

Estimados colegas,

He tenido tiempo de repasar un poco mi oxidada filosofía y he ido a mirar la diferencia entre sustancia y materialidad. Lo resumo muy brevemente:

Hay dos teorías dualistas de la sustancia (de aquello de lo que está hecho algo):

a) La de San Agustín y Descartes. Hay dos sustancias absolutamente distintas, la corpórea y la espiritual.

b) La de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, en la que están ligadas.

Lacan ya había definido al significante como la "materialidad" del significante, incluso como la causa material. ¿Por qué pasar a definirlo como sustancia? Pues para introducir el goce como aspecto económico.

Aristóteles (al que se refiere al definir la sustancia gozante) diferenciaba dentro de la sustancia dos aspectos: la materialidad y la forma. Hoy diríamos la materialidad y la estructura. Los lógicos definen varios tipos de materialidades en una especie de jerarquía; por ejemplo, una circunferencia es una materialidad de nivel dos porque su existencia es conceptual y no ontológica.

¿De qué está hecho el lenguaje? La primera respuesta de Lacan es que de significantes, y éstos tienen una materialidad: "la letra". Por eso, cuando habla en la Ciencia y la verdad de los cuatro discursos epistemológicos en función de su manejo de la verdad y las causas de Aristóteles nos indica que en el psicoanálisis el significante funciona como la causa material.

Ahora bien, esa materialidad ¿a qué sustancia corresponde? ¿A la corpórea o naturaleza, o a la espiritual? Lacan no es dualista, sino que, a mi juicio, nos propone el significante como una tercera: el significante, (no el lenguaje). Dicha sustancia tendrá materialidad, una estructura y una economía.

La materialidad: la letra (homofónica). ¿Y la estructura? Pues hay dos: por un lado la cadena significativa y sus diferentes rigorizaciones, y la del lenguaje. Creo que Lacan iba estableciendo la estructura como algo que cada vez son estructuras mayores basadas en otras más menores.

Es decir, la estructura del lenguaje da base a otra denominada del significante (cadena). Y está dando soporte a otra mayor: los cuatro discursos. Y éstos dan soporte a la mayor, el nudo borromeo.

Creo que así se entiende que lo que Lacan propone en "La cuestión preliminar", el perceptum depende del significante y no de las materialidades corpóreas (el sensorium), ni del pensamiento como materialidad espiritual. Ahora, para el goce nos propone una sustancia que no es la corpórea ni la espiritual, otra vez.

Por ello me parece muy importante que defina el "espacio" del goce, el espacio extenso del significante como compacto. Mientras que el significante siempre funciona con una hiancia entre él y otro significante en tanto materialidad.

Si no se diferencia ese espacio del goce del significante como substancia ¿cómo podemos separar lo real de la verdad? En los cuatro discursos la Verdad es un lugar, igual que lo había sido el Otro. Ahora ya no es tan sencillo definir al Otro como el lugar en el que la palabra se plantea como verdad (o como mentira).

Así pues, el psicoanálisis es el que se ocupa del campo del goce (el campo lacaniano) y no del de la verdad que el significante puede proponer. Además nos permite introducir el plus de goce (teoría de conjuntos de ese espacio=letras escritas) justamente sin tener que recurrir a substancias no analíticas como las corpóreas.

En fin, me ha parecido interesante para la cuestión de lo escrito como manejo del goce y no de la verdad.

Un saludo

C.B.

Hola, Carlos y demás seminaristas.

Muchas gracias por esta aclaración. Quisiera introducir una pregunta alrededor de estos dos párrafos:

“Por ello me parece muy importante que defina el "espacio" del goce, el espacio extenso del significante como compacto, mientras que el significante siempre funciona con una hiancia entre él y otro significante en tanto materialidad.”

El espacio del goce ¿es el mismo espacio extenso del significante? Cómo entender “extenso” para poder entender lo que sigue: “el significante funciona como una hiancia entre él y otro significante”. En este estado, si se puede decir así, ¿el significante ya no es un espacio extenso? Cómo se puede definir su espacio aquí? ¿Limitado? ¿La letra entonces es la materialidad del significante que introduce el goce, se goza entonces de la letra? ¿Abandona Lacan el goce-sentido de la cadena significante? Es decir, la estructura ¿se goza de la estructura? ¿Dónde está lo real en cada uno de los cuatro lugares del discurso? ¿No se aplica esta categoría allí?

Si no se diferencia ese espacio del goce del significante como materialidad ¿cómo podemos separar a lo real de la verdad? En los cuatro discursos, la Verdad es un lugar, igual que lo había sido el Otro.

Muchas gracias por las posibles respuestas.

Beatriz Maya

Estimado Carlos:

En filosofía suele mencionarse que el concepto "sustancia" supone una entidad que se basta a sí misma para existir (la definición filosófica que ofrece la RAE es: "Realidad que existe por sí misma y es soporte de sus cualidades o accidentes").

Ortega y Gasset acusaba a Parménides de haber instalado el prejuicio de que el Ser supone esa apacible quietud, y la filosofía de Heidegger es un ejercicio permanente por renunciar a la idea de Ser como sustancia, y presentarlo como devenir, acontecimiento.

También Russell, en el año 1948, en su obra *Conocimiento Humano* renunciaba a la noción de sustancia (y otros conceptos autocontenidos, como mente y yo) al presentar su noción de estructuras cuasipermanentes, o líneas causales, proponiendo una ontología más cercana a la física de su tiempo (Einstein). También Quine, desde la filosofía analítica americana, optaba por tratar el mundo como estímulos que irritan los sentidos, evitando todo compromiso con la reificación.

Pienso que estas declinaciones filosóficas pueden aportar algo al debate que propones; por lo pronto, no se me ocurre cómo el significante, que existe en relación con otro, podría ser sustancial. Por otro lado, lo extensional tampoco es garantía de sustancialidad (Quine y Russell); por tanto, el concepto de espacio extensional del significante (que, como a Beatriz, no me queda claro), al parecer, tampoco es una solución.

Bueno, hasta aquí mi aporte; saludos cordiales.

Felipe Maino

Muchas gracias, Felipe, por su aportación y resistencia, que a mí me obligan a mejorar mi aportación, acertada o no.

Un saludo

C.B.

Estimada Beatriz.

Lacan volvió a Aristóteles para abrir lo que éste había cerrado:

- a) incluso antes de él para separar el Uno del ser
- b) la segunda negación del universal (la singular) *me pantès* y que denominó no-todo
- c) el concepto de sustancia del significante, que tampoco está en él.

Es verdad que, como nos indica Felipe Maino, eso se ha ido apartando y dejando sólo las materialidades. Pero se ha hecho cuanto más se ha ido haciendo la doxa del discurso del amo y el del universitario.

Si el significante, o el lenguaje en general, parasita al organismo, ¿por qué no inventarse una sustancia nueva propia a nuestro discurso? De manera que no sea ni el cuerpo ni el alma.

Vuelvo a la pregunta: ¿de qué está hecho el significante? Si no es de una sustancia gozante ¿por qué el niño goza con las jaculatorias o con los propios sonidos? ¿O es que debemos dar la razón a Watson y es un placer ligado a la conducta articuladora? O dársela al primer Freud cuando plantea un placer jaculatorio en sí mismo ligado a una oscura pulsión motora ligada a lo esquelético; pulsión que Lacan nunca aceptó en su cuarteto. Por el mismo motivo nunca aceptó la pulsión de destrucción de la que muchos colegas quieren obtener las justificaciones de la violencia.

Sacar al goce de la anatomía es darle estatuto propio, y que ya no dependa más del cuerpo como lo hacía la pulsión freudiana. Mas bien es al revés ahora la cosa va de la sustancia la cuerpo. Que el espacio del goce se articule (mediante el inconsciente) con los orificios del cuerpo es un problema de los bordes que el inconsciente introduce en él, y de ahí que las similitudes de estructura lo organicen con los orificios del cuerpo,

Ahora bien, decir que es una sustancia gozante es otra manera de salirse de la energética de Freud, que le mantenía en la ciencia. En "Televisión" lo indica como que la energética por ser matemática no es más que el mantenimiento de una constante por preferir que el sistema sea matemáticamente cerrado a que sea físicamente completo.

El significante tiene su materialidad, letra fónica. Ésta está formada por agrupaciones de fonemas o alófonos, y éstos de frecuencias sónicas. Esa es una materialidad, pero no explica su capacidad de goce (análogamente a que en un estímulo informa del mundo, pero además puede producir placer o dolor). Esta segunda función del significante es la que Lacan denomina goce.

Luego el significante puede (como todo lo que puede estudiarse como una lógica) tener una intensión y una extensión. ¿Qué extensión darle al significante, si justamente sabemos que no representa nada, que no hay objeto referencial como en la lógica? ¿Qué espacio es su extensión, sin ofrecerle un universo del discurso que no es posible?

Aquí es cuando, una vez más, Lacan arregla nuestro discurso (aunque sea volviendo a conceptos antiguos): la extensión del significante no es un espacio de objetos o cosas *sino de goce*. El ser de la significancia que opone al ser de la filosofía. No tiene universo del discurso pero sí una extensión (¡bravo!). A mi parecer, un salto tan inmenso como cuando la ciencia para un problema similar, referenciar y eliminar el saber antiguo, dice que sobre el saber de la naturaleza "hipótesis *non fingo*". En este caso, para pasarse al signo desexualizado y sustituir la economía que por allí funcionaba por la energética, (espacio extenso de la intensión de los cálculos).

En nuestro caso, justamente para no desexualizar y para el camino contrario, lo que se mueve en el significante no es la energética que Freud obtenía del

cuerpo biológico, sino del propio espacio extenso al significante o al lenguaje. Y es por eso que nos parasita de goce el significante; ¿o es que parece mejor pensar que el significante obtiene el goce del cuerpo al que parasita?

Una vez efectuado el reparto de goce, aparecen mas goces, y uno es el del sentido, pero éste no está entre lo real y lo simbólico, sino entre lo imaginario y lo simbólico. Luego *Jouis-sens* creo que condensa los dos goces. Pero ya supone operaciones para obtenerlo. Releer "Quizá en Vincennes"

Que el parlêtre habite el lenguaje significa que también habita su espacio de goce.

Y una manera de pensarlo es esa definición fuerte del *Seminario XX* ("El espacio del goce es compacto y acotado") es decir, sin un sólo poro y no es ilimitado. Es en él dónde el sujeto debe hacerse un sitio, un agujero o una marca. Un lugar en la pulsión, decía Lacan al principio.

Lo real está en los discursos, en medio de ellos, haciendo de obstáculo sobre el que giran escribiendo todo tipo de cosas porque la relación sexual no se puede escribir.

En la ciencia la verdad, por no ser de palabra, es una función simbólica que va de lo simbólico a lo real y no es un lugar de paso, "el lugarteniente de lo real", como para nosotros. Es un tema nada bien estudiado.

Espero aportar luces y no sombras.

C.B.

Estimado Carlos:

En lo personal, agradezco sus luces y sombras por igual; me convence aquella frase de Heráclito: "phisis kryptesthai filei", que a Heidegger le gustaba traducir como "el emerger como tal está ya inclinado a ocultarse". Respecto a su última aportación, en relación con la extensión del significante, vd. dice: "No tiene Universo del discurso, pero sí una extensión". Me surgen dos preguntas: 1) Si el significante tiene materialidad (frecuencia sonora) ¿por qué no es él mismo la extensión (res-extensa). ¿Por qué tendría que requerir la referencia a otra materialidad? 2) ¿Qué significa no tener Universo del discurso? ¿Que dicha extensión no está en el Universo? ¿No es física? ¿Supera la velocidad de la luz? ¿En qué sentido no tiene Universo?

Por último, vd. reitera con frecuencia que el discurso de la filosofía es el del amo; entiendo que Lacan lo dijo en algún momento, pero, en rigor, ¿en qué se sostiene esa afirmación? Miller es de la idea que así como "la mujer no existe" sino que hay muchas mujeres, lo mismo ocurre con la filosofía. Quizás La filosofía como ilusión universitaria es discurso del amo, pero los enunciados de cada filósofo ¿no tienen la misma legitimidad que los que el psicoanálisis inventa para lidiar con lo real?

Bien, siempre motivado con este seminario suyo, cual recorrido en el bosque en busca de algunos claros. Lo saluda afectuosamente.

Felipe Maino

Estimado Felipe Maino:

Toca usted uno de los puntos más importantes en el *Seminario* "Encore" y del 17.

El recurso a la sustancia como distinta de la materialidad ya está en Aristóteles. Lacan, para rigorizar el discurso analítico, debe ir a cuestionar el discurso fundante de nuestra cultura. El discurso que surge después del Lenguaje cuando aparece el UNO que puede representar al sujeto. Un lazo social fundado en el discurso de la filosofía que Lacan (tal como nos recordaba Rithée Cevasco hace unos días en el foro de Barcelona) sitúa en ese momento entre Platón y otro filósofo que no recuerdo. Cuestionarlo no significa que no sea fundante, sino que no es el único que puede efectuar una relación con el saber y una producción. Desde luego, el discurso de un filósofo no tiene porqué ser el de amo. De hecho, Beatriz Maya nos recordó que Lacan piensa que Sócrates o Hegel eran histéricos.

Desde luego que no hay discurso mejor que otro. La cuestión es ¿para qué? O, si quiere decirlo de otra manera, ¿para qué real? El discurso universitario no ha ido nada mal con la materialidad de la física. En la medicina ha producido avances espectaculares, pero sabemos que con un real como con el que tenemos que vérnoslas nosotros no chuta bien.

¿Cual es nuestro real? No es el de la ciencia o el del saber filosófico, un real *per se* e infalible que funciona bien. Un real que debemos "saber" y que es posible saber. Un real cuyo saber podríamos isomorfizar con una doctrina. La verdad es que, viendo cómo está el planeta, la ciencia debería darse cuenta de que a nivel particular lidia bien con él, pero a nivel general lo está fastidiando todo.

Nuestro real es un real fallante, "una falla en lo real"; es decir una fractura, un real que no funciona bien. Los dos sexos están separados a perpetuidad y eso hace que además, en la simbolización (construcción de significantes) y en la significación posterior (fálica si es posible), no haya manera de escribir una relación lógica entre ellos. Así que no queda más que anudarse con él, es decir no podemos saberlo, sólo anclarnos en él vía triskel.

Volvamos a la sustancia y la materialidad. En la naturaleza hay masas (materialidad) y energías (sustancia). En la psicología conductual el estímulo "informa del mundo exterior", pero además, según Young (no Jung), es capaz de producir placer o displacer".

Entonces la materialidad es la que en nuestro discurso es capaz de "representar", luego no es lo real (a diferencia de la masa en la física que sí lo

es) y el goce (análogo con la energía, pensaba Freud, hasta que se dio de bruces con el masoquismo....) ¿Está en lo real? "Pues no", dice Lacan.

Fíjese que se acaba de cargar el mito pulsional de Freud. Para éste, era el cuerpo real el que se hacía representar en el aparato psíquico mediante dos cuestiones: una, el representante de la representación; dos, el afecto. El afecto no es lo afectivo de la psicología (ahí se enredaron muchos), es una representación de lo real del cuerpo que no había manera de situar en ninguna tópica: ése campaba por donde podía y de lo que se trataba era de que se desarrollase en "el desarrollo de afecto".

Lacan no es científicista ahí, el cuerpo está en lo imaginario y no en lo real, lo real es lo imposible y en tanto es lo imposible no se hace representar nunca. Lo real "sólo se capta en los impases de la lógica". Ahí es donde el millerismo se ha extraviado. Lea las Insignias del goce y verá que no entendió eso y se confundió (como siempre, en las desviaciones, tal como Jones) en la teoría del simbolismo y se metió de nuevo a chapotear en los signos y confunde el *sinthoma* como lo real no simbolizado.

Por eso he situado yo a la psicósomática en el *Real-Ich*. El cuerpo que la medicina trabaja como real en psicoanálisis está bajo lo imaginario. Por eso una imagen hace que una paloma cambie algo de su cuerpo, o un antropoide que se erige en líder de la manada desarrolle un peso y un color de pelo distinto (blanco en el lomo, por ejemplo). Volvamos de nuevo al goce.

Éste está en el significante y no en lo real; de ése, "el de los lirios del campo", (como lo definía un sujeto cuyo nombre del padre era imaginario y no simbólico, y que un santo tuvo que arreglar y convertir en simbólico con tres negaciones e invirtiendo alguna cosa – la cruz al revés), de ese goce nada sabremos nunca. Luego igual que una masa tiene una energía potencial en el universo einsteniano, un significante es una sustancia gozante (además de ser capaz de representar). Por eso indica Lacan que un saber se goza tanto en su aprensión como en su ejecución. El saber tiene goce. El goce es la alternativa a la energética freudiana que no llevaba a ningún lado.

El significante es en ese sentido el que introduce un goce más allá de lo imaginario del cuerpo, y más allá de su capacidad de hacer surgir un sujeto.

Si entendemos que esa cara del significante como goce es la que nos vuelve locos y nos bestializa o puede hacerlo, entonces vemos cómo es el propio significante en su dimensión material, el que tiene que regular el goce que él mismo ha introducido.

Mucha patología se aclara si vemos que es ese goce el que parasita la homeostasis del organismo. Entonces la pulsión freudiana es sólo lo necesario y quedan tres modos más. Las fórmulas de la sexuación así son más claras, es la función fálica y su cuantificación la que se enfrenta al campo del goce que el significante ha introducido. Por eso, más allá del falo puede ser en dos direcciones, la negación del falo o el no-del-todo fálico. Goces distintos. Y por eso hay que hacer una extensión de esa lógica (no como intersección de tres

círculos: fálico, no fálico (objeto a), fuera de lo fálico) sino como anudamiento como mínimo de tres nudos. Se entiende mejor la psicosis así: la falta de función fálica hace que el sujeto se enfrente al goce del significante (el compacto) a palo seco. Y eso, además de tener que significar como puede su sexo. El situar lo femenino como ese goce del significante más allá de la significación (material) fálica hace que en ellos se dé el empuje a la mujer, como un empuje a ese goce del significante directamente, sin ninguna regulación potente. Por eso lo del goce femenino como un infinito de segundo orden, Aleph1, frente al infinito de la materialidad significativa, denso, o Aleph0.

Ahora vamos por lo del universo del discurso. Si resulta que el significante no tiene ningún referente, pero genera goce (nuestra energética, para decirlo en analogía), eso quiere decir que no hay objetos en nuestro real. El universo del discurso es un concepto preciso en lógica. En cualquiera de ellas hay predicados, los significantes o cualidades o intensiones, y los objetos sobre los que aplican. Ya he explicado que la lógica sitúa a dichos objetos como los sujetos gramaticales. *El universo del discurso es el conjunto de dichos objetos, y el de los significantes es el conjunto de los predicados.*

Una proposición es aplicar un predicado (significante) a un objeto (del universo del discurso = al real de dicha lógica).

En nuestro caso no existe el universo del discurso, y el significante, vía significación fálica si es posible, aplica no sobre objetos sino sobre otros significantes, y es por ello que regula su goce. Por eso la función fálica es la repartidora de goce dentro del goce (como sustancia gozante) que el mismo significante ha introducido. Esa capacidad de goce es la que Lacan escribe con un X frente a la materialidad que soporta de la letra y frente al significante en su diferencia, que escribe como S.

Espero haber aportado más luz que sombra y muchas gracias por su lectura atenta y puntillosa.

Un tema que se me había quedado colgado. En ese goce del significante como sustancia es donde puede diferenciarse el significante y el objeto "a" sin tener de nuevo que pensar el objeto como lo real. Por eso, dicho espacio del goce compacto Lacan lo puede pensar mas allá del significante (pero articulado por él) con la teoría de la letra o teoría de conjuntos, es decir, sin salirse del campo del lenguaje. Con un recurso fortísimo a lo escrito y no a lo fónico. Ésa es la diferencia entre la letra fónica del significante hablado y la letra escrita, y dentro de ella las letras del objeto "a".

Un tema apasionante: una analizante muy grave y que a los 5 años de análisis soñaba que de su nombre se caía la O que formaba parte de él. 15 años después puede decir tras una intervención del analista sobre su nombre en relación a una hermana (que el padre holofraseaba con ella = tema de la nominación) que ella era el *cero* (frente al uno de la hermana). Toda su fantasmática estaba transitada por las caras imaginarias de ese cero, lo no valioso, un mierda o la nada o cosas así, pero su goce también giraba en ese no ser nada (de lo que por supuesto se quejaba, aunque llevó su tiempo

elaborarlo). En lo imaginario, al principio, en los ataques de angustia no se veía el cuerpo de cintura para abajo. Vemos ahí una relación nada fácil entre la O como letra del significante que marcaba su privación (apareció en otros sueños) con la letra como objeto plus de goce, ese cero y no la O. Por eso esa letra que estaba empotrada en su nombre como objeto @ estaba en su nominación de goce más allá de su cara como letra que podía dar lugar a significantes que la podían representar. Es ahí, entre la letra en su soporte del significante que la representaba y la letra escrita como cero (objeto a), donde Miller sitúa las insignias de goce, o signos de goce. Y yo creo que Lacan nos deja teoría mejor para no sellar eso por la vía del signo. Jamás habló de signos de goce sino de signos del sujeto que no es lo mismo.

En fin, es un ejemplo.

C.B.

Estimado Felipe,

Una par de aclaraciones. Una, que desapareció, no sé cómo, del mail sobre Aristóteles.

"La materia como substrato no es simplemente la sustancia, ya que es algo común a todas las sustancias, de suerte que aparece como una suerte de matriz de la realidad física, y no en la realidad física misma. Por tanto, si la materia es substrato lo es en un sentido distinto del substancial". (*Diccionario de Filosofía*, entrada "materia", Gabriel Ferrater Mora).

Puede consultarse también la entrada "sustancia". Si alguien desea profundizar más recomiendo el manual *Historia del pensamiento filosófico y científico*. G. Reale y D. Antiseri. Ed. Herder.

Dos: en la respuesta a tu pregunta, leída rápida, parece que el no-del-todo sólo daría acceso al goce del Otro y no es así, sino a otros goces que no son introducidos por el significante, otras materialidades también.

La dificultad mayor en este tema es que justamente por tener dos significantes que cuestionan y reparten el goce, el $S(\bar{A})$ y el no-del-todo fálico, no puede hacerse con tres círculos sino con tres anudamientos y por eso el no-del-todo envía por una parte al goce Otro (no introducido por el significante ya que no pasa por él), pero otras veces Lacan parece que el pas-tout es otra cosa. Si se hiciera tal como he explicado en el mail, con tres círculos intersectados como en la lógica en diagramas de Euler (aunque enunciaba que no había que hacerlo así), entonces no va bien (ése ha sido mi desliz), ya que "no fálico" está fuera del círculo simbólico y el no-todo ¿qué es?. No-del-todo fálico es lo que no pasa por el inconsciente y tanto tiene un pata en el goce Otro como en el objeto "a" (su tapón). Por contra, no fálico tiene una pata dentro del círculo fálico, y otra en la pata imaginaria del objeto para articular el sentido.

Prometo establecer mejor su articulación con el significante del A barrado, pero que no me salga una lógica plana sino de superficies en el nudo. Y se yerra

con mucha facilidad, a las pruebas me remito. El nudo es la antigeometría del pensamiento, está claro. Ya lo decía Lacan, que uno se confunde ahí continuamente.

Un saludo de nuevo.

C.B.

Estimado Carlos, Felipe y demás seminaristas que siguen el trabajo.

No había podido responder o preguntar algo sobre tan interesante discusión porque estábamos en Venezuela en el primer encuentro zonal de la Escuela de Psicoanálisis del Campo Lacaniano, donde precisamente se tocó, por alguna razón el asunto del signo, el significante y la letra. Como veo que retorna y que poco a poco va ligando la topología, quiero plantear lo siguiente:

1. Qué relación se establece entre signo, significante y letra: ¿de causa o consecuencia? ¿De linealidad o de anudamiento?
2. ¿No tienen ninguna relación? ¿El signo excluye el significante y por lo tanto la letra?
3. No renovó Lacan su teoría del signo de “lo que representa algo para alguien” lo cual hablaría de cierta sustancialidad o materialidad, para pasar a decir: “El signo no es, pues, signo de algo; es signo de un efecto que es lo que se supone como tal a partir del funcionamiento del significante” en el *Seminario XX*, en la lección llamada “El amor al significante” y propongo leer los párrafos que siguen y terminan esta lección. Articula el signo con el sujeto y el significante directamente.

Ahora, siguiendo los pasos a esta lección, uno puede aportar lo siguiente:

- a. Se aparta de Aristóteles en el punto en donde para éste “si alguna vez hubo algo es porque estaba allí siempre” para Lacan, si algo existe es por la creación a partir de nada, es decir, la creación significativa. Punto central porque entonces el significante introduce en sí mismo algo y la nada o algo en la nada o la nada como algo. Punto a discutir.
- b. Nos lleva de aquí a la revolución copernicana y es ahí donde introduce el significante como sustancia: “el discurso de la histérica le enseñó esa otra sustancia que cabe toda entera en esto: “hay significante”; pero critica la revolución copernicana porque en ella el asunto se centra en el “significado” que lleva a prejuicios, dice. Es Kepler quien le permite explicar la revolución porque pasa del *gira* al *cae*, en una nueva curvatura del espacio que desplaza la idea de centro, que termina siendo una fórmula y allí dice: “Lo que se atribuye indebidamente a Copérnico está en este escrito (leer la fórmula que no reproduzco), que se resume en estas cinco letritas escritas en el cuenco de la mano, más una cifra. Es lo que nos zafa de la función imaginaria, y con todo fundada en lo real de la revolución”. Si entiendo bien el significante que lleva al sentido, coloca el asunto en lo imaginario, mientras que la letra lleva a lo real. Pregunta: ¿cuál es la revolución que introduce Lacan a la hecha por Freud?

- c. Creo que es lo que nos responde en el siguiente apartado cuando nos dice que “nada parece constituir mejor el horizonte del discurso analítico que ese empleo que se hace de la letra en matemáticas. La letra revela en el discurso lo que, no por azar ni necesidad, se llama gramática. La gramática es lo que del lenguaje se revela en lo escrito.” Pero además nos habla de una nueva curvatura del discurso analítico, es decir, una revolución. No me detengo en el para-ser que es la vía que da para la imposibilidad de que el lenguaje pueda dar cuenta del referente, ni en lo que respecta al amor, que deja a un lado para pensar la letra, cuando nos dice: “Hay, sin embargo, otro efecto del lenguaje que es lo escrito.” ¿Por qué otro efecto del lenguaje? Es que ya ha hablado del primero, el significante y la significación.
- d. Entra, pues, en la recta final de su lección y allí nos retorna a lo que ha trabajado sobre la letra en el *Seminario IX* sobre el rasgo unario, asunto que para él debería ser evidente a los ojos de quienes lo escuchaban, para pasar a lo que hacen los matemáticos con las letras, pensando el Uno de una manera que no fuera intuitivo, fusional y amoroso, como nos ha dicho que es el significante. Nos lleva de la mano de la teoría de conjuntos para afirmarnos que “la letra no designa los conjuntos, las letras *son* esos conjuntos, se los toma considerando que funcionan como los conjuntos mismos”. Si leemos con detenimiento el párrafo que sigue, vemos que resalta el “como” para llevarnos de la expresión “el inconsciente estructurado como un lenguaje” a la afirmación “el inconsciente está estructurado así como los conjuntos, de los que se trata en la teoría de los conjuntos, son como letras”. Aquí me pregunto de qué se trata en la escucha analítica. ¿De sentido? Evidentemente que no, se trata de desciframiento de la letra inconsciente que va más allá del sentido, va al campo del goce.
- e. Termina su lección con lo que yo empecé, articulando el signo y el significante que ya ha articulado con la letra, “no conocemos otro soporte que introduzca en el mundo el Uno, sino el significante, en cuanto tal, es decir, en cuanto aprendemos a separarlo de sus efectos de significado”: no quiere decir esto la producción de la letra? ¿Dónde aprendemos eso si no es en el recorrido de un análisis? ¿O el recorrido de un análisis nos permite verificar que detrás del significante que llenamos de sentido no había más que letra, única manera de reconocer que no Hay relación sexual, es decir, que no “somos más que Uno”?
4. Entonces vuelvo a mis inquietudes. ¿No nos está pasando Lacan por una topología en su teoría sobre el signo, la letra y el significante, una topología que se construye a partir del significante como creación, pero que introduce la letra para hacer signo del sujeto? Ahí pregunto ¿linealidad, torcimiento de la línea con la recta infinita para construir el sujeto del nudo? Si están articulados ¿de qué manera los tres participan de la sustancialidad y la materialidad?

Muy interesante la introducción del caso. Un sujeto que hace tratamiento de la letra en su inconsciente o más bien que su inconsciente le revela su estructura como letra. Como a veces el diagnóstico es la mira de muchos círculos analíticos, uno se preguntaría si hay psicosis o neurosis, es decir si la

emergencia de la letra como recurso es tomada como índice de psicosis. Pregunta tonta, porque lo que Lacan nos enseña aquí es que la letra estructura el inconsciente (o para ser más precisos, el inconsciente es como letras).

Vuelvo a preguntar ¿cómo escuchamos? O más bien, como en el capítulo anterior de este seminario nos dice: se trata de leer, de esa manera se garantiza la revolución del discurso analítico, porque nos salimos del sentido, de la función imaginaria que opera en la psicoterapia.

Un saludo.

Beatriz Maya

Estimada Beatriz,

Si al final de este seminario pudiésemos establecer bien la relación entre el significante, la letra, y el signo en la cura sería un éxito considerable.

Lacan, creo que en "...Ou pire", se niega a aceptar una letra antes del significante. Y es congruente porque sino volvemos al Dios escritor.

Las letras fónicas de la materialidad del significante no las aporta el sujeto, ya que están en la lengua que habla. Luego esas son más fáciles de situar. La cuestión es ¿dónde se guardan? Freud proponía la unión de las imágenes fónicas y motrices para la palabra.

El inconsciente freudiano es un inconsciente que "escribe" en el sentido de que lo que en él se guarda debe quedar grabado de alguna manera. Es todo el tema de la *Vorsprung, Sage y Wort*.

La pregunta que yo me hice para leer los párrafos que tan bien escoge para su pregunta es ¿qué diferencia hay entre lo dicho o el decir, y lo que queda como estructura mientras no hay nuevo decir?

O si quiere decirlo de otra manera, una cosa es el cuerpo como imaginario y otra la idea platónica que Lacan de nuevo sitúa en lo imaginario. Entonces hay que diferenciar lo que se guardó, se escribió y así quedó, de lo que se escribe desde un discurso. Una cosa es la memoria (en cadena, según Lacan) y otra sus efectos.

Voy por partes: lo que se guardó depende de si es algo que entra en bruto o si es algo que ha sido una producción del sujeto. No es lo mismo una marca que puede ser leída por el sujeto y de la que en el fondo surge (de ahí los dos tiempos de lectura y borrado), que un significante producido por un discurso.

Para escribir una marca no es necesario más que algo de "goce" nos toque el cuerpo o el S.N.

En ese camino de ida, eso pasará a ser un S1 mediante la fonificación. Y ese S1 podrá entrar, si es el caso, en un discurso. Por contra, cuando un discurso escribe es otra cosa y para ello debe construir primero un *alfabeto*, ésa es la clave. Por eso, primero apareció el lenguaje (como interno a una lengua concreta) y más tarde un alfabeto es poco a poco construido para traspasar algo de lo dicho a una escritura.

Por eso Lacan habla de ruptura del semblante. Por ejemplo, escribir la masa por una M implica romper el semblante y (esto ya lo había dicho en el *Seminario IX*) pero además pasar la letra fónica [M], el alófono o el fonema a letra escrita M, grafema. Grafema que se ha obtenido tras un largo depuramiento de otro discurso.

Pero todo esto no es más que un intermediario para la operación significación (que nunca hay que confundir, como usted remarca bien, con la operación de sentido). Es por el intermediario de dicho paso de lo fónico del significante a lo grafemático de lo escrito por lo que se escribe ¿qué? un nuevo significante. Lo que cambia es que ahora no está en el mismo sitio. Ha pasado del lugar del agente (máxima posición de semblante del significante) al de la producción.

El sentido va entre el significante y la idea, indica en el *Seminario XXII*. Aunque para reducir el síntoma hay que hacer saltar el sentido (homofonías y demás que explica en "L'Étourdit") y eso porque no hay nunca una significación (denotación es mejor, ya que en castellano no ofrece confusión con la significación de sentido) absoluta. Una vez más, la diferencia entre condensación (triskel) y metáfora (generadora de sentido); o entre giro y metonimia como generadora de sentido.

Ese paso de la marca a su letrificación fónica y de ahí al significante y su camino inverso hacia la escritura mediante un alfabeto es fundamental y es la involución significante. Lo segundo o *ruisseler* es más sencillo; lo primero o *ravisement*, como le indicaba a Amanda Oliveros, no lo veo tan claro.

En el paso del significante a la letra es cuando hay que hacer el paso que hizo Demócrito = hacer un elemento del significante. Por eso Lacan es tan pesado con la teoría de conjuntos. Me alegra mucho que nos refresque el párrafo en el que iguala las letras con los conjuntos. Porque ahí se ve que al no designarlos, sino serlos, ya no hay nada bajo la letra como referente y es cuando dejan de ser signo como en la ciencia lógico-matemática. *Ya no son letras-signo*.

Es su manera de enviar a la porra al referente. Entonces la letra transporta goce pero siempre envuelta en un significante (como en "La carta robada").

En la teoría del conjuntos algo salta a la vista (de Lacan, *of course*) y es que para hacer un elemento es necesario una definición (descripción) y ésta se hace con significantes. Por eso, si no caemos en la trampa de la ciencia de lo simbólico (hecha con letras-signos) y la lógica nuestra es ciencia de lo real (hecha con significantes-letrificados), es decir, hecha con elementos que se referencian entre ellos y sin referente objetual alguno, podemos ir pensando que la teoría de conjuntos permite, además de hacer lógica, *tener un inmenso*

alfabeto para cifrar goce. Y ver clarísimo que no habría conjunto si no existiese primero el significante.

Un equivalente de la teoría de números para medir en la ciencia: hay que entender que la letra, como teoría de conjuntos quiere decir que tiene, eso lo ha captado usted muy bien, una estructura propia y esa estructura es, además de axiomática como para los lógicos, es, decía, una estructura topológica. Es Lacan el que le une los dos aspectos como nunca lo hizo la lógica-matemática, pero debió cargarse la letra como signo, y diferenciar el signo del significante.

La letra y el objeto @ como letra

Pero una vez más tenemos que separar la letra que ayuda en la teoría del significante de la letra del objeto @ y eso no está en la ciencia. Y tampoco está en la teoría de conjuntos tal como ellos la definen.

El primer paso de modificación ha sido decir que la letra es el conjunto y acabar con la referencia y de paso con el signo "de que representa un objeto para un representamem". ¡De acuerdo!

Tenemos además el problema del objeto @ causa del deseo. Lacan tuvo que recurrir al toro para situarlo más allá de los círculos del significante. Y en la lógica pensarlo como la matemática intuicionista: negar dos veces no es volver a la verdad de la primera, luego algo queda ahí ente verdadero y falso y lo denominó @, lo que de paso permitió articularlo con la castración. Pues ahora ¿cómo nos las ingeniamos para situar la letra del plus de goce mas allá de las letras escritas provenientes de un discurso? Las que pasan a formar parte de los S1, como indicaba mas arriba. No entro en el paso de S1 a saber S2, porque no necesariamente necesita la intermediación del aparato de la letra.

En "L'Étourdit" nos ofrece dicho objeto @ en su dimensión topológica de superficies, es la cinta con dos bordes y dos semitorciones que se obtiene después de cortar una banda de Möbius con un ocho interior. Eso permite, al articularlo con un toro, el paso de dicho objeto desde la cara de dentro a la cara de fuera. Ahí estaría la "letra" que se escribe, pero desde el goce hacia el espacio del significante. La araña tejiendo su tela, pero en el caso del inconsciente. En un discurso, por ejemplo.

Lógicamente no he encontrado nada para rigorizarlo y por eso hay algo que no veo claro para la intervención analítica ya que eso no pasa por la interpretación.

La letra no es entonces nunca primaria (ese error cometen muchos colegas y Lacan se lo recriminó). Los colegas de Littoral lo bordean continuamente. No lo es en lo fónico del significante hablado o decir, y no lo es en el significante escrito o letrificado.

¿Qué es ese signo del sujeto? Aquí hay que tener un cuidado extremo con las traducciones. "Faire signe" se traduce en castellano por "hacer una señal o una

seña" y no por un signo exactamente. Una señal es lo que no representa pero "evoca", dicen los conductuales o los semióticos de su línea. Y entonces, quizá cuando Lacan habla de lo que "hace signo del sujeto", ése que puede causar el deseo (véase la histeria o el analista de formas muy distintas) no esté hablando de la teoría del signo. Habla de algo que hace señal al otro ya que no es un significante. Si tengo razón, cuántos trabajos de colegas están enredados en ese malentendido del lenguaje y de la traducción de una lengua a otra.

No tengo mucho más que aportar de momento, pero creo que el problema debemos situarlo entre la topología del decir y la del escribir. Creo que deberíamos pensar en dos nudos borromeos articulados entre sí.

Lo que nos enseña el FPS es que esa "señal" tiene una escritura bien complicada y cuando falla... lo que ya he explicado. Por estas tierras se dice que (mezcla de catalán y castellano) cuando una persona se hace daño en el cuerpo "ha quedado bien seña-lado".

Quizá porque no encontraba la manera de diferenciar analíticamente esas señales-letras de los significantes-letras, decía Lacan que a la topología aún no le hemos podido dar la vuelta como él hizo con la lógica. La frase, "el objeto @ quizá no es más que una letra" abre una vía, pero...

Yo estoy buscando esa diferencia por todas partes, intentando no chapotear, como criticaba a otros colegas. La mejor pista que tengo es la siguiente:

"No es lo mismo el uso de la letra en la topología que en el álgebra" ("Encore"). Traducido: no es lo mismo la letra que surge del significante que la que surge de la "espacialización y sus posibles triangulaciones" o sea su uso geométrico. Por eso habla de las fibraciones y recubrimientos y todo tipo de estructuras elementales en topología de conjuntos. En un trabajo anterior sobre el nudo yo la situé en la diferencia entre las letras del interior de un conjunto y las de su adherencia o cierre. Bien, quizás un día consigamos articularlo con la teoría de superficies a la que he hecho alusión en "L'Étourdit".

Un saludo, y gracias por su magnífica lectura. Y totalmente de acuerdo en no dejar la letra sólo para la psicosis. En los finales de análisis de analistas eso está en juego ahí cuando intenta nominarse.

C.B.

Estimado Carlos,

Muchas gracias a usted por hacer eco a nuestras inquietudes, esto relanza el trabajo y nos devuelve a la letra de Lacan; veo que cada vez vamos circunscribiendo más el asunto. Por ahora estudiaré con detenimiento su respuesta remitiéndome a las referencias que insinúa.

Un saludo
Beatriz Maya

Muchas gracias a usted,

De paso, recuerdo la forma lingüístico-lógica que Lacan usa para el sujeto y el signo sin meternos en lo topológico. "Radiofonía" página 414 (la anterior y la de después son muy importantes), *Autres écrits*.

"EL humo es el signo del fumador", y un poco antes dice que el humo es el signo de ese sujeto que representa una cerilla para su caja (de cerillas, supongo).

Más abajo continúa que no sea el humo *para hacer signo* a Ulises, por lo que los fumadores campan (circulan), nos obliga a más rigor con el principio del signo.

Y si se lee bien el texto, dice que sólo se construye el objeto "a" con el análisis.

En fin, para proseguir: en la traducción castellana se pierde mucho pero está en Anagrama, página 26.

Un saludo, y sí, yo también creo que esto está mejor elaborado cada vez.