

REFERENCIAS A HEIDEGGER EN EL CONJUNTO DE LA OBRA DE LACAN

PRIMERA PARTE

Carlos Faig



AK Lecturas Clínicas

Buenos Aires – 2013

REFERENCIAS A HEIDEGGER EN EL CONJUNTO DE LA OBRA DE LACAN

PRIMERA PARTE

Carlos Faig

Buenos Aires 2013

ÍNDICE

I. Referencias a Heidegger en los seminarios publicados por Seuil y Paidós	4
II. Referencias a Heidegger en los Seminarios no publicados (Versión Association Freudienne Internationale)	17
III. Referencias de Lacan a Heidegger en los Escritos (No compilados en Écrits) y Lettres de L'École	34
IV. Referencias de Lacan a Heidegger en Écrits (Ed. du Seuil, París, 1966) y Escritos I y II (1ª. Ed., Siglo XXI, México)	38

REFERENCIAS A HEIDEGGER EN EL CONJUNTO DE LA OBRA DE LACAN. PRIMERA PARTE

Si la physis era uno de los nombres griegos del Falo, se entiende que Lacan diga que no hay que hacerse tanto problema porque su sentido se haya perdido. Por otro lado, en esta complicación podemos observar, en una primera aproximación, que Heidegger invirtió el sentido de la vida en la muerte: quiere que la película (nuestra vida) tenga un final. En definitiva, y a pesar de lo que se ha dicho, su filosofía es optimista y apela al sueño.

Carlos Faig

I. REFERENCIAS A HEIDEGGER EN LOS SEMINARIOS PUBLICADOS POR SEUIL Y PAIDOS*

Seminario I

1) M. Hyppolite: –Ce réussi veut dire alors, à certains égards, ce qu’il y a de plus raté. Pour aboutir à ce que l’être soit intégré, il faut que l’homme oublie l’essentiel. Ce réussi est un raté. Heidegger n’accepterait pas le mot réussi. Réussi ne peut se dire que d’un point de vue thérapeute.

C’est un point de vue de thérapeute. Néanmoins, cette marge d’erreur qu’il y a dans toute réalisation de l’être est toujours, semble-t-il, réservée par Heidegger à une sorte de léthe fondamentale, d’ombre de la vérité.

M. Hyppolite: –La réussite du thérapeute, c’est pour Heidegger ce qu’il ya de pire. C’est l’oubli de l’oubli. L’authenticité heideggerienne, c’est de ne pas sombrer dans l’oubli de l’oubli.

Oui, parce qu’Heidegger a fait une sorte de loi philosophique de cette remontée aux sources de l’être. (pp. 216-217, París, 1975)

Sr. Hyppolite: Entonces lograda quiere decir, en cierto sentido, lo más fallado. Para que el ser se integre, es preciso que el hombre olvide lo esencial. Este logro es algo fallado. Heidegger no aceptaría el término lograda. Lograda sólo puede decirse desde el punto de vista del terapeuta.

Es un punto de vista de terapeuta. No obstante, ese margen de error que hay en toda realización del ser está siempre, parecería, reservado por Heidegger a un léthe fundamental, sombra de la verdad.

* Complilación: Carlos Faig

Sr. Hyppolite: El logro del terapeuta es, para Heidegger, lo peor que hay. Es el olvido del olvido. La autenticidad heideggeriana consiste en no caer en el olvido del olvido.

Sí, porque Heidegger ha hecho de ese remonte a las fuentes del ser una especie de ley filosófica. (p. 285, Buenos Aires, 17ª reimpresión, 2010)

2) Par contre, l'esclave a beaucoup à attendre de la mort du maître. Au-delà de la mort du maître, il faudra bien qu'il s'affronte à la mort, comme tout être-pour-la-mort. Précisément, l'obsédé n'assume pas son être-pour-la-mort, il est en sursis. C'est ce qu'il s'agit de lui montrer. Voilà quelle est la fonction de l'image du maître en tant que tel. (p. 315)

En cambio, el esclavo tiene mucho que esperar de la muerte del amo, será preciso que afronte la muerte como todo ser plenamente realizado, y que asuma, en el sentido heideggeriano, su ser-para-la-muerte. Precisamente, el obsesivo no asume su ser-para-la-muerte, está en suspenso. Esto es lo que hay que mostrarle. Esta es la función de la imagen del amo como tal. (p. 416)

Seminario II

M. Hyppolite: – (...) L'interprétation de Heidegger, par exemple, est tendancieuse, mais elle est possible, heureusement. C'est pour cela qu'on ne dépasse pas Hegel. Il serait fort possible que le savoir absolu soit, pour ainsi dire, immanent à chaque étape de la Phénoménologie. Seulement la conscience le manque. Elle fait de cette vérité qui serait le savoir absolu, un autre phénomène naturel, qui n'est pas le savoir absolu. (p. 91, París, 1978)

La interpretación de Heidegger (de la Fenomenología de Hegel), por ejemplo, es tendenciosa, pero felizmente posible. Por eso no se supera a Hegel. Sería muy posible que el saber absoluto fuera, por así decir, inmanente a cada etapa de la Fenomenología. Solo 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. (p. 114, Buenos Aires, 12ª reimpresión, 2010)

Seminario III

1) D'abord, y a-t-il un interlocuteur? Oui, il y en a un, et qui dans son fond est unique. Cette Einheit est très amusante à considérer, si nous pensons à cette texte de Heidegger sur le logos que j'ai traduit, que vous allez voir paraître dans le premier

numéro de notre nouvelle revue, La Psychanalyse, et qui identifie le logos avec le En héraclitéen. Et précisément, nous verrons que le délire de Schreber est à sa façon un mode de rapport du sujet à l'ensemble du langage. (p. 140, Paris, 1981)

Primero, ¿hay un interlocutor? Sí, hay uno, que en el fondo es único. Es sumamente entretenido analizar esa Einheit, si pensamos en ese texto de Heidegger sobre el logos que traduje, que aparecerá en el primer número de nuestra nueva revista, La Psychanalyse, que identifica el logos con el En heracliteano. Precisamente, veremos que en el delirio de Schreber, a su manera, es un modo de relación del sujeto con el conjunto del lenguaje. (p. 179, Buenos Aires, 19ª reimpresión, 2011)

2) Si elle vient au jour, si elle surgit, c'est toujours en raison d'un mode d'apparition de la parole que nous pouvons appeler de différents façons, la mission, le mandat, la délégation, ou encore la dévolution, par référence à Heidegger. C'est le fondement ou la parole fondatrice –Tu es ceci, ma femme, mon maître, mille autre choses. Ce tu es ceci, quand je le recois, me fait dans la parole autre que je ne suis. (pp. 314-315)

Si ella surge, si ella nace, es siempre a causa de un modo de aparición de la palabra que podemos llamar de diferentes modos, la misión, el mandato, la delegación, o incluso por referencia a Heidegger, la devolución. Es el fundamento o la palabra fundante: Tú eres esto, mi mujer, mi amo, mil otras cosas. Ese tú eres esto, cuando lo recibo, me hace en la palabra otro que lo que soy. (p. 397)

3) Nous ne pouvons pas épuiser tout ce qui nous est proposé autour de l'analyse de ce verbe être, par les philosophes qui ont centré leur méditation autour de la question du Dasein, et spécialement M. Heidegger, lequel a commencé à l'envisager sous l'angle grammatical et étymologique dans des textes assez fidèlement commentés dans quelques articles que M. Jean Wahl leur a consacrés récemment. M. Heidegger donne beaucoup d'importance au signifiant, au niveau de l'analyse du mot et de la conjugaison comme on dit couramment, disons plus exactement de la déclinaison. En allemand comme en français, ce fameux verbe être est loin d'être un verbe simple, et même d'être un seul verbe. Il est évidente que la forme suis n'est pas de la même racine que es, est, êtes, et que fut, et il n'y a pas non plus stricte équivalence avec la forme été. Si fut a son équivalent en latin, ainsi que suis et la série de est, été vient d'une autre source, de stare. La répartition est également différente en allemand où sind se groupe avec bist, alors qu'en français la deuxième personne est groupée avec la troisième. On a peu près dégagé pour les langues européennes trois racines, celles qui correspondent à sommes, à est et à fut, que l'on rapproche de la racine phusis en grec, qui se rapporte à l'idée de vie et de croissance. Pour les autres, M. Heidegger insiste sur les deux faces, Sten qui se rapprocherait de stare, se tenir debout tout seul, et Verbahen, durer, ce sens étant tout de même rattaché à la source phusis. Pour M. Heidegger, l'idée de se tenir droit, l'idée de vie et l'idée de durer seraient donc ce que nous livrerait une analyse étymologique complétée par l'analyse grammaticale, et ce serait d'une espèce de réduction et d'indetermination jetée sur l'ensemble de ces sens,

que surgirait la notion d'être. Je résume, pour vous donner l'idée de la chose. Je dois dire qu'une analyse de cet ordre est plutôt de nature à éluder, à masquer ce à quoi essaie de nous initier M. Heidegger, à savoir ce qui est absolument irréductible dans la fonction du verbe être, la fonction purement et simplement copulaire. On aurait tort de croire que c'est par un virage progressif de ces différents termes, que cette fonction se dégage. (pp. 338-339)

(Nota del compilador: En esta lección, "Tu es", número 24 en la edición Seuil, conviene que el lector se refiera a las páginas 333 y 334, donde Lacan alude a ciertos filósofos que han hecho del hombre, entre todos los entes, un ente abierto. Y luego crítica esta idea. La alusión no concierne tanto a Heidegger, como a ciertas posiciones existencialistas de la época; Sartre, por ejemplo.)

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, especialmente Heidegger, quien ha empezado a considerarlo desde el ángulo gramatical y etimológico 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 alemán al igual que en francés, ese famoso verbo ser dista mucho de ser un verbo simple, y hasta de ser un solo verbo. Es evidente que la forma suis no es de la misma raíz que es, est, êtes, y que fût (la misma diferencia del castellano entre soy y eres, es, fue), y tampoco hay estricta equivalencia con la forma été. Si fût tiene su equivalente en latín, al igual que suis y la serie es, été viene de otra fuente, stare (la misma del verbo estar en castellano). 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 phusis 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 phusis. 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 aquello en lo que intenta iniciarnos Heidegger, a saber lo que es absolutamente irreductible en la función del verbo ser, la función de la cópula pura y simple. Sería equivocado creer que esa función aparece por un progresivo viraje de estos diferentes términos. (pp. 428-429)

Seminario IV

1) Le Saint-Esprit est l'entrée du signifiant dans le monde. C'est très certainement ce que Freud nous a apporté sous le terme d'instinct de mort. Il s'agit de cette limite du signifié qui n'est jamais atteinte par aucun être vivant, ou même, qui n'est jamais atteinte du tout, sauf cas exceptionnel, probablement mythique, puisque nous ne le

rencontrons que dans les écrits ultimes d'une certaine expérience philosophique. C'est néanmoins quelque chose qui se trouve virtuellement à la limite de la réflexion de l'homme sur sa vie, qui lui permet d'entrevoir la mort comme la condition absolue, indépassable, de son existence, comme s'exprime Heidegger. Les rapports de l'homme avec le signifiant dans son ensemble sont très précisément liés à cette possibilité de suppression, de mise entre parenthèses de tout ce qui est vécu. Ce qui est au fond de l'existence du signifiant, de sa présence dans le monde, nous allons le mettre là dans notre schéma, comme une surface efficace du signifiant où celui-ci reflète, en quelque sorte, ce que l'on peut appeler le dernier mot du signifié, c'est-à-dire de la vie, du vécu, du flux des émotions, du flux libidinal. C'est la mort, en tant qu'elle est le support, la base, l'opération du Saint-Esprit par laquelle le signifiant existe. (p. 48, Paris, 1984)

El Espíritu Santo es la entrada del significante en el mundo. 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 solo lo encontramos en los escritos últimos 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 condición absoluta, insuperable, de su existencia, tal como lo expresa Heidegger. Las relaciones del hombre con el significante en su conjunto se encuentran vinculadas 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, como una superficie eficaz del significante donde se refleja, 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, base de la operación del Espíritu Santo que hace existir al significante. (pp. 50-51, Buenos Aires, 10ª reimpresión, 2011)

2) Répondre à l'être n'est pas certainement pas inexact, mais irait peut-être un peu trop loin, à déboucher dans la philosophie, voire celle, la plus récente, de notre ami Heidegger, toute pertinente que soit cette référence. Nous avons assurément des références plus proches et des termes plus articulés, qui sont ceux-là mêmes que nous pouvons immédiatement aborder dans notre expérience. (p. 254)

Responder con el ser seguramente no es inexacto, pero tal vez sería ir demasiado lejos y desembocaríamos en la filosofía, aunque fuese la más reciente, la de nuestro amigo Heidegger, por pertinente que sea esta referencia. Disponemos sin duda de referencias más próximas y de términos más articulados, que son los que podemos abordar inmediatamente en nuestra experiencia. (p. 254)

Seminario VII

1) J'ai déjà posé le problème devant vous – quel est le minimum concevable initial d'une batterie signifiante pour que puisse commencer à s'organiser le registre du signifiant? Il ne saurait y avoir de deux sans trois, et cela doit sûrement, je le pense, comporter le quatre, le quadripartite, le Geviert comme dit quelque part Heidegger. (p. 80, París, 1986)

Ya he formulado el problema ante ustedes –¿cuál es el mínimo inicial concebible de una batería significativa para que el registro del significante pueda comenzar a organizarse? No podría haber dos sin tres y esto debe seguramente implicar, pienso, el cuatro, el cuatripartito, el Geviert, como dice en algún lado Heidegger. (p. 83, Buenos Aires, 12ª reimpresión, 2011)

2) Pour voir confirmée l'appropriation du vase à cette usage, reportez-vous à ce que Heidegger, le dernier venu dans méditation sur le sujet de la création, nous présente quand il s'agit pour lui de nous parler de das Ding – c'est autour d'un vase qu'il nous développe sa dialectique. La fonction de das Ding, dans la perspective heideggerienne de la révélation contemporaine, liée à la fin de la métaphysique, de ce qu'il appelle l'Être, je ne m'y engagerai pas. Vous pouvez aisément, tous tant que vous êtes, vous reporter au recueil intitulé Essais et Conférences et à l'article sur la Chose. Vous verrez la fonction que lui donne Heidegger, dans un procès humaine essentiel, de conjonction des puissances célestes et terrestres autour de lui. Je veux simplement nous tenir aujourd'hui à la distinction élémentaire, dans le vase, de son usage ustensile et de sa fonction signifiant. S'il est vraiment signifiant, et si c'est le premier signifiant façonné des mains de l'homme, il n'est signifiant – autrement dit, de rien de particulièrement signifié. Heidegger le met au centre de l'essence du ciel et de la terre. Il lie primitivement par la vertu de l'acte de la libation, par le fait de sa double orientation – vers le haut pour recevoir, par rapport à la terre dont il élève quelque chose. C'est bien là la fonction du vase. Ce rien de particulier qui le caractérise dans sa fonction signifiant est bien dans sa forme incarnée ce qui caractérise le vase comme tel. (pp. 144-145)

Para confirmar lo apropiado que es el vaso para este uso, remítanse a lo que Heidegger, el último en meditar sobre el sujeto de la creación, nos presenta cuando se trata para él de hablar de das Ding –desarrolla su dialéctica alrededor de un vaso. No me internaré en la función de das Ding en la perspectiva heideggeriana de la revelación contemporánea, vinculada con el fin de la metafísica, de lo que se llama el Ser. Pueden tranquilamente, todos los que están aquí, remitirse a la recopilación titulada Ensayos y conferencias y al artículo sobre La Cosa. Verán la función que le da Heidegger, en un proceso humano esencial, de conjunción de las potencias celestes y terrestres a su alrededor. Quiero simplemente atenerme hoy a la distinción elemental, en el vaso, de su uso como utensilio y de su función significativa. Si es verdaderamente significativa y si es el primer significativo modelado por las manos del hombre, sólo es significativa, en su esencia de significativa, ni más ni menos que todo lo que es significativa –en otros términos, nada de particularmente significado. 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 doble orientación –hacia lo alto para

recibir, en relación a la tierra de la cual eleva algo. Esta es fundamentalmente la función del vaso. 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. (p. 149)

3) Pour l'homme du commun, en tant que le deuil de l'Oedipe est à l'origine du surmoi, la double limite, de la mort réelle risquée à la mort préférée, assumée, à l'être-pour-la-mort, ne se présente que sous un voile. (p. 357)

Para el hombre del común, en la medida en que el duelo del Edipo está en el origen del superyó, el doble límite, de la muerte real arriesgada a la muerte preferida, asumida, al ser-para-la-muerte, sólo se le presenta bajo un velo. (p. 368)

4) Ces balivernes ne sont rien pour le héros, pour celui qui s'est effectivement avancé dans cette zone, pour Oedipe qui va jusqu'au mé phynai du véritable être-pour-la-mort, à sa malédiction consentie, aux épousailles avec l'anéantissement, considéré comme le terme de son vœu. (p. 357)

Estas pamplinas nada son para el héroe, para quien efectivamente avanzó en esa zona, para Edipo que llega hasta el mé phynai 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)

5) Disons en première approximation que le rapport de l'action au désir qui l'habite dans la dimension tragique s'exerce dans le sens d'un triomphe de la mort. Je vous ai appris à rectifier – triomphe de l'être-pour-la-mort, formulé dans le mé phynai d'Oedipe, où figure ce mé, la négation identique à l'entrée du sujet, sur le support du signifiant. C'est le caractère fondamental de toute action tragique. (pp. 361-362)

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 enseñe a rectificar –triunfo del ser-para-la-muerte, formulado en mé phynai 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. (p. 373)

Seminario X

1) Les analystes seront-ils à la hauteur de ce que nous faisons de l'angoisse? Il y a Heidegger. Avec mon calembour sur le mot jeter, c'est bien de lui et de sa dérélition originelle que j'étais le plus près. L'être-pour-la-mort, pour l'appeler par son nom, qui est la voie d'accès par où Heidegger, dans son discours rompu, nous mène à son interrogation énigmatique sur l'être de l'étant, ne passe vraiment par l'angoisse. La référence vécue de la question heideggerienne, il l'a nommée, elle est fondamentale, elle est de tous, elle est de l'on, elle est de l'omnitude du quotidien humain, elle est le souci. Bien sûr, à ce titre, elle ne saurait, non plus que le souci lui-même, nous être étrangère. Puisque j'ai appelé ici deux témoins, Sartre y Heidegger, je ne me priverai pas d'en appeler un troisième, pour autant que je ne le crois pas indigne de représenter ceux qui sont ici, en train d'observer aussi ce qu'il va dire, et c'est moi-même. (pp. 16-17, Paris, 2004)

¿Están los analistas a la altura de lo que nosotros hacemos con la angustia? Está Heidegger. Con mi 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 avezado, nos conduce a su interrogación enigmática sobre el ser del ente, no pasa verdaderamente por la angustia. La referencia vivida de la interrogación heideggeriana, él la nombró, ella es fundamental, es de todos, es del on, de la omnitud de la cotidianidad 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. (p. 16, Buenos Aires, 7ª reimpresión, 2011)

2) La psychologie classique enseigne que l'étoffe de l'expérience se compose du réel et de irréel, et que les hommes sont tourmentés par l'irréel dans le réel. Si c'était le cas, il serait tout à fait vain d'espérer s'en débarrasser, pour la raison que la conquête freudienne, elle, nous enseigne que l'inquiétant, c'est que, dans l'irréel, c'est le réel qui les tourmente. Son souci, Sorge, nous dit le philosophe Heidegger. Bien sûr, mais nous voilà bien avancés. Est-ce là un terme dernier? Avant de s'agiter, de parler, de se mettre au boulot, le souci est présupposé. Qu'est-ce que cela veut dire? Ne voyons-nous pas que nous sommes déjà là, au niveau d'un art du souci? L'homme est évidemment un gros producteur de quelque chose qui, le concernant, s'appelle le souci. Mais alors, j'aime mieux l'apprendre d'un livre saint, qui est en même temps le livre le plus profanateur qui soit, et qui s'appelle l'Ecclésiaste. (p.95)

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. 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

conciérne 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. (p. 90)

3) Il arrive souvent que nos sujets fassent des rêves où ils sont l'objet en main, soit que quelque gangrène l'ait détaché, soit que quelque partenaire dans le rêve ait pris soin de réaliser l'opération tranchante, soit par quelque accident quelconque. Ces rêves, diversement nuancés d'étrangeté et d'angoisse, ont un caractère spécialement inquiétant. Ce passage soudain de l'objet à ce que l'on pourrait appeler sa Zuhandenheit, comme dirait Heidegger, sa maniabilité dans le sens des objets communs, des ustensiles, se trouvent désignés dans l'observation du petit Hans par un rêve, celui de l'installateur des robinets, qui va le dévisser, le revisser, faire passer l'eingewurzelt, ce qui était ou non bien enraciné dans le corps, au registre de l'amovible. Ce tournant phénoménologique nous permet de désigner ce qui oppose deux types d'objets. (p. 107)

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. Estos sueños, diversamente matizados de extrañeza y angustia, tienen un carácter especialmente inquietante. 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, de los utensilios, se encuentran designados en la observación de Juanito por un sueño, el del instalador de los grifos, que los desenroscará, los revisará, hará pasar lo eingewurzelt, lo que estaba o no bien enraizado en el cuerpo, al registro de lo amovible. Este vuelco fenomenológico nos permite designar aquello que opone dos tipos de objetos. (p. 102)

Seminario XI

1) Démocrite – quand il a tenté de le désigner, se posant déjà comme adversaire d'une pure fonction de négativité pour y introduire la pensée – nous dit – ce n'est pas le medén qui est essentiel, et il ajoute – vous montrant que, dès ce qu'une de nos élèves appelait l'étape archaïque de la philosophie, la manipulation des mots était utilisée tout comme au temps de Heidegger – ce n'est pas un medén c'est un den, ce qui, en grec, est un mot forgé. Il n'a pas dit en pour ne pas parler de on, il a dit quoi? – il a dit, répondant à la question qui était la nôtre aujourd'hui, celle de l'idéalisme – Rien, peut-être? non pas – peut-être rien, mais pas rien. (pp. 61-62, Paris, 1973)

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 discípulas, se utilizaba la manipulación de las 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 én, 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. (p. 71, Buenos Aires, 18ª reimpresión, 2011)

2) La suite de la méditation philosophique fait basculer effectivement le sujet vers l'action historique transformante, et, autour de ce point, ordonne les modes configurés de la conscience de soi active à travers ses métamorphoses dans l'histoire. Quant à la méditation sur l'être qui vient à son culmen dans la pensée de Heidegger, elle restitue à l'être même ce pouvoir de néantisation – ou tout au moins pose la question de comment il peut s'y rapporter. (p. 77)

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 activa a través de sus metamorfosis en la historia. A su vez, la meditación sobre el ser que culmina en el pensamiento de Heidegger, devuelve al propio ser ese poder de anonadamiento –o al menos formula la pregunta de cómo puede remitir a él. (p. 88)

3) Pas de fort sans da et, si l'on peut dire, sans Dasein. Mais justement, contrairement à ce qu'essaie de saisir, comme le fondement radical de l'existence, toute la phénoménologie de la Daseinanalyse, il n'y a pas de Dasein avec le fort. C'est-à-dire qu'on n'a pas le choix. (p. 216)

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 Daseinanalyse, no hay Dasein con el fort. O sea, no tenemos elección. (p. 247)

4) La distinction entre pulsion de vie et pulsion de mort est vraie pour autant qu'elle manifeste deux aspects de la pulsion. Mais c'est à condition de concevoir que toutes les pulsions sexuelles s'articulent au niveau des significations dans l'inconscient, pour autant que ce qu'elles font surgir, c'est la mort – la mort comme signifiant et rien que comme signifiant, car peut-on dire qu'il y a un être-pour-la-mort? Dans quelles conditions, dans quel déterminisme, la mort, signifiant, peut-elle jaillir tout armée dans la cure, est ce qui ne peut être compris que de notre façon d'articuler les rapports. (p. 232)

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 que

todas las pulsiones sexuales se articulan a nivel de las significaciones en el inconsciente, por cuanto hacen surgir la muerte– la muerte como significante y sólo como significante, pues ¿cabe decir que haya un ser-para-la-muerte? Las condiciones, las determinaciones por las que la muerte, significante, puede surgir toda armada en la cura sólo pueden comprenderse con nuestra manera de articular las relaciones. (p. 265)

Seminario XVI

1) Que la vérité soit désir de savoir, et rien d'autre, n'est évidemment fait que pour nous faire mettre en question précisément ceci – et s'il y en avait une, vérité, avant? Chacun sait que c'est là le sens du laisser-être heideggerienne. Est-ce qu'il y a quelque chose à laisser-être? C'est en ce sens que la psychanalyse apporte quelque chose. Elle est pour dire qu'il y a quelque chose, en effet, qu'on pourrait laisser-être. Seulement, elle y intervient. Et elle y intervient d'une façon qui nous intéresse, au-delà du seuil derrière laquelle elle reste, pour autant qu'elle nous fait nous interroger sur ce qu'il en est du désir de savoir. C'est pourquoi nous revenons à la pulsion. (pp. 210-211, París, 2006)

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. (p. 194, Buenos Aires, 3ª reimpresión, 2011)

2) L'hypokeimenon est parfaitement isolé par lui, pour autant que, logiquement, il n'est rien d'autre que ce que la logique mathématique a pu isoler par après dans la fonction de la variable, c'est à savoir, de ce qui n'est rien que désignable para une proposition prédicative. Quant au mot d'ousia, honnêtement, il vaudrait bien mieux le traduire par être ou par étance, par le Wesen de Heidegger, que par substantia, substance, mot qui ne fait lui-même que véhiculer ladite ambiguïté. C'est bien de ce côté-là que nous nous trouvons portés quand nous essayons d'articuler ce qu'il en est de la fonction de l'objet a. (p. 348)

El hypokeimenon está perfectamente aislado por él, en la medida en que lógicamente no es más que lo que la lógica matemática aisló después en la función de la variable, a saber, lo que solo se designa por una proposición predicativa. En cuanto a la palabra ousia, 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). (pp. 315-316)

Seminario XVII

1) C'est très probablement ce qui guidait un personnage qui s'était mis, on ne sait pourquoi, en fonction d'agent prototype de ce discours du maître, en tant qu'il s'autorise de garder ce quelque chose dont un auteur, Henri Massis, a profilé l'essence disant ce mot prophétique, les murs sont bons, Enfin, le nommé Sorgue, avec un nom si heideggerien, trouvait moyen d'être parmi les agents nazis, et de se faire agent doublé... (p. 147, París, 1991)

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 Sorgue, con un nombre tan heideggeriano, encontró los medios para estar entre los agentes nazis y hacerse agente doble... (p. 134, Buenos Aires, 9ª reimpresión, 2010)

2) Nous nommerons cela à l'aide de l'aoriste du même verbe dont un célèbre philosophe rappelait que l'alétheia venait. Il n'y a que les philosophes pour s'aviser de choses pareilles, et peut-être quelques linguistes. (p. 188)

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. (p. 174)

Seminario XX

La vérité, disons, pour trancher dans le vif, est d'origine alétheia, terme sur quoi a tant especulé Heidegger. (p. 85, París, 1975)

La verdad, digamos para cortar por lo sano, es de origen alétheia, término sobre el cual tanto ha especulado Heidegger. (p. 111, Buenos Aires, 10ª reimpresión, 2009)

Seminario XXIII

Là se soulève la question de la critique du vrai. Qu'est-ce le vrai, sinon le vrai réel? Et comment distinguer le vrai réel du faux, sinon à employer quelque terme métaphysique, l'echt de Heidegger? Car echt est quand même du côté du réel. C'est bien là que bute la métaphysique de Heidegger. Dans ce petit morceau sur echt, il avoue, si puis dire, son échec. (p. 85, Paris, 2005)

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. (p. 83, Buenos Aires, 3ª reimpresión, 2011)

II. REFERENCIAS A HEIDEGGER EN LOS SEMINARIOS NO PUBLICADOS (VERSIÓN ASSOCIATION FREUDIENNE INTERNATIONALE)*

Seminario IX

1) Il est bien clair que c'est dans la mesure où nous pourrions nous dire l'avoir oublié presque à tout instant que nous serons mis dans cette incertitude, pour laquelle il n'y a aucun nom, ni tragique, ni comique, de pouvoir nous dire, au moment de quitter notre vie, qu'à notre propre vie nous aurons toujours été en quelque mesure étranger. C'est bien là ce qui est le fond de l'interrogation philosophique la plus moderne, ce par quoi, même pour ceux qui n'y entravent, si je puis dire, que fort peu, voire ceux-là mêmes qui font état de leur sentiment de cette obscurité, tout de même quelque chose passe, quoi qu'on en dise, quelque chose passe d'autre que la vague d'une mode dans la formule nous rappelant au fondement existentiel de l'être pour la mort. Cela n'est pas là un phénomène contingent, (...) suscitant ce creux, ce vide, à quoi s'efforce de répondre cette méditation philosophique moderne, et à quoi notre expérience a quelque chose aussi à apporter, puisque c'est là sa place, à l'instant que je vous désigne suffisamment, la même place où ce sujet se constitue comme ne pouvant savoir, précisément ce dont pourquoi il s'agit là pour lui du Tout. C'est là le prix de ce que nous apporte Descartes, et c'est pourquoi il était bon d'en partir. (Lección del 22-11-61)

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 ajenos. 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 ocurre, se diga lo que se diga, algo ocurre más allá de la ola de moda en la fórmula, 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.

2) Quand nous parlons de notre expérience de l'être, ce n'est point pour rien que tout l'effort d'une pensée qui est la nôtre, contemporaine, va formuler quelque chose dont je ne déplace jamais le gros meuble qu'avec un certain sourire, ce Dasein, ce mode fondamental de notre expérience dont il semble qu'il faut en désigner le meuble

* Traducción y compilación: Carlos Faig

donnant toute accession à ce terme de l'être, la référence primaire. (Lección del 6-12-61)

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 experiencia con el que parece que es necesario designar el mueble dando libre acceso al término ser, la referencia primaria.

3) Où est le sujet là-dedans? Dans l'individualité radicale, réelle? Dans le patient pur de cette capture? Dans l'organisme dès lors aspiré par les effets du ça parle par le fait qu'un vivant entre les autres a été appelé à devenir ce que monsieur Heidegger appelle « le berger de l'être », ayant été pris dans les mécanismes du signifiant. (Lección del 20-12-61)

¿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.

4) Première référence, de vous annoncer la parution imminente de la traduction faite par quelqu'un d'éminent, qui nous fait aujourd'hui l'honneur de sa visite, à savoir M. de Waelhens. M. de Waelhens vient de faire la traduction, dont on ne saurait trop s'étonner qu'elle n'ait pas été réalisée plus tôt, de L'Être et le temps, Sein und Zeit, tout au moins d'amener jusqu'à son point d'achèvement la première partie du volume paru, don't vous savez qu'il n'est que la première partie d'un projet dont la seconde partie n'est jamais venue à jour. (Lección del 6-6-62)

Primera cuestión, anunciarles la inminente aparición de la traducción hecha por alguien eminente, que nos honra hoy con su visita, a saber, de Waelhens. 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.

5) Il est bien certain que ce qu'est-ce qu'un corps, vous le savez, ce n'est même pas une idée ébauchée dans le consensus du monde philosophant, au moment où Freud ébauche sa première topique. Toute la notion du Dasein est postérieure et construite pour nous donner, si je puis dire, l'idée primitive qu'on peut avoir de ce que c'est qu'un

corps comme d'un là, constituant de certaines dimensions de présence, et je ne vais pas vous refaire Heidegger, parce que si je vous en parle, c'est que bientôt vous allez avoir ce texte dont je vous ai dit qu'il est facile, vous le prendrez au mot. En tout cas, la facilité avec laquelle nous le lisons maintenant prouve bien que ce qu'il a lancé dans le courant des choses est bel et bien en circulation. Ces dimensions de présence, de quelque façon qu'on les appelle le Mitsein, ce là-être, et tout ce que vous voudrez, In-der-Welt-sein, toutes les mondanités si différentes et si distinctes, car il s'agit justement de les distinguer de l'espace latum, longum et profundum, lequel on n'a pas de peine à nous montrer que ce n'est là que l'abstraction de l'objet, et parce que aussi bien cela se propose comme tel dans ce Descartes que j'ai mis cette année au début de notre exposé, l'abstraction de l'objet comme subsistant, c'est-à-dire déjà ordonné dans un monde qui n'est pas simplement un monde de cohérence, de consistance, mais énucléé de l'objet du désir comme tel. Oui, tout ceci fait dans Heidegger d'admirables irrptions dans notre monde mental. Laissez-moi vous dire que s'il y a des gens pour devoir n'en être à aucun degré satisfaits, ce sont les psychanalystes, c'est moi. Cette référence, sans doute suggestive, à ce que j'appellerai - n'y voyez aucune espèce de tentative de rabaisser ce dont il s'agit - une praxis artisanale, fondement de l'objet ustensile, comme découvrant assurément au plus haut degré ces premières dimensions de la présence si subtilement détachées que sont la proximité, l'éloignement, comme constituant les premiers linéaments de ce monde, Heidegger le doit beaucoup, il me l'a dit à moi-même, au fait que son père fut tonnelier. Certes, tout cela nous découvre quelque chose à quoi la présence a éminemment à faire, et à quoi nous nous accrocherions bien plus passionnément à poser la question de savoir ce qu'a de commun tout instrument, la cuiller primitive, la première façon de puiser, de retirer quelque chose au courant des choses, qu'est-ce qu'elle a à voir avec l'instrument du signifiant? Mais en fin de compte, tout n'est-il pas pour nous dès l'abord décentré? Si cela a un sens, ce que Freud apporte, à savoir qu'au cœur de la constitution de tout objet il y a la libido, si cela a un sens, cela veut dire que la libido ne soit pas simplement le surplus de notre présence praxique dans le monde, ce qui est la thématique depuis toujours, et ce que Heidegger ramène, car si la Sorge est le souci, l'occupation, est ce qui caractérise cette présence de l'homme... (Lección del 20-6-62)

Es muy cierto que lo que 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 tónica. 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 hacerles 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 allí-ser, 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 abstracción del objeto como subsistiendo, 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. Dejenme decirles que si hay gente que no está 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 del mundo, Heidegger le debe mucho, me lo ha dicho, al hecho de que su padre fuera tonelero. En verdad, todo esto nos descubre algo con lo que la presencia tiene eminentemente que ver, y a lo cual nosotros nos aferramos muy apasionadamente al plantear la pregunta por 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 superávit 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...

6) Tout succès thérapeutique, c'est-à-dire ramener les gens au bien-être de leur Sorge, de leurs petites affaires, est toujours pour nous plus ou moins, dans le fond nous le savons, c'est pour cela que nous n'avons pas à nous en vanter, un pis-aller, un alibi, un détournement de fonds, si je puis m'exprimer ainsi. (Lección del 20-6-1962)

Todo éxito terapéutico, es decir retraer 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.

7) Mais cet objet petit a que nous voyons surgir au point de défaillance de l'Autre, au point de perte du signifiant, parce que cette perte c'est la perte de cet objet même, du membre jamais retrouvé d'Horus [en fait Osiris] démembré, cet objet, comment ne pas lui donner ce que j'appellerai parodiquement sa propriété réflexive, si je puis dire, puisqu'il la fonde, que c'est de lui qu'elle part, que c'est pour autant que le sujet est d'abord et uniquement essentiellement coupure de cet objet que quelque chose peut naître qui est cet intervalle entre cuir et chair, entre Wahrnehmung et Bewusstsein, entre perception et conscience, qui est la Selbstbewusstsein. C'est ici qu'il vaut de dire sa place dans une ontologie fondée sur notre expérience. Vous verrez qu'elle rejoint ici une formule longuement commentée par Heidegger, dans son origine présocratique. Le rapport de cet objet à l'image du monde qu'il ordonne constitue ce que Platon a appelé à proprement parler la dyade, à condition que nous nous apercevions que dans cette dyade le sujet S barré et le petit a sont du même côté. To auto einai kai noein, cette formule, qui a longtemps servi à confondre, ce qui n'est pas soutenable, l'être et la connaissance, ne veut pas dire autre chose que cela. Par rapport au corrélat de petit a, à ce qui reste quand l'objet constitutif du fantasme s'est séparé, être et pensée sont du même côté, du côté de ce petit a. Petit a, c'est l'être en tant qu'il est essentiellement manquant au texte du monde, et c'est pourquoi autour de petit a peut

se glisser tout ce qui s'appelle retour du refoulé, c'est-à-dire qu'y suinte et s'y trahit la vraie vérité qui, nous, nous intéresse, et qui est toujours l'objet du désir en tant que toute humanité, tout humanisme est construit pour nous la faire manquer. Nous savons par notre expérience qu'il n'y a rien qui pèse dans le monde véritablement que ce qui fait allusion à cet objet dont l'Autre, grand A, prend la place pour lui donner un sens. (Lección del 27-6- 1962)

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 Horus (de hecho, Osiris) 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 *Wahrenehmung* 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 ordena, constituye lo que Platón llamó propiamente hablando la *díada*, a condición de que advirtamos que en esta *díada* el sujeto barrado y el (a) están del mismo lado. *To auto einai kai noein*, 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.

8) Waelhens qui m'a fait le grand honneur, la faveur de me la communiquer, ce qui m'a permis de prendre connaissance moi-même de cette partie, la moitié encore seulement, et je dois dire avec un infini plaisir, un plaisir qui va me permettre de m'en offrir un second, c'est de dire enfin, à cet endroit, ce que j'ai sur le coeur depuis longtemps et que je me suis toujours dispensé de professer en public, parce qu'à la vérité, vu la réputation de cet ouvrage dont je ne crois pas que beaucoup de personnes ici l'aient lu, cela aurait eu l'air d'une provocation. C'est ceci, c'est qu'il y a peu de textes plus clairs, enfin d'une clarté et d'une simplicité concrètes et enfin directes, je ne sais pas quelles sont les qualifications qu'il faut que j'invente pour ajouter une dimension supplémentaire à l'évidence, que les textes de Heidegger. Ce n'est pas parce que ce qu'en a fait monsieur Sartre est effectivement assez difficile à lire que cela retire rien au fait que ce texte là de Heidegger, je ne dis pas tous les autres, est un texte qui porte en lui cette sorte de surabondance de clarté qui le rend véritablement accessible, sans aucune difficulté, à toute intelligence non intoxiquée par un enseignement philosophique préalable. Je peux vous le dire maintenant, parce que vous aurez très bientôt l'occasion de vous apercevoir, grâce à la traduction de M. de

Waelhens, vous verrez à quel point c'est ainsi. La deuxième remarque est celle-ci, que vous pourrez constater du même coup; des assertions se sont véhiculées dans des follicules bizarres, de la part d'une baveuse de profession, que mon enseignement est néoheideggerien. Ceci était dit dans une intention nocive. La personne probablement a mis néo en raison d'une certaine prudence, comme elle ne savait ni ce que voulait dire heideggerien, ni non plus ce que voulait dire mon enseignement, cela la mettait à l'abri d'un certain nombre de réfutations, que cet enseignement qui est le mien n'a véritablement rien ni de néo, ni d'heideggerien, malgré l'excessive révérence que j'ai pour l'enseignement d'Heidegger. (...) Mais il m'a paru justement particulièrement suggestif pour moi, après la relecture que je venais de faire, grâce à M. de Waelhens, des thèmes heideggeriens, précisément en tant qu'il prend comme exemple dans sa recherche du statut, si l'on peut dire, de la connaissance en tant qu'il peut s'établir dans une approche qui pour l'établir prétend cheminer à partir de l'interrogation concernant ce qu'il appelle l'être-là, c'est-à-dire la forme la plus voilée à la fois et la plus immédiate d'un certain type d'étant, le fait d'être qui est celui particulier à l'être humain. On ne peut manquer d'être frappé, encore que probablement la remarque révolterait autant l'un et l'autre de ces auteurs, de la surprenante identité du terrain sur lequel l'un et l'autre s'avancent. je veux dire que ce que rencontre d'abord Heidegger dans cette recherche, c'est un certain rapport de l'être-là à un étant qui est défini comme ustensile, comme outil, comme ce quelque chose qu'on a sous la main, Vorhanden, pour employer le terme dont il se sert, comme Zuhandenheit, pour ce qui est à la main. Telle est la première forme de lien, non pas au monde, mais à l'étant, que Heidegger nous dessine. Et c'est seulement à partir de là, à savoir, si l'on peut dire, dans les implications, la possibilité d'une pareille relation, qu'il va, dit-il, donner son statut propre à ce qui fait le premier grand pivot de son analyse, la fonction de l'être dans son rapport avec le temps, à savoir la Weltlichkeit que M. de Waelhens a traduit par la mondanéité, à savoir la constitution du monde en quelque sorte préalable, préalable à ce niveau de l'être-là qui ne s'est pas détaché encore à l'intérieur de l'étant, ces sortes d'étants que nous pouvons considérer comme purement et simplement subsistants par eux-mêmes. Le monde est autre chose que l'ensemble, l'englobement de tous ces êtres qui existent, subsistent par eux-mêmes, auxquels nous avons affaire au niveau de cette conception du monde qui nous paraît si immédiatement naturelle, et pour cause, parce que c'est elle que nous appelons la nature. L'antériorité de la constitution de cette mondanéité par rapport au moment où nous pouvons la considérer comme nature, tel est l'intervalle que préserve, par son analyse, Heidegger. Ce rapport primitif d'ustensilité préfigurant l'Umwelt, antérieur encore à l'entourage qui ne se constitue, par rapport à lui, que secondairement, c'est là la démarche d'Heidegger et c'est exactement la même, - je ne crois pas là rien dire qui puisse être retenu comme une critique qui, certes, après tout ce que je connais de la pensée et des dires de Claude Lévi-Strauss, nous paraîtrait bien la démarche la plus opposée à la sienne, pour autant que ce qu'il donne comme statut à la recherche d'ethnographie ne se produirait que dans une position d'aversion par rapport à la recherche métaphysique, ou même ultra-métaphysique d'Heidegger, -pourtant, c'est bien la même que nous trouvons dans ce premier pas par lequel Claude Lévi-Strauss entend nous introduire à la pensée sauvage sous la forme de ce bricolage, qui n'est pas autre chose que la même analyse, simplement en des termes différents, un éclairage à peine modifié, une visée sans doute distincte de ce même rapport à l'ustensilité comme étant ce que l'un et l'autre considèrent comme antérieur, comme primordial par rapport à cette sorte d'accès structuré qui est le nôtre, par rapport au champ de l'investigation scientifique, en tant qu'il permet de le distinguer comme fondé sur une articulation de l'objectivité qui soit en quelque sorte autonome, indépendante de ce qui est à proprement parler notre existence, et que nous ne

guardons plus avec lui que ce rapport dit sujet-objet qui est ce point où se résume à ce jour tout ce que nous pouvons articuler de l'épistémologie. Eh bien disons, pour le fixer une fois, ce que notre entreprise ici en tant qu'elle est fondée sur l'expérience analytique, a de distinct par rapport autant à l'une que l'autre de ces investigations dont je viens de vous montrer le caractère parallèle, c'est que nous aussi nous cherchons ici ce statut, si l'on peut dire, antérieur à l'accès classique du statut de l'objet, entièrement concentré dans l'opposition sujet-objet. Et nous le cherchons dans quoi? Dans ce quelque chose qui, quel qu'en soit le caractère évident d'approche, d'attraction dans la pensée, autant celle d'Heidegger que celle de Claude Lévi-Strauss, en est pourtant bel et bien distinct, puisque ni l'un ni l'autre ne nomment comme tel cet objet comme objet du désir. (Lección del 6-7-62)

Waelhens me ha hecho el gran honor, el favor de comunicármelo, 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 ofrecermelo 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 las calificaciones 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 nada al hecho de que ese texto de Heidegger, no digo 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 decirles ahora, porque tendrán pronto ocasión de advertirlo, gracias a la traducción de Waelhens, verán hasta que 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 babosa de profesión, (dice) que mi enseñanza es neoheideggeriana. Dicho esto con una intención dañina. La persona seguramente ha puesto “neo” en razón de una cierta prudencia. Como no 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, gracias a 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 en la mano, *Vorhanden*, para emplear el término del que se sirve, como *Zuhandenheit*, para lo que está a mano. 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 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 (ustensilité) 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, en verdad, 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 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 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 nosotros guardamos con ella, 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 relación 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 este objeto como objeto del deseo.

Seminario XII

1) Dans le discours, dans le discours hégélien par exemple, et cet admirable prologue à la Phénoménologie que Heidegger isole dans les Holzwege pour en faire un long commentaire mais qui, à lui tout seul, en deux, trois pages vraiment admirables, incroyables, sensationnelles et qui presque à elles toutes seules pourraient suffire à nous donner l'essence du sens de la phénoménologie, nous voyons quelque part désigné ce point de retournement de la conscience comme le point seul nécessaire où peut s'achever la boucle. Et nulle part mieux que dans ce texte ne s'avère le caractère

de boucle qui constitue la notion du savoir absolu, permettant en poussant du petit doigt, en poussant d'un cran le sens de ce sujet-supposé-savoir dont je vous parle ici souvent et que vous entendez à juste titre comme le sujet-supposé-savoir pour le patient, celui qui attend, celui qui met dans l'Autre, dans l'Autre dont il ne sait point encore la nature pour ne point savoir qu'il y a deux acceptions de l'autre, qui met ce sujet-supposé-savoir, dont je vous ai dit qu'il est déjà tout le transfert, au niveau du discours de Hegel. (Lección del 13-1-65)

En el discurso, en el discurso hegeliano por ejemplo, (encontramos) ese admirable prólogo a la Fenomenología que Heidegger nos entrega en los Holzwege, a través de un largo comentario que, por sí solo, en dos, tres páginas verdaderamente admirables, increíbles, sensacionales, y que prácticamente por sí mismas podrían bastar para darnos la esencia del sentido de la Fenomenología, vemos en alguna parte dibujarse ese punto de inversión de la conciencia como el único punto 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, si lo corremos un grado, (acceder) al sentido del 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.

2) On habite le langage... Je me suis laissé même dire récemment, ce qui est amusant, qu'il y a quelque part dans Heidegger, je ne m'en étais pas aperçu, une suggestion que c'est là une issue à la crise du logement, mais on n'habite pas le manque. Le manque, lui par contre, peut habiter quelque part. (Lección del 3-2-65)

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.

3) C'est la structure freudienne qui nous révèle et lève le sceau de ce mystère, l'orientation de la vérité, ce qui se découvre n'est pas vers un savoir, même à venir qui est toujours par rapport à un point x, dans une position latérale. Foncièrement, ce que nous avons à amener au jour comme vérité, comme alétheia, comme révélation heideggerienne, c'est quelque chose qui donne pour nous un sens plus plein, sinon plus pur, à cette question sur l'être qui, dans Heidegger, s'articule et qui s'appelle pour nous, pour notre expérience d'analystes, le sexe. Ou notre expérience est dans l'erreur et nous ne faisons rien de bon, ou c'est comme cela que cela se formule, c'est comme cela que cela doit se formuler ici. (Lección del 19-5-65)

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 el 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.

4) Le mot me manque, le mot me manque avait, avant Freud, sa valeur de dévoilement. Le mot me manque comportait, de sa seule composition d'artifice précieux, l'ouverture d'un chemin de vérité qui devait trouver, avec Freud, son achèvement en savoir. J'entends là le mot de vérité au sens proprement heideggerien, l'ambiguïté de ce qui se dévoile de rester encore à demi caché. (Lección del 12-5 -65)

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 a medias oculto.

Seminario XIII

1) Je pense: « donc je suis », avec des guillemets autour de la seconde clause, se lit que la pensée ne fonde l'être qu'à se nouer dans la parole où toute opération touche à l'essence du langage. Si cogito sum nous est fourni quelque part par Heidegger à ses fins, il faut en remarquer qu'il algébrise la phrase, et nous sommes en droit d'en faire relief à son reste : cogito ergo, où apparaît que rien ne se parle qu'à s'appuyer sur la cause. Or cette cause, c'est ce que recouvre le *soll Ich*, le dois-je de la formule freudienne, qui, d'en renverser le sens, fait jaillir le paradoxe d'un impératif qui me presse d'assumer ma propre causalité. (Lección del 1/12/65)

Pienso: "luego soy", con comillas alrededor de la segunda cláusula, (y entonces) se lee que el pensamiento no funda el ser más que al anudarse en la palabra, donde toda operación toca a la esencia del lenguaje. Si cogito sum nos es provisto en alguna parte por Heidegger para sus fines, es necesario observar que él algebriza la frase, y tenemos derecho a subrayar su resto: cogito ergo. De allí resulta que nada se habla más que al apoyarse sobre la causa. Ahora bien, esta causa es lo que recubre el *soll Ich*, el yo debo de la fórmula freudiana, que, de invertir el sentido, hace surgir la paradoja de un imperativo que me apremia a asumir mi propia causalidad.

2) Je vais tout à l'heure, j'espère, pouvoir préciser ce que veut dire cette appréhension correcte d'un espace à trois dimensions homogène et comment il s'identifie à la sphère, toujours limite même si elle peut toujours s'étendre. C'est autour de cette appréhension de l'étendue que la pensée du réel, celle de l'étant, comme dit M. Heidegger, s'est organisée. Cette sphère était le suprême et le dernier étant : le moteur immobile. (Lección del 5-1-66)

En un momento, espero precisar lo que significa la aprehensión correcta de un espacio de tres dimensiones homogéneo, y cómo se identifica a la esfera, siempre limite incluso si 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.

3) C'est l'alétheia cette figure ambiguë de ce qui ne saurait révéler sans occulter, c'est cette alétheia dont un Heidegger nous rappelle dans la pensée qui est la nôtre la fonction inaugurale, et nous appelle à y retourner, je dois dire non sans une étrange maladresse de philosophe car au point où nous en sommes, j'ose dire que nous, psychanalystes, nous avons plus à en dire, oui, plus à en dire, que ce que Heidegger dit du Sein, même barré dans son rapport au Wesen. Laissons cela de côté un instant et disons qu'à l'alétheia, c'est pour cela que je l'ai réintroduit, depuis les Stoïciens, s'oppose l'alethés, le vrai au neutre, attribut. (Lección del 12-1-66)

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, incluso barrado en su relación al Wesen. Dejemos esto de lado un instante y digamos que la alétheia, es por esto que la he introducido, desde los estoicos se opone a la alethés, la verdad en neutro, atributo.

4) Il y a cette conjonction du mensonge comme atteinte à la foi avec le fait de la référence de ce quelque chose qui est non pas vérité mais valeur de vérité, cette chose dont il est si nécessaire d'introduire la référence quand il s'agit de la vérité que quand Heidegger nous propose le von Wesen der Wahrheit, c'est de la pièce de monnaie que lui aussi parle. (Lección del 19-1-66)

Existe esta conjunción de la mentira como golpe 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.

5) Le doute de Pascal est encore en ce passage d'une opération de balance, dubio, dubito, c'est l'habitude, puisque je m'emploie à faire osciller ces plateaux de la balance, c'est autour d'une mise à l'épreuve du savoir au regard de la vérité de ce qu'il en est ou n'en est pas du vrai savoir. Bien sûr Heidegger a belle part à représenter qu'est abandonné le fond irrémédiablement refoulé de l'alétheia de l'Urverdrängung si ce n'est pas ainsi qu'il la nomme, c'est ainsi que nous pouvons l'identifier. Mais ce rappel est fragile de ne représenter qu'un retour à une mouvance sans issue, conformément au terme qui est employé à l'origine de la pensée grecque, c'est de l'éteos qu'il s'agit, de l'Echt, de l'authentique. (Lección del 9-2-66)

La duda de Pascal 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 irremediamente 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 éteos que se trata, del Echt, de lo auténtico.

6) Á propos de la psychose, n'est-ce pas que j'ai, que j'ai glissé vers cette question du... qu'il a fallu Freud enfin, pour que je me la pose vraiment, c'est : qu'est-ce que c'est que... qu'est-ce que c'est que le savoir ? Le savoir, ça a l'air de découvrir, de révéler comme on dit, alétheia, ma bien-aimée. Je te montre au monde. Toute nue. Je te dévoile. (Lección del 19-2-74)

A propósito de la psicosis, he deslizado hacia esta cuestión de... que ha sido necesario Freud, en fin, para que yo me la plantee verdaderamente, ¿qué es el saber? El saber, no tiene el aire de descubrir, de revelar, como se dice, alétheia, mi bien amada. Yo te muestro el mundo. Enteramente desnudo. Yo te develo.

7) L'histoire de la science est partie d'une interrogation sur la (mettez ça entre guillemets, je vous en prie) sur la «nature », sur la phusis - à propos de quoi Monsieur Heidegger se tortille les circonvolutions. Qu'est-ce que c'était que la nature pour les Grecs? s'interroge-t-il. La nature, ils s'en faisaient une idée. Il faut bien le dire que l'idée qu'ils s'en faisaient - comme le même Heidegger le suggère - elle est bien perdue. Elle est perdue, perdue, perdue, perdue, je vois pas pourquoi on la

regretterait! Puisqu'elle est perdue, hein? Eh ben, on n'a pas un tellement grand deuil à en faire, puisqu'on en sait même plus ce que c'est. (Lección del 23-4-74)

La historia de la ciencia ha partido de una interrogación sobre la (pongan esto entre comillas, se los ruego), sobre la "naturaleza", sobre la physis –a propósito de la cual 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.

8) Le champ scopique il y a longtemps qu'il sert dans cette relation à l'essence de la vérité. Heidegger est là pour nous rappeler, dans cet ouvrage dont je ne conçois pas pourquoi il n'a pas été traduit le premier, comme Wesen, non pas comme Wesen der Wahrheit, mais de la Lehre de Platon sur la vérité, ouvrage qui non seulement n'est pas traduit mais en plus est introuvable, est là pour nous rappeler combien dans le premier enseignement il est absolument clair, manifeste, sur ce sujet de la vérité, que Platon a fait usage de ce que j'appellerai ce monde scopique. Il en a fait un usage, comme d'habitude, beaucoup plus astucieux et rusé qu'on ne peut l'imaginer car en fin de compte tout le matériel y est, comme je l'ai rappelé récemment : le trou, l'obscurité, la caverne, cette chose qui est si capitale, à savoir l'entrée, ce que je vais appeler tout à l'heure la fenêtre et puis, derrière, le monde que j'appellerai le monde solaire. C'est bien l'entière présence de tout le bataclan qui permet à Heidegger d'en faire l'usage éblouissant que vous au moins Michel Foucault, ici, vous savez. Parce que je pense que vous l'avez lu et comme cet ouvrage Est introuvable il ne doit pas y en avoir beaucoup qui l'aient lu jusqu'ici, mais j'en ai tout de même quelque peu parlé, c'est-à-dire de faire dire à Platon beaucoup plus qu'on n'y lit ordinairement et de montrer en tout cas la valeur fondamentale d'un certain nombre de mouvements du sujet qui sont très exactement quelque chose qui, comme il le souligne, lie la vérité à une certaine formation, paideia, à savoir à ces mouvements que nous connaissons bien, en tout cas dont ceux qui suivent mon enseignement connaissent bien la valeur du signifiant, mouvement de tour et de retour, mouvement de celui qui se retourne et qui doit se maintenir dans ce retournement. (Lección del 18-5-66)

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 lehrte de Platón sobre la verdad, obra que no solo 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, 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, paideia, 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).

Seminario XIV

1) Ce qui n'est pas là, le signifiant ne le designe pas, il l'engendre. Ce qui n'est pas là, à l'origine, c'est le sujet lui-même. Autrement dit : à l'origine il n'y a pas de Dasein sinon dans l'objet a. C'est-à dire sous une forme aliénée, qui reste marquer jusqu'à son terme, toute énonciation concernant le Dasein . Est-il besoin de rappeler, ici mes formules qu'il n'y a de sujet que par un signifiant et pour un autre signifiant. C'est l'algorithme

$$\frac{S}{\cancel{S}} \longrightarrow S'$$

S, en tant qu'il tient lieu du sujet, ne fonctionne que pour un autre signifiant. L'Urverdrängung ou refoulement originaire c'est ceci ce qu'un signifiant représente pour un autre signifiant. Ça ne mord sur rien, ça ne constitue absolument rien, ça s'accommode d'une absence absolue de Dasein. (Lección del 16-11-66)

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 otra manera, 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 mi fórmula: no hay sujeto más que por un significante y para otro signifiante? Es el algoritmo

$$\frac{S}{\cancel{S}} \longrightarrow S'$$

S, en tanto que toma el lugar del sujeto, no funciona más que para otro signifiante. La Urverdrängung o represión originaria consiste en lo que un significante representa para otro signifiante. No muerde sobre nada, no constituye absolutamente nada, se acomoda a una ausencia absoluta de Dasein.

2) Le pas que nous fait faire Freud ne reste certes pas moins étonnant - à vrai dire ne prend la valeur qui fonde l'étonnement qu'il convient que soit le nôtre à l'entendre - à ce que nous articulions plus précisément ce qu'il renouvelle des rapports de la pensée

à l'être. Assurément thème depuis venu à l'ordre du jour de par le discours de tel des philosophes contemporains, au premier plan Heidegger, mais assurément, dans le bruit qui se fait autour de ce qu'il articule, ce serait bien la forme la plus naïve de traduire ce qu'il appelle,-comme ce je ne sais quel rappel qui devrait, à ce tournant où nous sommes, venir de l'être lui-même à la pensée pour qu'elle en soit renouvelée, qu'elle rompe avec ce qui, du fil qu'elle a suivi depuis quelque trois mille ans, l'a menée à je ne sais quelle impasse où elle ne se saisirait plus elle-même dans son essence et où l'on pourrait s'interroger comme le fait Heidegger : "Was heisst Denken ?", "que veut dire penser ?" - n'attendre le renouvellement du sens de ce mot penser que de je ne sais quel accident transmétaphysique, qui reviendrait à une bascule totale de tout ce que la pensée a tracé. Assurément ce n'est pas là le sens du texte de Heidegger et, pour ceux qui s'y arrêteraient, on pourrait évoquer l'humoristique et dérisoire métaphore qui serait celle de la fille qui ne sait pas s'offrir autrement qu'à s'étaler sur un lit... (Lección del 18-1-67)

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 para entenderlo– 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 –como no sé qué alusión que debería, en ese giro en que estamos, venir del ser mismo al pensamiento para que sea renovada, que ella rompa con lo que, a partir del hilo que ha seguido desde hace tres mil años, la ha conducido a no sé qué aporía donde no se aprehendería ella misma 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 hija que no sabe ofrecerse de otra manera que extendiéndose sobre un lecho...

3) Ce sont-là les termes de la dyade essentielle où a à se forger le drame de la subjectivation du sexe. C'est-à-dire ce dont nous sommes en train de parler depuis un mois et demi. Essentielle pour ceux qui ont l'oreille formée aux termes heideggeriens - qui, comme vous le verrez, ne sont pas ma référence privilégiée - néanmoins, pour eux, je veux dire : non pas dyade essentielle au sens de ce qui est, mais au sens de ce qui - il faut bien le dire en allemand – de ce qui west, comme s'exprime Heidegger ; d'ailleurs d'une façon déjà forcée au regard de la langue allemande. Disons : de ce qui opère en tant que Sprache, soit la connotation laissée à Heidegger, du terme de langage. (Lección del 26-4-67)

Están allí los términos de la díada esencial donde tiene que forjarse el drama 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 mi referencia privilegiada–, 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 (sic), 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, el término lenguaje.

4) La lutte des sexes est quelque chose auquel, d'ailleurs, l'Histoire démontre que ce sont les psychanalystes les plus superficiels qui se sont arrêtés. Néanmoins, il reste qu'une certaine alétheia –à prendre dans le sens, avec l'accent, de Verborgenheit que lui donne Heidegger– est peut-être, à proprement parler, à instaurer quant à ce dont il s'agit concernant l'acte sexuel. (Lección del 10-5-67)

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 –a tomar en el 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.

Seminario XV

Le terme (nachträglich (après coup)) a bien son prix. Il n'est pas seulement freudien; Heidegger l'emploie, il est vrai dans une visée différente quand il s'agit pour lui d'interroger les rapports de l'être à la Rede. (Lección del 22-11-67)

El término (nachträglich (après coup)) 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 a la Rede.

Seminario XXII

C'est le mode surréaliste, n'est-ce pas? Ça n'a jamais abouti à rien. Il (Aragon) n'a pas spatialisé le noeud borroméen de la bonne façon. Grâce à quoi, n'est-ce pas, nous en sommes toujours, à être, comme me le disait Heidegger, là, que j'ai extrait tout à l'heure de sa boîte, à être In-der-Welt, à l'In-der-Welt-sein. C'est une cosmétologie, cosméticuleuse en plus. C'est une tradition comme ça, grâce à quoi? Grâce à ce Welt : il y a l'Umwelt et puis il y a l'Innenwelt. Ça devrait faire suspect, cette répétition de la bulle. (Lección del 8-4-75)

¿Es el modo surrealista, no es así? Jamás condujo a nada. Él (Aragón) no espacializó el nudo borromeano 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 arcos, en el ser In-der-Welt, en el In-der-Welt-sein. Es una cosmeticología, cosméticulosa 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.

III. REFERENCIAS DE LACAN A HEIDEGGER EN LOS ESCRITOS (NO COMPILADOS EN ÉCRITS) Y LETTRES DE L'ÉCOLE*

Introduction à l'édition allemande des Écrits (Scilicet n° 5, Seuil, París, 1975)

Introducción a la edición alemana de los Escritos

1) Ceci chez un "être" vivant dont le moins qu'on puisse dire, c'est qu'il se distingue des autres d'habiter le langage, comme dit un Allemand que je m'honore de connaître (comme on s'exprime pour dénoter d'avoir fait sa connaissance). Cet être se distingue par ce logis lequel est cotonneux en ce "sens" qu'il le rabat, le dit être, vers toutes sortes de concepts, soit de tonneaux, tous plus fútiles les uns que les autres. (p. 12)

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 algodinoso, 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. (Tr. C.F.)

2) Pour mon "ami" Heidegger évoqué plus haut du respect que je lui porte, qu'il veuille bien s'arrêter un instant, voeu que j'émetts purement gratuit puisque je sais bien qu'il ne saurait le faire, s'arrêter, dis-je, sur cette idée que la métaphysique n'a jamais rien été et ne saurait se prolonger qu'à s'occuper de boucher le trou de la politique. C'est son ressort. (p. 13)

Para mi "amigo" Heidegger, evocado más arriba con el respecto 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 resorte. (Tr. C.F.)

Le mythe individuelle du névrosé ou poésie et vérité dans la névrose (versión Roussan) (cf. sitio WEB de la ELP, "pas tout lacan")

El mito individual del neurótico o "poesía y verdad" en la neurosis (Cuadernos Sigmund Freud 2/3, Buenos Aires, 1973)

* Compilación: Carlos Faig

Le sujet a toujours, par rapport à lui-même, cette relation d'une part anticipée de sa propre réalisation, ce qui le rejette lui-même, par une dialectique à deux dont la structure est parfaitement concevable, qui le rejette sur le plan d'une insuffisance, d'une profonde fêlure, d'un déchirement originel, d'une dérélition – pour reprendre un terme heideggerien – tout à fait constitutifs de sa condition d'homme, à travers quoi s'intègre, dans la dialectique, sa vie. (p. 323)

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... (p. 156)

Discours de clôture des journées sur les psychoses (Recherches, Paris, déc. 1968, Enfance aliénée II)

Discurso de clausura de las jornadas sobre psicosis infantil (Psicosis infantil, AA.VV., Nueva Visión, Buenos aires, 1971)

1) Ce qui s'entend (inexactement) de ce que Heidegger nous propose du fondement à prendre dans l'être-pour-la-mort, prête à cet écho qu'il fait retentir des siècles, et des siècles d'or, du pénitent comme mis au cœur de la vie spirituelle. Ne pas méconnaître aux antécédents de la méditation de Pascal le support d'un franchissement de l'amour et de l'ambition, ne nous assure que mieux du lieu commun, jusqu'en son temps, de la retraite où se consomme l'affrontement de l'être-pour-la-mort. Constat qui prend son prix de ce que Pascal, à transformer cette ascèse en pari, la clôt en fait. (p. 146)

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 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 salto 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 le pone fin. (p. 154)

2) L'affaire s'éclaire de ceci que Freud a dit en historiettes et qu'il nous faut mettre en épingle, c'est que, dès qu'on est deux, l'être-pour-la-mort, quoi qu'en croient ceux qui le cultivent, laisse voir au moindre lapsus que c'est de la mort de l'autre qu'il s'agit. Ce qui explique les espoirs mis dans l'être-pour-le-sexe. Mais en contraste, l'expérience

analytique démontre que, quand on est deux, la castration que le sujet découvre, ne saurait être que la sienne. (p. 147)

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)

L'étourdit (Scilicet nº 4, Seuil, París, 1973)

El atolondrado, El atolondradicho, o Las vueltas dichas (Escansión (Ornicar?) nº 1, Paidós, Buenos Aires, 1984)

Et je reviens au sens pour rappeler la peine qu'il faut à la philosophie – la dernière à en sauver l'honneur d'être à la page dont l'analyste fait l'absence – pour apercevoir ce qui est sa ressource, à lui, de tous les jours : que rien ne cache autant que ce qui dévoile, que la vérité, Aletheia = Verborgenheit. Ainsi ne renie-je pas la fraternité de ce dire, puisque je ne le répète qu'à partir d'une pratique qui, se situant d'un autre discours, le rend incontestable. (pp. 7-8)

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 esconde tanto como lo que revela, que la verdad, Alétheia=Verborgenheit. 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)

Séance du 2 novembre 1973 (Congrès de l'Ecole freudienne de Paris, La Grande Motte, en Lettres de l'École freudienne de Paris, nº 15, 1974)

Sesión del 2 de noviembre de 1973

1) Ceci se passe chez un être, comme on dit, vivant dont le moins qu'on puisse dire, c'est qu'il se distingue par ce logis, et c'est un logis cotonneux, cotonneux en ce sens qu'il le rabat, cet être, vers toutes sortes de concepts, comme j'ai dit d'abord, Begriff, qui ne sont que des tonneaux, tous plus futiles, (c'est à dire qui fuient) les uns que les autres. (p. 75)

Esto sucede en un ser viviente, como se le llama, del que lo menos que se puede decir es que se distingue por ese 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 huyen), tanto los unos como los otros. (Tr. C.F.)

2) Alors il y a quelque chose dans mon édition allemande, quelque chose que je raconte comme ça en passant pour mon ami Heidegger; je lui propose de s'arrêter – mais naturellement je sais bien qu'il ne le fera pas, mais on ne sait pas, peut-être qu'il le fera, la dernière fois que je l'ai vu, il était dans une forme formidable, pas tout à fait la mienne, mais ça approchait- de s'arrêter sur cette idée que la métaphysique n'a jamais rien été et ne saurait en tout cas se prolonger –c'est bien pourquoi il la met en question d'ailleurs– n'a jamais rien été ni ne saurait se prolonger qu'à boucher le trou de la politique. (p. 76)

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 está en cuestión, por otra parte– no ha jamás sido nada ni podría prolongarse más que al taponar el agujero de la política. (Tr. C.F.)

3) Quelqu'un de mon entourage m'a apporté le dernier séminaire de Fink et de Heidegger sur Heraclite. Je n'en ai lu que deux chapitres; je vous en conseille beaucoup la lecture; car bien avant que ce livre qui m'a été apporté hier ne paraisse, dans cette scansion de ma préface, je faisais tout de même remarquer ceci: qu'il avait gens en un temps qui énonçaient ceci expressément que l'oracle ne révèle ni cache aucun sens (...), il met en signe. (p. 79)

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 (...), significa (met en signe). (Tr. C.F.)

IV. REFERENCIAS DE LACAN A HEIDEGGER EN ÉCRITS (ED. DU SEUIL, PARÍS, 1966) Y ESCRITOS I Y II (1ª. ED., SIGLO XXI, MÉXICO)*

Kant avec Sade

Kant con Sade

Cet objet, ne le voilà-t-il pas, descendu de son inaccessibilité, dans la expérience sadienne, et dévoilé comme Être-là, Dasein, de l'agent du tourment? (p. 772)

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? (II, p. 344)

Le séminaire sur "La Lettre volée"

El seminario sobre "La Carta robada"

1) Aussi bien quand nous nous ouvrons à entendre la façon dont Martin Heidegger nous découvre dans le mot alethés le jeu de la vérité, ne faisons-nous que retrouver un secret où celle-ci a toujours initié ses amants, et d'où ils tiennent que c'est à ce qu'elle se cache, qu'elle s'offre à eux le plus vraiment. (p. 21)

Y así cuando nos abrimos al entendimiento de la manera en que Martín 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. (II, p. 21)

2) ...que la réponse du signifiant à celui qui l'interroge est: "Mange ton Dasein". (p. 40)

...que la respuesta del significante a quien lo interroga es: "Cómete tu Dasein". (II, P. 41)

* Compilación: Carlos Faig

L'instance de la lettre dans l'inconscient...

La instancia de la letra en el inconsciente...

Quand je parle de Heidegger ou plutôt quand je le traduis, je m'efforce à laisser à la parole qu'il profère sa signifiante souveraine. (p. 528)

Cuando hablo de Heidegger, o más bien cuando lo traduzco, me esfuerzo en dejar a la palabra que profiere su significación soberana. (I, p. 212)

Réponse au commentaire de Jean Hyppolite

Respuesta al comentario de Jean Hyppolite

1) La Verwerfung donc a coupé court à toute manifestation de l'ordre symbolique, c'est-à-dire à la Bejahung que Freud pose comme le procès primaire où le jugement attributif prend sa racine, et qui n'est rien d'autre que la condition primordiale pour que du réel quelque chose vienne à s'offrir à la révélation de l'être, ou, pour employer le langage de Heidegger, soit laissé-être. (pp. 387-388)

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. (II, p. 148)

2) Ainsi donc Freud, dans ce court texte (Die Verneinung), comme dans l'ensemble de son oeuvre, se montre très en avance sur son époque et bien loin d'être en reste avec les aspects les plus récents de la réflexion philosophique. Ce n'est pas qu'il anticipe en rien sur le moderne développement de la pensée de l'existence. Mais ladite pensée n'est que la parade qui décèle chez les uns, recouvre pour les autres les contrecoups plus ou moins bien compris d'une méditation de l'être, qui va à contester toute la tradition de notre pensée comme issue d'une confusion primordiale de l'être dans l'étant. (p. 382)

Así pues Freud, en este corto texto, 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. (II, p. 143)

Propos sur la causalité psychique

Proposiciones sobre la causalidad psíquica

Question où s'inscrit toute l'histoire de la philosophie, des apories platoniciennes de l'essence aux abîmes pascaliens de l'existence –jusqu'à l'ambiguïté radicale qu'y indique Heidegger pour autant que vérité signifie révélation. (p. 166)

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–. (Tr. C.F.)

D'un dessein

De un designio

Là aussi est le motif des collaborations que nous avons obtenues à notre premier numéro, soit Martin Heidegger pour son article Logos... (p. 365)

Este es también el motivo de las colaboraciones que habíamos obtenido para nuestro primer número, o sea Martín Heidegger con su artículo Logos... (I, p. 142)

La science et la vérité

La ciencia y la verdad

Si cogito sum nous est fourni quelque part par Heidegger à ses fins, il faut en remarquer qu'il algébrise la phrase, et nous sommes en droit d'en faire relief à son reste: cogito ergo, où apparaît que rien ne se parle qu'à s'appuyer sur la cause. (p. 865)

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 su causa. (I, p. 349)

Variantes de la cure-type

Variantes de la cura-tipo

Car, pour le sujet, la réalité de sa propre mort n'est aucun objet imaginable, et l'analyste, pas plus qu'un autre, n'en peut rien savoir, sinon qu'il est un être promis à la mort. Dès lors, à supposer qu'il ait réduit tous les prestiges de son Moi pour accéder à l' "être-pour-la-mort", aucun autre savoir, qu'il soit innmédiat ou construit, ne peut avoir sa préférence pour qu'il en fasse un pouvoir, s'il n'est pas pour autant aboli. (p. 349)

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. (II, p. 116)

Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse

Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis

1) On peut dire dans le langage heideggérien que l'une et l'autre (remémoration hypnotique et "matériel") constituent le sujet comme gewesend, c'est-à-dire comme étant celui qui a ainsi été. Mais dans la unité interne de cette temporalisation, l'étant marque la convergence des ayant été, il en serait issu un autre étant qui le ferait avoir été tout autrement. (p. 255)

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 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. (I, p. 76)

2) Cette limite est la mort, pas comme échéance éventuelle de la vie de l'individu, ni comme certitude empirique du sujet, mais selon la formule qu'en donne Heidegger, comme "possibilité absolument propre, inconditionnelle, indépassable, certaine et comme tel indéterminée du sujet", entendons-le du sujet défini par son historicité. (p. 318)

Este límite es la muerte, no como vencimiento eventual de la vida del individuo, no 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", entendamos del sujeto definido por su historicidad. (I, p. 135)

3) Tandis qu'Empédocle se précipitant dans l'Etna, laisse à jamais présent dans la mémoire des hommes cet acte symbolique de son être-pour-la-mort. (p. 320)

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. (I, p. 136)

4) Ce schéma (le tore) satisfait à la circularité sans fin du processus dialectique qui se produit quand le sujet réalise sa solitude, soit dans l'ambiguïté vitale du désir immédiat, soit dans la pleine assumption de son être-pour-la-mort. (p. 321)

Este esquema (el toro) satisface la circularidad sin fin del proceso dialéctico que se produce cuando el sujeto realiza su soledad, ya sea en la ambigüedad vital del deseo inmediato, ya sea en la plena asunción de su ser-para-la-muerte. (I, p. 137)

DATOS DEL AUTOR

Carlos Faig es Psicoanalista. Fue profesor adjunto de Psicología Comprensiva y profesor de Fundamentos de la práctica analítica en la Facultad de Psicología (UBA).

Entre sus publicaciones encontramos los siguientes libros, *La transferencia supuesta de Lacan* (Xavier Bóveda, 1985), *La clínica psicoanalítica: estilo, objeto y transferencia* (Xavier Bóveda, 1986), *Lecturas clínicas* (Ed. Tekné - Xavier Bóveda, 1991), *Refutaciones en psicoanálisis* (Alfasi), *Nuevas refutaciones en psicoanálisis* (Alfasi), *La escritura del fantasma* (Alfasi), *El saber supuesto* (Alfasi).

También ha publicado diversos artículos sobre teoría psicoanalítica, clínica, cine y arte en diversas revistas gráficas y virtuales tales como *Imago Agenda*, *Todo el mundo psi*, *El Hospital*, *Actualidad Psicológica* y en Internet en el *Psitio*, *El Sigma*, *Acheronta*, *Espacio Clínico Buenos Aires*, *Trialéctica* y otros sitios.

Ha participado en numerosos ciclos de Conferencias y dictado diversos Seminarios de formación profesional, entre ellos *¿Qué es la Sexualidad?* y, *Las Artes visuales en la obra de Jacques Lacan*, éste último junto con Raúl Santana.

Coordina grupos de estudio en psicoanálisis desde el año 1976.

E-mail: cfaig750@gmail.com