suficiente. A menos que lo que sugiera Leclaire sea que se trate de una especie de *fort-da* que el sujeto prueba en sí mismo para dominar justamente este encuentro primordial entre lo orgánico y el significante. ¿Pero entonces toca el nivel inconsciente más arcaico, puesto que ya hay dominio?

Serge Leclaire- Se han planteado varias preguntas. Por lo menos tres. De la primera sólo podría conservar todo el valor del, iba a decir, de los argumentos clínicos que se han planteado sobre el valor privilegiado del nombre propio. El asunto que yo plantearía a ese nivel, cuando la señora Irigaray dice que los nombres propios dan cuenta de la singularidad de cada cual, pero que lo hacen sobre todo a nivel imaginario, es que pienso que se ha planteado una pregunta en un punto particularmente sensible pues, por supuesto, faltaría precisar allí con más rigor qué se entiende justamente por ese nivel imaginario y está en oposición a qué. Por supuesto, a lo simbólico, ¿pero cómo y de qué manera precisamente en ese caso, al nivel de lo primario?

Sobre el asunto de esta expresión de máscara vacía y de lo vacío en particular, creo que subraya o que activa toda la serie de los fantasmas que nos son familiares y, si puedo decirlo, que se relacionan con la oposición de lo pleno y de lo vacío. Tal vez la palabra que escogí no sea muy afortunada, pero lo que me enganchó fue esta imagen de máscara, por razones que sin duda sería necesario que retome. El término de vacío está empleado ahí en un sentido preciso, a saber, donde no hay sentido presto, donde no hay significación confeccionada, que es lo contrario de un pleno o un demasiado pleno de sentido. Si *vacío* tiene un sentido (hablando de la máscara de lo inconsciente o de la máscara vacía de lo inconsciente), es en esta dirección que quisiera que se lo entienda.

En cuanto a la pregunta de la implicación del cuerpo, la pregunta del encuentro de lo orgánico y del significante, eso es lo que yo considero un asunto crucial, y si se me da un tiempo al final de esta discusión, pienso poder retomar de una manera precisa lo que tengo que decir al respecto, justamente a propósito de lo que subrayé ya hace poco sobre el valor,

podría decirse casi animador en el plano muscular de esta fórmula “POOR (d) j’-e-LI”, pues me parece (se los digo ya, esto no tendrá mucho sentido para ustedes), que esta fórmula es, de cierta manera, ya algo como un mimo de significante. Regresaré pronto sobre esto, se los digo, si nos queda tiempo.

Jacques Lacan- Quisiera únicamente hacer un breve comentario sobre este asunto del nombre propio. La próxima vez escribiré en el tablero la referencia en alemán de una obra sobre la psicología del nombre propio de una tal Rose Katz^{xiii}, si me acuerdo bien. No obstante creo que lo esencial ha sido... por Luce Irigaray... lo esencial en la distinción del nombre y del apellido es que el nombre lo dan los padres mientras que el apellido es transmitido. Esto es mucho más importante que el aspecto clasificadorio que opone lo genérico del apellido a la singularidad del nombre. Un nombre no constituye de ninguna manera una singularidad; cuando más, lo esencial es que traduce algo que acompaña el nacimiento del niño y que viene netamente de los padres. El niño ya tiene su lugar determinado, elegido en el universo del lenguaje del nombre propio, las más superficiales ilustraciones igualmente...

Serge Leclaire- Lemoine, con quien terminaremos, si puedo decirlo, esta primera parte muy arbitrariamente delimitada, de los comentarios, digamos teóricos, o de los comentarios de tipo teórico.

Paul Lemoine- No me parece que lo que voy a decir sea teórico porque lo que dije me fue sugerido más bien por ciertas reflexiones que me hice después de escuchar la brillante intervención que Leclaire nos hizo al final del seminario cerrado. Lo que tengo para decir tiene que ver con dos puntos, primero con el hecho de que Leclaire no se refirió en absoluto a la última frase del sueño, que me parece esencial a mí, porque esta frase era justamente un llamado a él, y hacía de este sueño un sueño de transferencia. En efecto, ¿qué dice la última frase? “Marchamos los tres hacia una claridad que se vislumbra más abajo”. Pues bien, para mí, ¡la claridad [clairière] es clara [claire]! Justamente lo que invoca en cierta manera el paciente es el nombre de *Leclaire*, y por lo tanto éste tiene ya un llamado al nombre.

Ahora bien, hay un segundo llamado al nombre y otro nombre, que es el nombre del padre, y que está indicado por el unicornio [*licorne*]. Porque ¿qué es el unicornio? Es un animal fabuloso que sólo puede sosegarse, y Leclaire nos lo dice en su artículo escrito en 1960 en *Les Temps Modernes*⁹⁴, si reposa en el regazo de una virgen. Ahora bien, ahí está justamente el problema del tabú de la virginidad y hay que señalar de hecho que esta virgen es tal vez la madre; esta virgen, es la madre de Philippe, pero no se alude a ello en ninguna parte del sueño. Pero la madre de Philippe es la que responde al deseo del padre. Si el padre se casó con una virgen, con una madre virgen, el nombre de Philippe, la identidad de Philippe [...] indiscutible en ese momento. Pero justamente Philippe es un obsesivo y el deseo de su madre es justamente lo que interroga. Es por eso que Philippe tiene enormes dudas sobre sí mismo y sobre su identidad, y es también la razón por la cual entró en análisis.

^{xiii} Rosa Katz, “Psychologie des Vornamens [Psicología de los nombres propios]”, en *Schweizerische Zeitschrift für Psychologie und ihre Anwendungen*, suplemento al número 48, Berna, Huber, 1964.

Por eso ese paralelismo entre el nombre del analista que se encuentra, por su parte, fuera de circuito... y de hecho le preguntaré a Leclaire, como se lo escribí, si no hay ahí una contratransferencia, un exceso de contratransferencia, si justamente no se negó hasta el final a implicarse, escuchando únicamente, con una oreja tan atenta, el comienzo del texto del sueño, esta última frase que se le dirigía. En todo caso, esta última frase apunta al nombre del analista por una parte, y por otra parte al nombre del padre.

Entonces ahí, quisiera referirme a lo que aquí se llamó hace poco el cuerpo, es decir, a la angustia del paciente. Creo que esto es esencial. Si, en efecto, el paciente habla de Lili y si todo está desviado en cierta forma hacia la Lili del *licorne*, y si todo lo que se refiere al cuerno [*corne*] se encuentra oculto y reunido en cierta forma en un animal fabuloso, es porque del lado de Lili hay, finalmente, un equivalente de la relación con la madre, pero un equivalente desplazado, es decir, mucho menos angustiante. Así mismo, la evocación del nombre del analista está mucho menos cargada de angustia de lo que estaría la evocación del padre. Y es por eso que el padre está enmascarado en ese sueño o condensado, si se quiere, en la imagen y por eso el analista, por lo contrario, aparece mucho más, pues se trata de una claridad.

Esto me lleva a hablar de la fórmula “POOR (d) j'e-LI”. Hace poco se dijo que se trataba de una reversión, y estoy de acuerdo; hay una especie de simetría entre los dos elementos de esta fórmula. En efecto, por una parte Georges, y por la otra Lili, y en el medio, la *d* minúscula que es la flecha del deseo que Lacan nos enseñó a usar. Con esto quiero decir que la simetría es una falsa simetría y es falsa porque Georges se vuelve a encontrar a fin de cuentas con Lili, es decir, que Lili le... bueno, con Lili, él entendió, él agarró, él significó en cierta forma, vivió su deseo. Y es esta especie de travesía por el deseo lo que modifica la fórmula “POOR (d) j'e-LI”, reversión que de hecho hallamos en la fórmula simétrica, Lili tengo sed – Philippe-tengo-sed. Al parecer esta especie de reversión, es decir, ese retorno sobre sí mismo y esta manera de volver perpetuamente sobre sí mismo puede ser evidentemente el problema fundamental, la actitud fundamental de Philippe.

Pero entonces ¿para qué sirve esta fórmula? Sirve para colmar una falta en la cadena significante y sirve por su singularidad, y creo que hay una diferencia entre la imagen que muy frecuentemente y muy fácilmente se encuentra en numerosos análisis, ya sea por ejemplo una torre que mira con dos ojos o puede ser un sifón que bruscamente se devuelve hacia la boca de una paciente o bien un titere también que se convierte bruscamente en un sexo erecto; pues bien, todas esas imágenes se las encuentra en un recodo esencial de un análisis y cada vez que hay una angustia que colmar. “POOR (d) j'e-LI” es una fórmula mucho más arcaica, de hecho esto ya se dijo, y es una fórmula que tal vez permite ir más lejos en el análisis del sujeto y que le permite finalmente al sujeto ¿qué? recuperarse cuando, por la angustia se encuentra detenido en el curso de sus asociaciones y en el curso de su vida.

Porque lo que hay que decir claramente es que la angustia se vive corporalmente y que ese es el problema, y que lo que hace el análisis justamente, no es más que poner en marcha la cadena significante y modificar de esa manera lo que se encuentra encarnado en cierta forma por el sujeto. Y de hecho, el análisis, ¿no es, justamente y al fin de cuentas, una reencarnación del significante? ¿Acaso en último término no cura al sujeto permitiéndole reencarnarse en su lenguaje?

Serge Leclaire- Lemoine tenía razón y le pido excusas por haberlo clasificado en la primera categoría. Debo decir, ya que nos encontramos ahora en la segunda serie de argumentos, a saber, argumentos clínicos, que le dejaré a cada testimonio sobre ese punto su valor de asociación, porque no pienso, aún cuando estemos en seminario, digamos, cerrado, que podamos entrar en la dimensión de una discusión de caso, ni siquiera del análisis de una contratransferencia. No porque no se pueda sino que creo que aquí no tendríamos ni el tiempo disponible ni la posibilidad de hacerlo. Yo pienso que lo que viene como eco de un texto analítico es, en sí, suficientemente elocuente.

Quisiera darle ahora la palabra a la señora Kotsonis-Diamantis, quien nos presentará justamente, creo, una muy breve observación de otra cosa.

Irène Kotsonis-Diamantis- En un artículo como el que Leclaire nos propuso, parece que él se proponía mostrarnos, a propósito de esos grupos de palabras, cómo a través de una cadena de significantes nos aparecía lo inconsciente. Digo: me parece, porque si nuestra propia experiencia no nos hiciera encontrarnos con tales nociones, estaríamos condenados a creerle bajo palabra. En efecto, parece que al nivel de una teorización, de una explicitación, de una referencia a un tercero, quien no es ni analista ni analizado, le parecerán arbitrarias tales nociones. Esto para decir que, si temporalmente aceptamos creerle bajo palabra, sólo será por vía de un rodeo por nuestra propia experiencia que nos veremos llevados a convencernos de eso de manera más segura. Siendo la relación analista-analizado una relación entre dos, el tercero, quien escucha, el auditor, no tuvo vía de acceso a ésta. Daré aquí un ejemplo de respuesta entre el analista y su paciente, en donde el diálogo se establece entre dos inconscientes y donde la referencia a un tercero resulta tortuosa.

Durante una terapia, un niño me dice súbitamente: “¿Dónde está la naranja? ¿Dónde está la naranja?” y como yo me preguntaba interiormente qué podía significar esta naranja [*orange*], escribí un lapsus que me informaba, si no sobre esta significación, sí sobre mis propios fantasmas. Escribí: ¿dónde está la órgano [*l'organe*]?

Ahora quisiera traer una historia que le escuché a unas personas que conocían a los interesados, poco tiempo después del informe de Leclaire. Escuché esta historia por fuera de todo campo psicoanalítico y si acaso hubo alguna intención psicoanalítica, ésta se ejerció por mi escucha; fue esta apertura especial conducida por el informe de Leclaire en particular y por la enseñanza de Lacan en general, a la que me remitía la historia que escuché, y que titularé La historia de Norberto. Se trata de una pareja. El marido tiene 25 años, médico, prometido para un brillante porvenir que se destina a ser tocólogo. Tienen una hija [*fille*] de dos años. La madre, ella misma apegada a su propia madre, es bastante indiferente con la hija [*l'enfant*]. En cambio, el padre siente una verdadera pasión por su hija. El padre presenta su examen de internado y repreueba ese día porque su hijita se había tragado una brocha y él se hallaba trastornado. Renuncia y entra en la marina para prestar su servicio militar. Allí, aunque excelente buzo, se mata partiéndose el cráneo contra un bloque de cemento. Para entonces la hija [*l'enfant*] tiene dos años. Volvemos a hallar a la viuda veinte años después, con su hija que para entonces tiene 22. Esta viuda se vuelve a casar con un hombre al que no quiere. Su hija se casa inmediatamente, también con un hombre al que no ama. Este hombre lleva el mismo apellido de ella y además se llama Bernardo, cuando su propio padre se llamaba Norberto. El matrimonio anda mal. La joven no soporta a su familia política y convence a Bernardo, su marido, de ir a vivir en una isla.

Allá, cuando Bernardo conducía, ocurrió un accidente automovilístico que desfigura a la joven. Ésta logra rehacerse una cara más o menos normal pero diferente, tras varias intervenciones quirúrgicas. Poco tiempo después, tienen un hijo al que llaman Norberto. Este hijo es objeto de una gran pasión por parte de su madre. En cuanto al padre, se siente rechazado por esa pareja madre-hijo. La madre teme constantemente que Norberto se trague los productos nocivos que el padre, agricultor, usa, y particularmente el insecticida. Un día el padre llevó a su hijo al campo, donde tenía cosas que hacer. Trasvasó el insecticida en un recipiente y luego se fue a trabajar un poco más lejos, mientras el niño jugaba por ahí. Cuando volvió, constató que el nivel del frasco había bajado, por lo menos lo sospechó, pensó en su hijo pero no se detuvo en ello. Una hora más tarde, el hijo se sintió enfermo y mientras el padre lo transportaba al hospital, moría.

Con esta historia me veía devuelta a lo que Leclaire nos dijo y me mostraba un poco de lo que él había señalado respecto a la aparición de las relaciones del fantasma con el nombre del sujeto y *a fortiori*, en la historia de Norberto, con el nombre del padre. ¿De qué manera lo volvemos a hallar aquí? Vimos a una joven que pierde a su padre cuando tiene dos años, que crece sola con su madre y que toma marido, y seguramente un falo, al mismo tiempo que ella. Su elección es la siguiente: señor X, que lleva el mismo apellido que el padre de la joven, y por lo tanto el mismo apellido de la joven. Se casa con Bernardo y había perdido a Norberto. De hecho, Bernardo, como agricultor bastante burdo, resulta ser exactamente lo contrario de Norberto, médico promovido a un brillante porvenir. Esta inversión silábica entre los dos nombres parece revelarnos claramente el fantasma más inconsciente, el más secreto de esta joven. Tal vez Bernardo no sea más que la imagen virtual, invertida, del Norberto tan deseado aunque ausente, o más bien ¡Oh, cuán presente!

¿Cómo va a poder esta mujer acomodar esta imagen virtual a la imagen tan real de Norberto su padre? De hecho, todo sucede como si Bernardo tuviese por misión anular a Norberto. ¿Quién lo invistió con esta misión? Tal vez en respuesta a su mujer, pero mucho más probablemente haya sido Norberto mismo, por cuanto es quien se manifiesta a través del deseo del Otro. ¿Qué es Bernardo para esta mujer? ¿No sería el antídoto, el contraveneno, el que anulará a Norberto? El primer parricidio que cometerá la mujer será casarse con Bernardo. A partir de ahí parece que Bernardo mismo se hará cargo, destruyendo primero la marca, la huella de Norberto en la cara de su mujer, matando luego a su hijo, el Norberto resucitado por dos años y con –no podría haber mejor elección– insecticida.

Hay otros elementos que podrían profundizarse aquí. Por ejemplo, las referencias a la madre, que hallamos constantemente, con Norberto queriendo ser tocólogo, prestando su servicio militar en la marina, matándose en la mar, con la pareja yendo a vivir a una isla, pero ni el ejemplo, que es una historia relatada, para la cual no disponemos de análisis, ni mi experiencia actual me permiten ir más lejos de los pocos elementos que acabo de dar.

Serge Leclaire- Hay pocas cosas que agregarle a esta extraordinaria historia. [Dirigiéndose a Lacan] ¿Usted había empezado a escribir “Historia de Norberto”?

Jacques Lacan- Quise que se lo memorizara. Vale la pena. Es una historia que no fue ni puede ser analizada. Pero el nombre de Norberto no había sido escuchado, quise que se lo escribiera.

Serge Leclaire- Todavía hay muchos informes. Señora Lemoine. Es sobre el sueño del unicornio.

Gennie Lemoine- No soy analista ni médico (en todo caso eso se verá, creo, bien pronto) pero fui invitada a transmitirles mis reflexiones, todas intuitivas; helas aquí entonces:

“Se podría ir más lejos”, dijo Serge Leclaire al final de la intervención. Pues bien, ¡no, no se puede! Así nos proponga una nueva variación sobre el tema *or invertido*, que daría *rosa*, como la cicatriz, o el sexo invertido, o la rosa invertida de la mujer, pero ni la cadena significante ni la cifra de “POOR (d) j’-e-LI”, ni sobre todo el sueño mismo, son temas o textos que puedan variar infinitamente. Entonces, para ir más lejos tocaría ser el mismo analista y tener ante nosotros al analizado, es decir, proseguir el análisis. En fin, tendríamos que conocer el verdadero nombre del paciente. Ese nombre de Elhyani, hijo del Señor en hebreo, creo, aunque no sé hebreo, seguramente fue planteado por las necesidades de la causa. En ese caso veríamos, si lo conocemos, ese apellido, jugar en función de Leclaire, la claridad del sueño. Pero ni tenemos al hombre ni su nombre, a falta de lo cual sólo podríamos soñar en efecto, o peor, concluir, por ejemplo, en el complejo de castración. Pero al parecer el análisis es lo contrario de un diagnóstico, así sea el mismo paciente quien lo ofrezca simultáneamente. La simple toma de conciencia es poco operante.

Pero Serge Leclaire dice también, y desde el comienzo, que el nombre propio está vinculado con lo más secreto del fantasma inconsciente, y yo quisiera partir nuevamente de esta frase. Retomemos un poco la historia del sueño. Philippe tiene sed. Logra engañarla pero evidentemente no satisfacerla apaciguando en sueño otras sedes, ecos preconscientes de una falta fundamental inconsciente. Así, el sueño es como una cámara de eco. En cambio, en un contexto de vida cotidiana, cuando Philippe dice “Lili, tengo sed”, expresa por lo menos dos deseos: necesita beber y ama a Lili. El más importante no es el que se formula, porque toda palabra es ante todo el signo de una necesidad de amor, de un llamado, y sin embargo espera que se le dé de beber, por lo menos en un primer tiempo.

Entonces, al nivel del lenguaje, las cosas suceden de manera muy diferente en el sueño y en la realidad. En la realidad, la sed se expresa para obtener una satisfacción; en el sueño no se expresa, y lejos de satisfacerse, despierta otras sedes que, en cambio, duermen durante el día. En Philippe puede decirse entonces que el lenguaje de la vigilia muestra sin duda fisuras, está indudablemente lleno de lagunas como su lenguaje nocturno, puesto que deja ver bastante frecuentemente una fórmula desprovista de sentido como “POOR (d) j’-e-LI”.

¿Por qué entonces el brote original en Philippe, en vez de hacerse normalmente representar y ocupar así, de sustituto en sustituto, la vida psíquica hasta el lenguaje, por qué el desplazamiento se malogró y culminó en esa sin salida de “POOR (d) j’-e-LI”? Sin duda porque no hubo anclaje en el momento que se quiso. Sin duda porque un destete brutal dispensó al padre de cumplir su rol de separador. Esto es lo que nos enseñaría la continuación del análisis. Tal vez también haya faltado completamente el padre en persona. ¿Cómo saberlo? Hay un Jacques, hermano del padre, que parece haber cumplido, haber tomado a veces su lugar. Entonces la metáfora original no intervino. No llegó a separar lo que había que separar, para fundar de esta manera las oposiciones ulteriores, condiciones del discurso. La vida psíquica de Philippe se quedó como los pantanos en donde un nenúfar expulsa otro nenúfar indefinidamente. Ahí abajo se quedó, hiante, la pulsión originaria, la pulsión de muerte. Para fijar la ronda de las sustituciones falaces, Philippe puso un sello

sobre su necesidad, una cicatriz que lo oculta pero al mismo tiempo lo castra. La cicatriz está sobre él, pero la rosa está en otra parte, tal vez en la claridad. No cualquiera puede mostrarle el camino; el paciente hace un llamado entonces al analista para que lo ayude a volver a convertir la cicatriz en dardo. Este llamado del analizado al analista toma la forma, desde el comienzo y a la llegada, de dos nombres propios, Georges-Philippe Hijo del Señor, con un signo de interrogación, y hace un llamado a Serge Leclaire para que éste retome consigo su historia en el momento en que su padre faltó, y para que le permita así reanudar la cadena significante, lo más cerca posible del primer eslabón simbólico.

Tal vez Philippe culminará más tarde en una claridad donde podrá, vuelto hombre, coger la rosa. Vuelto hombre podrá igualmente hacerse llamar por su nombre propio, que no conocemos, y no Hijo del Señor. Hasta ahí, sigue siendo un niño que toma pecho de su nodriza, para gran satisfacción de ésta. Pero el paciente tendrá que liquidar su transferencia para no convertirse en el hijo del analista después de haber sido el hijo de su nodriza. Sólo entonces estará autorizado para llevar su nombre propio, que ya no será el de su padre, simbólicamente muerto. También podrá hablar en primera persona y dejar hablar en él a la segunda y tercera personas. Una vez finalizado el sueño del unicornio portador de su dardo dormido, Philippe, dos veces bautizado, habrá conquistado por fin su propia identidad. La transmisión del nombre propio es sin duda un hecho sociológico, pero el nombre propio va con la persona como el nombre común con la cosa, que no distinguiríamos si no fuera nombrada. De esta manera, llevar un nombre tiene un sentido y una acción sobre la persona, y puede hablarse de la conquista del nombre.

Entonces, para el analista se trata de autorizar por poco que sea al inconsciente, luego de la separación de las personas, a fundar la primera. Desde esta perspectiva, la literatura sería un análisis magnificado en y por la persona del autor, mientras que, según la expresión de Jean Paulhan, sería un lenguaje amplificado donde metáfora y metonimia aparecen como vistas al microscopio. Pero el sueño no es un texto con nombre de autor; sólo es el revés de un poema.

Serge Leclaire- Todavía tenemos por lo menos tres textos. Señorita Markovitch.

Francine Markovitch- Me pareció que el comentario del sueño del unicornio planteaba ciertas dificultades que intenté precisar, pero el análisis no es un modo de pensamiento que me sea tan familiar y no estoy en la capacidad de elaborar con extremo rigor las pocas reflexiones que les propongo.

Hay que admitir sin duda que la sustitución de los nombres reales por los que forjó el analista no deja de circunscribir y de ubicar todas las cadenas de significación que estos últimos proponen. Ahora bien, tal como se lo aborda en el texto en cuestión, ese riesgo parece corresponder a una disociación de la lengua; entre su aspecto fonético y su aspecto semántico habría una ruptura fundamental porque las sílabas de *licorne* se pueden tratar de manera aislada y, sólo después, como un paliativo, como el establecimiento de una relación, orientado como un vector, de lo fonético con lo semántico. En el fondo, este método parece implicar la precaución de tratar la lengua únicamente como huella acústica, allí donde Freud había liberado el problema de la disyuntiva en que se hallaba atrapado entre la contingencia del signo respecto al sentido y la relación unilateral, la causalidad entre signo y sentido. En esas condiciones, el punto en que desemboca, esa cadena significante “cuya contracción radical nos da el *licorne*, significante que aparece ahí como

metonimia del deseo de beber, que es el que anima el sueño”, tal vez no nos hace pasar por un rodeo suficiente. Si “el análisis le descubre al paciente, en el coloquio singular que es, por los rodeos inéditos de su historia, las estructuras fundamentales, también para él, que son la estructura del Edipo y la de la castración. Desprende para cada cual los avatares de esos pocos significantes clave [...]”^{xiv}, puede uno sorprenderse de que el personaje del *licorne*, sea tan pronto y sin un rodeo suficientemente largo, reducido a lo fundamental.

Del tapiz de *La Dama del Unicornio* a la Fuente de Verdad protegida por Leones y Unicornios de la que se habla al final de *La Astrea*¹⁵⁵, viaja un tema que, al inscribirse en un doble registro, sigue siendo uno sin embargo, registro del amor cortés y de la iglesia cátara por una parte, registro de la iglesia ortodoxa y del matrimonio por la otra. Que el unicornio sea un personaje como el León, es decir, que tenga un rol en el mito, no nos permite precisamente evitar el rodeo en cuestión: los desfiladeros del significante. Pero el mito no separa el León del Unicornio; los plantea juntos. Que aparezca un unicornio en ese sueño, y un sueño así es cosa rara, tanto como los recuerdos infantiles que se evocan (no todos tenemos la suerte de haber vivido en un país en que existe una fuente del Unicornio, llamada así porque la remata una estatua de un animal fabuloso, fuente que conduce también a otro lugar elegido, muy cerca, que se llama el Jardín de las ROSAS, y uno de los tapices de *La Dama del Unicornio*, el Gusto, nos muestra justamente una rosaleda), esta presencia del unicornio debería ponernos más atentos a la ausencia del león. Y también, si se considera únicamente el aspecto fonético de esas dos sílabas ¿qué vías de investigación no nos ofrece este ON [se] del impersonal cuando se intentaba mostrar que el nombre propio estaba en relación con lo más secreto del fantasma inconsciente? Habría entonces entre lo que se repite en el nombre del paciente, LI (y la repetición no es sólo insistencia) y el pronombre impersonal una especie de contradicción que tal vez no dejaría de tener relación con la ausencia del león.

Se conoce el simbolismo del león y del unicornio en la iglesia ortodoxa, donde el león está del lado de la valentía y de la fuerza, el poder de la iglesia; puesto que hay una tradición en la iglesia cristiana que dice que el unicornio sólo pudo ser capturado por una virgen, se convierte en el símbolo tanto de la pureza como de la religión. Pero al seguir el desarrollo de los seis tapices de *La Dama del Unicornio*, se ve uno llevado a formular la hipótesis de que ese simbolismo autoriza una lectura cruzada, pues nos indica así mismo el otro registro, el de la herejía. Salvo que en ese punto aparece un desfase: la herejía y la ortodoxia no son el resultado de obliteraciones simétricas dentro de un campo único, pues la una es aquí como una máscara, como la voluntad de protegerse contra lo que ella llama la fascinación del maniqueísmo. Habría que admitir, para desarrollar esta hipótesis, que el orden de los tapices no es el orden en que se exponen actualmente en el Museo de Cluny, orden que revela más bien una cierta mitología resultado de los productos tardíos del cristianismo, sino el siguiente: el *Gusto*, el *Olfato*, el *Oído*, *Para mi único deseo*, el *Tacto*, la *Vista*.

^{xiv} Cfr. p. 90.



GUSTO



© insecula.com

OLFATO



© in secula.com

OÍDO



PARA MI ÚNICO DESEO



© in secula.com

TACTO



© in secula.com

VISTA

Esos tapices parecen escenificar los sentidos como figuras fundamentales del cuerpo. La inserción del tapiz *Para mi único deseo* nos señala que aquí el cuerpo no es la metáfora de una realidad espiritual. Si hay homogeneidad entre esas seis escenas, éstas deben adentrarnos por la vía de un pensamiento del cuerpo. *Para mi único deseo* nos indica no obstante como un punto de inflexión de la curva en que se ubican esas figuras. Es el único tapiz que lleva palabras, lo cual no significa que el lenguaje esté ausente de los demás. Pero si esta serie de tapices es una historia atemporal, si es un drama que se desarrolla ante nosotros, tal parece que aquí tiene lugar una especie de crisis manifiesta en la contradicción entre el tema del cofre que es retomado en la tienda y el de las cadenas de la paloma, que también es retomado en las cuerdas que atan la tienda a los árboles. La tienda es como el punto de encuentro de esos dos temas. Al nombrarse, el deseo pasa por una reflexión, en el sentido preciso de retorno sobre sí, en lo imaginario, reflexión anterior a la reflexión espectral. Y ese primer retorno sobre sí del cuerpo a través del lenguaje significa tal vez que la reflexión no es una estructura que pertenezca propiamente a la conciencia, al alma, pero que tampoco está distribuida de manera indiferente en todos los sentidos. Este corte, este blanco (pues *Para mi único deseo* no designa sentido alguno), indica que se pasa a otro orden, y se pierde la gracia de los primeros tapices. Al anhelar sus propias cadenas, el amor sólo puede reflejarse infinitamente en lo imaginario, indefinidamente, y es ahí donde él busca su propia muerte. *Para mi único deseo* es pues el signo de que sólo hay un deseo y de que no es posible que sea predicado del cuerpo, sino que él mismo es ese cuerpo. Al nivel de los sentidos se plantea una diferenciación del deseo. En el placer vinculado al ejercicio de todo sentido se plantea ya esa facultad de retorno sobre sí, que es la dimensión de lo reflexivo; es en ese punto, que es utilización del quiasma, que puede nacer la estética, y el espectáculo. En otros términos, la estructura del deseo es tal que, al designarla como falta, como corte, hace del placer no la satisfacción, no la cicatrización del corte, sino el retorno sobre sí de ésta. La consecuencia de esto es que la reflexividad no es una estructura que pertenece propiamente a lo inconsciente, sino que hay una distribución de la pareja consciente / inconsciente en la espesura carnal, por decirlo así. La superficie corporal, el lugar de la percepción, es el espejo en que se refleja el deseo. El deseo está en cuestión en ese retorno sobre sí del cuerpo. Esto no significa que haya una génesis del deseo a partir de los sentidos, pues es más bien esta posición corporal el lugar en donde se origina el tiempo.

La posición relativa de los roles en el amor cortés, que es la máscara en que se expresa la herejía cátara, lo único que logra así es proyectar este reconocimiento de la situación del deseo: de quererse a sí mismo, lo que encuentra es la muerte y es lo único que puede encontrar. Lo que habría que articular aquí es la ausencia de simbolismo en este tapiz; el drama de los tres pájaros en la parte superior del tapiz, las actitudes heráldicas de los animales a ambos lados de la Dama, los escudos que llevan, la posición de los árboles del norte, el roble y el acebo respecto a los árboles del medio, el naranjo y ese árbol exótico, la atmósfera que crea la distribución en el tapiz de los animalitos, que parecen espiar al zorro, el lobo y la pantera, la presencia de dos banderas y su intercambio, la presencia al final de una sola bandera, la bandera cuadrada, gules con banda azur que llevan tres lunas de plata, todo eso sólo es simbólico para nosotros porque, al parecer, sólo puede tocarnos si realizamos una especie de trascendencia, es decir, si bloqueando el problema del sentido entre lo afectivo y lo racional, nos vemos obligados a buscar una tercera dimensión que sobrepase lo conceptual. La astucia de la ortodoxia consiste precisamente en haber planteado esta alternativa, y por lo tanto la necesidad de un sobrepaso que eluda lo

imaginario, en lugar de comprender el sentido como la torsión sobre sí mismo del deseo. Ahora bien, esto es lo que está en escena en los últimos dos tapices. El tacto y la vista son los dos sentidos en los que se articula el pensamiento lógico de que se trata aquí mismo. En el campo del *Begriff*, del concepto, se juntan tanto el gesto de dominio, de dominación de la mano, y la mirada, la reflexión especular, es decir, ese juego en la superficie del espejo que desconoce la profundidad del espejo, el otro lado del espejo. Y si el tapiz la *Vista* es el último, tal vez sea para sugerir en este final dramático como la posibilidad de un retorno; veríamos entonces, como un cierre del ciclo de esos tapices.

Tal vez en el *Tacto* se haya capturado por fin al unicornio. Pero al revelar quién puede capturarlo, como todo el mundo sabe, el tapiz desune una unidad; lo que comienza es otra historia, donde el deseo sólo puede seguir siendo deseo y perderse en lo imaginario: esta ofrenda, en cierta forma, que constituye la forma *Para mi único deseo* es un final, una muerte, no en el sentido de un carácter único y singular de la muerte, sino en el sentido en que hay una pulsión de muerte. Cuando la reflexión especular tienta la posesión y el saber, lo que encuentra el deseo es otra figura de la muerte, pero la ortodoxia es presa aquí de otro maniqueísmo diferente a aquel con el que ésta le reprocha la fascinación a la herejía. No están ambas en el mismo plano. La ortodoxia adecúa el deseo exilándolo, opera sobre éste una especie de economía que redime con la singularidad de la muerte. Al plantear la trascendencia respecto a lo racional, desconoce lo imaginario; en otras palabras, al mismo tiempo que reconquista el deseo en el punto preciso en que toca el deseo de muerte y se constituye como tal, escamotea la muerte.

Ya que hace mucho tiempo nos rehusamos a ubicarnos en esta exterioridad respecto al cuerpo que es el ángulo histórico, tenemos que plantear la pregunta del sentido de la castidad cátara respecto a la divinización del cuerpo que produce el Renacimiento y que se transparenta en el tapiz de Pierre d'Aubusson. Esta divinización del cuerpo, asunto que retomó Nietzsche, extrañamente con la misma intención, es así mismo una divinización de las potencias nocturnas y de lo imaginario en oposición precisamente a este pensamiento ortodoxo, para el cual las metáforas de la luz, si se las reemplaza respecto a la mirada y por lo tanto respecto al cuerpo, tal como lo hicimos son únicamente las de la lucidez diurna. En efecto, tal vez lo que se expresa en la mística cátara sea algo diferente a una doble polaridad entre la sombra y la luz. O más bien, la sombra y la luz no son dos principios, sino que se cruzan en la naturaleza misma del deseo. No es imposible que la castidad cátara sea un sentido del cuerpo. Este pensamiento es estimado por el Renacimiento (que en este punto es herético) como una especie de muerte; considérese únicamente la manera como Miguel Ángel, en la tumba de los Médicis en Florencia, pule y esculpe el cuerpo de la noche en una especie de perfección y de plenitud donde todas las curvas parecen cerrarse sobre sí, mientras que la forma del día parece ser únicamente un esfuerzo por salir de la materia.

De esta manera, esta posición de lo imaginario nos induce a no comprender en el lenguaje de los símbolos; aquí el uso de esta palabra es libre y no corresponde al del seminario. Si el pensamiento conceptual necesita del símbolo, el pensamiento del cuerpo no surge de una única inversión de los términos, imputable a una simetría geométrica. Lo que cae aquí es el simbolismo mismo.

“El cuerpo creador se creó el espíritu como la mano de su querer – Das schaffende Selbst schuf sich Achten und Verachten, es schuf sich Lust und Weh. Der schaffende Leib schuf sich den Geist als eine Hand seines Willens.”^{xv}

En la mayoría de los pasajes en que Nietzsche habla del cuerpo, vincula el cuerpo con la estructura del Sí, *Selbst*, como para significar esa reflexividad del cuerpo propio. Lo importante es notar aquí la convergencia que existe entre el pensamiento budista y ciertos aspectos del pensamiento occidental. Al elaborar la noción del yo cósmico, lo que Nietzsche trae es la idea de cuerpo trascendental, aunque no haga uso de la expresión.

Si este tapiz es en realidad un poema de doble entrada, por así decirlo, si como todo poema cátaro significa en dos planos, de tal manera que le permita una lectura diferente a cada iglesia, no resulta imposible figurar de esta manera esa continuidad en la historia del deseo. Antes de que se constituya como ese retorno del corte, era necesaria primero esa figura de la identificación que se encuentra presente en el primer tapiz, donde la Dama le da granos al halcón. Ella está delante de una rosaleda, pero en el segundo tapiz la rosaleda ha desaparecido. Los perfumes son la forma más sutil de esta distancia, de esta diferencia que, por su única presencia, sin que se trate aún de la complicación del corte y del retorno, plantea el cuerpo. Las banderas intercambiadas, en el *Oído*, están en el punto que precede al deseo como una especie de apogeo del cuerpo, como la dimensión del llamado. Ya se lee allí una melancolía. Y no obstante, sólo respecto a lo imaginario, sólo porque el cuerpo está en una especie de conjugación con el lenguaje, es posible esta dimensión armónica del cuerpo, este escuchar. De esta manera, la continuidad entre esos tapices está, no en el paso del uno al otro sino en una profundización de uno, cualquiera sea.

Al parecer nos alejamos de ese sueño del Unicornio. Tal vez para completar este rodeo con algunas sugerencias, sería necesario subrayar la persistencia del paciente en desplazar el sentido de ciertos significantes del sueño sin tener en cuenta ese carácter, insólito sin embargo, que dice él experimentar en el sueño. Es gracias al método de la asociación libre que se ve llevado a adherirse a esa palabra arena [*sable*] de los significantes tomados de la vida diurna y unívoca. En el lenguaje de armería, de heráldica, *sable* es el nombre del color negro. Él se cuida mucho de acentuar el carácter mágico del bosque de árboles coloreados con tintes vivos y simples, aún cuando éste habla, por decirlo así; cuando sueña con numerosos animales de la selva, un unicornio pasa delante de él, es decir, justamente el animal mítico que no es del mismo tipo de todos esos animales, y que le da su forma al secreto de este bosque. Todos los recuerdos que evoca parecen excluir la reminiscencia (es la distinción de Kierkegaard entre rememoración y memoria), y, por decirlo así, el analista se ve tentado a entrar en el juego. ¿Acaso el paciente no se la ha jugado por su propio deseo? ¿Y el analista no se ve llevado en cierta medida a perseguirlo?

Planteábamos la pregunta sobre si el amor cortés es el símbolo de la mística cátara. Muy al contrario, parece que el cuerpo no puede jugar el papel de símbolo, sino que lo que se introduce aquí es la única forma posible del pensar, el corte de la trascendencia inherente a lo religioso, por el hecho mismo de la reconciliación simbólica, es sólo la máscara de la ortodoxia. Ella llama fascinación del maniqueísmo al juego del deseo y de la muerte; hace de la muerte única un paso y, por ahí mismo, como ya lo dijimos, la birla.

^{xv} “El sí creador se creó la estima y el desprecio, se creó el placer y el sufrimiento. El cuerpo creador se creó el espíritu como una mano de la voluntad”. Cfr.: Fr. Nietzsche, *Ecce Homo*, en 106.

No por azar esas figuras del deseo se nos aparecen tejidas con los hilos de color y la trama de un tapiz. Nuestra cultura no nos transmitió todo eso en la materia de un bajorrelieve ni en la ilusoria profundidad pictórica, sino que nos la dio en la superficie viva de un tapiz, en el espesor de su superficie atravesada del derecho al revés por algo que vuelve a aparecer en el sueño en forma de cuerpo femenino. Lo que parece indicar el sueño, y lo que justamente es rechazado en la metáfora de la cuenca que forman las palmas de la mano, es una forma empobrecida y esquematizada del cuerpo: el sentido. Al contrario, la vectorización parece ser la siguiente: lo que el sueño indica sobre el cuerpo sólo está ahí para sugerir la presencia rechazada de ese tapiz, y a través de ésta, la conjugación más esencial de esas seis figuras del deseo, que es en fin, el cuerpo.

Jacques Lacan- Sin perjuicio de los demás (ya se verá qué decisiones se toman) se multicopiará este informe en verdad notable. Como sólo hasta la próxima semana tendrán el texto de Jacques-Alain Miller, probablemente éste lo encontrarán un poco más tarde.

Serge Leclaire- Por mi parte, lo primero que quisiera por supuesto, es que se retome este texto de la señorita Markovitch, teniendo presente también ante los ojos la serie de tapices de *La Dame à la Licorne*, lo cual no es tan difícil pero tal vez prefiero, en vez de responder, en vez de agregar también yo un comentario a esta discusión, dar la posibilidad, lo cual no será muy largo, a dos personas que también quisieron escribir, es decir, a la señorita Mondzain y al señor Major, de que les transmitan sus reflexiones.

Marie-Lise Mondzain- Luego de los informes que ya se realizaron, me queda un poco la impresión de que las pocas reflexiones clínicas que me sugirió el texto de Leclaire van a traslaparse con cosas ya dichas y parecerá un poco como una repetición. No obstante, las entregará como tales, ya que se me piden, empezando tal vez por lo último que le escribí a Leclaire, en razón de que las intervenciones precedentes pusieron el acento sobre el término “POOR (d) j’-e-LI”.

Leclaire nos había dicho en su texto que en general era bastante difícil para el analista obtener la comunicación de tales fórmulas, cuyo desarrollo aparentemente tan anodino, dice él, tiene algo que se parece como al extremo de la impudicia, hasta como al límite del sacrilegio. Sobre todo puso el acento en el asunto del sacrilegio mostrándonos cómo el término “POOR (d) j’-e-LI” estaba relacionado con el nombre del padre, con el nombre del paciente, con el patronímico.

La señora Lemoine aludió hace poco a la significación posible de ese nombre Elhyani, hijo del Señor. Fue algo que yo también me planteé, pero tampoco sé más hebreo que ella. Por lo demás me pregunté si el nombre Elhyani era el nombre real o si se trataba de un nombre forjado. No quita que la convergencia sería en todo caso bastante sorprendente.

Es un nombre con una resonancia semítica y en las Tablas de la Ley hay un mandamiento que dice: “No pronunciarás el nombre de Yahvé, tu dios, en vano”. Pensé que alguien que se llamaba Georges-Philippe Elhyani, ya fuera judío o hasta tal vez cristiano, no podía ignorar tal mandamiento y que el término “POOR (d) j’-e-LI” podía aparecer, en cierta medida como una especie de tacaña y de sacrilegio en el sentido religioso, una manera de decir ¡maldición! [*nom de dieu!*] con enorme astucia y con esta forma de disfraz que es propia a veces de ciertos síntomas neuróticos, de rasgos clínicos que como analistas

conocemos bien, en los que la trasgresión se revela de manera tanto más clara cuanto que quiere aparecer como camuflada.

Hay otro aspecto de ese fonema “POOR (d) j'e-LI” que me llamó la atención, así como Oury y otros hablaron en el plano fonémático. Yo no tengo fuentes tan precisas como las que ofreció Oury. Fui a buscar en libros de psicología infantil, en fuentes bastante triviales, porque tenía la sensación de que esto me recordaba algo, de que me recordaba las palabras o los términos que inventan fácilmente los niños y sus juegos verbales. Lo que encontré no me satisfizo y al mismo tiempo fue un tanto satisfactorio, en el sentido en que todas las observaciones son prácticamente unánimes al subrayar que hay ciertos sonidos que aparecen antes que otros y que, por ejemplo, un sonido como la *r* es uno de los más precoces, particularmente asociado con los sobresaltos corporales agradables en los que sería bastante característico. La letra *p* sería una de las primeras consonantes que se pronuncia y en efecto se habla fácilmente de laleo.

Ese vínculo entre los juegos verbales y los sobresaltos corporales agradables me llevó a plantear si habría un vínculo posible entre una expresión fonética de este tipo y el aspecto corporal agradable, ese placer físico que podía asociarse allí o que podía haberse asociado, y me pregunté, le pregunté a Leclaire si la dificultad que podía encontrar allí para obtener tales fórmulas, para obtenerlas por regla general, no podía ser el resultado de un olvido extremadamente precoz que sería contemporáneo o del mismo tipo, que iría en el mismo sentido que el olvido tal vez de la primera experiencia corporal agradable, hasta de las primeras masturbaciones que la observación misma de los lactantes parece haber realizado. Esto vendría a confluir con un problema del que Leclaire dijo que nos hablaría, que es el del inconsciente y de la cadena significante respecto al cuerpo y respecto a los problemas corporales.

Este asunto del cuerpo, y del cuerpo de Philippe, me lo he planteado así mismo al nivel del sueño. Ya se dijo aquí cómo podía situarse el lugar de Leclaire en el sueño, respecto a esa claridad. Leclaire nos habló de ese sueño diciéndonos que era un sueño de sed, y situó el lugar del deseo al nivel de esta sed, si entendí bien. Para ser un sueño de sed, si se toma el término en el sentido de un sueño cuyo origen sería la sed, que tendría una fuente somática, no corresponde precisamente con lo que clásicamente se conoce de tales sueños en los que se esperaría, por ejemplo, con que Philippe sueñe por lo menos con una fuente; que sueñe con agua; que sueñe con cualquier líquido que absorber. En eso parece que hubo un cierto aplazamiento entre el sueño que desemboca en una claridad, que de hecho no se la espera, y la manifestación de la sed.

De buen grado le preguntaría a Leclaire si el término de sueño de sed no debería tomarse en el sentido de que fue el sueño el que le provocó sed a Philippe. Porque en el fondo hay dos tiempos en el movimiento del relato que Philippe le hace a Leclaire; está el tiempo del sueño en que Philippe duerme, en que Philippe está recostado, en que Philippe sueña con Leclaire (sueña a Leclaire, así como en el diván del análisis está Philippe hablándole a Leclaire), y está, planteado en el discurso, un Philippe que sale del sueño, que se despierta para ir a beber y que, en ese momento, ya no es el Philippe ligado al deseo de Leclaire sino el Philippe ligado a Philippe-tengo-sed, al cuerpo mismo de su infancia y que, en el fondo, se orienta en dirección de otro deseo. Philippe-tengo-sed es un Philippe único en el mundo, único y distingible de todos los Philippe del mundo, tal vez por su madre quien posiblemente lo alimentó cuando era niño o, en su relato por lo menos lo que aparece es

otra figura de mujer, la de Lili, quien lo apodó Philippe-tengo-sed, y quien lo saludó de esa manera en tanto tal.

Jacques Lacan- Lo que dijo la señorita Mondzain es en verdad importante. Yo le había pedido a Israël que interviniere. ¿Tiene algo listo?

Lucien Israel- Me abstengo...

Jacques Lacan- Entonces se lo pediremos a Major.

Serge Leclaire- Voy a pedirle a Major que concluya, rogándole que venga enseguida, con una especie de comentario analítico de un talante muy cercano, al parecer, al material que ya se ha traído aquí, y la próxima vez quisiera tener la posibilidad de decirles lo que quería como conclusión de esta discusión, subrayar y [sic] aquello en lo que quería poner el acento a este respecto, a saber, el carácter tan particular de lo que aquí está en cuestión, del objeto del que puede tratarse, en la medida en que se trata de una fórmula, de una jaculatoria, de algo que se dice en voz alta o en voz baja. Y sobre todo quería recordarles al respecto otro elemento del análisis de Philippe que es el del sueño de la sierpe, al que de hecho se refiere Major, donde hallamos de manera aún más precisa lo que concierne al llamado.

René Major- Yo diría que esto podría girar en torno al encuentro del deseo del analista y del advenimiento del sujeto, sobre la pista del nombre propio. Voy al punto más central.

Es en el terreno privilegiado de lo inconsciente, por supuesto, de donde el sentido emerge del no-sentido, donde, en cuanto al nombre propio y sus relaciones con el fantasma fundamental, Serge Leclaire nos ha conducido hasta el borde de una trasgresión con el rigor de una lógica de tipo primario. Nos ilustró los mecanismos fundamentales del inconsciente: la sustitución metafórica y el desplazamiento metonímico.

Al texto inconsciente del sueño del unicornio de Philippe, “Lili – plage – SOIF – sable – peau – pied – CORNE” elaborado en 1960, le agregó en enero pasado lo que correspondería a la transcripción fonemática del fantasma fundamental de Georges-Philippe Elhyani: “POOR (d) j’e-LI”. Nos dio los criterios que lo llevaron a distinguir, a retener, a subrayar tal pareja fonemática en vez de tal otra en su proceso analítico. Los criterios que escogió se apoyan esencialmente en tres conceptos fundamentales en psicoanálisis: la repetición de los elementos significantes, la irreductible pulsión cuyos representantes sufren el efecto de la represión, del desplazamiento y de la condensación, y por último la ausencia constitutiva de relaciones lógicas y de contradicción en el nivel primario de los procesos de lo inconsciente.

Inconsciente, pulsión, repetición, en su indisoluble vínculo, llaman sin embargo a un cuarto concepto, tal como insistió en ello Lacan en su seminario sobre los fundamentos del psicoanálisis: la *transferencia*⁸⁶. De hecho, algunos de los que ya hablaron volvieron sobre la transferencia. Me vi tentado a dar cuenta de esto aplicando el mismo método que desplegó Serge Leclaire, particularmente en su articulación con el nombre propio, pero esta vez me toca a mí conducirme hasta los límites de una nueva trasgresión: la de levantar el velo sobre la situación analítica, de donde, como tercero real, estoy excluido, para interrogar el deseo del analista. Posición difícil si lo es, donde se corre el riesgo de sorprender su propia mirada sobre lo invisible.

Será a partir de dos sueños de Philippe que intentaré primero descubrir las huellas de transferencia en el nombre propio. Luego me aventuraré a abrir un camino en el lugar, en el coloquio singular de la experiencia analítica, del advenimiento del sujeto colocado en el deseo del analista, transcribiendo fonématicamente el fantasma fundamental de Philippe.

¿No nace acaso de esta conjunción en análisis lo que Leclaire llamó en otro lugar el encuentro incestuoso? Lo que trato de puntuar aquí es este encuentro incestuoso en la articulación de la colusión de los nombres propios del analista y del analizante. Habría que hablar mucho más ampliamente de este encuentro. Básteme en esta ocasión con decir dos palabras más. En virtud de que la barrera de represión constitutiva de lo inconsciente se sobrepone a la barrera del incesto, el objetivo del análisis que aparece como develamiento del sentido, hasta del sentido de los orígenes, al intentar modificar el equilibrio sistémico, al intentar hacer consciente lo que es inconsciente, se vuelve una aventura incestuosa en potencia, mantenida en los límites de su virtualidad, tal como lo hizo Freud de manera ejemplar cuando, al realizar su trabajo *princeps*, la *Traumdeutung*, resuelve el enigma que se le plantea hasta entonces a él en su viaje a Roma, cuyo anagrama es amor, y hace que se despliegue en el orden simbólico lo que se movía en el imaginario.

¿No es en la renuncia a la fascinación del deseo, en su incidencia ligada a la madre y a los orígenes, tal como Edipo, o su asunción en su indisoluble vínculo con la castración, que tiene lugar el acceso al sentido, a la conciencia de sí, en oposición a la conciencia universal que es desconocimiento del deseo y de la castración?

Volvamos a los dos sueños de Philippe, del que recuerdo sólo las dos últimas frases. Del sueño del unicornio, “marchamos los tres hacia una claridad que se vislumbra, más abajo”, elemento que ya fue subrayado; y del sueño de la sierpe, la última frase que también me parece relacionada con la transferencia, en que se habría herido entonces con un objeto oculto en el hueco. “Lo busco, pensando en un clavo oxidado. Más bien parece una sierpe”, subrayo sierpe [*serpe*], figurativos del apellido y el nombre del analista.

Philippe intenta satisfacer su deseo de beber en la fuente del unicornio, estanque de su recuerdo, con el que se asocia el LI de Lili y con los cuales vienen a relacionarse los restos diurnos, evocación de su paseo en el bosque con su nieta Ana. Reconocemos ya los fonemas que constituye su nombre, ELI AN I. Acechando al jabalí, había notado, hacia el fondo de un valle por donde corría un arroyo, el agua clara [*l'eau claire*], la claridad del sueño, numerosas huellas de ciervos, de ciervas que señalaban uno de los puntos a donde llegaban a beber los animales. Como se sabe, el unicornio se representa con cuerpo de caballo pero con cabeza de ciervo.

Intentemos reconstruir el discurso llenando las lagunas a la manera de un *rebus*, volviéndole a dar a los fonemas de la cadena inconsciente, el soporte de un discurso preconsciente: “por las huellas, y en la cabeza de un ciervo, llegó a beber el agua clara de la buena palabra –podría decir Philippe en una fórmula no desprovista de la ambigüedad que sitia al obsesivo– donde, reflejándose en la fuente y sólo ofreciéndose como fortaleza inexpugnable para resistir mejor, este bonito cuerpo sólo me sirve a mí [*ne sert qu'à moi*], y sólo a mí-yo”, donde vuelve a hallarse el unicornio y, en la contracción radical del segundo miembro de la frase, el nombre propio del analista, tallado en el mismo mí-yo que servía para nombrar a Philippe.

O también, constituyéndose como falo del analista y buscando la complicidad de este último para enmascarar su poco sujeto, según la fórmula de Leclaire: “del ciervo, yo soy el cuerno”. Pero, de hecho, ¿quién soy? ¿Dónde situarme y a qué sitio y lugar vendría yo? Apoyándome en el yo [*Je*] del analista, en su nombre SER-GE y convirtiéndose de esta manera durante un tiempo en su siervo [*serf*], Georges se constituye como sujeto deseante, quien, al desear el falo, el que Lili desea, lo llevará en la cabeza como en la onomatopeya que da el analista, traducción del fantasma fundamental “por yo [*pour je*]”. Aquí vuelve a encontrarse, en su ineluctable inversión, el juego apodíctico del “luego pienso” cartesiano.

Pero continuemos prestándole a Philippe, respecto al segundo sueño, el siguiente discurso: “lo que me inflinge [*inflige*] esta herida en el pie es una sierpe [*serpe*]”. Y he ahí que la exquisita diferencia, señal del elemento inconsciente, llega a alojarse en dos fonemas, PE y JE, oposición del pene-falo y de la garganta como representantes de los dos polos de la bisexualidad del eso piensa y del yo soy, comentario del *Wo es war*, pero sobre todo de dos fonemas a partir de los cuales el analista forjó el nombre de Georges-Philippe Elhyani dejando allí la huella del suyo propio. Del PE de sierpe salió Philippe en 1960, nombre que fue completado en 1965 con ayuda del JE de Serge para dar Georges, y por último Elhyani, en que su advenimiento como sujeto se sitúa entre la fascinación por la cama [*lit*] de Lili [por el LI de Lili], y el libre saber de su analista, al igual que Freud fascinado doblemente por su joven y bonita mujer y por el saber bíblico de su padre.

Tres fonemas PE, JE, LI, que volvemos a hallar en la transcripción del fantasma fundamental “POOR (d) j’-e-LI”. Si entre el PE y el JE de “POOR (d) j’-e-LI” aparece el OR que en su reversión hizo surgir la ROSA, en el COR del unicornio, en un movimiento idéntico, surge la roca, la de pulsión de muerte, tope del deseo y de la castración; pulsión de muerte constitutiva, en los términos de Leclaire, del sujeto deseante, pero también, roca de la irreductible singularidad del sujeto.

El analista hará ascender esta herida que la sierpe inflingió al pie, no sin dejarla rezagarse en su verdadero lugar hasta la cabeza, cabeza del ciervo con un sólo cuerno, donde el JE de Georges-Philippe se estrechará en torno al orgulloso símbolo para constituir su identidad fálica; bonito puerto.

Serge Leclaire- Intentaré responder y concluir el próximo miércoles.

Traducción: Pio Eduardo Sanmiguel Ardila. Colaboraron en la revisión de la traducción y de esta versión en español: Belén del Rocío MORENO CARDOZO, Carmen Lucía DÍAZ LEGUIZAMÓN, Eduardo ARISTIZÁBAL CARDONA, Javier JARAMILLO GIRALDO, Mario Bernardo FIGUEROA MUÑOZ, Pilar GONZÁLEZ RIVERA, Tania ROELENS HRNCIROVA. Posteriormente he recibido precisiones, anotaciones, correcciones de Sylvia de Castro K., Myriam Cotrino y Luisa Matallana L., a quienes agradezco sinceramente el haberse tomado el tiempo para anotar sus dudas y enviarlas a este correo.

Esta traducción continúa en proceso; así que, cualquier duda, comentario y/o precisión serán bienvenidos; comuníquelos, por favor, a la siguiente dirección electrónica:

pioeduardo.sanmiguelardila@gmail.com