

Referencias a Heidegger en Lacan

Rogelio Fernández Couto

Nota introductoria

El corpus de estas referencias se conformó a partir de cinco fuentes: los *Escritos*, los *Otros escritos*, los libros publicados de *El seminario*, los libros inéditos de *El seminario* y la compilación de textos *Pas-tous-Lacan*, que puede consultarse en la página web de la École Lacanienne de Psychanalyse.

El recorte de las citas no se limitó a aquellos pasajes en que Lacan nombra a Heidegger sino que trató de incluir todos los lugares en que se produce, del modo que sea, un diálogo con el filósofo alemán.

La obra de Lacan, especialmente en el caso de *El seminario*, resulta particular pues se presenta en múltiples versiones, tanto en el original francés como en castellano. Puede hablarse entonces aquí de un establecimiento de texto, el cual hemos realizado cotejando todas las versiones disponibles. En cuanto a la traducción, allí donde era posible tomamos la versión castellana que nos pareciera más fiel, pero siempre modificándola cada vez que lo consideramos necesario. Al inicio de cada sección, señalamos más detalladamente en nota al pie los materiales con que se ha trabajado. Colaboraron en la confección de estas referencias Martín Valiente Arrechea, Said Martínez Grecco, Carlos Faig y Luis Barbieri.

Por último permítasenos expresar el deseo de que estas referencias no queden como mera información bibliográfica sino como evidencia de la conversación fundamental que Jacques Lacan estableció con Martin Heidegger.

Rogelio Fernández Couto

*Escritos*¹

El seminario sobre “La Carta robada”

1) Y así cuando nos abrimos al entendimiento de la manera en que Martin Heidegger nos descubre en la palabra *alethés* el juego de la verdad, no hacemos sino volver a encontrar un secreto en el que ésta ha iniciado siempre a sus amantes, y por el cual saben que es en el hecho de que se esconda donde se ofrece a ellos *del modo más verdadero*. (p. 15)

2) que la respuesta del significante a quien lo interroga es: “Cómete tu *Dasein*”. (p. 34)

Proposiciones sobre la causalidad psíquica

Cuestión en la que se inscribe toda la historia de la filosofía, desde las aporías platónicas de la esencia hasta los abismos pascalianos de la existencia –hasta la ambigüedad radical que indica Heidegger en la medida en que verdad significa revelación–. (p. 157)

Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis

1) Puede decirse en lenguaje heideggeriano que una y otra [rememoración hipnótica y “material”] constituyen al sujeto como *gewesend*, es decir como siendo el que así ha sido. Pero en la unidad interna de esta

¹ Aquí se ha cotejado la 14ta. edición castellana (Siglo XXI, México) con el original francés. La paginación corresponde a la edición española.

temporalización, el *siendo (ens)* señala la convergencia de los *habiendo sido*. Es decir que de suponer otros encuentros desde uno cualquiera de esos momentos que han sido, habría nacido de ello otro ente que le haría haber sido de manera totalmente diferente. (p. 245)

2) Este límite es la muerte, no como vencimiento eventual de la vida del individuo, ni como certidumbre empírica del sujeto, sino según la fórmula que da Heidegger, como “posibilidad absolutamente propia, incondicional, irrebasable, segura y como tal indeterminada del sujeto”, entendámoslo del sujeto definido por su historicidad. (p. 306)

3) Mientras que Empédocles precipitándose al Etna deja para siempre presente en la memoria de los hombres ese acto simbólico de su ser-para-la-muerte. (p. 307)

4) Este esquema [el toro] satisface la circularidad sin fin del proceso dialéctico que se produce cuando el sujeto realiza su soledad, sea en la ambigüedad vital del deseo inmediato, sea en la plena asunción de su ser-para-la-muerte. (p. 308)

Variantes de la cura-tipo

Pues para el sujeto la realidad de su propia muerte no es ningún objeto imaginable, y el analista, no más que cualquier otro, nada puede saber de ella, sino que es un ser prometido a la muerte. Entonces, suponiendo que haya reducido todos los prestigios de su Yo para tener acceso al “ser-para-la-muerte”, ningún otro saber, ya sea inmediato o construido, puede tener su preferencia para que haga de él un poder, si bien no por ello quede abolido. (p. 336)

De un designio

Este es también el motivo de las colaboraciones que habíamos obtenido para nuestro primer número, o sea Martín Heidegger con su artículo *Logos...* (p. 351)

Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la “Verneinung” de Freud

1) La *Verwerfung* pues ha salido al paso a toda manifestación del orden simbólico, es decir a la *Bejahung* que Freud establece como el proceso primario en que el juicio atributivo toma su raíz, y que no es otra cosa sino la condición primordial para que de lo real venga algo a ofrecerse a la revelación del ser o, para emplear el lenguaje de Heidegger, sea dejado-ser. (p. 372)

2) Así pues Freud, en este corto texto [“Die Verneinung”], como en el conjunto de su obra, se muestra muy adelante de su época y bien lejos de estar en falta frente a los aspectos más recientes de la reflexión filosófica. No es que se adelante en nada al moderno desarrollo del pensamiento de la existencia. Pero dicho pensamiento no es más que la exhibición que descubre para unos, recubre para otros los contragolpes más o menos bien comprendidos de una meditación del ser, que va a impugnar toda la tradición de nuestro pensamiento como nacida de una confusión primordial del ser en el ente. (p. 367)

La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud

Que esto sea el síntoma y el prelude de una nueva puesta en tela de juicio de la situación del hombre en el ente, tal como la han supuesto hasta ahora todos los postulados del conocimiento, les ruego a ustedes que no se contenten con catalogar el hecho de que yo lo diga como un caso de heideggerismo –aunque se le añadiese el prefijo de un *neo* que no añade nada a ese estilo de bote de la basura con el cual es usual eximirse de toda reflexión con un recurso al “quítlenme-eso-de-ahí” de nuestros escombros mentales.

Cuando hablo de Heidegger, o más bien cuando lo traduzco, me esfuerzo en dejar a la palabra que profiera su significación soberana. (p. 508)

Kant con Sade

Ese objeto ¿no lo tenemos aquí, habiendo descendido de su inaccesibilidad, en la experiencia sadiana, y develado como Ser-allí, *Dasein*, del agente del tormento? (p. 751)

La ciencia y la verdad

Por lo cual no es vano repetir que en la prueba de escribir: *pienso: "luego soy"*, con comillas alrededor de la segunda cláusula, se lee que el pensamiento no funda el ser sino anudándose en la palabra donde toda operación toca a la esencia del lenguaje.

Si *cogito sum* nos es dado en algún sitio por Heidegger para sus fines, hay que observar que algebriza la frase, y nosotros tenemos derecho a poner de relieve su resto: *cogito ergo*, donde aparece que nada se habla sino apoyándose en la causa.

Ahora bien, esa causa es lo que recubre el *soll Ich*, el *debo yo [je]* de la fórmula freudiana, que, de invertirse su sentido, hace brotar la paradoja de un imperativo que me insta a asumir mi propia causalidad. (p. 843)

*Otros escritos*¹

Discurso de Roma

Con esta luz, todo el movimiento fenomenológico, incluso el existencialista, aparece como la compensación exasperada de una filosofía que ya no está más segura de tener el dominio de sus motivos; y que no hay que confundir, aunque se los demarca, con las interrogaciones que un Wittgenstein o un Heidegger hacían sobre las relaciones del ser y del lenguaje, tan pensativas por saberse incluidas allí, tan lentas para concebir su tiempo. (p. 173)

Maurice Merleau-Ponty

Esta dirección exigida hacia lo que ordena las covariancias fenoménicamente definidas de la percepción, el filósofo de nuestro tiempo la buscará, como se sabe, en la noción de presencia, o para mejor traducir literalmente el término del alemán, el Ser-ahí, al cual es necesario añadir presencia (o Ser-ahí)-en-por-y a través de-un-cuerpo. Posición llamada de la existencia, en tanto trata de aprehenderse en el momento anterior a la reflexión que en su experiencia introduce su distinción decisiva respecto del mundo despertándolo a la conciencia-de-sí. (p. 196)

¹ Aquí se cotejó la versión castellana, Lacan, J., *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, en adelante OE, con el original francés y con las diferentes traducciones de artículos que ya habían aparecido aisladamente en español.

Discurso de clausura de las jornadas sobre psicosis infantil²

1) Lo que (inexactamente) se entiende de la propuesta de Heidegger de buscar el fundamento en el ser-para-la-muerte da motivo a ese eco que hace resonar durante siglos, siglos de oro además, del penitente como puesto en el corazón de la vida espiritual. No desconocer en los antecedentes de la meditación de Pascal el apoyo de un franqueamiento del amor y la ambición apenas si sirve para asegurarnos del lugar común, ya en su época, del retiro donde se consuma el afrontamiento del ser-para-la-muerte. Comprobación que encuentra su pago en el hecho de que Pascal, al transformar esa ascesis en apuesta, de hecho la clausura. (p. 154; OE, p. 384)

2) El asunto se aclara gracias a lo que Freud ha dicho en forma de anécdota, y que nos es preciso subrayar, y es que, tan pronto como hay dos, el ser-para-la-muerte, crean lo que creyeren quienes lo cultivan, deja ver en el menor lapsus que de lo que se trata es de la muerte del otro. Lo que explica las esperanzas puestas en el ser-para-el-sexo. Pero en contraste, la experiencia analítica demuestra que, cuando hay dos, la castración que el sujeto descubre no podría ser sino la suya. (pp. 154-155; OE: p. 385)

El atolondradicho³

Y vuelvo al sentido a fin de recordar el esfuerzo que necesita la filosofía –la última en salvar su honor por estar al día y haber llegado a la página que el analista hace ausente– para percibir aquello que, del analista, es recurso cada día: que nada oculta tanto como lo que devela, que la verdad, *alétheia*.

De modo que no reniego de la fraternidad de este decir, puesto que lo repito sólo a partir de una práctica que, al situarse desde otro discurso, lo vuelve incuestionable. (p. 20; OE: p. 476)

² En *Psicosis infantil*, AA.VV., Nueva Visión, Buenos Aires, 1971. En *Otros escritos* bajo el título: “Alocución sobre las psicosis del niño”.

³ En *Escansión, Ornicar?*, núm. 1, Paidós, Buenos Aires, 1984.

Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los *Escritos*

1) Esto en un “ser” viviente del que lo menos que se puede decir es que se distingue de los otros por habitar el lenguaje, como dice un alemán que me honro de conocer (como nos expresamos para denotar un trato personal). Este ser se distingue por ese alojamiento que es algodonoso, en el “sentido” de que conduce forzosamente al dicho ser hacia toda suerte de conceptos, o sea de toneles, todos más fútiles los unos que los otros. (OE, p. 580)

2) Para mi “amigo” Heidegger, evocado más arriba con el respeto que me merece, que tenga a bien detenerse un instante, voto que emito de forma puramente gratuita puesto que sé que no podría hacerlo, detenerse, digo, sobre la idea de que la metafísica no ha sido jamás nada y no podría prolongarse más que al ocuparse de taponar el agujero de la política. Es su resorte⁴.

Que la política alcance la cima de la futilidad, es precisamente allí que se afirma el buen sentido, el que hace la ley: no tengo que subrayarlo, dirigiéndome al público alemán que le ha añadido tradicionalmente el llamado sentido de la crítica. Sin que sea vano recordar aquí adónde lo condujo eso hacia 1933. (OE: p. 581)

⁴ *C'est son ressort*. En la edición de Paidós se lo traduce por: “Es su fuerza.” [N. del Comp.]

El seminario
Libros ya editados¹

Libro 1. Los escritos técnicos de Freud

1) Caemos allí, sería entonces preciso hacer intervenir nociones heideggerianas. Toda entrada del ser en su morada de palabras supone un margen de olvido, una *léthe* complementaria de toda *alétheia*.

Hyppolite: El olvido no es nada. Él mismo está contenido en la expresión.

Lacan: Sí, exactamente.

Hyppolite: En la formulación de Mannoni no entiendo el término “lograda”. ¿Qué quiere decir “lograda”? Es lo que no comprendo.

Lacan: Es una expresión de terapeuta. Es una *léthe* absolutamente esencial².

Hyppolite: Porque “lograda” bien podría querer justamente decir el olvido más fundamental.

Lacan: Es precisamente de lo que hablo, a condición de darle a “fundamental” el sentido que usted dice.

¹ Aquí el texto castellano se estableció según el siguiente criterio: para establecer el texto francés se cotejaron las ediciones de Seuil con las de Roussan, las de la *Association freudienne internationale*, las de STAFERLA y las versiones estenográficas; luego se tuvo en cuenta la versión castellana de Paidós (Buenos Aires), cambiando y comentando lo que hiciera falta. Lo que aparece aquí subrayado es lo que no aparece en Paidós (dado que fue cercenado en la versión francesa de Seuil). En el caso de la segunda cita del Seminario X, la versión de Paidós está precedida por la traducción de Ricardo Rodríguez Ponte, para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

² Paidós: “La represión lograda es esencial”.

Hyppolite: Entonces “lograda” quiere decir, en cierto sentido, lo más fallado. Usted ha culminado en eso, en el fondo, para que el ser se integre. Para eso, es preciso que el hombre olvide lo esencial. Este logro es algo fallado.

Lacan: No estoy seguro de que eso sea lo que quiere decir Heidegger cuando indica esa *Irre* fundamental a toda encarnación temporal... “encarnación temporal”, eso [esos términos] no es suyo
...del ser.

Hyppolite: Es otra cuestión la que planteo con respecto a Heidegger. Heidegger no aceptaría el término lograda. Lograda no puede ser más que un punto de vista del terapeuta³.

Lacan: Sí, es eso, es un punto de vista de terapeuta. No obstante, esta suerte de margen de error que hay en toda realización del ser está siempre, parecería, reservado por Heidegger a una suerte de *Verborgenheit* fundamental, sombra de la verdad.

Hyppolite: El logro del terapeuta es, para Heidegger, lo peor que hay. Es el olvido del olvido. Es eso lo que para Heidegger es lo más grave, ya que él no se ubica desde el punto de vista del terapeuta: es el olvido del olvido. Mientras que la autenticidad heideggeriana justamente consiste en que no se caiga⁴ en el olvido del olvido.

Lacan: Sí, porque Heidegger ha hecho de ese remonte a las fuentes del ser una especie de ley filosófica. (Lección del 19-5-1954)

2) En cambio, el esclavo tiene mucho que esperar de la muerte del amo, que cree, porque aún ésta no ha acontecido. Dado que más allá de la muerte del amo, será preciso que él se enfrente... que afronte la muerte como todo ser plenamente realizado, y que asuma, en el sentido heideggeriano, su ser-para-la-muerte.

Pero precisamente el obsesivo no asume su ser-para-la muerte, está en suspenso. Esto es lo que hay que mostrarle. Es muy precisamente esa, esta es la función de la imagen del amo como tal. (Lección del 7-7-1954)

³ Paidós: “Lograda sólo puede decirse desde el”.

⁴ Paidós: “en no caer”.

Libro 2. El yo en la teoría de Freud y en la teoría psicoanalítica

Hegel dice algo de esto, pero felizmente se lo puede entender de manera muy distinta. En particular la interpretación que⁵ Heidegger da de Hegel, por ejemplo, es tendenciosa, pero es posible, felizmente, es por eso que no se supera a Hegel⁶. Sería muy posible que esta noción del saber absoluto fuera, por así decir, inmanente cada vez, en⁷ cada etapa de la Fenomenología hay el saber absoluto. Sólo la conciencia no cumple con eso. De esa verdad que sería el saber absoluto ella hace otro fenómeno natural, que no es el saber absoluto. (Lección del 12-1-1955)

Libro 3. Las psicosis

1) Y primero, ¿hay un interlocutor? Hay un interlocutor que va incluso, y es eso lo que va a condicionar el acceso que vamos a permitirnos en él⁸, que en el fondo es único. Es sumamente entretenido, se los confieso, incluso para un filósofo, considerar⁹ esa *Einheit*, si pensamos en ese texto de Heidegger sobre el logos que traduje, y que aparecerá en el primer número de nuestra nueva revista, *La Psychanalyse*¹⁰, que identifica el logos con el *hén* heracliteano, dado que justamente la cuestión que nos planteamos es la de saber si el delirio de Schreber no es pura y simplemente algo que puede ser precisado de una manera que no preciso en

⁵ Paidós: “de”.

⁶ En Paidós, esta frase aparece de la siguiente manera: “La interpretación de Heidegger, por ejemplo, es tendenciosa, pero felizmente posible. Por eso no se supera a Hegel”. Traducción correcta de la frase tal cual aparece en Seuil, hace aún más imposible una ambigüedad del habla de Lacan, pues “felizmente” puede referirse tanto a la posibilidad (de la interpretación de Heidegger) como a la imposibilidad de la superación de Hegel, lectura incluso más plausible, *lectio facillior*. Todo con poner un punto.

Vertimos según STAFERLA.

⁷ Paidós: “a”

⁸ Paidós: “Si, hay uno,”.

⁹ Paidós: “analizar”.

¹⁰ AFI: “si pensamos que el texto que traduje y que ustedes van a ver, sobre el logos, en la primera revista de nuestro psicoanálisis”.

seguida, puesto que hace falta de entrada cepillarla, sino¹¹ un modo de relación muy particular del sujeto con el conjunto del lenguaje como tal. (Lección del 1-2-1956)

2) Pero el hecho de que si ella surge, de que si ella nace, es siempre a causa precisamente de un modo de aparición de la palabra que podemos llamar de diferentes modos, no me atengo especialmente a una u otra, sea que la llamemos la misión, el mandato, sea que la llamemos la delegación, o incluso por referencia a Heidegger, la devolución, que desde luego es el fundamento o la palabra fundante: el “Tú eres esto”, seas tú mi mujer, o que tú seas mi amo, o mil otras cosas. Ese “tú eres esto”, cuando lo recibo, y que me hace en la palabra otra cosa¹² que lo que soy. (Lección del 13-6-1956)

3) No podemos agotar todo lo que nos proponen, acerca del análisis del verbo ser, los filósofos que centraron su meditación en torno a la cuestión del Dasein, *toda esta cuestión del verbo ser fue retomada, y estamos precisamente forzados a evocarla como habiendo sido proseguida especialmente en alemán, dado que es en alemán que el Dasein tomó su identificación. Sobre esto especialmente Heidegger, quien ha empezado a considerarlo desde el ángulo gramatical y etimológico. Les diré rápidamente que no estoy tan de acuerdo, para aquellos de entre ustedes que conocen esos textos, o que pudieron encontrarlos más o menos en algunos textos, bastante fielmente comentados en unos artículos que Jean Wahl les dedicó hace poco.*

Heidegger da mucha importancia al significante, a nivel del análisis de la palabra y de la conjugación como se dice corrientemente, digamos con más exactitud de la declinación en el sentido propio y físico del término, del verbo «sein», lleva a Martin Heidegger a promover en las diferentes formas radicales que, como ustedes lo saben, componen. En alemán al igual que en francés, ese famoso verbo ser dista mucho de ser un verbo simple, y hasta de ser un sólo verbo. Es evidente que la forma *suis* no es de la misma raíz que *es*, *est*, *êtes*, y que *fût*, y tampoco hay estricta equi-

¹¹ Paidós: “Precisamente, veremos que el delirio de Schreber, a su manera, es”.

¹² Paidós: “otro”.

valencia con esas formas incluidas en la función del verbo «être», «été»¹³, que es algo que se reencuentra de una lengua a la otra. Este «été», si *fût* tiene su equivalente en latín, al igual que *suis* y la serie *es, été* viene de otra fuente, *stare*. La distribución es igualmente diferente en alemán donde *sind* se agrupa con *bist*, mientras que en francés la segunda persona está agrupada con la tercera. Se han delimitado aproximadamente tres raíces para las lenguas indoeuropeas, las que corresponden a *somos*, a *es* y a *fue*, que se vincula con la raíz *phýsis* en griego, ligada con la idea de vida y de crecimiento. Para las otras, Heidegger insiste en las dos caras, *Sten* que se acerca a *stare*, tenerse de pie por sí solo, y *Verbahen*, durar, sentido vinculado asimismo a la fuente *phýsis*. Para Heidegger, la idea de sostenerse derecho, la idea de vida, y la idea de durar serían entonces lo que nos brinda un análisis etimológico, completado por el análisis gramatical, y la noción de ser surgiría entonces de una especie de reducción y de indeterminación arrojada sobre el conjunto de esos sentidos. Resumo, para darles una idea de la cosa. Debo decir que un análisis de este orden por naturaleza tiende a elidir, a enmascarar, lo que es singular cuando se trata de un progreso, aquello en lo que intenta iniciarnos Heidegger, a saber lo que es absolutamente irreductible en la función del verbo *ser*, la función de cópula pura y simple. Sería equivocado creer que esta función aparece por un progresivo viraje de estos diferentes términos. (Lección del 27-6-1956)

Libro 4. La relación de objeto

1) Ese Espíritu Santo en su conjunto es la venida al mundo, la entrada en el mundo de significantes¹⁴. *¿Qué es eso?*

¹³ Paidós: “No hay tampoco estricta equivalencia con la forma «été»”.

¹⁴ Paidós: “El Espíritu Santo es la entrada del significante en el mundo”. Esta frase, según la establece la versión de Seuil, es un contrasentido: el significante no entra a un mundo preexistente, “presignificante”; por el contrario, el “Espíritu Santo” es la llegada (del Espíritu Santo) al mundo de los significantes, como correctamente establecen la estenografía, STAFERLA, AFI y otros.

Esto es sin lugar a dudas lo que Freud aportó bajo el término de instinto de muerte. Se trata de ese límite del significado nunca alcanzado por ningún ser vivo, que incluso nunca se alcanza en absoluto, salvo en este caso excepcional, probablemente mítico, porque sólo lo encontramos en los escritos últimos¹⁵ de cierta experiencia filosófica. Con todo, se trata de algo que se encuentra virtualmente en el límite de la reflexión del hombre sobre su vida, que le permite entrever la muerte *como su límite*, como condición absoluta, insuperable, de su existencia, tal como lo expresa Heidegger. *La existencia en el mundo, en todo caso, de las relaciones posibles* del hombre con el significante en su conjunto se encuentra vinculada¹⁶ de forma muy precisa con esta posibilidad de supresión, de puesta entre paréntesis de todo lo vivido.

Lo que se encuentra en el fondo de la existencia del significante, de su presencia en el mundo, vamos a ponerlo aquí, en nuestro esquema, *y que es esta superficie eficaz del significante como algo en donde el significante refleja*¹⁷, de algún modo, lo que podemos llamar la última palabra del significado, es decir, de la vida, de lo vivido, del flujo de las emociones, del flujo libidinal.

Se trata de la muerte, como soporte, *la base*, la operación¹⁸ del Espíritu Santo que hace existir al significante. (Lección del 5-12-1956)

2) Si decimos¹⁹ *con el ser* seguramente no diremos que es inexacto, pero tal vez sería ir demasiado lejos y desembocaríamos en la filosofía, aunque fuese la más reciente, la de nuestro amigo Heidegger, es muy pertinente en sí esta referencia²⁰. Disponemos sin duda de referencias más próximas y de términos más articulados, que son los que podemos abordar inmediatamente en nuestra experiencia. (Lección del 27-3- 1957)

¹⁵ En nota al pie de la versión Paidós, el traductor aclara: “En francés, *ultime* evoca la muerte”.

¹⁶ Paidós: “se encuentran vinculadas”. Sigue a *Seuil*, donde aparece *liés*, en plural.

¹⁷ Paidós: “como una superficie eficaz del significante donde se refleja”.

¹⁸ Paidós: “la base de la operación”.

¹⁹ Paidós: “Responder”.

²⁰ Paidós: “por pertinente que sea esta referencia”. Nuevamente, una correcta traducción de un establecimiento muy dudoso del discurso de Lacan en la versión *Seuil*.

Libro 7. La ética del psicoanálisis

1) Ya he formulado el problema ante ustedes: ¿cuál es el mínimo inicial concebible de una batería significativa para que puedan comenzar a jugar, a organizarse el dominio, el orden y el registro del significante? Es precisamente en tanto que algo que hace que no podría haber dos sin tres y esto debe seguramente implicar, pienso, el cuatro, el cuadripartito, el *Geviert*, como dice en algún lado Heidegger. (Lección del 16-12-1959)

2) Yo no tengo en todo caso, para confirmar lo apropiado y hacernos sentir lo que es la cosa que es el vaso para este uso, *que decirles*: remítanse a lo que Heidegger, el último en meditar sobre el sujeto de la creación, nos presenta cuando se trata, en esas compilaciones en las que se encuentra el artículo del que les voy a hablar, para él de hablar de *das Ding* –desarrolla toda su dialéctica alrededor de un vaso. Esta dialéctica que, como ustedes lo saben, en él es una dialéctica del Ser. No me internaré en la función de *das Ding* en la perspectiva heideggeriana de la revelación presente, contemporánea, vinculada con lo que él llama el fin de la metafísica, de lo que es el Ser²¹. Quiero simplemente decirles que pueden tranquilamente, todos los que están aquí, remitirse a la recopilación titulada *Ensayos y conferencias* y al artículo sobre *La Cosa*. Verán seguramente la función que le da Heidegger, en una suerte de proceso humano esencial, de conjunción también de las potencias celestes y terrestres a su alrededor. Para nosotros quiero simplemente atenerme hoy a la distinción²² elemental, *que distingue* en el vaso, de su uso como utensilio²³ su función significativa como tal. Si es verdaderamente significativa y si es el primer significativo modelado por las manos del hombre, sólo es significativo, en su esencia de significativo, ni más ni menos que todo lo que es significativo –en otros términos, nada de particularmente significado. Si Heidegger lo coloca en el centro de la esencia del cielo y la tierra, vincula primitivamente por la virtud del acto de la libación, por el hecho de su

²¹ Paidós: “vinculada con el fin de la metafísica, de lo que se llama el Ser”.

²² STAFERLA: “algo completamente”.

²³ Paidós agrega: “y de”.

doble orientación —que lo dirige hacia lo alto para recibir, y después también en relación a la tierra de la cual levanta algo, eleva algo. Esta es fundamentalmente la función del vaso. Debemos detenernos un instante, y ver inmediatamente que ese nada de particular que lo caracteriza en su función de significante es precisamente en su forma encarnada lo que caracteriza el vaso como tal. (Lección del 27-1-1960)

3) Para el hombre del común, entonces, en la medida en que el duelo del Edipo está en la fuente, en el origen del superyó, el doble límite, más allá de la muerte real arriesgada hasta la muerte preferida, asumida, hasta el ser-para-la-muerte, sólo se le presenta bajo un velo. (Lección del 29-7-1960)

4) Estas pamplinas nada son para el héroe, para quien efectivamente avanzó en esa zona, para Edipo que llega hasta el *mè phýnai* del verdadero ser-para-la-muerte, a su maldición consentida, a los esponsales con el anonadamiento, considerado como el término de su anhelo. (pp. 368-369)

6 de julio de 1960 (Lección del 29-7-1960)

5) Digamos en una primera aproximación que la relación de la acción con el deseo que la habita en la dimensión trágica se ejerce en el sentido de un triunfo de la muerte. Les enseñé a rectificar —triunfo del ser-para-la-muerte, formulado en *mè phýnai* de Edipo, donde figura ese *mé*, la negación idéntica a la entrada del sujeto sobre el soporte del significante. Es el carácter fundamental de toda acción trágica. (Lección del 6-7-1960)

Libro 10. La angustia

1) Hay también uno que no he puesto en la serie²⁴, y del que, puesto que simplemente abordo, al tocar allí, a la entrada, este fondo de cuadro, a los filósofos que nos observan — sobre el punto al que hemos llegado, los analistas [los filósofos se interrogan]—

¿Están los analistas a la altura de lo que nosotros hacemos con la

²⁴ Lacan viene enumerando una serie de filósofos que hablaron de la angustia. Nótese que Heidegger aparece fuera de serie.

angustia? Está Heidegger. Es, desde luego, con el empleo que hice recién del²⁵ calambur sobre la palabra *jeter*, de quién más cerca me encontraba era de él y de su desamparo original. El ser para la muerte, para llamarlo por su nombre, que es la vía de acceso por la que Heidegger, en su discurso interrumpido²⁶, nos conduce a su interrogación presente y enigmática sobre el ser del ente, creo, no pasa verdaderamente por la angustia. La referencia vivida de la interrogación heideggeriana, él la nombró²⁷:

- ella es fundamental,
- es por el “todo”²⁸,
- es del *on*²⁹,
- de la omnitud de la cotidianeidad humana,
- es la preocupación.

Por supuesto, a ese título, no podría, como *la preocupación* misma, sernos ajena. Ya que he llamado aquí a dos testigos, Sartre y Heidegger, no me privaré de llamar a un tercero, pues no lo creo indigno de representar a quienes aquí se encuentran, para observar también lo que él va a decir, y soy yo mismo. (Lección del 14-11-1962)

2) Igualmente, si la estofa de la experiencia se compusiera, como se nos enseña en psicología clásica, de lo real y de lo irreal – ¿y por qué no? – ¿cómo no recordar a propósito de esto lo que esto nos indica? Cómo no

²⁵ Paidós: “Con mi”.

²⁶ Paidós: *avezado*. Nota de la versión ROUSSAN: “*Être et temps*, Paris, Gallimard, 1986 (el discurso ya no está interrumpido, puesto que esta edición da la traducción, largo tiempo esperada, de la segunda parte de *Sein und Zeit*)”. [Nota de la traducción de Ricardo Rodríguez Ponte, a quien seguimos en esto: “Esta nota me permitió precisar como “interrumpido” el sentido de la palabra *rompu*”].

²⁷ Seguimos aquí la puntuación de STAFERLA.

²⁸ La versión estenográfica reza: *elle est fondamentale, elle est de tous, elle est de l’eau, elle est de l’omnitude du quotidien humain*: “ella es fundamental, es de todos, es del agua, ella es de la omnitud de lo cotidiano humano”.

El *Libro 10* de *El seminario* es uno de los muy pocos en los que Lacan leyó el texto estenografiado y lo corrigió. En la versión ROUSSAN aparecen explicitadas las correcciones de Lacan; Lacan sustituyó aquí los términos *de tous*, “de todos” y *l’eau* por los del texto. Seuil, fiel a un estilo, mantuvo: *de tous*, “de todos”.

²⁹ Con *on* Lacan traduce el *das Man* de Heidegger, que se suele traducir por “lo Uno” o “el Se”. Además, *ón* es en griego el participio neutro del verbo “ser”, “el ente”.

aprovechar lo que es³⁰ propiamente la conquista freudiana, y que es especialmente esto, que si el hombre es atormentado por lo irreal en lo real, sería del todo vano esperar desembarazarse de eso por la razón que es: lo que, en la conquista freudiana, es muy justamente lo inquietante³¹, es que en lo irreal, es lo real lo que lo atormenta³².

Su preocupación {*souci*}, *Sorge*³³, nos dice el filósofo Heidegger. ¡Desde luego! Con eso avanzamos un montón. ¿Acaso es ése un término último, que antes de agitarse, de hablar, de ponerse en el curro, la preocupación está presupuesta?³⁴ ¿Qué es lo que quiere decir eso? ¿Y no vemos que ahí ya estamos en el nivel de un arte de la preocupación? – el hombre es evidentemente un gran productor de algo que, concerniéndole, se llama *la preocupación*. Pero entonces, prefiero aprenderlo de un libro santo, que es al mismo tiempo el libro más profanador que haya, que se llama el *Eclesiastés*³⁵. Traducción R R. P.

Su preocupación, *Sorge*, nos dice el filósofo Heidegger. Por supuesto, pero he aquí que hemos avanzado mucho. ¿Es esto la última palabra? Antes de agitarse, de hablar, de ponerse a trabajar, la preocupación está supuesta. ¿Qué significa esto? ¿No se ve que ahí estamos ya en el plano de un arte de la preocupación? El hombre es, evidentemente, un gran productor de algo que le concierne y que se llama preocupación. Pero en tal caso, prefiero saberlo por un libro santo, que es al mismo tiempo el libro más profanador que existe, llamado *Eclesiastés*. (Lección del 19-12-1962) . Traducción M. V. A.

³⁰ Al revisar la versión dactilográfica, Lacan modificó el comienzo de la frase, que empezaba “Que tenemos para aprovechar en cuanto a lo que es”.

³¹ *l'inquiétant*: lo inquietante. Se recordará que es así como se traduce habitualmente al francés el término alemán *das Unheimliche* (“lo ominoso”, “lo siniestro”): *l'inquiétante étrangeté* (“la inquietante extrañeza”).

³² Seuil reordena y modifica el párrafo: “La psicología clásica enseña que la trama de la experiencia se compone de lo real y de lo irreal, y que los hombres están atormentados por lo irreal en lo real. Si así fuera, sería del todo vano esperar desembarazarse de ello, por la razón de que la conquista freudiana, por su parte, nos enseña que lo inquietante es que, en lo irreal, lo que los atormenta es lo real.” (Paidós, p. 90)

³³ Al revisar la dactilografía, Lacan añadió el término alemán.

³⁴ En Seuil, y por consiguiente en Paidós, esta frase es una afirmación, no una pregunta.

3) Sucede a menudo que nuestros sujetos tengan sueños en los que tienen el objeto en la mano, ya sea que alguna gangrena lo haya separado, ya sea que algún partenaire, en el sueño, se haya ocupado de realizar la operación cortante, ya sea por algún accidente cualquiera, correlativo³⁶ diversamente matizado de extrañeza y angustia³⁷. El carácter especialmente inquietante del sueño está precisamente allí para situarnos la importancia de este paso súbito del objeto a lo que se podría llamar su *Zuhandenheit*, como diría Heidegger, su manejabilidad en el sentido de los objetos comunes.

Y la perplejidad que resulta de esto...

y también, todo ese pasaje del lado de lo manejable, del utensilio, es justamente lo que allí abajo, se encuentran designados en la observación de Juanito también por un sueño: él nos introduce, el del instalador de los grifos, que los desenroscará, los revisará, hará pasar toda la discusión de lo *eingewurzelt*, lo que estaba o no bien enraizado en el cuerpo, al campo, al registro de lo amovible. Y este momento, este vuelco fenomenológico, he aquí lo que alcanza, lo que nos permite designar aquello que opone a esos dos tipos de objetos en su estatuto. (Lección del 9-1-1963)

Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis

1) De ese modo he podido pasar al menos durante un tiempo en mi enseñanza, como frecuentado por no sé qué filosofía del lenguaje, incluso heideggeriana, cuando no se trataba más que de una referencia prope-
dética. Y no porque hablo en estos lugares hablaré más como filósofo. (Lección del 22-1-1964)

2) Cuando Demócrito intenta designarlo –afirmándose así como adversario de una pura función de negatividad para introducir en ella el pensamiento– nos dice: *lo esencial no es el medén*, y agrega –mostrando así que ya en la etapa arcaica de la filosofía, como la llamaba una de nuestras

³⁵ Paidós: “Estos sueños”.

³⁶ Paidós: “tienen un”.

discípulas, se utilizaba la manipulación de las palabras, los juegos de palabras igual que en la época de Heidegger— no es un *medén*, es un *den*, palabra que, en griego, es una palabra fabricada. No dijo *hén*, y no mencionemos el *ón*. ¿Qué dijo? Dijo —respondiendo a la pregunta que nos formulamos hoy, la del idealismo— *¿Nada quizás? No —quizás nada, pero no nada.* (Lección del 12-2-1964)

3) La meditación filosófica posterior, efectivamente, vuelca al sujeto hacia la acción histórica transformadora y, en torno a este punto, ordena los modos configurados de la autoconciencia activa³⁸ a través de sus metamorfosis en la historia. En el límite, finalmente, a su vez, la meditación sobre el ser que culmina, por ejemplo, en el pensamiento de Heidegger, y tal como ella es retomada por Sartre en *El Ser y la Nada* devuelve al propio ser ese poder de anonadamiento —o al menos formula la pregunta de cómo es al ser que puede remitir esta presencia, en el mundo y en medio de los entes. (Lección del 26 -2-1964)

4) No hay *fort* sin *da* y, valga la expresión, sin *Dasein*. Pero precisamente, a diferencia de lo que se trata de aprehender, como fundamento radical de la existencia, toda la fenomenología de la *Daseinsanalyse*³⁹, no hay *Dasein* con el *fort*. O sea, no tenemos elección. (Lección del 10-6-1964)

5) La distinción entre pulsión de vida y pulsión de muerte es válida en la medida en que manifiesta dos aspectos de la pulsión. Pero con una condición —la de concebir lo que hay en esas dos fases. Y si ustedes quieren, para puntuar hoy, ante ustedes, una fórmula que les escribí aquí, diría que todas las pulsiones sexuales se articulan a nivel de las significaciones en el inconsciente, por cuanto en tanto que pulsiones hacen surgir la muerte— la muerte como significante y sólo como significante, pues ¿cabe decir sin precaución que haya un ser-para-la-muerte? Las condiciones, las determinaciones por las que la muerte, significante, puede introducirse eficazmente y surgir, si se puede decir, toda armada en la cura sólo pueden comprenderse con nuestra manera de articular las relaciones. (Lección del 17-6-1964).

³⁷ Según STAFERLA: “los modos configurados, activos de la conciencia de sí”.

³⁸ Según STAFERLA: “todo el análisis del *Dasein*, toda una cierta fenomenología”.

Libro 16. De un otro al Otro

1) Que la verdad sea deseo de saber y ninguna otra cosa solo apunta evidentemente a hacernos poner en tela de juicio precisamente esto -¿y si hubiera una verdad antes? Todos saben que ese es el sentido del *dejar ser* heideggeriano. ¿Hay algo para *dejar ser*? En este sentido el psicoanálisis aporta algo. Indica que hay algo, en efecto, que se podría *dejar ser*. Solamente que él interviene allí, y de un modo que nos interesa, más allá del umbral tras el cual permanece, en la medida en que hace que nos preguntemos qué ocurre con el deseo de saber. Por eso volvemos a la pulsión. (Lección del 5-3-1969)

2) En cuanto a la palabra *ousía*, honestamente, sería mejor traducirla por *ser* o *entidad*, por el *Wesen* de Heidegger, que por *substantia*, sustancia, palabra que no hace más que vehicular dicha ambigüedad. Precisamente de este lado nos vemos llevados cuando intentamos articular la función del objeto (*a*). (Lección del 4-6-1969)

Libro 17. El reverso del psicoanálisis

1) Muy probablemente era esto lo que guiaba a un personaje que se había colocado, no se sabe por qué, en función de agente prototipo de este discurso del amo, que se autoriza en la salvaguarda de algo cuya esencia perfiló un autor, Henri Massis, diciendo estas palabras proféticas, *los muros son buenos*. Finalmente, el llamado Sorge⁴⁰, con un nombre tan heideggeriano, encontró los medios para estar entre los agentes nazis y hacerse agente doble... (Lección del 18-3-1970)

2) Nombraremos esto con la ayuda del aoristo del mismo verbo del que un célebre filósofo nos recordaba que de él provenía la *alétheia*. Sólo los filósofos se dan cuenta de cosas semejantes, y tal vez algunos lingüistas. Vamos a llamar a esto *letosas*. (Lección del 20-5-1970)

³⁹ Seuil y Paidós transcriben este nombre como "Sorgue". Según nota al pie de STAFER-LA, Lacan se refiere a Richard Sorge (1895-1944), agente soviético en el Japón, antes y durante la Segunda Guerra Mundial.

Libro 20. Aun

La verdad, digamos para cortar por lo sano, es de origen *alétheia*, término sobre el cual tanto ha especulado Heidegger. (Lección del 20-3-1973)

Libro 23. El sinthome

Aquí surge el problema de la crítica de lo verdadero. ¿Qué es lo verdadero sino el verdadero real? ¿Y cómo distinguir el verdadero real del falso, sino empleando algún término metafísico, lo *echt* de Heidegger? Porque *echt* está, de todos modos, del lado de lo real. En este punto tropieza toda la metafísica de Heidegger. En este fragmento sobre lo *echt* él confiesa, si puedo decir así, su fracaso. (Lección del 10 -2-1976).

El seminario
Libros inéditos¹

Libro IX. La identificación

1) Resulta claro que es en la medida en que podemos decirnos en todo momento que hemos olvidado esta incertidumbre a la que llegaremos, para la cual no hay ningún nombre, ni trágico, ni cómico, que pueda decirnos, en el momento de dejar nuestra vida, que a nuestra propia vida hemos sido siempre en cierta forma extraños. Allí se encuentra el fondo de la meditación filosófica más moderna; es por esto, incluso para aquellos que no entrevén allí, si puedo decirlo, más que muy poco, incluso aquellos mismos que hablan de su sentimiento de esta oscuridad, que sin embargo algo pasa, se diga lo que se diga, algo ocurre más allá de la ola de moda en la fórmula de Heidegger, apelándonos en el fundamento existencial del *ser para la muerte*. Esto no es un fenómeno contingente [...], suscita ese hueco, ese vacío, al cual se esfuerza por responder la meditación filosófica moderna, y al cual nuestra experiencia tiene también algo que aportar, puesto que allí está su lugar, que ahora les designo propiamente, el lugar mismo donde ese sujeto se constituye como no pudiendo saber, precisamente eso por lo cual para él se trata allí del Todo. Radica aquí el precio de lo que nos aporta Descartes, y es por esto que era conveniente partir de ello. (Lección del 22-11-61)

¹ La traducción sigue aquí en primer lugar la versión de la Association Freudienne Internationale, excepto en el *Libro 14*, en que se tomó como base la versión Staferla. También se tuvieron en cuenta las transcripciones de Roussan, las versiones taquigráficas, y las traducciones castellanas que circulan bajo el prudente adagio: “para circulación interna” de las instituciones a su cargo.

2) Cuando hablamos de nuestra experiencia del ser, no es en absoluto sin razón que todo el esfuerzo de nuestro pensamiento contemporáneo formula algo, de lo que no desplazo nunca el importante mueble más que con una cierta sonrisa, ese *Dasein*, ese modo fundamental de nuestra experiencia² con el que parece que es necesario designar el mueble dando libre acceso al término ser, la referencia primaria. (Lección del 6-12-61)

3) ¿Dónde está el sujeto allí dentro? ¿En la individualidad radical, real? ¿En el paciente puro de esta captura? ¿En el organismo desde entonces aspirado por los efectos del *ça parle* por el hecho de que un viviente entre los otros ha sido llamado a devenir lo que Heidegger denomina “el pastor del ser”, habiendo sido tomado en los mecanismos del significante? (Lección del 20-12-61)

4) Primera cuestión, anunciarles la inminente aparición de la traducción hecha por alguien eminente, que nos honra con su visita, a saber: el Sr. de Waelhens. El Sr. de Waelhens acaba de traducir, y cabe sorprenderse de que no haya sido hecha antes, *El ser y el tiempo*, *Sein und Zeit*; al menos llevó a su punto final la primera parte del volumen aparecido, que como ustedes saben no es sino la primera parte de un proyecto cuya segunda parte no ha visto jamás la luz. Por lo tanto, en esta primera parte hay dos secciones, y la primera sección ya está traducida por el Sr. de Waelhens, quien me ha hecho el gran honor, el favor de comunicármela, lo que me ha permitido tomar conocimiento de esta parte, la mitad solamente, aun, y debo decir con un infinito placer, un placer que va a permitir ofrecerme una segunda, es decir, en fin, a este respecto, lo que tengo en el pecho desde hace tiempo y me dispensé siempre de profesar en público, porque en verdad, considerando la reputación de esta obra, que no creo que muchas personas aquí hayan leído, hubiera tomado el aire de una provocación. Esto es, hay pocos textos más claros –en fin, de una claridad y una simpleza concreta y finalmente directa, no sé cuáles son los calificativos que sería necesario que invente para añadir una dimensión suplementaria a la evidencia– que los textos de Heidegger. No se debe a que lo que hizo Sartre sea efectivamente bastante difícil de leer que esto quite

² Otras versiones proponen: *presencia*.

nada al hecho de que ese texto de Heidegger –no digo todos los demás– sea un texto que lleve consigo esta especie de sobreabundancia de claridad que lo torna verdaderamente accesible, sin ninguna dificultad, a toda inteligencia no intoxicada por una enseñanza filosófica previa. Puedo decírselo ahora, porque tendrán pronto ocasión de advertirlo, gracias a la traducción del Sr. de Waelhens, verán hasta qué punto es así.

La segunda observación es la siguiente, que podrán constatar del mismo modo, ciertas aserciones son vehiculizadas en folículos bizarros, por parte de una charlatán³ de profesión, [*dice*] que mi enseñanza es neo-heideggeriana. Dicho esto con una intención dañina. La persona seguramente ha puesto “neo” en razón de una cierta prudencia. Como ni sabía:

–lo que quería decir heideggeriano,

–ni tampoco lo que quería decir mi enseñanza,

esto la ponía al abrigo de cierto número de refutaciones, que esta enseñanza que es la mía no tiene verdaderamente nada ni de neo, ni de heideggeriana, a pesar de la excesiva reverencia que tengo por la enseñanza de Heidegger.

[...]

Pero me pareció justamente particularmente sugestivo para mí, después de la lectura que acabo de hacer [*de El Pensamiento salvaje, de Claude Lévi-Strauss*], gracias al Sr. de Waelhens, de los temas heideggerianos, precisamente en tanto toma como ejemplo, en su investigación del estatuto, si se puede decir así, del conocimiento en tanto puede establecerse en una aproximación que para establecerlo pretende encaminarse a partir de la interrogación concerniente a lo que llama el ser-ahí, es decir, la forma más velada a la vez y la más inmediata de un cierto tipo de ente, el hecho de ser que es particular al ser humano. No podemos dejar de sorprendernos, aunque probablemente la observación indignaría tanto al uno como al otro de esos autores, de la sorprendente identidad del terreno sobre el cual uno y otro avanzan. Quiero decir que lo que encuentra en principio Heidegger en esta búsqueda es una cierta relación del ser-ahí a un ente que se define como utensilio, como útil, como algo que se tiene bajo la mano,

³ En francés: *baveuse*.

Vorhanden, para emplear el término del que se sirve, como *Zuhandenheit*, para lo que está a la mano⁴. Tal es la primera forma de lazo, no al mundo, sino al ente, que Heidegger nos esboza. Y es únicamente a partir de allí, a saber, si se puede decir, en las implicaciones, [*que se halla*] la posibilidad de una tal relación, que va, dice él, a dar su estatuto propio a lo que hace al primer gran pivote de su análisis, la función del ser en su relación con el tiempo, a saber, la *Weltlichkeit*, que el señor de Waelhens tradujo por “mundaneidad”, a saber: la constitución del mundo en alguna medida previo, previo a ese nivel de ser-ahí, que no se deduce todavía en el interior del ente, esas suertes de entes que podemos considerar como pura y simplemente subsistentes por ellos mismos. El mundo es otra cosa que el conjunto, el englobamiento de todos esos seres que existen, subsistiendo por sí mismos, a los cuales tenemos relación en el nivel de esta concepción del mundo que nos parece tan inmediatamente natural, y con razón, porque es la que llamamos *la naturaleza*. La anterioridad de la constitución de esta mundaneidad por relación al momento en que podemos considerarla como naturaleza, tal es el intervalo que preserva, por su análisis, Heidegger. Esa relación primitiva de utensilidad [*ustensilitéé*] prefigurando el *Umwelt*, anterior todavía al medio [*y*] que no se constituye, por relación a él, más que secundariamente, está aquí la marcha de Heidegger y es exactamente la misma –no creo aquí decir nada que pueda ser tomado como una crítica que, ciertamente, después de todo lo que conozco de los dichos y el pensamiento de Claude Lévi-Strauss, nos parecería la marcha más opuesta a la suya, en la medida en que lo que da como estatuto a la investigación de la etnografía no se produciría más que en una posición de aversión en relación con la investigación metafísica, o incluso, ultrametafísica de Heidegger–. Sin embargo, es claramente la misma que hallamos en ese primer paso por el cual Claude Lévi-Strauss entiende que nos introduce en *El pensamiento salvaje* bajo la forma de ese *bricolage*, que no es sino el mismo análisis, simplemente en términos diferentes, un esclarecimiento apenas modificado, una mira sin duda distinta de esas mismas relaciones a la utensilidad como siendo lo que el uno y el otro

⁴ Rodríguez Ponte traduce: “está-a-[el alcance-de]-la-mano”.

consideran como anterior, como primordial por relación a esta suerte de acceso estructurado que es el nuestro, por relación al campo de investigación científico, en tanto que permite distinguirlo como fundado sobre una articulación de la objetividad que en alguna medida sea autónoma, independiente de lo que es propiamente hablando nuestra existencia, y que ya no conservamos con él, más que esa relación llamada de sujeto-objeto, que es ese punto donde se resume hasta este día todo lo que se articula de epistemología. Y bien, digamos, para fijarlo de una vez, lo que nuestra empresa, en tanto fundada en la experiencia analítica, tiene de distinto por relación tanto a una como a otra de esas investigaciones, de las que acabo de mostrarles el carácter paralelo, es que nosotros también buscamos aquí ese estatuto, si se puede decir, anterior al acceso clásico al estatuto del objeto, enteramente concentrado en la oposición sujeto-objeto.

¿Y lo buscamos en qué? En algo que, cualquiera que sea el carácter evidente del enfoque, de atracción en el pensamiento, tanto aquel de Heidegger como el de Lévi-Strauss, es no obstante muy diferente, puesto que ni uno ni otro nombran como tal a este objeto como *objeto del deseo*. (Lección del 6-6-62)

5) Es muy cierto que este *¿qué es un cuerpo?*, ustedes lo saben, no es una idea bosquejada todavía en el *consensus* del mundo filosófico [*philosophant*] en el momento en el que Freud esboza su primera tópica. Toda la noción del *Dasein* es posterior y construida para darnos, si puedo decirlo, la idea primitiva de lo que es un cuerpo como de un *ahí*, constituyendo ciertas dimensiones de presencia, y no voy a rehacerles Heidegger, porque si les hablo de él, es porque pronto van a tener ese texto, del que les he dicho que es fácil, se los prometo. En todo caso, la facilidad con que lo leemos ahora prueba que lo que ha lanzado en la corriente de las cosas está claramente en circulación. Esas dimensiones de presencia -de cualquier manera que se las llame, el *Mitsein*, ese *ser-ahí*, y todo lo que quieran, *In-der-Welt-Sein*, todas las mundanidades tan diferentes y tan distintas, pues se trata justamente de distinguirlas del espacio *latum*, *longum* y *profundum*, el cual no tiene dificultad para mostrarnos que no es más que la abstracción del objeto, y también porque esto se propone en Descartes- que he ubicado este año en el comienzo de nuestra exposición, la abstrac-

ción del objeto como subsistente, es decir ya ordenado en un mundo que no es simplemente un mundo de coherencia, de consistencia, sino enucleado del objeto del deseo como tal. Sí, todo esto en Heidegger hace admirables irrupciones en nuestro mundo mental.

Déjenme decirles que si hay gente que no debe estar en grado alguno satisfecha, son los psicoanalistas, soy yo.

Esta referencia, sin duda sugestiva, a lo que llamaré –no vean en esto ninguna especie de tentativa de rebajar aquello de lo que se trata– una *praxis artesanal*, fundamento del objeto utensilio, como descubriendo seguramente al más alto grado esas primeras dimensiones de la presencia tan sutilmente deducidas, que son la proximidad, el alejamiento, como constituyendo los primeros lineamientos de ese mundo, Heidegger le debe mucho, me lo ha dicho, al hecho de que su padre fuera tonelero.

Ciertamente, todo esto nos descubre algo con lo que la presencia tiene eminentemente que ver, y a lo cual nosotros nos aferraríamos mucho más apasionadamente al plantear la pregunta de saber lo que tiene de común todo instrumento, la cuchara primitiva, la primera manera de tomar, de retirar algo de la corriente de las cosas, ¿qué tiene esto que ver con el instrumento del significante? Pero al fin de cuentas, ¿no está todo desde el principio descentrado? Si esto tiene un sentido, lo que Freud aportó, a saber, que en el corazón de la constitución de todo objeto hay la libido, si esto tiene un sentido, quiere decir que la libido no es simplemente el supéravit de nuestra presencia práxica en el mundo, lo que es la temática desde siempre, y lo que Heidegger vuelve a traer, pues si la *Sorge* es la inquietud, la ocupación, es lo que caracteriza esta presencia del hombre en el mundo...

[...]

[...] todo éxito terapéutico, es decir retrotraer a la gente al bienestar de su *Sorge*, de sus pequeños asuntos, es siempre para nosotros más o menos -en el fondo lo sabemos, es por esto que no tenemos que vanagloriarnos de ello- un recurso a falta de otro mejor, una coartada, un desvío de fondos, si puedo expresarme así. (Lección del 20-6-62)

6) Pero este objeto (*a*) que nosotros vemos surgir en el punto de desfallecimiento del Otro, en el punto de pérdida del significante, porque esta

pérdida es la pérdida de este objeto mismo, del miembro jamás rehallado de Horus⁵ desmembrado, ¿cómo no darle a este objeto, lo que llamaré paródicamente, su *propiedad reflexiva*?, si me permiten decirlo así, puesto que la funda, es de ella que parte. Es en la medida en que el sujeto es en principio única y esencialmente corte de este objeto que algo puede nacer: este intervalo entre cuero y carne, entre *Wahrnehmung* y *Bewusstsein*, entre percepción y conciencia, que es la *Selbstbewusstsein*. Es aquí que encuentra su lugar en una ontología fundada sobre nuestra experiencia. Verán que alcanza allí una fórmula extensamente comentada por Heidegger, en su origen presocrático. La relación de este objeto (*a*) a la imagen del mundo, que él ordena, constituye lo que Platón llamó propiamente hablando la díada, a condición de que advirtamos que en esta díada el sujeto S barrado y el (*a*) están del mismo lado. *Tò autò eînai kai noeîn*⁶, esta fórmula, que ha confundido durante largo tiempo –no es sostenible– el ser y el conocimiento, no quiere decir ninguna otra cosa. Por relación al correlato del (*a*), a lo que resta cuando el objeto, cuando el objeto constitutivo del fantasma se separa, ser y pensamiento están del mismo lado, del lado de ese (*a*). (*a*) es el ser en tanto esencialmente faltante al texto del mundo, y es por esto que alrededor de ese (*a*) puede deslizarse todo lo que se llama retorno de lo reprimido, es decir, se sigue y se traiciona la verdadera verdad, que, a nosotros, nos interesa, y que es siempre el objeto del deseo en tanto que toda humanidad, todo humanismo se construye para hacérselo faltar. Sabemos por nuestra experiencia que no hay nada que pese en el mundo verdaderamente más que lo que hace alusión a este objeto, del que el Otro, “A” mayúscula, toma el lugar para darle un sentido. (Lección del 27-6-62)

⁵ Copiamos aquí la nota de las ediciones AFI y STAFERLA: “Lapsus de Jacques Lacan: se trata de OSIRIS”. Agrega Ricardo Rodríguez Ponte: “Ciertamente, no es Horus, divinidad solar representada en forma de halcón, el desmembrado, sino su padre Osiris, esposo y hermano de Isis, quien logró reunir finalmente los pedazos de su cuerpo que Seth había dividido, excepto su falo”.

⁶ *to gàr autò noeîn estín te kai eînai*, fragmento de Parménides, DK 28 B3.

Libro 12. Problemas cruciales para el psicoanálisis

1) En el discurso, en el discurso hegeliano por ejemplo, [*encontramos*] ese admirable prólogo a la *Fenomenología* [...*del espíritu*] que Heidegger nos entrega en los *Holzwege*, a través de un largo comentario que, por sí solo, en dos, tres páginas verdaderamente admirables, increíbles, sensoriales, y que prácticamente por sí mismas podrían bastar para darnos la esencia del sentido de la *Fenomenología*, vemos en alguna parte designado ese punto de inversión de la conciencia como el único punto necesario donde puede completarse el bucle. Y en ningún otro lado mejor que en ese texto se demuestra el carácter de bucle que constituye la noción de saber absoluto, y que permite, si lo empujamos con el dedo meñique, si lo corremos un poco⁷, [*acceder*] al sentido de ese sujeto-supuesto-saber, del cual les hablo aquí a menudo y que ustedes entienden a justo título como el sujeto-supuesto-saber *para el paciente*, aquel que aguarda, aquel que ubica en el Otro, en el Otro del que no sabe en absoluto todavía la naturaleza, por no saber para nada que hay dos acepciones del otro, que ubica ese sujeto-supuesto-saber, del que les dije que es ya toda la transferencia, en el nivel del discurso de Hegel. (Lección del 13-1-65)

2) Se habita el lenguaje –dejé que me lo digan recientemente, es divertido, hay en alguna parte en Heidegger, yo no lo había advertido, una sugerencia para salir de la crisis habitacional–, pero no se habita la falta. La falta, por el contrario, puede habitar en alguna parte. (Lección del 3-2-65)

3) Ahora bien, aquello de lo que se trata, es justamente de esta posición última, del estatuto que conviene dar a esta dimensión del Otro, al lugar de la palabra como tal en el análisis. Aquí, ustedes lo sienten bien, reunimos toda la cuestión de la esencia, –¿por qué no decirlo así, bajo una fórmula, una fórmula heideggeriana?– de la *Wesen der Wahrheit*, del estatuto, si ustedes quieren, de la verdad.

Es hacia esa mira que, sin duda no directamente, sino después de algunas etapas en las que intentaré articular mejor para ustedes, la próxima vez, la dialéctica de la demanda y de la transferencia en análisis, es hacia esta mira última que nos dirigimos este año. (Lección del 3-3-1965)

⁷ En francés: *en poussant d'un cran*.

4) *La palabra me falta, la palabra me falta* tenía, antes de Freud, su valor de develamiento. *La palabra me falta* comportaba, por su sola composición de artificio precioso, la apertura de un camino de verdad que debía hallar, con Freud, su acabamiento en el saber. Entiendo por esto la palabra de verdad en el sentido propiamente heideggeriano, la ambigüedad de lo que se devela por permanecer todavía a medias oculto. (Lección del 12-5-65)

5) Es la estructura freudiana la que nos revela y levanta el sello de ese misterio, la orientación de la verdad, lo que se descubre no va hacia un saber, incluso por venir, siempre por relación a un punto x, en una posición lateral. Profundamente, lo que tenemos que llevar a la luz como verdad, como *alétheia*, como revelación heideggeriana, es algo que da para nosotros un sentido más pleno, si no más puro, a esta cuestión sobre el ser que, en Heidegger, se articula y que se llama, para nosotros, para nuestra experiencia de analistas, el sexo. O nuestra experiencia está en el error y no hacemos nada bueno, o es así que esto se formula, es así que esto debe formularse aquí. La verdad está por decirse sobre el sexo. (Lección del 19-5-65)

Libro 13. El objeto del psicoanálisis

1) En un momento, espero, voy a precisar lo que quiere decir esta aprehensión correcta de un espacio de tres dimensiones homogéneo, y cómo éste se identifica a la esfera, siempre límite incluso si ésta puede extenderse siempre. Es alrededor de esta aprehensión de lo extenso que el pensamiento de lo real, aquel del ente, como dice Heidegger, se organiza. Esta esfera era el supremo y último ente: el motor inmóvil. (Lección del 5-1-66)

2) Es la *alétheia*, esta figura ambigua de lo que no podría revelar sin ocultar, es esta *alétheia* de la que un Heidegger nos recuerda en el pensamiento que es el nuestro la función inaugural, y nos llama a volver allí, debo decir, no sin una extraña torpeza de filósofo, pues en el punto en que estamos, me atrevo a decir que nosotros, psicoanalistas, tenemos más que decir de ello, sí, más que decir, que lo que Heidegger dice del *Sein*⁸, inclu-

⁸ AFI y estenográfica: "Sein". STAFERLA: "de la *Wahrheit*".

so barrado en su relación al *Wesen*. Dejemos esto de lado un instante y digamos que la *alétheia* –es por esto que la reintroduce–, desde los estoicos, se opone a lo *alethés*, la verdad en neutro, atributo. (Lección del 12-1-66)

3) Existe esta conjunción de la mentira como atentado a la fe con el hecho de la referencia de algo que es no verdad sino valor de verdad, esta cosa de la que es tan necesario introducir la referencia cuando se trata de la verdad; así cuando Heidegger nos propone el *Von Wesen der Wahrheit*, es de la pieza de moneda que él también habla. (Lección del 19-1-66)

4) La duda de Descartes⁹ permanece aun en ese pasaje de una operación de balance, *dubio dubito*, es el hábito, puesto que me ocupo de hacer oscilar esos platos de la balanza, es alrededor de una puesta a prueba del saber respecto de la verdad de lo que es o no es del verdadero saber. Desde luego, Heidegger es una figura destacada en cuanto a la representación de lo que es abandonado en el fondo, irremediabilmente reprimido, de la *alétheia*, de lo *Urverdrängung*; si no es así como la nombra, es así como podemos identificarla. Pero esa alusión es frágil por no representar más que un retorno a un movimiento sin salida, conforme al término que es empleado en el origen del pensamiento griego, es del *eteós* que se trata, del *echt*, de lo auténtico. (Lección del 9-2-66)

5) Quiero decir que eso no es simplemente una especie de presupuesto, en alguna manera metafísico, e incluso, para decirlo con más precisión: heideggeriano, a saber: que la cuestión de la esencia de la verdad siempre se planteó de la misma manera, y que se la ha rechazado en un cierto número de maneras diferentes. Es toda la diferencia.

Pero asimismo, podemos palpar su presencia, digo, no simplemente como Heidegger, remontándonos a la archiantigüedad griega, sino de una manera directa.

[...]

El campo escópico hace tiempo que sirve en esta relación a la esencia de la verdad. Heidegger está allí para recordarnos, en esta obra que no concibo por qué no ha sido traducida antes, como *Wesen*, no como *Wesen der Wahrheit*, sino de la *Lehre* de Platón sobre la verdad, obra que no solo

⁹ STAFERLA: “Descartes”. AFI y estenográfica: “Pascal”.

no está traducida sino que además es inhallable, está allí para recordarnos cuanto en la primera enseñanza es absolutamente claro, manifiesto, sobre ese tema de la verdad que Platón hizo uso de lo que llamaré ese mundo escópico. Ha hecho un uso, como acostumbraba, mucho más astuto y artificioso que lo que se pueda imaginar, pues al fin de cuentas todo el material está allí, como lo recordé hace poco:

–el agujero,

–la oscuridad,

–la caverna,

–esta cosa que es tan capital, a saber, la entrada, lo que voy a llamar dentro de un momento la ventana,

–y luego, detrás, el mundo que llamaré el mundo solar.

Es con claridad la entera presencia de todo el aparataje lo que permite a Heidegger hacer el uso deslumbrante que usted, al menos, aquí, Michel Foucault, usted sabe. Porque yo pienso que usted la ha leído y como esta obra es inhallable, no debe haber muchos que la hayan leído hasta ahora, pero yo he sin embargo hablado un poco de ella, o sea, le hice decir mucho más de lo que se lee ordinariamente y mostrar en todo caso el valor fundamental de un cierto número de movimientos del sujeto, que son muy exactamente algo que, como él lo subraya, liga la verdad a una cierta formación, *paideía*, a saber a esos movimientos que conocemos bien, en todo caso aquellos que siguen mi enseñanza conocen bien el valor del significante, movimiento de ida y vuelta, movimiento de aquel que se gira, y que debe mantenerse en ese giro (*retournement*).

No deja de obstar que la continuación misma de los tiempos nos muestra a qué confusión puede prestarse un punto de partida tal, si no sabemos aislar severamente en ese campo del mundo escópico la diferencia de las estructuras. Y, con seguridad, es proseguir sumariamente, por ejemplo, hacer allí una oposición, una oposición de donde voy a partir.

El apólogo, la fábula de Platón, tal como habitualmente ella se recibe, no implica más que:

–algo que es un punto de irradiación de la luz, un objeto que él llama el objeto verdadero,

–y algo que es la sombra.

Que eso que ven los prisioneros de la caverna no sea más que sombra, allí está habitualmente todo lo que se recibe de esta enseñanza. Recién marqué hasta qué punto Heidegger llegaba a sacar más mostrando lo que hay allí en efecto. Sin embargo, esta manera de partir de esta centralidad de la luz hacia algo que va a devenir no simplemente la estructura que es, a saber: el objeto y su sombra, sino una suerte de degradación, de *degradé* de la realidad que va en alguna manera a introducir en el corazón mismo de todo lo que aparece, de todo lo que es *scheinen*, para retomar lo que está en el texto de Heidegger, una suerte de mitología que es justamente aquella sobre la cual reposa la idea misma de la Idea, que es la Idea del bien, aquella donde está, en donde se encuentra la intensidad misma de la realidad, de la consistencia, y de donde en alguna manera emanan todos los envoltorios de ilusiones crecientes¹⁰, de representaciones siempre de representaciones.

Libro 14. La lógica del fantasma

1) Lo que no está allí, el significante no lo designa, lo engendra. Lo que no está allí, en el origen, es el sujeto mismo. Dicho de otro modo, en el origen no hay *Dasein* sino en el objeto (*a*). Es decir, bajo una forma alienada, que continuará marcando hasta su término toda enunciación concerniente al *Dasein*. ¿Hay necesidad de recordar mis fórmulas: no hay sujeto más que por un significante y para otro significante? Es el algoritmo:

$$\frac{S}{S'} \dashrightarrow S''$$

S, en tanto que toma el lugar¹¹ del sujeto, no funciona más que para otro significante. La *Urverdrängung* o represión originaria consiste en lo que un significante representa para otro significante. No muerde sobre nada, no constituye absolutamente nada, se acomoda a una ausencia absoluta de *Dasein*. (Lección del 16-11-66)

¹⁰ Staferla agrega al texto: “que, a fin de cuentas, no serán más que envolturas de ilusiones crecientes”.

¹¹ *Tient lieu* también podría traducirse por: “sustituto”; “en tanto que sustituye al sujeto”.

2) El paso que nos hace dar Freud no es menos sorprendente... a decir verdad, no toma el valor que funda la sorpresa que conviene que sea la nuestra al escucharlo ...en lo que nosotros articulamos más precisamente, lo que renueva las relaciones del pensamiento al ser. Seguramente tema venido posteriormente a la orden del día por el discurso de alguno de los filósofos contemporáneos, en primer plano Heidegger.

Pero seguramente, en el ruido que se hace alrededor de lo que él articula, esa sería la forma más ingenua de traducir lo que llama [pensar]...

como no sé qué recuerdo que debería, en ese giro en que estamos, venir del ser mismo al pensamiento para que sea renovado, que [el pensamiento] rompa con lo que, a partir del hilo que ha seguido desde hace tres mil años, lo ha conducido a no sé qué aporía donde no se aprehendería [el pensamiento] mismo en su esencia, y donde podríamos preguntarnos como Heidegger: *Was heisst Denken?*, “¿Qué significa pensar?” [...] aguarda la renovación del sentido de esa palabra *pensar* desde no sé qué accidente transmetafísico, que volvería a hacer bascular completamente todo lo que el pensamiento ha trazado. Seguramente, no radica allí el sentido del texto de Heidegger y, para los que se detienen en esto, se podría evocar la humorística e irrisoria metáfora que es la de la doncella que no sabe ofrecerse de otra manera que extendiéndose sobre un lecho, los miembros abiertos de par en par, esperando que la iniciativa venga de aquél al cual así piensa ella ofrecerse.

Esto no es una aventura tan rara en un tiempo de mediocre civilización y cualquiera sabe que el personaje que se encuentre allí confrontado ¡no está allí, por eso, especialmente estimulado para intervenir! Convendría que el pensamiento no tenga una imagen del mismo orden, sino que consienta en acordarse de que nunca es sin un poquito de esfuerzo que se producen las verdaderas conjugaciones.

Es precisamente, de hecho, algo que tiene que contribuir a este problema del *ser*, que nos aporta el camino que ha trazado Freud. (Lección del 18-1-67)

3) Ya les indiqué suficientemente que esos dos segmentos, explícitamente aquel [el uno del Uno] y aquel [el uno del Otro] son, si quieren, calificables como: el Uno y el Otro: el Otro, en el sentido en el que lo entiendo ordinariamente, el lugar del Otro, con A mayúscula¹², el lugar

donde se articula la cadena significativa y lo que ésta soporta de verdad.

Están allí los términos de la díada esencial donde tiene que forjarse la trama¹³ de la subjetivación del sexo. Es decir, el tema que nos ocupa desde hace un mes y medio. “Esencial”: para los que tienen la oreja formada en los términos heideggerianos... que, como lo verán, no son por referencia privilegiados¹⁴, ...sin embargo, para ellos quiero decir: no díada esencial en el sentido de lo que es, sino en el sentido de lo que —es necesario decirlo en alemán— de lo que *west*, como se expresa Heidegger, por otra parte, de una manera forzada respecto de la lengua alemana. Digamos, de lo que opera en tanto que *Sprache*, o sea, dejando la connotación a Heidegger, del término lenguaje.

[...]

Ustedes comprenden que en efecto es de ese diálogo, *Sofista*, que parte Martin¹⁵... digo: Martin Heidegger para su restauración de la pregunta por el Ser.

Y después de todo eso no será una disciplina menos saludable para ustedes que leer — dado que mi falta de información hizo que, no habiéndolo recibido sino recientemente por un servicio de prensa, recién hoy puedo aconsejarles leer *Introducción a la metafísica*, en la excelente traducción que Gilbert Kahn dio de él.

Digo “excelente” porque en verdad él no buscó lo imposible y que, para todos los términos en los que es imposible dar un equivalente, si no un equívoco, tranquilamente forjó o volvió a forjar términos franceses, como pudo; saca un glosario que al final da su exacta referencia alemana. Pero esto no es más que un paréntesis.

Esta lectura... fácil, lo que quizás puede ser discutido de otros textos de Heidegger, pero les aseguro: esta es extraordinariamente fácil, incluso con una nota muy netamente tajante de facilidad: es imposible volver más transparente la manera con la que él entiende que se vuelve a plantear en nuestro giro histórico, la cuestión del Ser.

¹² En francés, *Autre*.

¹³ AFI: “el drama”.

¹⁴ AFI: “mi referencia privilegiada”.

¹⁵ Sizaret, en la versión AFI, comenta: “Lacan lo pronuncia al estilo alemán”.

Ciertamente, no es que yo piense que se trate aquí de otra cosa que de una lectura de ejercitación y, como decía recién, saludable. Esto limpia bien las cosas, pero esto no se descarría menos por dar la única consigna de un retorno a Parménides y a Heráclito –tan genialmente como él los sitúa– a nivel precisamente de ese metadiscurso del que hablo, como inmanente al lenguaje.

Eso no es un metalenguaje. El metadiscurso *inmanente* al lenguaje y que yo llamo “la lógica”, he aquí, desde luego, lo que merece ser refrescado con una lectura tal.

Ciertamente, no hago uso –ustedes pueden notarlo– de ninguna manera del procedimiento etimologizante, con el que Heidegger hace revivir admirablemente las fórmulas llamadas “presocráticas”. Es que también, la dirección que entiendo indicar difiere, difiere de la suya precisamente en esto que es irreversible y que indica el *Sofista*

lectura, ella también, extraordinariamente fácil y que no deja también de hacer su referencia a Parménides

[...] precisamente para marcar cuán lejos ha estado él, y vivo, contra esta prohibición que Parménides expresa en estos dos versos:

ou gàr mépote touto damêi eînai mē éonta.

allà sù tēsd' aph' hodoû dizésios eîrge nóema.

“No, jamás doblegarás por la fuerza los no-seres a ser.

De esta ruta de investigación aparta más bien tu pensamiento”¹⁶.

Es precisamente la ruta abierta –abierta desde el *Sofista*– que se nos impone, hablando con propiedad, a nosotros, los analistas, sólo para que sepamos con *qué* tenemos que vérnosla. (Lección del 26-4-67)

4) La lucha de los sexos es algo, por otra parte, que la historia ha demostrado que se han detenido en ella los psicoanalistas más superficiales.

No obstante, resta que una cierta *alétheia*...

¹⁶ Poema, VII, vv 1y 2. Conrado Eggers Lan lo traduce así: “Pues jamás se impondrá esto: que haya cosas que no sean / Pero tú aparta el pensamiento de este camino de investigación”, en *Los filósofos presocráticos*, tomo I, Madrid, Gredos, p. 478.

a tomar en ese sentido, con el acento de *Verborgenheit* que le da Heidegger

[...] es, quizá, hablando propiamente, a instaurar en cuanto a aquello de lo que se trata en lo que concierne al acto sexual. (Lección del 10-5-67)

Libro 15. El acto psicoanalítico

El término [*nachträglich*] tiene su precio. No es únicamente freudiano; Heidegger lo emplea; ciertamente, en una mira diferente cuando se trata para él de interrogar las relaciones del ser con la *Rede*.

Libro 21. Los incautos no yerran

1) A propósito de la psicosis, ¿no es así?, que deslicé hacia esta cuestión de... que ha hecho falta Freud, en fin, para que yo me la plantee verdaderamente [...] es: ¿qué es el saber? El saber, tiene el aire de descubrir, de revelar, como se dice, *alétheia*, mi bien amada. Yo te muestro el mundo. Enteramente desnudo. Yo te develo. (Lección del 19-2-74)

2) La historia de la ciencia ha partido de una interrogación sobre la (pongan esto entre comillas, se los ruego), sobre la “naturaleza”, sobre la *phýsis* –a propósito de la cual el señor Heidegger se rompe la cabeza–. ¿Qué era la naturaleza para los griegos?, se pregunta. Ellos se hacían una idea de la naturaleza. Es necesario decir que la idea que se hacían –como el mismo Heidegger lo sugiere– se ha perdido. Está perdida, perdida, perdida, perdida. ¡No veo por qué lamentarlo! Puesto que se ha perdido. Y bien, no hay tan gran duelo que hacer, ya que no se sabe incluso lo que es.

[...]

Es totalmente sorprendente que en su *Física*, Aristóteles, después de un período extenso, en fin, haya hecho el salto, el salto por el que, por el que se demuestra que su *Física* no tiene estrictamente nada que ver con la *phýsis* de la que Heidegger intenta hacernos resurgir el fantasma. (Lección del 23-4-74)

Libro 22. R.S.I.

He ido a hacer una pequeña visita durante estas vacaciones, cosa de hacerle un pequeño signo antes de que nos disolvamos ambos, al llamado Heidegger. Yo lo quiero mucho, aún es muy valiente. A pesar de todo tiene esto, que trata de salir de ello. Hay algo en él, como un presentimiento del “sicoanálisis”, como decía Aragón. Pero no es más que un presentimiento, porque Freud... (en fin, él no sabe qué hacer cuando...) eso no le interesa.

[...]

¿Es el modo surrealista, no es así? Jamás condujo a nada. Él [Aragón] no espacializó el nudo borromeo de la buena manera. Gracias a lo cual, en efecto, nosotros permanecemos siempre en el *ser*, como me lo decía Heidegger, *allí*, que yo extraje hace un momento de sus arcaes, en el ser *In-der-Welt*, en el *In-der-Welt-sein*. Es una cosmeticología, cosmeticulosa además. Es una tradición, por esto. ¿Gracias a qué? Gracias a ese *Welt*: hay el *Umwelt* y luego hay el *Innenwelt*. Esta repetición de la burbuja debería hacernos sospechar. (Lección del 8-4-75).

*Pas tout Lacan*¹

1935

Psicología y estética. Informe sobre la obra de E. Minkowski, *El tiempo vivido. Estudios fenomenológicos y psicopatológicos*

Aquí hacemos alusión a una de las referencias familiares de la filosofía de M. Heidegger, y ciertamente los enunciados² ya respirables, a través del filtro de una lengua abstrusa y de la censura internacional, de esta filosofía nos ha dado exigencias que se encuentran mal resueltas. El Sr. Minkowski, en una nota de la página 16, da testimonio de que él ignoraba el pensamiento de este autor, desde que ya el suyo había tomado su forma decisiva. Se puede lamentar, en razón de la situación excepcional en donde lo ubicaba su doble cultura (dado que, insiste él en esto, escribió sus primeros trabajos en alemán), el no deberle la introducción en el pensamiento francés del enorme trabajo de elaboración adquirido estos últimos años por el pensamiento alemán.

Asimismo, que un desconocimiento menos sistemático de Freud no haya censurado del grupo de sus intuiciones fundamentales la de la *resistencia*, asimismo los mismos aspectos primarios de la enseñanza heideggeriana aún lo hubieran invitado a admitir el *aburrimiento*, al menos a no rechazarlo de entrada en los fenómenos negativos.

¹ Página del sitio web de la École Lacanienne de Psychanalyse. *Pas-tout Lacan* es una recopilación de la mayoría de los escritos, charlas, etc., de Lacan entre 1928 y 1981. Muchos de esos textos no tienen traducción castellana; cuando sí la tenían y se tomaron como base para este artículo se consignan en nota al pie.

² En francés, *données*: “datos”, “enunciados”.

1952

El mito individual del neurótico o “poesía y verdad” en la neurosis³

El sujeto tiene siempre, con respecto a sí mismo, esta relación, por una parte, anticipada de su propia realización, lo que lo excluye de sí mismo, por una dialéctica cuya estructura es perfectamente concebible, que lo rechaza en el plano de una insuficiencia, de una profunda rajadura, de un desgarramiento original, de una derelicción, para usar un término heideggeriano, enteramente constitutivos de su condición humana, a través de lo cual su vida se integra en la dialéctica...⁴

1957

Currículum presentado para una candidatura para una dirección de: Psicoanálisis en la École des Hautes Études

[...] el interés que quiso marcar en ruptura con una reserva hasta allí demasiado fundada, para un psicoanálisis retomado en esos principios, el Profesor Martin Heidegger, colaborando con la publicación recién citada como un manifiesto de la enseñanza del Doctor Jacques Lacan sobre la Palabra y el Lenguaje.

1957

El psicoanálisis y su enseñanza

Que haya gente, gente muy fuerte, que llega a confrontarse con lo que nuestro maestro Heidegger llama la condición irrebasable, absoluta y últi-

³ Versión castellana en *Cuadernos Sigmund Freud*, núm. 2/3, Buenos Aires, 1973, p. 156.

⁴ La versión transcrita por J-A. Miller en la revista *Ornicar?*, núm. 17-18, Seuil, 1978, páginas 305-306, dice: “El sujeto así siempre tiene una relación anticipada a su propia realización, que a él mismo rechaza sobre el plano de una profunda insuficiencia, y testimonia en él de una rajadura, de un desgarramiento original, de una derelicción, para retomar el término heideggeriano. Es por eso que en todas sus relaciones imaginarias lo que se manifiesta es una experiencia de la muerte. Experiencia sin duda constitutiva de todas las manifestaciones de la condición humana, pero que aparece muy especialmente en lo vivido del neurótico”.

ma, que es justamente este ser-para-la-muerte, esto me parece algo que, para la persona que en nuestros días habló de esto con más acento, permanece siendo el fin del fin, sino el fin del fin de una experiencia que no será quizás inefable, – dado que no creo que sea así que la presenta Heidegger –, sino algo terminal, muy al cabo de la noche humana, próximo a una mutación del ser, al menos para nuestros contemporáneos, del todo comprometidos en las funestas consecuencias de la metafísica aristotélica, y otras.

1966

Entrevista para el *Figaro littéraire*, por Gilles Lapouge

Siempre hay algo divertido en ver confesarse la verdad, la verdad del libro se exponía sobre la tapa: un cheque en blanco echado a suertes⁵. Por otra parte, ¿por qué acometer sólo a Heidegger, Merleau-Ponty, incluso buscarme en las respuestas incompletas del pesado fardo⁶ que intentaba levantar entonces cuando Spinoza y Leibniz no se ofrecen más fácilmente a la consumación del «hombre honesto», a los prejuicios del burgués «cultivado»?

1967

Lugar, origen y fin de mi enseñanza

1) En fin, cuando se aboca la tarea con energía⁷ así, como pasó en alguna parte en 1917, eso habría podido tener consecuencias, que el Señor...declare que el lenguaje era una superestructura. Se hubiera podido meterse, por ejemplo, a cambiar el ruso. Pequeña mariposa, allí el padre Stalin sintió que iba a tomar un mal giro si se hacía eso. Ven allí bajo

⁵ En francés: *tiré sur l'ignorance*.

⁶ En francés: *la pâte lourde*.

⁷ En francés: *pris le mors aux dents*.

qué forma de confusión se iba a entrar. «No digas una palabra sobre eso; el lenguaje no es una superestructura»; en lo que él está de acuerdo con el Señor Heidegger: «el hombre habita el lenguaje». Lo que Heidegger quiere decir diciendo eso, no es de eso de lo que voy a hablarles esta tarde, pero ven que estoy forzado a hacer el barrido ante el monumento.

«El hombre habita el lenguaje», incluso extraído del texto de Heidegger, eso habla solo, eso quiere decir que el lenguaje está ahí antes que él, lo que es evidente.

2) No me declaré heideggeriano en tanto solo me permití citarlo para encontrar una fórmula impactante. Al suponer que ciertas personas de mi auditorio hayan incluso pensado en esa relación, súbitamente dije: tomo esta fórmula, lo que Heidegger hace de ella es otra cuestión, pero he aquí lo que hago yo. Por otra parte no entiendo, para responder a lo que me parece lo esencial de lo que usted me dijo, no entiendo por qué usted dice que yo sacrifico ese sujeto de la articulación, del *arkhé* de la situación, del sujeto en tanto que habla, que oye, en tanto que él entra en la situación presente, en tanto que es el ser en el mundo, como usted dice, dado que es precisamente por eso que hablo de división del sujeto.

3) [...] es el sujeto el que habla, si ustedes quieren, pero no será posible jamás tenerlo por pura y simplemente iniciador, libre de su discurso en tanto que estando dividido está ligado a este otro sujeto que es el de lo inconsciente y que se encuentra dependiendo de una estructura lenguaje-ra. El descubrimiento de lo inconsciente es eso. O esto es verdad o esto no es verdad, pero si es verdad es lo que prohíbe, incluso al Señor Heidegger hablar siempre de una cierta misma manera de lo que respecta al sujeto. Por otra parte déjeme decirle que si entramos en una controversia heideggeriana me permitiría adelantar aquí que para Heidegger el empleo que hace del término “sujeto” está lejos de ser homogéneo.

Maldiney: Él no lo emplea casi nunca.

Lacan: Exactamente. Yo lo empleo...

Maldiney: Con sus razones.

Lacan: Con mis razones.

1972

Universidad de Lovaina

Qué podría ocurrirle si estuviera solito, no se puede decir que no aspire a ello. Pero, vean, si hay una cosa que está muy clara en ese tipo de mitos que siempre vuelven a brotar, es que hay algo, en todo caso, que no lo abandona, [y] es justamente eso, que él sea hablante: cuando está absolutamente solo, continúa hablando; en otros términos, continúa, como se expresa nuestro querido amigo Heidegger, de quien hablamos recién, en la cena, continúa habitando el lenguaje.

1973

Congreso de la École Freudienne de Paris, La Grande Motte

1) Esto sucede en un ser viviente, como se le llama, del que lo menos que se puede decir es que se distingue de los otros por habitar el lenguaje, como dice Heidegger. Este ser se distingue por ese alojamiento, y es un alojamiento algodonoso, algodonoso en el sentido de que lleva a este ser forzosamente hacia toda suerte de conceptos, como dije antes, *Begriff*, que no son más que toneles, todos completamente fútiles (es decir que fugan), tanto los unos como los otros.

2) Entonces, hay algo que yo cuento en mi edición alemana, así, al pasar, para mi amigo Heidegger; le propongo detenerse –pero naturalmente sé que no lo hará, aunque no se sabe, quizá lo haga; la última vez que lo vi estaba en muy buena forma, no tanto como la mía, pero se aproximaba– detenerse sobre esta idea de que la metafísica no ha sido jamás y no podría en todo caso prolongarse –es claramente por esto que él la pone en cuestión, por otra parte– no ha jamás sido nada ni podría prolongarse más que al taponar el agujero de la política.

3) Alguien de mi entorno me aportó el último seminario de Fink y de Heidegger sobre Heráclito. Solo leí dos capítulos; les aconsejo mucho la lectura, pues antes de que ese libro que me ha sido aportado ayer aparezca, yo hacía sin embargo observar, en esta escansión de mi prefacio, que

había gente en un tiempo que enunciaba expresamente que el oráculo no revela ni oculta ningún sentido: *semáinei*, significa (*met en signe*).

1974

Conferencia de prensa

Hay cosas, en efecto, hay pequeños dominios en donde la filosofía tendría aún algo que decir. Desgraciadamente es bastante curioso que la filosofía dé tantos signos de envejecimiento; quiero decir que, bueno, Heidegger ha dicho dos o tres cosas sensatas; asimismo hace mucho tiempo que la filosofía no ha dicho absolutamente nada interesante para todo el mundo. Por otra parte, la filosofía no dice jamás algo interesante para todo el mundo. Cuando saca algo, la filosofía dice cosas que interesan a dos o tres personas. Y tras eso, hay una enseñanza filosófica, es decir: eso pasa a la Universidad. Una vez que pasa a la Universidad, cagó, no existe más ni la menor filosofía; ni imaginable.