



JACQUES-ALAIN MILLER

COSAS DE FINURA EN PSICOANÁLISIS

XVIII

CURSO DEL 20 DE MAYO DE 2009

Me acerqué la última vez a la economía del goce, o al menos apunte a ese blanco, ahora que este año se aproxima a su fin. Lacan podía decir del goce, en el momento en que su enseñanza tomaba el giro de su última enseñanza, que no estaba aun cerca de la punta de nuestros dedos, y que de todos modos tendría su pequeño interés llegar allí -vean su Seminario *Aun* en la página 105-. Aunque yo haya glosado extensamente sobre esta última enseñanza los años anteriores podría adoptar, para tocar el nervio del asunto, esta fórmula de la economía del goce.

No es una invitación a ser ecónomo, sino a intentar clarificar la distribución del goce, su distribución en el síntoma y en el fantasma, su distribución en la palabra y en el cuerpo.

La palabra economía es de pura procedencia freudiana. Freud llamaba económico al punto de vista que debía tomarse sobre la libido -su circulación, su organización- que se distinguen de la distribución topográfica del inconciente, del subconsciente, de lo conciente. El punto de vista económico está en él -cuando lo trae, ya comprometido en la elaboración del psicoanálisis- distinto de las maravillas que se le aparecieron a partir de la interpretación como desciframiento.

El desciframiento, es aquello de lo que partió Lacan. Le dio su fundamento en la estructura del lenguaje -pongo comillas- tomada de la lingüística estructural, préstamo con el cual seguía la huella de Lévi-Strauss enseñado por Roman Jakobson y estructura de lenguaje a la cual aportó un cierto número de modificaciones de manera que pueda usarse en el psicoanálisis que pueda servirle. Allí es cuestión de elemento significante, de efecto significado, de relación entre el significante y el significado. Lacan le agregó la teoría de la comunicación: por lo tanto se trata de locutor, de destinatario, de mensaje, de lectura, de puntuación.

La economía del goce -digámoslo de entrada- es otra cosa.

Es otra cosa de la que Lacan podía decir después de veinte años de construcción, que eso no estaba aún a su alcance. ¿Está acaso más a nuestro alcance, nosotros que lo hemos seguido en su esfuerzo último, en ese giro que consiste en tratar de dar a la economía del goce una articulación que pueda tener peso en relación con la estructura de lenguaje? Y bien, al menos lo que viene a nuestro alcance es aparentemente algo que me voy a divertir hoy llamando la filosofía del goce. Puesto que, tratándose del goce, hemos pescado estas últimas veces el término de sustancia y a lo que yo he agregado incluso, para poner en la cuenta, y que me surgió, el término antepredicativo. Este *ante* sin *h[*]* (*risas*) ¿hé?, este ante en el sentido de

antes, designa lo que está más acá de la predicación -no la predicación religiosa, sino la predicación en el sentido que tiene en la lógica el predicado- *antepredicativo*, yo diría, si quisiera ser breve, es aquello de lo que no se puede hablar, lo que sólo se puede sentir.

La palabra sustancia es rara en nuestro uso como en el de Lacan de donde procede. Cuando la introducimos no dijimos que el concepto de goce, aunque podamos lograr captarlo -como lo implica la palabra concepto- llamaba al concepto de sustancia, requería una referencia a la sustancia. Nuestro interés se centró en la expresión de sustancia gozante. Allí es el goce mismo predicado. Hicimos intervenir una sustancia que goza, y como sólo designamos esta sustancia así, podríamos decir, empleando el término de Descartes, que el goce sería el atributo principal de la sustancia.

Dije el nombre de Descartes, y en efecto allí se enraíza, se motiva este curioso agregado del goce en el juego de las sustancias.

Descartes distinguía dos, la sustancia pensante y la sustancia extensa, los cuerpos, aquellos que en particular están vivos y que necesitamos en nuestra sustancia gozante; siendo los cuerpos reabsorbidos en la sustancia extensa como sus modos.

Podemos presentar las cosas así; si tomamos como punto de partida el binarismo cartesiano de sustancias, el psicoanálisis implica que aporta allí modificaciones.

La concepción que podemos hacernos con Descartes, de la sustancia pensante está evidentemente modificada por la aparición, el descubrimiento y la necesidad de ubicar lo que Freud llamó el inconciente, *hecho de pensamientos*.

En particular, el sujeto con el que tenemos que vérnosla, su existencia no procede del *cogito*, no procede del sujeto que piensa: la existencia del sujeto en el psicoanálisis procede del sujeto que habla.

Pensar y hablar constituyen dos cosas.

En general -en fin, en verdad- en una sesión analítica, el sujeto que piensa, la cierra. Eso lo encontré incluso ayer. *¿Sí? Dije. ¡Es todo un discurso! cuando está dicho con el tono que hace falta. Eso se descifra: ¿Entonces, viene? (risas)*. Y el sujeto, bajo las especies de la paciente sentada frente a mí, vino bajo la forma: *Tengo demasiadas ideas*. Ese es un momento donde verificamos la disyunción entre el sujeto que piensa y el sujeto que habla.

No está mal que el sujeto, entre las sesiones, piense todo lo que se le antoje, pero en la sesión, el dispositivo implica que sacrifique la abundancia de su pensamiento hablando, hablando de corrido, el tiempo que se lo deja hacer. Es de eso que se espera que tome forma, consistencia, peso un cierto *Yo soy*, que no sea demasiado evanescente, y si nos ubicamos en el hilo de las consecuencias de lo que es dicho, esperamos alcanzar, como dice Lacan, un cierto real. En todo caso, si hay un *Sum* donde se hace la suma, es a partir de lo que es hablado y no de lo que es pensado. De allí comprendemos que Lacan haya podido tomar -y que siguiéndolo hayamos continuado- haya podido tomar los esquemas de la comunicación.

Pero el sujeto, el sujeto que habla, sin embargo no es para nosotros sustancia.

El psicoanálisis tiene más bien una hipótesis, que llegado el caso es el inconciente el que constituye sustancia, sustancia que Freud en efecto intentó él mismo naturalizar, como dicen los entusiastas de las neurociencias

Lo que nosotros llamaos sujeto, en el psicoanálisis, no es una sustancia, es solamente un supuesto. Entonces, eso se parece a la sustancia porque, en lo imaginario lo ponemos debajo:

debajo de los fenómenos, debajo de lo que aparece. Pero el sujeto como sujeto del significante -una vez que reducimos la palabra a la cadena significante- el sujeto es lo que está supuesto a la articulación de una pareja de significantes, nada más. Es incluso el valor que podemos dar a su escritura familiar como *S barrado*: sujeto no es sustancia.

§

Aristóteles distinguía, en sus categorías, el término de *ousia*, que latinizado dio nuestra sustancia, y el término de *upokeimenon*, donde Lacan veía el garante de lo que él llamaba sujeto, la confusión de los dos era especialmente perjudicial.

Toda la estructura del lenguaje tal como la utilizamos, se elaboró en el elemento de lo no sustancial. Cuando hablamos de articulación significante queremos decir que un significante no es una sustancia que pueda ser concebida pro sí misma, sino por el contrario que es relativa a otro significante incluso al conjunto de los significantes.

Y por lo tanto el punto de vista estructuralista como tal está de común acuerdo con lo no sustancial.

Yo decía que comenzaba por la filosofía del goce -y aún no hago aquí más que un esbozo porque tengo en cuenta sus conocimientos y sus intereses- por lo tanto, retengan esto al menos: una cierta modificación de la sustancia pensante.

Correlativamente, la sustancia gozante es una modificación conceptual de la sustancia extensa, que reintroduce allí el cuerpo, la unidad del cuerpo viviente. Cuando decimos, cuando arriesgamos la expresión de sustancia gozante, se trata de la sustancia corporal. Se trata del cuerpo viviente considerado como sustancia y cuyo atributo principal sería el goce en tanto que afección de ese cuerpo. El goce sería propiedad y afección del cuerpo viviente. No creo excesivo decir que eso funciona como el atributo esencial en el sentido de Descartes puesto que Lacan dice: *La única cosa que podemos saber de él es que eso se goza*.

Evidentemente Lacan no se atiene siempre al rigor de esta posición del goce como auto afección del cuerpo vivo.

Durante mucho tiempo, a partir de ese Seminario *Aun* y en su última enseñanza, intentará una suerte de intersubjetividad del goce, es decir implicar al Otro -con una mayúscula- en la economía del goce, el *gozar del cuerpo del Otro*, y por lo tanto insinuar el proceso dialéctico en el goce. Digo que su elaboración sobre este punto se concluye de todos modos, me parece, en la dirección que no hay goce del Otro, que es esencialmente imaginario, de ninguna manera del mismo registro que el goce del cuerpo propio.

Entonces, lo que designo es otra cosa: que en su fase más profunda el goce es una auto afección del cuerpo vivo. Lo que no excluye que la causa, el desencadenante, pueda ser exterior a esa sustancia corporal.

Entonces podría ocurrir que el goce del cuerpo les vuelva extranjero a ese cuerpo, es decir que el cuerpo que es el vuestro se les torne Otro. Hay modalidades de esta extrañeza. Hay: ya no siento mi cuerpo. Hay: imagino otro cuerpo que goza en lugar del mío, yo no puedo gozar sino imagino que es el cuerpo de otro el que está en mi lugar en la relación sexual -por lo tanto respecto de ello el Otro, la figura del Otro se insinúa en el goce-. Es de otro orden diferente que cuando se tiene la experiencia -le ocurre a algunos- de encontrarse flotando un poquito encima del cuerpo, allí es más bien del orden del fenómeno elemental de la psicosis. En fin, todo es una cuestión, no solamente de texto, sino también de acento. Es seguro que, en la dimensión de tener un cuerpo, la certeza que es la suya, la certeza plena y entera, el sí franco y masivo, no es

la propiedad de todos los sujetos. El goce es sin duda una propiedad del cuerpo que se presta a la captura por el Otro.

Pero lo que yo designo es otra cosa, es que: en su fase más profunda el goce es una auto-afección del cuerpo vivo. Lo que no excluye que la causa, el desencadenante, pueda ser exterior a esta sustancia corporal.

En esta línea, me parece que no podemos evitar interrogarnos en esta filosofía del goce sobre el estatuto antepredicativo del goce. Y eso tanto menos cuanto que en el uso corriente que se hace de la palabra, por lo que he podido leer o escuchar, el goce se clasifica fácilmente bajo esta rúbrica del antepredicativo.

Antepredicativo, quiere decir -para simplificar- que nada de lo que puede decirse de él conviene.

El goce pertenecería de este modo a lo que un filósofo cuyo nombre ya he dicho la última vez, Husserl, fundador de la fenomenología -que ocupó a las mejores mentes durante toda una parte del siglo XX, y del que Heidegger fue asistente universitario, Husserl, al que descifraron con pasión, Sartre, Merleau-Ponty, nombres que resuenan aún hoy para nosotros-, el goce pertenecería por lo tanto a algo que fascinaba mucho hacia mediados del siglo XX, algo que Husserl llamaba el *Lebenswelt*, el mundo de la vida.

Para desarrollar aquello de lo que se trata sería necesario sin duda más tiempo puesto que la palabra mundo misma está completamente codificada en su lenguaje; es desde allí que pasó a lo que Heidegger luego designó, en *Ser y tiempo*, como el ser en el mundo. Sólo puedo dar aquí una impresión. El mundo de la vida, sería el ideal de llegar a aislar y en todo caso designar un nivel radical de lo vivido, sería el flujo de Heráclito, el flujo de lo vivido originario, más allá de cualquier forma discursiva, que se mantendría siempre allí, bajo el discurso y bajo todo lo que están informado por el discurso, todo aquello a lo cual el discurso da forma incluido aquello a lo que el discurso da forma al nivel de la percepción. Por allí el mundo de la vida escaparía a toda forma de predicación. Si es una afirmación es una afirmación más acá del sí y del no, de lo verdadero y de lo falso; es de un verdadero que no tiene contrario. En ese sentido no es sin duda excesivo formular: No se puede decir sólo se puede sentir. De allí su estatuto de experiencia primera del ser.

Bueno, lo que acabo de decir debe ser un párrafo, es poco sobre ese *Lebenswelt*, y no juraría que sea de una perfecta ortodoxia husserliana. Yo prestaba mucha atención, en la época de mis estudios de filosofía, antes de profesar algo sobre Husserl. Porque había perros guardianes extremadamente malvados (*risas*). Sus últimos manuscritos se habían acumulado en la Universidad de Louvain y se encontraban en manos de sacerdotes muy escrupulosos que no abrían las puertas más que a eruditos elegidos. Y por lo tanto Husserl mismo era más bien un antepredicativo (*risas*), no podía decirse nada sin que se los reprenda. ¿Esto me ha alejado? Quizá.

Trasmito aquí un *Lebenswelt* para uso de los lacanianos. Entonces tal como lo veo, esto tiene un estatuto de absoluto, es un absoluto, un infra absoluto, un absoluto del orden del infra, lo que obliga a Husserl, para poder dibujarlo, a tomar una vía apofática^[**] -no apofántica, ¿no es cierto?-. Una letra de diferencia es mucho, es decir una vía negativa, como en la teología negativa donde sólo puede decirse lo que Dios no es pero no lo que es. ¡Y bien! al menos porque el discurso sobre el *Lebenswelt* implica una vía apofática, por algunos rasgos podemos decir que el real de Lacan está emparentado. En todo caso, la vía apofática hacia lo real está muy marcada en Lacan: a partir del momento en que decimos algo estamos al lado. Pero en fin, le queda un poco grande evidentemente para decir: es lo real.

Lo que resta, en este concepto límite del *Lebenswelt*, es que *hace falta la vida* -la vida que resta de todos modos como una x -.

Podemos decir -lo he dicho la última vez- *no hay goce sin la vida*, sin la vida vehiculizada por un cuerpo, por un organismo, incluso por una célula. Entonces, evidentemente, las imaginaciones del goce sin la vida o del goce después de la vida, no faltan. Primero no falta la idea de la vida después de la vida, que puede entonces estar marcada por lo que encontramos difícilmente en la primera vida, es decir la beatitud. Existe también la imaginación del goce de los muertos vivos -lo que se prestaría a una vasta investigación antropológica- y es unánimemente considerado en la humanidad que el goce de los muertos vivos no quiere vuestro bien (*risas*). Recuerdo por lo tanto a título de indicación: la beatitud de las almas, el apetito de los vampiros. Excepto esto: no hay goce sin la vida.

Si invertimos las palabras y si decimos: *no hay vida sin goce*, entonces sin duda, debemos decir que hay un estatuto antepredicativo del goce, y que en todas partes donde hay vida debemos o podemos inferir el goce. Le ocurrió a Lacan hacer tal o cual apólogo interrogándose sobre el goce de la planta, de los lirios del campo. Pero, en ese momento evidentemente, es un estatuto del goce que incluye el placer y que tiene ciertamente como característica que nadie dice nada de él.

Si no queremos ponernos a delirar, lo que sería divertido pero en fin si no es el objetivo volvamos a preguntarnos cómo, en el psicoanálisis, bajo qué forma encontramos este goce, donde figura.

Pero en fin, antes quisiera distinguir bien la *S barrada* del sujeto y la *S mayúscula* -no barrada- de la sustancia.

S

Spinoza dio una definición moderna de la sustancia, que vale la pena que sea recordada, que es breve, convincente, que figura en el Libro I de la *Ética* como Definición III: *Entiendo por sustancia lo que es en sí y es concebido por sí, es decir aquello cuyo concepto no exige el concepto de otra cosa, a partir de lo cual debería estar formado*. Se desprende de esta definición, hay que decirlo, una soberbia autosuficiencia. A partir de esta definición que está hecha para permitir a Spinoza luego de algunas jugadas, luego de algunos avances de piezas en su tablero contra el adversario invisible con el que juega su partida de la *Ética*, el Otro al que se trata de convencer y de hacerle jaque mate -es eso la *Ética* de Spinoza es un jaque mate perpetuo contra ustedes, contra el lector-, al cabo de algunos avances de las piezas, a partir de esta definición Spinoza demuestra que no hay más que una sola sustancia. No dos como en Descartes. Sólo hay una a la que le da el nombre de Dios. Pero inventa un Dios que no se parece a nada conocido antes de él -hay de todos modos pequeñas semejanzas que fueron a buscar en la Kabala-. Pero es un Dios al que se reconoce sobre todo por el significante que Spinoza le adosó, *Dios*, y que da pruebas, por otra parte -esto va en el sentido que digo- que da pruebas, a lo largo de la *Ética*, de lo que yo podría llamar *un autismo superior*.

Entonces el sujeto, lejos que su concepto no exija el concepto de otra cosa para estar formado, lejos de ser en sí y concebido por sí, el sujeto depende del significante: lo que nosotros llamamos el sujeto depende de la palabra, reducida a su armadura significativa. E incluso consideramos que es susceptible de variar en función del significante: la idea que la interpretación del analista puede modificar el sujeto, yo diría, nada más que el concepto de la interpretación implica que el sujeto no es sustancia.

Por el contrario, la vida y la reproducción de la vida, en su concepto, no depende del significante, depende para retomar la dicotomía célebre de Weismann, de la transmisión del germen a través de las generaciones de cuerpos.

Sólo en lo concerniente a la vida, sin duda no sabemos lo que es la vida, no más que en otra especie, pero de todos modos tenemos, gracias al psicoanálisis, una pequeña idea sobre la

reproducción de la vida, especialmente la idea de que eso no marcha solo. Tenemos la idea, en lo que concierne a la vida, que su reproducción, en la especie humana, está curiosamente condicionada por el significante, y no está marcada por ninguna automaticidad como da pruebas el rechazo de la reproducción ya sea conciente o inconciente. Al punto que Lacan podía decir que, en la especie humana, la letra es análoga al *germen*, que para que el *germen* se transmita a través de las generaciones, hace falta que un cierto tipo de significante, que él llamaba la letra sea transmitido -y por lo tanto insiste sobre la materialidad de ese significante-.

Del mismo modo, si hay un estatuto antepredicativo del goce, lo que nos cuesta mucho negar, sin embargo en la especie humana no aparece que el goce sea antesignificante. Es en esta perspectiva que Lacan pudo decir una vez. *El significante es la causa del goce*, exactamente del mismo modo que había podido decir: *el significante es la causa del sujeto*. Esto se distingue de todos modos en que el significante es la causa del sujeto *en el discurso*, mientras que el significante sería la causa del goce *en el cuerpo*.

Por lo tanto, incluso si hay un goce equivalente a la vida, incluso si toda vida implica goce, este se especifica, por el hecho de la incidencia del significante, *otro goce*, en la especie humana.

Lo que puedo aportar aquí, sobre el tema es la claridad, por lo tanto voy a hacer un poco más bruta la cosa, disipar algunos efectos poéticos sobre los cuales Lacan puede jugar, voy simplemente a estratificar y distinguir el goce antepredicativo del todo cuerpo viviente y *el goce bis*.

El goce bis es aquel que toma consistencia y que se fija a partir de la incidencia del significante es decir a partir del hecho que hay palabra.

No sólo existe el mundo de la vida, existe el mundo de la palabra -*Sprachwelt*-.

Es con este goce que tenemos que vérnosla en la experiencia analítica.

Tenemos que vérnosla con un goce traumatizado. No es un goce bruto es mas bien un goce brutalizado. Tenemos que vérnosla con un goce desplazado. Aquello de lo que hablamos a los analistas, lo que les hacemos significar, es un goce que se presenta como aquel que no haría falta, aquel que llama -la palabra está en Lacan- a *Non decet*: No conviene. Por otra parte, podemos decirlo puesto que la palabra está en la misma línea etimológica, no es decente.

Es por eso que su confesión en general encuentra obstáculos: no podríamos escribir el capítulo de la confesión del goce en psicoanálisis -la palabra confesión misma lo implica- sin poner en la lista todo lo que produce allí obstáculo.

Es bien conocido para el fantasma, Freud señalaba cómo hay que esperar la confesión de ese escenario del fantasma como imaginario para gozar, no es el fantasma fundamental, es el fantasma como instrumento, como medio de gozar. He recogido dos confesiones que el sujeto se torturaba para sacar, negociando con, ¿que?, ¿la conciencia moral? no lo sé, negociando con una mordaza infernal, para largarme algo que hubiera querido ahorrarme y que hizo que me venga a los labios un *¡pero todo eso es muy romántico!* En tanto que el sujeto retrocedía frente al horror, la trasgresión. Es allí que podemos medir que, cualquiera sea este goce, no es decente. Sin embargo no inventamos verdaderamente nada extraordinario en ese registro, todos los horrores que ustedes hacen ya fueron hechos (*risas*). Hay algunos que son pasibles de castigo ante los tribunales, es un hecho, esos son por otra parte los que se dicen más fácilmente -cuando un sujeto no tiene decencia es otra cosa, eso existe también-. Pero por regla general la decencia está allí.

El goce se presenta ante todo en la experiencia analítica por el sesgo de la fijación - sin eso, son sólo pequeños placeres, si puedo decirlo. Es verdaderamente en la fijación donde se reconoce el goce, es decir: *siempre se vuelve allí*.

Se trata de saber si ese siempre-se-vuelve-allí se detiene o no por el atravesamiento del fantasma. Indiqué al menos, la última vez, que hay un después, no sólo en Saint-Germain-des-Prés (*risas*),^[***] sino en el atravesamiento del fantasma: hay un espacio, un espacio de elaboración, o de interrogación, un espacio *analítico*, que se abre después. Es allí que quizás se presenta el siempre-se-vuelve-allí, quizás por otras vías, eventualmente por vías más corporales.

El siempre-se-vuelve-allí del goce, es un siempre-se-vuelve-allí *plenamente*. No al costado. Es *como tal* que este goce está al costado, como decía Lacan, de lo que haría falta. Como tal está al costado, pero se vuelve allí *plenamente*.

No miente, decía yo la última vez, mientras que todo el resto sí, mientras que todo el resto pertenece al registro de la verdad mentirosa, mientras que el deseo que se infla está hecho, en la experiencia analítica, para adelgazarse, desinflarse. El goce no miente en la medida en que, en sí mismo, es un malentendido en relación con lo que haría falta.

Para garantizar el no confundir el goce, de buenas a primeras, con lo real y hacer de él en la experiencia analítica un antepredicativo, tomo del Seminario *Aun* esta fórmula - cuanto más trato de ayudarlos a apartar las formulaciones de Lacan que son ensayos, tentativas de su parte que luego rechaza, etcétera, tanto más esa fórmula, informada por mí ampliamente (*risas*), hasta que yo mismo me informe mas quiero decir, a esta la guardo como referencia: *El lenguaje es aparato de goce*. En la especie humana, el goce está aparejado por el lenguaje, y esto no es así en el animal: incluso si este puede ser recorrido por efectos de lenguaje, nunca son más que efectos paródicos, evoca Lacan.

Tomo también como referencia esta fórmula de Lacan, que no está en su Seminario -semi improvisado, es decir con algunas fórmulas escritas, y luego toda una parte que descansa en el hablar- que figura en el escrito que concierne al Seminario precedente pero que redactó al final de su Seminario *Aun*, el texto titulado " ...o peor", que ustedes encuentran en los *Otros escritos*, y donde Lacan dice en la página 550: *El saber* -en su uso del momento es verdaderamente el saber en tanto que articulación significante-, *el saber afecta el cuerpo del ser hablante* - abrevio-, *esto por fragmentar su goce, por recortarlo, hasta producir en él las caídas de la cuales hago el objeto a minúscula*. Retomo: el significante afecta el cuerpo del parlêtre en lo siguiente, que el significante fragmenta el goce del cuerpo, y, supone que hay goce, que hay un primer estatuto del goce, aquel que yo llamaba el goce de la vida, el goce antepredicativo y, por el hecho de que el cuerpo en la especie humana es hablante, su goce se encuentra modificado bajo la forma de una fragmentación y digamos, de condensaciones en las zonas que son zonas erógenas de Freud y que son, cada una, relativas a un cierto tipo de objeto. Yo diría: fragmentación y condensaciones.

Esto no es *la* economía del goce, sino es lo más cerca que Lacan llegó antes de su muy última enseñanza. Es el borde límite donde podemos aún aplicar, transportar la grilla lingüística en la economía del goce.

La grilla lingüística enseña que el significante tiene efectos de significado, que para aquellos que saben francés, los sonidos que yo emito son portadores de significación, una significación más o menos vaga, un nube, pero en fin no son consideradas como ladridos, aullidos -incluso si a veces me fuerzan a alzar la voz-. Por lo tanto, la grilla lingüística enseña que el significante tiene efectos de significado, y transportarla a la economía del goce consiste en decir. ¡Y bien! También hay efectos de goce. No sólo hay efectos significados, hay efecto gozantes. Y en la medida en que el efecto gozante es más consistente que un efecto significado, el cual es evanescente, mas bien que *efecto* diremos *producto*. Ven que cuando Lacan dibuja sus cuatro discursos, ubica el objeto *a minúscula* en el rango de producto simétrico del efecto de significado. Y por lo tanto, como retomé la última vez la molécula fantasmática, escribirá allí la conjunción del significado, o del sentido con el objeto *a minúscula*.

(s ◊ a)

Es lo que Lacan llamará, un poco más tarde, el *sentido-gozado* -juego de palabras con *goce-sentido*- pero decir goce-sentido, es en el fondo superar ese binarismo.

Cuanto más explicaba que Lacan hacía funcionar el fantasma como una molécula susceptible de ser estallada en dos átomos, tanto más el neologismo *goce-sentido* y ese juego de *sentido-gozado* toma la figura de átomo, y no de molécula. Es lo que Lacan sin duda trató de decir calificando especialmente la palabra analizante como *palabra gozante*. Lo que eso traduce, diría, es un esfuerzo para ir más allá de ese binarismo finalmente heredado de Descartes, el binarismo del significante de un lado y el goce del otro.

Para Lacan hay claramente un *empuje al unarismo*, la búsqueda, incluso a través del juego de palabras, de decir al mismo tiempo el significante y el goce, el sentido y el objeto *a minúscula*.

Llegaría incluso, en esta línea, hasta el punto de pensar si la última enseñanza de Lacan se presenta como tríplice, es decir se sustenta en la trinidad de lo real, de lo simbólico y de lo imaginario, que había puesto de relieve hacia tiempo pero que no había nunca tematizado como tal y puesto en el primer plano de sus manipulaciones, es en definitiva para aparejar el empuje al unarismo. Quiero decir que el vector de su enseñanza conduce hacia una conjunción estrecha, una coalescencia entre significante y goce, que ese pasaje a este Uno se encuentra vestido, que Lacan se echa para atrás en relación con este empuje al unarismo y va hacia una triplicidad.

Su enseñanza fue dominada por el Dos: su enseñanza estuvo dominada por la articulación significante de un lado, la pulsión del otro, y como resolver metódicamente lo que es del orden del goce y de la pulsión a partir de la articulación significante. Por el contrario, por la presión de la experiencia analítica misma, se vio conducido hacia la superación de ese dualismo. En tercer lugar, supera ese dualismo, no elaborándolo como tal a ese Uno, sino elaborando el Tres bajo la forma del famoso nudo borromeo. Pero lo que habita esa última enseñanza -a mi modo de ver, tal como lo veo aquí- es la búsqueda de un lenguaje unitario y de una expresión idéntica para los registros del significante y del goce.

Por ello también esta muy última enseñanza despliega todo un espacio de mostración, de mostración de configuraciones que están más acá o más allá del discurso: es que deja lugar a lo que no se deja reabsorber en el discurso, sino que no puede más que manipularse y mirarse.

Me parece que las estructuras nodales que multiplicó a placer en su muy última enseñanza responden a esta idea singular, que ya estaba expresada, una vez, en su Seminario *Aún*, según la cual la estructura es del texto mismo del goce. Fórmula paradójica, que agrega, a goce, la palabra texto y para calificar la estructura -creo que aquí hay que entender pro texto, verdaderamente la textura-. La textura nodal es estructura y goce a la vez.

Los nudos de Lacan son nudos de sentido gozado.

Esa unidad que yace en el corazón de la triplicidad que está en primer plano: hay tres dimensiones, hay tres redondeles de cuerda, y por lo tanto el Tres parece dominar esta reflexión, mientras que su fundamento invisible, me parece que es este Uno de coalescencia que es el del sentido gozado.

Aun una palabra para decir que el significante mismo se encuentra alterado. Cuando Lacan muestra, como fundamento del lenguaje, la lengua, cuando aísla la lengua bajo las construcciones artificiosas del lenguaje, al mismo tiempo distingue, la letra del significante, es decir en los dos casos, va en el sentido de aquello que, a falta de otra palabra, yo llamaría la materialidad, esta materialidad que está en evidencia en el manejo de los nudos.

