

EL DECIR DE LA INTERPRETACIÓN*

Jacques-Alain Miller

Estaba preocupado por la desaparición de los oráculos. Se habrán dado cuenta cuando fui a buscar mi viejo Plutarco y me puse mi "collarín de sacerdote". Era para un apólogo referente al psicoanálisis y la inquietud que legítimamente se puede alimentar, hoy y mañana, a propósito del mantenimiento o la desaparición del modo de enunciación psicoanalítico que comúnmente llamamos "la interpretación".

La interpretación no es una explicación, ni una descripción, ni una demanda, ni un deseo. No conoce la duda, la medida, el más o el menos. En su escrito "El atolondradicho" –*étourdit* y no *étourdi*, con "t" – Lacan dice que la interpretación es apofántica. En Aristóteles, lo apofántico atañe a la teoría de las proposiciones en tanto enunciados sobre los que podemos decir que son verdaderos o falsos. Nos queda aún leer a Aristóteles con mayor profundidad, por ejemplo, siguiendo las huellas de lo que puede hacer un Heidegger al respecto. Tendremos que volver a este tema que por ahora dejo de lado. Tomo a Aristóteles tal como lo hemos leído, antes y también después, ya que comúnmente más bien nos

* Cuarta clase del curso *Un esfuerzo de poesía* (2002-2003), dictada por Jacques-Alain Miller el 4 de diciembre de 2002.

detuvimos en las perspectivas –no del todo claras y, no obstante, tan sugestivas– del gran alemán.

La interpretación pertenece al terreno aristotélico en cuanto es una aserción, pero también se sale del mismo puesto que anula lo falso. La interpretación es siempre verdadera. Es como si se validara por sí misma. Se verifica, pero en este sentido, desviándose hacia donde se hace verdadera. Quizá sería preferible decir que la interpretación va por su propio movimiento más allá de la escisión de lo verdadero y lo falso. Por este sesgo se emparenta con el modo poético de la enunciación. En la poesía no pensamos en preguntarnos si lo que es dicho, proferido, es verdadero o falso.

Si admitimos, pues, que la interpretación analítica es siempre verdadera –agreguemos: cuando es una interpretación–, se justifica el planteo de Karl Popper en su crítica del psicoanálisis –señalado por Lacan–, que el psicoanálisis, como doctrina, es infalsificable. No podemos delimitar una prueba de verdad o realidad que permita, desde el seno de este discurso mismo, determinar su falsedad: en psicoanálisis no hay ninguna “experiencia crucial”. Esto es muy correcto, excepto que está estrictamente limitado a una posición que tiene su nobleza, su eficacia, y que se llama positivismo.

1. *El decir y el dicho*

En “El atolondradicho” Lacan vuelve a poner en juego la diferencia que había tomado en otro tiempo de la lingüística entre la enunciación y el enunciado, pero revistiéndola con términos nuevos –que toman distancia precisamente respecto de ese terreno de origen–, que son el decir y el dicho. Allí podemos observar una homología del aporte de la enunciación y el enunciado, al decir y el dicho.

enunciación/enunciado
decir/dicho

Y en cierta forma dice lo mismo, en todo caso en un principio.

Cuando en este escrito Lacan enuncia que "la interpretación es apofántica", agrega que "la interpretación atañe a la causa del deseo".

Al manipular este enunciado retengo en primer lugar que la interpretación es tal en tanto que apunta a una causa, es decir, interpreta aquello que arroja al rango de efecto. Esto podría ser ya un motivo para cambiar de vocabulario, y en lugar de enunciación/enunciado –pareja famosa que va del brazo–, sustituirlo por el decir y el dicho.

Podemos concebir, y a decir verdad ésta es la concepción tradicional, que la interpretación juega en la relación entre un enunciado 1 y un enunciado 2 que constituiría el desciframiento del primero.

enunciado 1
enunciado 2

Desciframiento que, por otro lado, siempre podemos calificar de incompleto y que puede provocar una seguidilla de enunciados, de desciframientos. La diferencia entre la enunciación y el enunciado se puede articular con el binario de los dos enunciados.

Al presentarnos "El atolondradicho" Lacan inscribe la interpretación en una disposición, una configuración sensiblemente diferente, que relaciono con la palabra causa, y la articula con los efectos cuya causa se descubriría a través de la interpretación.

efectos
causa

Sobre el fondo de esta maquinaria elemental podemos volver a dar algún brillo a lo que capto aquí en "El atolondradicho" y que atañe al dicho y al decir: "El dicho no anda sin decir". La fórmula del "no-sin" fue subrayada ya por Lacan en la primera parte de su enseñanza de comentario freudiano, y plantea una conexión que desarrolla consecuencias. Es el recordatorio de que allí donde hay dicho hay decir. Si es preciso recordar que el dicho no va sin decir –y esto es precisamente lo que no aparece en el acople trivializado del enunciado y la enunciación–, es porque queda olvidado. Por otro lado, es el punto de partida de Lacan en este escrito: "Que se diga queda olvidado...".

Tal como renueva la diferencia de la enunciación y el enunciado por los términos del decir y el dicho, no existe este halo de armonía preestablecida que nimba el acople del enunciado y la enunciación. Si cambia de término, en primer lugar, es porque aquí subraya el eclipse del decir detrás del dicho producido.

Lo olvidado del que *se diga* puede ser muchas cosas. Y la pregunta que debemos hacernos es: ¿se trata de represión o de defensa?, términos éstos que no se sitúan en absoluto en el mismo nivel de lo que en otro tiempo se llamaba –algunos utilizan aún este vocabulario– "el aparato psíquico".

El que *se diga*, el acento puesto sobre el decir, es ciertamente un resurgimiento de la pregunta que se hizo famosa y emblemática de Lacan: ¿quién habla?, y que es de naturaleza tal que hace vacilar la evidencia de que "¡Soy yo!". Aquí, por ejemplo, es claro que primero no hablo: ¡grito! En cierta forma, el que habla es el anfiteatro T. Cuando hablo es mucho más suave. Aquí tengo que forzar mi naturaleza y mi voz.

Nos resulta, pues, familiar situar lo que llamamos el *lugar* de la enunciación, como si fuese un lugar tranquilo, como si fuese orden, el estrado que se prepara con... –aquí se encuentra reducido al mínimo. Sería mucho más lindo tener que subir algunos escalones, o encontrarse debajo de una

glorieta. Me encantaría tener que vestirme de cierta manera para hablarles. Podría ser un poco más ritualizado sin duda. En eso vemos constituido a través de emblemas un lugar de la enunciación: "¡Por favor, después de usted!". "Que nadie que no esté debidamente consagrado a esta función suba a esta cátedra". He aquí, digamos, lo que va con el lugar de la enunciación.

El decir no tiene esa visibilidad, está en un rinconcito, invisible, queda olvidado, es el olvidado de la fiesta. El decir está más acá del dicho, está recubierto por el dicho. Y situado de este modo conlleva el enunciado y la enunciación como lugar asignado, ya situado y aislado por significantes.

La diferencia entre el decir y el dicho implica que cuando producen un dicho, siempre está acompañado por un huésped invisible, una especie de fantasma que es el decir, y que está olvidado.

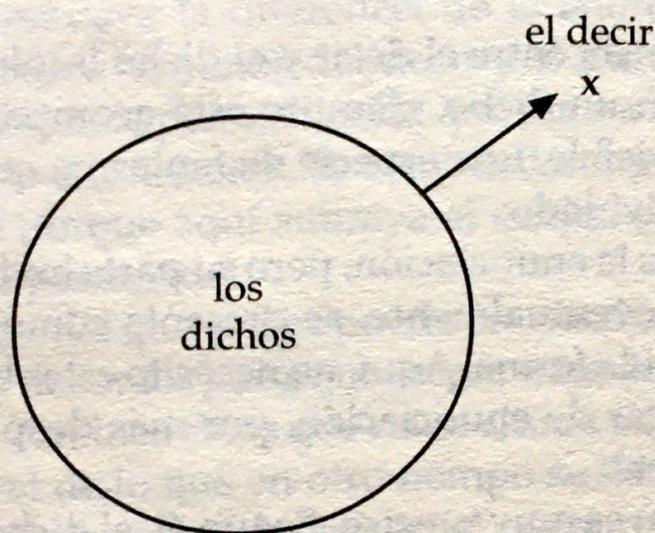
El decir es la enunciación, pero su parte invisible, su cara oculta que, eventualmente, se presenta como un lugar en buena y debida forma. Aquí, no necesito estas baratijas para tener mi lugar de enunciación, por más despojado de encanto que esté.

Allí Lacan es muy preciso. Según él, el dicho "se postula siempre como verdad". ¿Qué significa aquí este *como verdad*? Que al plantear un dicho implico que lo que digo es verdad. De allí el problema que causó, desde hace mucho tiempo, el dicho *Yo miento*. Lacan se propuso resolverlo a partir del *Seminario 11* del modo más simple, planteando que el enunciado *Yo miento* tiene el valor de verdadero, y disponer el *Yo miento* en la diferencia entre el enunciado y la enunciación con un pequeño esquema en juego. Podría retomarlo, pero lo dejo de lado.

Al decir que el dicho se plantea siempre como verdad, que puede ser verdadero o falso, se somete a la verificación. Y es lo que se propone, al menos en la lectura tradicional que se hizo, la teoría aristotélica de las proposiciones. Si la

misma puede operar, es en razón de este "postula siempre como verdad". Esto es lo que permite traer aquí la determinación que Lacan da al uso de la palabra "decir": el decir es de otro orden que el que se postula siempre como verdad. Lo cito: "El decir sólo se acopla al dicho por ex-sistir". El decir sólo se acopla al dicho en una relación que Lacan llama con un neologismo: ex-sistir.

Recurramos a un pequeño diagrama elemental. De este modo representamos el conjunto de los dichos, el estatuto del dicho y, ex-sistiendo con relación a él, es decir, planteándose *fuera de* pero acompañándolo, el decir.



A este fin, Lacan toma como ejemplo el *discurso* de la matemática, subrayando que no es el *lenguaje* de la matemática. Y he aquí una diferencia para hacer aún relucir, la del *discurso* y el *lenguaje*.

2. La diferencia entre lenguaje y discurso

Presentemos esto, en primer lugar, lo más simplemente posible. Un lenguaje no es obligatorio que se lo hable, es un conjunto de léxico y gramática, está muerto. Hay discurso cuando un ser hablante anima el lenguaje o es animado por

él, cuando un ser hablante reside en él; eventualmente, está infiltrado, habitado por él. Para que estén convenientemente insertos en un discurso es preciso que los habite, que los perfore y, eventualmente, que los muerda un poco, al estilo canino que evocaba al comienzo del año. Decimos bien: "ser mordido por él". Resulta difícil que el discurso del psicoanálisis se ponga en marcha si no estamos mordidos por él. Es necesario que haya un ser hablante que allí arregle sus cuentas. Cuando es el discurso de la matemática, que produzca dichos conformes al modo matemático, debe tener alocutorios. A menudo es necesario, además, que tenga subsidios para que pueda subsistir, es necesario un aparato que valide este gran esfuerzo. Pero para que tome aspecto de discurso es necesario que estén los otros matemáticos, por ejemplo, verificando, aplaudiendo o, eventualmente, poniendo el pulgar hacia abajo.

El veredicto no siempre es irreversible. Para Cantor, primero fue hacia abajo, y luego ¡hop! para arriba. De modo tal que podemos decir que más allá de los matemáticos, más allá de sus pares, el ser hablante matemático se dirige a la matemática misma, concibiéndola como el Otro, el gran Otro del que puede, eventualmente, incluso imaginar que recibe sus enunciados, y precisamente bajo una forma inversa, por ejemplo, bajo la forma de problemas para resolver.

Cuanto más tarda en llegar la solución a un problema, más agalmático es y más se necesita la investidura libidinal para resolverlo. Tuvimos un ejemplo reciente y sensacional en la resolución del problema de Fermat por Andrews Wiles, y la descripción precisa de lo que se puede llamar la "vida infernal" que tuvo para resolver el problema que había mantenido en vilo a los matemáticos desde hacía tres siglos.

Tomo el término "vida infernal" de lo que Lacan dice de Marx. Después de todo, Wiles vivía a expensas de la comunidad. Era mantenido por el aparato universitario para dedicarse a su trabajo, a su diálogo con la matemática. En esta historia tuvimos de todo, incluso la cohorte de los verifica-

dores que vinieron luego, que lo atormentaron un poco. Tuvo que reparar esto rápidamente.

La matemática para Lacan es, como la poesía, una referencia esencial. Admira en la matemática la renovación del dicho matemático, la productividad que parece infinita, y de la que señala –para que el psicoanálisis lo tenga en cuenta– que se renueva al tomar como tema un decir más que alguna realidad.

Allí no tenemos que preguntarnos si es así en la realidad, aunque, por supuesto, también atormente al discurso de la matemática. El sueño platónico, si tuvo una actualidad, y si podemos aún decir que es contemporáneo, es porque existen matemáticos para quienes el saber que inventan lo descubren en una realidad previa.

El punto de vista de Lacan al respecto es distinto. Subraya que en la matemática se parte de un decir y, luego se pregunta si los dichos que proceden de este decir resisten, si son consistentes. En particular, se los pone a prueba –para ser simple– de la no-contradicción. Lacan lo expresa en estos términos: “Así tenga que a ese decir sumarle –el verbo sumarle aquí podría tener que ver con adición; se trata, en cambio, de ordenar en el sentido de prescripción–, la continuación propiamente lógica que implica como dicho”. Esto es lo que resumía expresándolo a través de la pregunta de si soporta la no-contradicción.

La idea de Lacan es que el decir es aislable del dicho. En sus términos: “El decir se demuestra, y por escapar de lo dicho”. De lo contrario, si queremos ser positivistas, sólo hay dichos. Es una infracción que haya uno que sea decir y otro que haga señas. La interpretación es de ese tipo. Cuando tomamos la interpretación como un dicho, hay sólo un grito: “¡Qué estupidez una interpretación!”. Si la tomamos como decir es otra cosa. Vemos establecido por Lacan, en su uso de este vocabulario, una correlación antinómica entre el decir y el dicho. El decir puede apagarse si es tomado como dicho.

Ésa es una propiedad esencial sobre la que se funda la posibilidad misma de lo que se denomina la historia de las ideas.

La historia de las ideas que es una práctica siniestra en tanto que es una disciplina que consiste en tomar sistemáticamente los dichos sin el decir. Por ello la comparé con un álbum de flores secas o con mariposas sujetas con alfileres. ¡Ay! De pronto eso me sensibilizó, debo confesarlo, en la medida en que trataron de clavarme a mí también con alfileres. La historia de las ideas tiene un aspecto museo de historia natural. Ustedes ordenan los esqueletos de animales intelectuales.

Aquí hay que recordar la diferencia entre el *lenguaje* y el *discurso*. El discurso conlleva la manera en que están comprometidos con él.

Lacan aquí es brillante: el inconsciente está estructurado como un lenguaje, se ordena en discurso en el análisis. Por supuesto que el inconsciente está allí desde siempre y en todos lados. No cuesta nada decirlo y se lo ha dicho para muchos usos desde siempre. Pero es otra cosa cuando el inconsciente es introducido en la máquina freudiana, porque conlleva cierta destitución que, sin ello, no es en absoluto adquirida.

Alguien que dejara hablar a su inconsciente con cierta facilidad, con cierto "teatralismo", como nos expresábamos, podía muy bien, antes de Freud, ser una pitonisa, una pitia. Allí, pueden darle su lugar de enunciación sobre un trípode. Y luego, no tiene más que ponerse a vibrar según el fluido telúrico que lo invade. He aquí un buen uso del inconsciente, en una máquina diferente de la freudiana.

En la máquina freudiana, en primer lugar hay una destitución del significante amo. No es solamente que esté al final de un psicoanálisis; se encuentra en el inicio, porque el discurso del analista implica que dejemos en la puerta nuestra identidad, nuestros emblemas, nuestras banderas, nuestras decoraciones, nuestros títulos. Es como en los *westerns*,

cuando nos piden que desabrochemos nuestros cinturones para dejar las armas en la puerta.

Resulta muy difícil cuando el impetrante paciente refunfuña al abandonar sus emblemas, cuando debemos mantenernos durante mucho tiempo dentro del respeto que implican los emblemas. Esto funciona mucho mejor cuando el sujeto ya no sabe exactamente quién es, y cuando ha renunciado a sus privilegios y a poner el muro del respeto entre él y lo que aquí llamamos verdad.

No es simplemente que el discurso analítico desemboque en la producción del significante amo o del conjunto de los significantes amos, sino que, como dice Lacan, ya está allí en el "ticket de entrada". Se necesita una inversión de la metáfora subjetiva que propone que el sujeto, como barrado, esté representado por un significante —en el discurso del analista se presenta de modo inverso. Y, podemos decir, de entrada:

$$\begin{array}{ccc} S_1 & \downarrow & \not{S} \\ \hline \not{S} & & S_1 \end{array}$$

Hay algo que conviene a esto, en lo que llamaremos el modo de subsistencia del sujeto contemporáneo. Allí hay un igualitarismo que puede mantener un diálogo del tipo: "¡Sólo eres lo que soy!". Y, al mismo tiempo, eso hace que haya una dificultad en el funcionamiento del discurso analítico en el cual resulta indiscutible que el analista goza de un privilegio, como el de hablar o no y, sobre todo, de dictar algunas condiciones. Es más tranquilizador cuando hay una duración fija porque creemos asegurarnos una regla que impide el capricho y pone también al analista bajo el mismo rasero.

Allí hay una dificultad que no es aún aparente en este país, pero que ciertamente lo es en otras zonas más avanzadas. El sujeto de la civilización contemporánea que no se deja engañar —en fin, de una de las civilizaciones contemporáneas, la que está un tanto conmocionada en estos tiempos—, no admite las credenciales del analista, no las admite de entrada, discute: “¿Por qué hablo y usted no? ¿Acaso quiere hacerme creer que es impecable? ¿Quizás usted necesite más de mí que yo de usted!”.

Este es el tipo de diálogo que pudimos presentir en lo que Éric Laurent y yo mismo habíamos estudiado el año pasado acerca de la clínica californiana del señor Owen Renik. Se puede pensar que tiene que ver con ese tipo de individuo, es decir, el hijo del vecino de la Costa Oeste.

En el antiguo mundo en el que estamos podemos indignarnos: “¿Cómo? ¿Poner en tela de juicio lo bien fundado de una práctica que tiene detrás de sí un siglo de éxitos ininterrumpidos?”. Y quizás debamos descubrir que tenemos interlocutores a los que no les importa para nada la tradición, las tradiciones que pueda tener el psicoanálisis, sus costumbres, sus modos de hacer, y que deberían sentar sus privilegios. Es ya un mundo que se aleja desde hace mucho tiempo, del que Lacan señala en uno de sus *Escritos* que el psicoanalista goza de un prestigio totalmente indebido. Quizás haya sido el primero en darse cuenta de ello, pero no es ya el único.

3. El decir ex-siste al dicho

Las credenciales, habrá que ganárselas cada vez, sin pensar que es algo adquirido. El psicoanálisis se acomoda muy bien de una puesta a cero, de uno y otro. Es necesario que el analista también se acostumbre a que deberá dejar sus emblemas, no podrá apoyarse en sus títulos y pensar que su privilegio le es reconocido.

Este cero puede tomar luego dos formas distintas, la de un sujeto barrado y la del Otro con O mayúscula, este Otro que no existe, puesto que, en efecto, el analista no es más de lo que el analizante es. También él se ve enfrentado con lo que no funciona, con el síntoma. Pero si se lo aborda bien, ese Otro tiene en el análisis la oportunidad de poder existir, es decir, de ser sostenido ni más ni menos como existente, como el decir ex-siste al dicho.

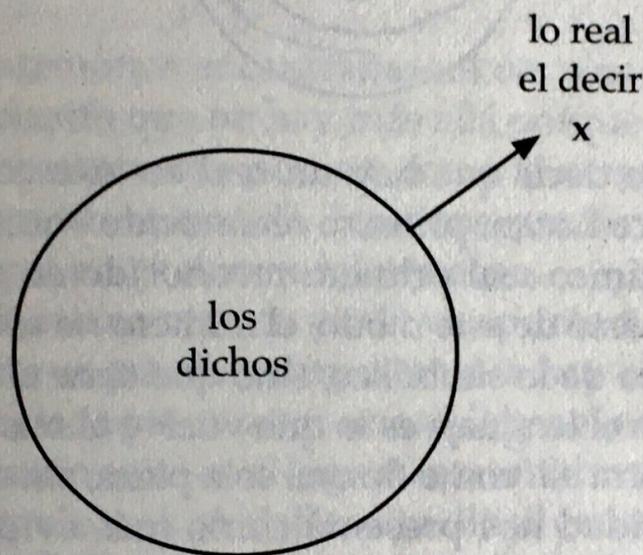
Esto implica que el analista se haga ex-sistir por un dicho que manifiesta que no va sin decir. Y esto es la interpretación.

Lacan rinde homenaje a Freud por haber descubierto el dicho del inconsciente, el dicho primero del inconsciente, idealmente espontáneo, sin preparación, ese dicho que responde a la "regla fundamental", como lo expresábamos. Y ese dicho da lugar a una experiencia; a partir de este dicho se puede inferir el decir de Freud en tanto ex-siste al dicho del inconsciente. Lacan se abocó precisamente a restituir el decir de Freud en tanto se lo olvidaba. Lacan hizo de la experiencia de ese dicho del inconsciente el discurso analítico. Es decir, reveló la lógica de esta experiencia, de qué modo se encadena y cómo opera.

En este sentido, no todo procede de la experiencia, no todo es simplemente pragmático. Ése es el *cabeat* que Lacan pone como límite a sus pretensiones cuando formula que "la estructura no se aprende de la práctica". No se trata simplemente de decir lo que se hace y de hacer lo que se dice, no se trata sólo de la adecuación del dicho a la acción —hay una distancia de la estructura a la práctica, en tanto la estructura del discurso condiciona la práctica—. La práctica tiene una autonomía, pero reposa sobre un desconocimiento, sobre el olvido del decir. Es lo que formulaba ya Lacan en su *Seminario 11* en términos que resuenan desde entonces: "Una práctica no necesita ser esclarecida para operar". Evidentemente, es preferible cuando es esclarecida por la estructura. Nos sentimos cómodos con nuestros colegas

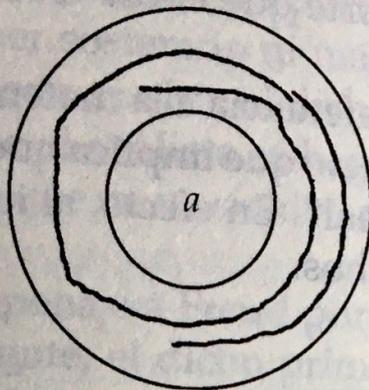
analistas que tienen su experiencia, y como recién están comenzando a descifrar a Lacan, por el momento no han aprendido por completo la estructura, y eso no les impide operar, nosotros debemos esclarecerlos. Mientras tanto, extendamos sobre ellos nuestra mano benévola, y digámosles, digamos más fuerte que ellos: "Perdónalos porque no saben lo que hacen".

Lacan retoma la referencia a la matemática para que nos sirva de ejemplo, puesto que implica que "el lugar del decir es análogo al de lo real". En efecto, al igual que el decir, lo real ex-siste a los dichos.



Desde esta perspectiva, no es reabsorbible por los dichos, por lo que podemos situar lo real como lo imposible. A merced de la lógica de los dichos, lo real es lo imposible. Pero hay que agregar allí la estructura. A través de este sesgo lo real es equivalente a la estructura. Como ex-sistente tiene el estatuto de lo imposible, y cuando pasa como el decir al estatuto de dicho tiene el estatuto de lo necesario. En este sentido lo real es otro nombre de la estructura. Es en la medida en que -cito a Lacan- "la estructura es lo real que sale a relucir en el lenguaje". Y allí, en cierta forma, se produce la inversión que transforma lo real como imposible en la estructura como necesario, lo que no cesa de no escribirse en lo que no cesa de escribirse. Eso supone tomar en serio

que uno de los aspectos del decir sea el dicho. Lacan lo evoca antes, el decir como dicho. Es homólogo a la noción de lo real ex-sistente que es capaz de relucir en el conjunto de los dichos con una forma que conocemos, como el éxtimo pequeño a que aísla el conjunto de los dichos.



Esto quiere decir que hay un real en este conjunto, "el único real, dice Lacan, primero reconocido –quiere decir, el primero–, el único real primero reconocido en el lenguaje: el número". Visto de este modo, el número no sólo es el símbolo, la esencia de lo simbólico, sino que tiene el estatuto de real porque en el lenguaje es lo que vuelve al mismo lugar, y que se encuentra allí como de una sola pieza, sin costura, con lo que la realidad nos presenta como más evidente. Aunque más no sea que esta pequeña mano, resultado de una evolución de cientos de miles de años para llegar a esto, a que podamos tener allí este pequeño aparato para contar.

Evidentemente, no es entonces el mejor ejemplo, porque para que funcione como real, es preciso desimaginarizar el número. Ésta es toda la ambigüedad de Pitágoras, con su secta bizarra, en la que se querría encontrar la fuente de la matemática, el origen del discurso matemático. Ellos se habían reunido antes que nada para adorar el Número. Era una religión del Número, una secta, es decir, lo mejor que hay, lo más sólido. Fue preciso que abandonaran eso. Lacan dice incluso en algún lugar que fue preciso "castrar al número", sacarle todo el goce que se podría encontrar en él propiamente imaginario.

A Lacan le fascina en la matemática que en su desarrollo, en su renovación, se opera una retroacción constante sobre el comienzo, de modo tal que borra su historia. Éste es el beneficio que se tiene en la matemática. No tiene nada que hacer con "la historia de las ideas" matemáticas. Esto resuelve el problema de la historia. Y es por ello que, dice Lacan, "al pensamiento le gusta la matemática", y agrego: no le gusta la historia de las ideas. Le gusta la matemática, dice Lacan, porque el pensamiento encuentra allí el sin-sentido, el no-sentido propio del ser, ese *non-sense* que Lacan bautizó, en francés, en su *Seminario 5. Las formaciones del inconsciente*.

En la matemática encontramos el *nec plus ultra* del pensamiento, puesto que no hay más allá porque no quiere decir nada. Y en consecuencia es, como la caracteriza Lacan, una "palabra sin más allá". Tenemos que vértosla con significantes que no podemos interpretar.

Y bien, la interpretación analítica apunta a ser un significante que no se puede interpretar. No hay ninguna meta-interpretación. Apunta a ser una palabra sin más allá. Para ello es necesario estar en el lugar fantasmático del decir como equivalente a lo real. ¡Ah! ¡Resulta difícil en los tiempos que corren! Es difícil realizar ese efecto para la disputa contemporánea. Porque en cuanto nos ejercitamos en eso, evidentemente, nos prestamos al argumento contundente que es: "¡De qué se la da ése!" que es preciso escribir a la Queneau, como ya tuve que hacerlo.

Lacan pone un bemol en el término interpretación al subrayar que el psicoanálisis lo tomó del campo del oráculo y del fuera de discurso de la psicosis. Es exactamente esto: el fuera de discurso de la psicosis. Esto no invalida que todo el mundo sea loco, pero quiere decir que existen locos que lograron ser insertados en un discurso y eso los sostiene. Hay otros que no lo lograron, los locos francos, y como no están insertados en un discurso no saben qué hacer con las funciones del cuerpo, con el lenguaje, y es por ello que se

ven obligados a inventar. Se lo descalifica como "delirio" porque nuestro delirio es el que está listo para ser usado (*prêt-à-porter*) entre nosotros y se ríe irónicamente de los delirios a medida —¡es el colmo!—.

Hay que comenzar por respetar a los trabajadores del delirio. Los demás haraganean al abrigo de los discursos o de los grandes modos de enunciación ya cuidadosamente reglamentados. Los habitantes de los discursos no se sorprenden ya de nada.

Allí está ese mimo que se llama el Filósofo, inserto por completo pero cuya función es sorprenderse: "¿Ah?" —juega al loco—. Es apasionante, pero, me pareció más interesante ver a los locos de verdad. Aparte de esto está el común, los que flotan entre los discursos, a quienes Lacan llama "débiles mentales", sin duda porque es elitista.

La interpretación, en efecto, pertenece al campo de la psicosis. Ese sujeto extremadamente sensible a quien las cosas se le vuelven signos, y el trabajo que se toma para ordenarlas y encontrarles un sentido, considera que se le desea profundamente el mal. ¿Acaso está equivocado?

4. *Tiempo de acción*

Como estaba preocupado por la desaparición de los oráculos, por la desaparición de la poesía y por las amenazas que planean sobre la interpretación psicoanalítica, ¿me iba a quedar solamente preocupado? Está el tiempo de la reflexión, pero, según una bipartición antigua, también el de la acción.

En consecuencia, esta semana pasé a los trabajos prácticos. Me pregunté si podía por un instante devolverle el lugar a un psicoanalista en el discurso universal, es decir, si lograría actuar como el oráculo. Y entonces, el domingo, día del Señor, hice un pequeño escrito oracular, lo envié a un gran diario vespertino, y lo firmé como psicoanalista.

Lo concebí como una interpretación en gran escala. No puedo ocultar la satisfacción que tuve al ver que fue bien recibido por el pequeño equipo que maneja todo eso.

¿Qué podía proferir en mi oráculo? "El gran Pan murió", ya está hecho. "Dios ha muerto", ya está dicho. "La mujer no existe", todos lo saben. Entonces, con mayor modestia, y teniendo en cuenta algunas palpitaciones actuales, proferí algo sobre la muerte del "Hombre-de-izquierda", con guiones para que quede en bloque.

No puedo ocultar que me divierto pensando en lo que les debe causar a los hombres de izquierda. Espero que haya quejas; espero que, como se dice, haya devoluciones. Debo confesar que para lanzar esta experiencia de oráculo fui ayudado por alguien que no me había olvidado. El reconocimiento me impone decir su nombre: el señor Lindenberg. Él no me había olvidado. Prestemos atención, ¿soy paranoico? Algunos lo dicen por lo bajo. Pero no, me vino a buscar y contesté "Presente".

Es alguien que seguramente me cruzó en su juventud y la mía y estoy seguro de que quería que le responda. No me pescó malintencionadamente en su pequeño opúsculo. Además, ese pequeño opúsculo no es muy malintencionado, sino que es del orden de lo que se puede llamar la delación dulzona. Consiste en decir: "Si todo anda mal para la izquierda, miren hacia ese lado: fulano, mengano, zutano, de ellos viene todo el mal". En el fondo, designó los burros de la Historia.

No soy tan maltratado, pero, en fin, figuro de todos modos una vez en la recopilación de los "nuevos reaccionarios". Esto es lo que me puso en movimiento para hacer un intento oracular.

"A decir verdad [dice el autor] lo que queda del leninismo en el inconsciente colectivo de una buena parte de la *intelligentsia* que cimienta clanes, ligas, facciones, micro-aparatos de poder, sin olvidar el gusto por el secreto y los complots, alimenta el desprecio por la igualdad y la convicción que sólo las minorías activas hacen la historia. Ejemplar de

este punto de vista es la muy interesante y sutil obra de Jacques-Alain Miller, responsable de *La Cause freudienne*, y que se llama *Cartas a la opinión cultivada* [¡pequeño error!]. Fuera de la república de las Letras, ¡no hay salvación! El libro autobiográfico de Miller nos lleva a los años sesenta o años 'rock', en los que se originan muchas posturas de hoy hasta en sus giros más paradójicos".

Me pareció justo decir que el leninismo es un elitismo. Se lo ve muy bien en el breviario que es la obra de Lenin llamado *¿Qué hacer?* Trata de separar una fracción de vanguardia, que era su idea del partido comunista que ha inventado, y del que logró hacer un extraordinario sujeto supuesto saber que soportó algunos decenios. Pero cuando se sacan las lentejuelas del sujeto supuesto saber queda un charco. Queda algo. Algunos dicen incluso que sólo se ve eso: un charco de sangre, si puedo decirlo así. Cuando se quite el sujeto supuesto saber en el psicoanálisis, si hay un charco, al menos no será de sangre.

La denuncia de los micro-aparatos de poder es bastante precisa. Cuando se habla, supuestamente, en nombre de lo universal, odiamos estos pequeños enclaves. Por ejemplo, lo que los psicoanalistas logran mantener contra viento y marea, sus Sociedades, sus Escuelas, irrita por el lado de lo universal. Se mantienen así nomás, ¡sin subvención! ¡Ése es el pecado!

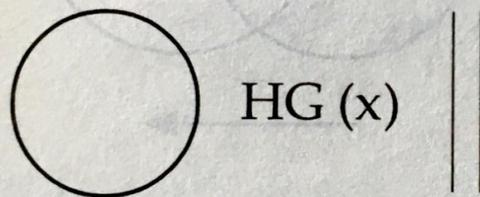
Provoca un desgarramiento en el tejido social con el que soñamos, como lo señaló mi amigo Milner, que sea una túnica sin costura que envuelve el cuerpo social.

Alimentaríamos, en consecuencia, el "desprecio por la igualdad". ¿Quién viene a decir esto? ¿Quién habla? Y bien, está tan allí que ni siquiera debemos interpretar, es un deseo salvaje de nivelación, es verdaderamente el "¿de qué se la dan éstos?" Y, poco a poco, reclamamos la vindicta pública contra "éstos" en nombre de la igualdad.

Lidénberg califica mis *Cartas* del año pasado de "autobiografía". ¿Por qué no?

La autobiografía como palabra, Arnaldo Momigliano, el recordado Momigliano señala que es una invención moderna, que es un término que viene del inglés, como lo reconoce el *Larousse* de 1886. La palabra es de fábrica inglesa y fue datada en inglés en 1809. Momigliano la encontró en 1796 en un texto consagrado a la *Self biography*, y el comentario de la *Monthly Review* de esa época decía: "Sí, es preferible emplear el término *Self biography* que el de autobiografía que resulta demasiado pedante". Ése es el término que fue retenido y pasó al inglés, al francés y por todas partes. Esta "autobiografía" es una gran tradición desde lo que escribían los Romanos de la República, el *De vita sua*.

Subrayé que funciona según la lógica de las proposiciones: si creemos poder definir el conjunto de los hombres de izquierda con una función proposicional del tipo $HG(x)$,



y decimos "para toda x ", que está allí, "HG de x ", y bien, está hecho para que el efecto de exclusión sea automático. El efecto de anatema resulta de esa lógica. Por eso intenté aclimatar en el debate público la noción del no-todo como para dar un poco de aire.

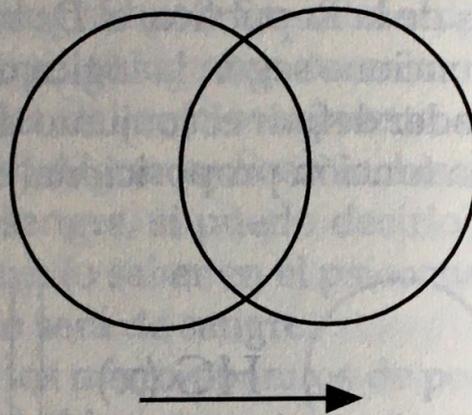
Este funcionamiento proposicional, que supone el modo en que está hecho, es un igualitarismo proposicional. Consiste en poner un significante amo sobre el sujeto sin dudar en forcluir el decir. Es un igualitarismo que supone que sujetemos un determinado significante amo, por lo que compete al discurso del amo. Aun cuando nos hacemos los "igualitarios", el método compete al discurso del amo.

Será necesario enseñarles el no-todo, es decir, la ley de un espacio en el cual ya no se sabe quién es quién. Y, ade-

más, el reino público del significante amo pasó, está terminando. Lo anuncio con la multiplicación de los híbridos.

Estén seguros de que no me aventuro en política sin la ayuda de Lacan. Al estudiar a Lacan podemos aprender que los fenómenos de los que tenemos reverberaciones de superficie deben ser relacionados fundamentalmente con el discurso de la ciencia.

Lo que representé la última vez a través de esta zona que avanza sobre la otra, eclipsándola progresivamente, es el avance del discurso de la ciencia.



Allí progresa, extendiendo el reino del número, el reino del significante amo, aquello de lo que se hace el portavoz este igualitarismo, que después de todo podemos llamar -no lo hice aún, no sé si lo haré en algún otro lugar que no sea aquí- con su nombre lacaniano, que ya está en Flaubert, la "canallada" moderna.

Como estamos por terminar les voy a leer simplemente un pequeño pasaje de Flaubert cuando meditaba sobre su *Dictionnaire des idées reçues*:

Una vieja idea me volvió a la mente, a saber la de mi *Dictionnaire de ideas recibidas*. Será la glorificación histórica de todo aquello que aprobamos. Demostraré allí que las mayorías tuvieron siempre razón, las minorías estuvieron siempre equivocadas. Inmolaré a los grandes hombres en manos de todos los imbéciles, los mártires en manos de todos los verdugos,

con un estilo llevado a ultranza. Así, para la literatura estableceré, lo que será fácil, que por estar al alcance de todos, lo mediocre es lo único legítimo y que hay que deshonorar pues toda clase de originalidad como peligrosa, tonta, etc. Esta apología de la canallada humana en todas sus fases, irónica y aulladora de una punta a la otra, llena de citas, de pruebas – que probarán lo contrario– y de textos pavorosos –será fácil–, con el objetivo, diría, de terminar de una vez por todas con las excentricidades, sean las que fueren. Entraré por allí en la idea democrática moderna de igualdad, en la palabra de Fourier que los grandes hombres se volverán inútiles. Este libro está hecho con este objetivo. Encontraremos, pues, en él, por orden alfabético, sobre todos los temas posibles todo lo que hay que decir en sociedad para ser un hombre conveniente y amable.

*Traducción de Leonardo Rubén Ponzio.
Texto establecido por Silvia Elena Tendlarz.*