

Jean-Claude Milner

Los nombres
indistintos

FOTOCOPIADORA
C.E.Pol
31 Adultos
Folio 130 SF 1
DF 5

MANANTIAL

La canallada

La conjetura es que los seres deseantes se agreguen y se dispersen como los tres prisioneros. Porque si el redondel coloreado es, para cada prisionero, aquello que lo hace uno en cuanto a lo real, sin no obstante discernirlo de ningún modo, ni ahogarlo en la representación, también a cada sujeto lo hace uno un deseo que no lo discierne ni le confiere ninguna propiedad manejable. Ahora bien, si hay una ética que ordena que nadie ceda en su deseo (lo que equivale a ordenar que nadie renuncie a existir como Uno real), aquello en lo que se insta al sujeto a no ceder le es, por estructura, tan inaccesible como lo era el redondel del relato a los prisioneros. El sujeto no puede apoyarse en ninguna observación ni deducir de ningún principio firme la conjetura de que tal o cual inscripción significativa es el nombre propio de su deseo, o de que tal o cual propiedad material es el centelleo del objeto que lo causa. Y, sin embargo, también aquí es preciso concluir a toda prisa, pues; en el instante de la mirada, la nominación se desinscribe y el centelleo se apaga. La procrastinación aquí es sinónimo del consentimiento en ceder, como era, en el mito, sinónimo de muerte.

Concluir sobre su deseo no tiene, pues, más garantía que la certidumbre que lo acompaña. Signo no obstante equívoco en sí mismo, puesto que nada distingue, en cuanto a la realidad, la certidumbre procedente de lo real de la certidumbre testaruda de la sordera. A lo sumo el sujeto deberá, en cada instante en que concluya, apoyarse en las conclusiones análogas que, en un orden disperso, cada ser hablante saca para sí mismo y para los demás. El sujeto entonces suspende el movimiento iniciado, dispuesto a no continuarlo sino seguro de los movimientos de algún Otro, salidos éstos de una conclusión tan poco garantizada como la suya propia y dependiendo tanto de ésta como ésta depende de ellos. Esto mismo es lo que ilustraba el mito de la salvación de la vida, nombre después de todo admisible de aquello en lo que un prisionero supuestamente no cederá.

Se comprende que a veces la duda asalte a los sujetos: ¿y si no hubiese nada que reconocer más allá de las demandas? De lo que se seguiría poder dispensarse de atención, y satisfacerse con unas cuantas realidades apropiadas. Más aún cuando, así fuese justamente encontrada, una nominación real no permanecerá. El que la interpretación esté permitida no es óbice, ya que, atestiguando el carácter lícito de los encuentros, no podría fundar más que su discontinuo. No es que el significante en que, por un instante, el sujeto se concluyó nombrado, sea nunca insuficiente o inadecuado: sólo es inconmensurable. De ahí la precariedad y, en consecuencia, la prisa necesaria que caracterizan a toda nominación. De ahí también el movimiento perpetuo en que el sujeto, incesantemente, se prende y se desprende de los nombres: se aliena en ellos y de ellos se separa. Los filósofos reconocían aquí la *inquietud*, síntoma del deseo, y la condenaban.

De ahí que, amos del Uno simbólico, no dejen de apartar al sujeto de caminos tan múltiples, y su sabiduría consiste muy a menudo en proponer el significante supremo, de donde ya no

tiene que cumplirse ninguna separación por cuanto éste contiene en sí mismo todo significativo posible. De modo que si la alienación, es decir, la falta, subsiste, es irremediable: entonces nace la sabiduría afligida, discurso de la falta eterna, de la angustia y del compromiso. A menos que se demuestre —siempre es posible demostrar— que, al absorber en sí a todo significativo posible, el significante supremo impide que quede algún lugar nombrable para la alienación: Dios o no, es el lugar de toda serenidad. Pero, afligida o serena, la sabiduría entonces no dice más que una cosa: hay un tiempo en que el deseo se suspende por el mero hecho de que operó el encuentro último: significativo de todos los significantes, y con eso objeto absoluto. Desde este punto, una vez construido, toda separación no parecerá ya sino inquietud vana, diversión, prosecución de lo que, sea como fuere, ya no podría tener nombres. Se ve entonces cómo es que semejante sabiduría armoniza con la suposición del Metalenguaje radical, y cómo es que la negación del Metalenguaje se articula en la incansable persistencia que pone el sujeto en despegarse de aquello que supuestamente lo nombra.

En cuanto a los funcionarios del Lazo imaginario, de sobra se sabe lo que hay que esperar de ellos. Risas y escándalo, he aquí los signos con que señalan la emergencia del sujeto como deseante. Y con toda razón, pues se juega en ello la consistencia del discurso que ellos mantienen y que los mantiene. Sin embargo, lo real de los encuentros viene siempre a quemar y a cortar la trama ligada de las comunidades. Y a veces, incluso a menudo, el escarnio y el insulto no alcanzarían si no los releva una máxima todopoderosa: ¿y si no hubiera ningún deseo?

Siempre llega el instante de esta duda tan radical como la cartesiana, y de igual estructura, de este escepticismo tan consumado como el de Pirrón. De ella procede la desesperanza más profunda, cuya moneda cotidiana es la tristeza y cuya consecuencia ocasional es el cansancio mortal. Ahora bien, ocurre

que el instante, continuado, funde una máxima crónica: se determina entonces otra cosa que un humor; digamos: una pasión taciturna. De pronto la mirada se apaga, el oído se cierra, la boca se hace simple fuente de ruido. No hay deseo, se dice, hay sólo demandas; no hay real, hay sólo realidad; no hay sujeto, hay sólo conductas; no hay singulares, hay sólo generales y particulares; es la letanía del Lazo, donde el sujeto repite su devoción ahora exclusiva a lo que forma representación. El nombre de esta pasión es la *canallada*, que no es el castigo del renunciamento a desear, sino este renunciamento mismo. Por ella el sujeto ve, pero no mira; oye, pero no escucha; encuentra y reconoce, pero nada quiere saber de ello.

Hay que ceder en su deseo, y esto tanto más necesariamente cuanto que no hay ningún deseo, tales son la máxima y el axioma del canalla. Se conocen las formas menores: no ceder en un deseo que supuestamente no existe, deviene no ceder en su demanda. Es el pequeño canalla, ambicioso y obstinado, cuya sola categoría es, reversible, la del éxito (demanda satisfecha) y el fracaso (demanda insatisfecha). Casi no tiene importancia, salvo por la conexidad que le permite alcanzar tan fácilmente la forma suprema: el canalla mayor, aquel que, sobre el derrumbe de todo deseo y del suyo propio, consolidó para siempre el Lazo absoluto. Su ejercicio predilecto es el poder del mismo nombre; y su significante mayor es la muerte que se inflige: a la vez real extinción de todo deseo y límite confirmatorio de la Realidad, ella es tanto más fácil de ordenar cuanto que nada se quiere conocer excepto la supervivencia, fundada por lo imaginario. "Sólo gana la muerte", se dice entonces, confesando así casi abiertamente la máxima esencial. Sustitúyase la muerte por la Realidad y se oír el secreto decisivo; pero también, no se la sustituya, pues lo importante es que sea la muerte, y ninguna otra cosa, lo que pase aquí por la Palabra-Amo de quien quiere manejar soberanamente todas las

realidades y solamente las realidades. Por este nombre, el más allá de toda demanda queda irremediamente reservado a la nada, y se deniega a lo real todo poder de convocar. Sólo queda entonces la supervivencia, y lo esencial es asegurarla por todos los medios: de donde nace la cobardía profunda, tan connatural a quienes se complacen en las ejecuciones sumarias.

Pero habría que declinar tantas formas: no olvidar la sustituibilidad, por las vías de la homonimia corruptora, del sacrificio por la barbarie: se ha visto a sujetos dedicarse, en lo que tenían de más noble, frente a la ética simbólica, de más despojado de las inclinaciones sensibles, a transformarse en los instrumentos más aptos de la bajeza y la crueldad. Y esto porque el sacrificio en su lenguaje tenía el mismo nombre que el renunciamento al deseo: de la justificación por la sola fe a los verdugos de los *Lager*, se entiende aquí, sin encontrar otros monstruos que grises funcionarios, lo que estenografía hoy el nombre, en otro tiempo tan grande, de Alemania. No olvidar tampoco la sátira que, se sabe, acaba en una anorexia de la palabra. Se dispara sobre todo lo que se mueva y se devalúa todo lo que podría decirse: ya no basta entonces con renunciar a desear, sino que el lenguaje mismo está de más, y pronto, insidiosamente, la lengua como tal. En verdad, no habiendo ya más allá de lo que se dice, la lengua ha desaparecido. Al mismo tiempo, el lenguaje se ve condenado para siempre al puro y simple parloteo: siempre insatisfecha, con el pretexto de imponer elevados y nobles criterios, la sátira exigente no reconocerá nada que no la justifique, pero lo cierto es que, por adelantado, ya concluyó que la verdad no habla nunca.

No olvidar por último las formas joviales donde el renunciamento a lo que dispersaría todo Lazo recibe su salario merecido bajo las especies del éxito incesante: aquí, no más pesimismo sino el optimismo, no más austeridad sino la sonrisa. Poco

importa, ya que, decidido a ceder en todo deseo, el sujeto se limitará a sí mismo y limitará a todos los otros a lo que hace ceder. Pese a sus reticencias, de ahora en más está preparado para homogeneizarse a cualquier sujeto que encuentre a fin de que, precisamente, ningún encuentro haya tenido lugar; para no reconocer nunca el caso singular, dándose cada vez más prisa para concluir en la regla y en la excepción particular: desatento a todos, por desatento a sí mismo.

Que exista un más allá de las demandas, sobre esto, pues, no conviene flaquear, y no ceder en su deseo es primeramente no ceder en lo real de que lo haya. De modo que el psicoanálisis, asegurando que la nominación del deseo está permitida, certifica también que el deseo existe como real. Por esto, pese a la rigurosidad ocasional de sus formas, nunca podría ser verdaderamente triste. Por esto está necesariamente estructurado como una ética: único discurso que incluye en sí, necesariamente, el anhelo de que no se inscriba en él ningún canalla. Pero es sabido que, por un viraje donde algunos, en otros tiempos, hubiesen descubierto lo Diabólico mismo, ciertos analistas parecen habérselo dedicado precisamente a articular la máxima canalla como tal. Se los comprende: porque si lo esencial de la escucha es separar el deseo de la demanda, ¿hay criterio más seguro que obligarse a destruir todo cuanto se presente como demanda? Pero ya estaba todo perdido, si se demandó lo seguro: con el pretexto de tomarla sólo con el deseo, ya se había construido la figura que lo deniega: la permanencia y la garantía. De ser el negativo de la demanda que fuere, el deseo pasa a ser al mismo tiempo una simple función de ésta, a la cual desde ahora todo está sometido. Salvo que, para salvar las apariencias, se hará daño: donde el vulgo se cree obligado a un mínimo de generosidad, se mostrará uno duro y helado y, a falta de producir los efectos de verdad, se dedicará a sustituirlos por la sistemática y voluntaria herida. Quién no conoce este salvajismo fácilmente

ensoberbecido con su propia severidad, y que cree reconocer en ella los rasgos más certeros de su autoridad. Enteramente homogéneo en ello a la pericia de la sabiduría política, tan pronta para no dejarse obnubilar, en cuanto a las realidades, por las frivolidades de la simple justicia —que aquella se dispensa de pensar, concluyendo de antemano que la hipótesis más indigna es, por este solo hecho, la más sabia y la única planteable—. Éste es el fondo común de insondable abyección de los diversos hábiles —analistas salvajes o consejeros de príncipes— siempre listos para mostrarse altaneros con la demanda surgida del sufrimiento y para inclinarse ante la demanda que fuere con tal de que sea humillante. Porque se sabe que, si no hay deseo, entonces todas las demandas valen lo mismo y no se puede decidir sino por sus propiedades realistas: lo mejor sería entonces que ganasen los cálculos del entendimiento y la necesidad. A lo cual el analista salvaje se dedica, añadiéndole solamente, por precio de su estatuto, el duro designio de hacer trizas los lazos y de tajar las caras.

Al mismo tiempo, la verdad se vuelve fácil y cotidiana. Ninguna necesidad de escucha: se haya dicho o hecho lo que fuere, ya se había oído todo. Bastan preceptos que, ante cualquier interpretación, la validen por lo que tiene de penetrante: “No hay que engañarse”, dice entonces el canalla, feliz de que su penetración no descubra nunca otra cosa que una abyección. O de hiriente: “La verdad es lo que lastima”, dice todavía. O de triste: “Lo peor es siempre seguro”. O de negligente. O de mortal. Engaño tanto mayor cuanto que pasa por los mismos dichos que la interpretación verdadera: sin embargo, lo que se profiere no es otra cosa que la proclamación de que la interpretación, en cualquier hipótesis, es siempre superflua.

Con ello, malo o amable, arrogante o cortés, el canalla está destinado a triunfar siempre ante el género humano, porque la interpretación es justamente lo más incómodo de soportar. Sin

embargo, por la misma razón de que los encuentros acaban siempre por producirse, el instante de pagar el precio llega siempre y su nombre, duro de llevar para el canalla, es la tontería.

La tontería

Habría que hablar de la tontería. Comprobar en primer término este rasgo paradójico suyo: un uso, tan corriente que roza la evidencia, la tiene por una disposición de los individuos, término, pues, tributario de la lógica de la particularidad y cuya doctrina se dirá, de buen grado, psicología. Pero apenas se plantea la determinación del lado de los caracteres, aparece en el punto opuesto, del lado de las comunidades sociales. Porque, por estructura, parecería que la tontería formase cuerpo social y, por qué no, institución. Se diría incluso, de buena gana, que se construye en universal conspiración. De lo que dan testimonio algunas novelas: me refiero a las de Flaubert, donde la tontería sobresale en el mismo lugar en que Balzac nombra a la conspiración, Proust a los homosexuales y Sartre a los sinvergüenzas.

Instancias todas ellas donde la serie de los fenómenos explícitos aparece parasitada por una polvareda venida de otra parte, cuya constitución como múltiple remite incesantemente a la singularidad de los términos aislados. Conocemos esas clases paradójicas donde lo que supuestamente agrupa a los elementos

es justamente lo que los hace, a uno del otro, disemejar por completo. Se sabe que el psicoanálisis no conoce nada distinto, y hasta se diría que la subjetividad moderna encuentra aquí sus únicas sedes. Sea por la Literatura y el Estilo, por el Arte y la Manera, por la Medicina y el Caso, por la Política y la Libertad, ¿no se desvive acaso por anudar el principio de su dispersión a un nombre generalizable en colectividad?

Ahora bien, ¿quién creará que esa tontería conspirativa cuya mano vemos posarse en todas partes, quién creará que esté suficientemente cimentada por una disposición de carácter que encontraríamos semejante entre los miembros de una clase, o por un montante de inteligencia que se supondría igualmente escaso en todos? Otra cosa está aquí en juego: cierta posición del sujeto; anterior a estas similitudes que un vano pueblo cree reconocer o medir. En otros términos, una singularidad, si así se debe nombrar lo que no funda ninguna semejanza, y no una particularidad, función conocida de la semblanza, es decir, del Mismo y del Otro. Lo que habría que concebir entonces es esa manera tonta de existir como sujeto: un modo según el cual el sujeto como real se inscribe por las sendas de la tontería, como sucede que se inscriba por las de la neurosis o la perversión.

Nos proponemos, pues, sumar, a los nombres empleados de la subjetividad moderna, el de la tontería: simple operación de léxico, si no se tiene cuidado con que, así, la tontería debe ser referida a su síntoma. No es que éste sea complicado de describir: a través de tantas experiencias, encuentros y relatos, uno sabe reconocerlo en aquel sentimiento, a sus horas impotente, exasperado o enternecido, que, dígame lo que se diga o hágase lo que se haga, aguanta siempre. Porque contra la tontería, nada podría prevalecer: ningún corte opera en ella detención; a todo significativo que desanude, ella se revela sorda. No eterna sino sempiterna, ella opone a lo que la dispersaría la frente ter-

ca de quien no oye: entonces ningún efecto de sentido se ejerce, ninguna interpretación opera, la trama anudada de la realidad se vacía sin interrupción, cubriendo con su mortaja el chato discurso de las significaciones. Todos conocemos sus formas benignas: esa sordera ocasional —y a veces fingida— a un Witz, la melodía oída que sanciona de nulidad el encuentro de un sentido, la pericia —a menudo llamada experiencia— siempre pronta para reamotinar la tropa de las significaciones probadas a fin, sobre todo, de que todo continúe sin interrupción. A esto, pocos escapan: ¿quién puede jactarse de sostener incesantemente la barra del sentido?

Pero, ¿y las formas malignas y permanentes?

No se las puede referir sino a una máxima que hace de tal o cual sordera la regla constante de un sujeto. Dicho de otro modo, actuar en toda circunstancia como si ningún sentido existiera, y no ceder en el axioma tonto:

no hay ningún corte que deshaga el Lazo/

El síntoma, desde ese momento, se explica, ya que la máxima —combinación de la orden y el axioma— no tiene otro contenido que él mismo: si en la tontería eso aguanta, es porque consiste en creer, justamente, que eso aguanta. De este modo, la que se condena a no adquirir valor jamás es la función misma de lo que dispersa. Que incesantemente el deseo sea inferior a la demanda, lo real a la realidad, el sentido a la significación, tales son los síntomas atestiguados. Quien aguanta firme ante el axioma está, por tanto, en trance de resistir a toda interpretación; su triunfo sobre cualquier sentido que fuese está asegurado en la realidad, puesto que allí se extiende su reino, y la tontería se define por no reconocer otro espacio. El tributo a pagar es que, así, resiste uno también a su propio deseo, del que está fuera de cuestión que en ningún caso venga a romper la conti-

nuidad de las demandas. En la porfía que el tonto ensordecido pone para no ceder nunca en las segundas, sepamos oír el desastre de quien no cesa de ceder en el primero: donde la tontería se une a la canallada, y recíprocamente.

A partir de un punto semejante sería fácil construir un lugar. Se hallarían en él todas las tesis cuya mira es asegurar una certidumbre única: se haga lo que se haga, eso aguanta siempre. Que todo se diga, que el ser perseverare sin que lo afecte el hecho de ser hablante, que el lenguaje una y comunique, que haya algún discurso que no sea del semblante: he aquí otras tantas frases que la tontería enuncia o, por lo menos, aplica. Recíprocamente, se evidenciaría que aquello por lo cual todo dispositivo puede aguantar no es otra cosa que la parte necesaria de tontería: verdadero *caput mortuum* en el que todo sujeto está invitado a consentir desde el momento en que finge que la dispersión real cesa de existir.

Porque, lo sabemos, el semblante propio del discurso, su pretensión constitutiva, es hacer como si nada le existiera, como si de nada se pudiese decir que no cesa de no escribirse en él. Todo discurso requiere de todo sujeto que consienta, al menos por un instante, con esa máxima, anestesiándose a estos cortes que podrían dispersar y pulverizar. Ese instante, por impalpable que sea, es tontería radical. Revistas, semanarios, departamentos, sectas, instituciones no aguantan sino por ella, así como las asimilaciones, las semejanzas, las solidaridades, las afecciones. Conviene saberlo, aunque sólo sea para no resistir a ello demasiado hasta el punto de caer en las manías de la inteligencia anacoreta. Porque, sin duda, no hay que llegar al extremo de no tolerar que haya demanda y semblante: ingenuidad cuyo salario es el honor estéril y, su precio, el distanciamiento. No rehusarse al mínimo de tontería necesario, sino reconocerla por lo que es, esto es lo que se espera de quien sabe que lo imaginario no se reduce, como tampoco la demanda de que algo

aguante. Dicho de otra manera, prestarse a ella, pero no consagrarse a ella.

De aquí se sigue la presteza, que es lo contrario de la persistencia. Pero se sabe de sujetos que, por la tontería constante, se constituyen. No extrañará el que se haya creído inscribirlos en la forma social. La sociedad, ¿no es acaso el lugar de lo que enlaza? Extrañará aún menos el que algunos hayan podido emparentarlos por esencia con esa forma social cuyo principio es en sí la igualdad y la semejanza, y que no requiere otra legitimidad que ésa: nos referimos a la burguesía liberal. Si una sociedad se vanagloria de no dictar otras leyes que el mínimo necesario para que unos seres hablantes se sostengan juntos, fácil será comprender que su principio no está en la virtud, ni en el honor, ni en la obediencia, sino en la tontería, es decir, en la pasión del lazo mismo.

Tampoco extrañará que el pensamiento tonto se filtre en la forma del lugar común y de la idea recibida: todo dicho, cuyas forma y sustancia se fundan tan sólo en el efecto de lazo cumplido por el dicho, es valor de la función tonta. Recíprocamente, sea cual fuere la forma o la sustancia de un dicho, sean cuales fueren las circunstancias de su decir de origen, basta con que ya no opere corte sino agrupamiento y homogeneización, para que devenga letanía de la Santa Sordera. Así se explica la aparente paradoja por la que los mismos que se empeñan en la universalidad de lo verdadero, sostengan también que la opinión más difundida —y, por qué no, universal— puede ser inmediatamente la más falsa: conviene, con ellos y mejor que ellos, distinguir, bajo el nombre equívoco de lo Universal, a aquel que mantiene unido de aquel que no mantiene unido, o, si se acuerda con nombrar *Todo* a un conjunto que se sostiene, lo que forma y no forma Todo. Sólo entonces estará permitido renunciar al odio de la tontería, que no es otra cosa que su amor, y cuyo síntoma es el odio a la idea recibida, es decir, la sujeción a ésta.

La tontería es creer en el lazo, es decir, ceder en lo imposible de que lo haya. Ahora bien, de este imposible sabemos escribir el matema:

$$\begin{array}{ll} \forall x. \varphi x & \exists x. \bar{\varphi} x \\ \bar{\forall} x. \varphi x & \bar{\exists} x. \bar{\varphi} x \end{array}$$

La primera línea postula que una propiedad φ no podría fundar un Todo enlazado $\forall x. \varphi x$ sino por un límite construible: una existencia que se exceptúe de φ ($\exists x. \bar{\varphi} x$). La segunda línea postula que, en ausencia de límite ($\bar{\exists} x. \bar{\varphi} x$), no hay Todo, o que el Todo no consiste, o que el Lazo está disperso, o que hay no todo: cualquiera sea la verbalización que se dé, en lo sucesivo la notación $\forall x$ sólo es lícita si está afectada por una barra de negación: $\bar{\forall} x. \varphi x$. Así el Lazo (como las propiedades, como los Todos) se escribió en la primera línea, pero no es verdad que la segunda baste por sí sola para anotar lo imposible: sólo lo logra apareada a la primera, a la que supone para deshacerla. De la primera sola extrae ella el $\forall x$ al que ella tiene por efecto barrar.

De esto no se deducirá, sin embargo, que las dos líneas están en relación y que la segunda sirve de límite a la otra: el matema de lo imposible del Lazo está marcado él mismo por lo imposible que él señala: de lo imposible, en verdad, él propone como único soporte de escritura una pura y simple ausencia; las dos líneas son necesarias, pero para que surja de su entrechoque el significante esencial: el blanco separador. En consecuencia, es preciso y suficiente para denegar el matema, borrar, por una operación alternada, una u otra de las líneas. Con cada una de ellas desaparece el Heteros de real que su copresencia inco nexa dejaba leer: el blanco, de escansión que era, se ha hecho playa continua.

La creencia en el Lazo, que estructura toda tontería, se ob-

tiene, pues, por la ofuscación repetida de una línea de cuantificación. Es decir que, por estructura, según que se oblitere una u otra línea, la función tonta tiene dos valores que la lengua distingue bastante. Por un lado, plantarse sobre el Todo al precio de no consentir ya en que encuentro alguno lo disperse; cuando un encuentro semejante se produce, mantenerlo contra viento y marea hasta el punto de captarse uno mismo como el único que forma Todo, y, por este mismo hecho, experimentar su insuficiencia necesaria para lograrlo, tales son las vías de quien no tiene la fuerza de consentir en la existencia del notodo. El lazo así confortado no subsiste más que en la debilidad: bastón inepto del Universo, el sujeto se bautiza entonces por la imbecilidad. Feliz y satisfecha si la suerte permite que, efectivamente, no choque con nada que la disperse; desdichada y boquiabierta cada vez que lo real del notodo se impone: a menos que, bajo su forma refinada, aquella que se nombra inteligencia, la imbecilidad sepa echar en la cuenta de la particularidad, es decir, del límite que confirma el Todo, la singularidad escandalosa. De este modo, por un hábil juego de manos, el Todo reinará definitivamente, sin que nada, nunca, pueda afectarlo.

A la inversa, determinado sujeto puede inscribirse como lo que no cesa de barrar el Todo, rehusando por máxima lo que fuere que se presente en forma de universalizable. En esta posición, donde la resistencia de un sujeto a lo que hiere un deseo singular se confunde, por sordera, con la terquedad concentrada en salvar la menor particularidad, se reconocerá a la idiotez. El lazo se construye entonces de manera bifurcada: por las vías egoístas de la excepción sin límite, perpetuamente demandada para uno mismo —y fácilmente obtenida del imbécil que está en la miseria—, pero también en el modo más respetado de la consagración infinita a cierta realidad que se trata, más allá de todo, de poner fuera de lo universal: de Salomé a cierto corazón simple, sabemos hoy por hoy dibujar la oscilación pendular, ap-

ta para desconcertar a más de uno por poco que un mismo individuo la recorra sin interrupción.

Hay, pues, por estructura dos maneras de creer en la unión. No extrañará que su puesta en escena más visible sea el teatro de los sexos. Que la sexuación dé ocasión a un lazo, ésta es, en efecto, la creencia última, asegurando la perpetuación de los seres humanos. Hasta parece que unos cuantos consentirían en la abolición de cualquier otro lazo —denominada, por qué no, Libertad— con tal de que algún sexo continúe enlazándose con algún otro y de que, entre dos, formen el par. Más aún, una abolición semejante llega a ser tenida por condición expresa del lazo sexual como tal, demanda última y lugar de un postrero esfuerzo.

Convengamos en llamar Hombre y Mujer a los dos términos del lazo. Convengamos además en que, en las líneas que articulan lo imposible de todo lazo, una, la del Todo, sea afectada por el nombre Hombre, y la otra, la del notodo, por el nombre Mujer; fácilmente se advierte lo que es creer en el lazo sexual: no otra cosa que creerse Hombre —o Mujer, obliterando, por denegación alternada, la otra línea—. Creer, cuando se cree uno Hombre, que la Mujer se enlaza por inscribirse —de ser necesario, como excepción particular— del lado del Todo. Creer, cuando se cree uno Mujer, que un Hombre se enlaza por inscribirse —de ser necesario, como sucedáneo de singularidad— del lado del notodo. Desde el momento en que cada línea de las escrituras cuantificadas recibe así un soporte aislable, desde el momento en que este soporte se nombra para las especies sexuadas como Hombre o como Mujer, la creencia en el lazo esencial —el único en realidad que cuenta— se establece con toda seguridad.

Se ve al mismo tiempo que las posiciones del sexo se anudan indisolublemente a la máxima tonta como tal: en realidad, quererse y creerse Hombre no es otra cosa que condenarse a la

imbecilidad en sí; quererse y creerse Mujer no es otra cosa que condenarse a la idiotez en sí. No hay como nuestra sociedad para que la homología, o más bien la identidad estructural, se descifre. Pues es obvio que, en la sociedad burguesa que se quiere, como es sabido, regida por las solas necesidades del lazo, sin los ornamentos míticos de las cosmogonías ni del rito, la última palabra corresponde a aquello que coloca, uno frente a otro, los términos desnudos de la relación como tal: aquella cuyo imposible real y cuyo posible imaginario envuelven a todas las otras.¹ Hasta el punto de que la sociedad entera recibe por fin la felicidad, es decir, el buen encuentro de un hombre y una mujer. Aquí, es la comedia burguesa la que dice la verdad sobre la sociedad del mismo nombre, que reconoce por único objeto, en su recubrimiento, intersección y disyunción, los dos tratamientos reconocidos del imposible lazo: el amor y el matrimonio.

Piénsese en las escenas de despecho amoroso donde el hombre, por deducción racional, concluye indefectiblemente en la traición y, por no haber tenido en cuenta la excepción mínima, se equivoca indefectiblemente. Cosa que a la mujer no le cuesta demostrarle en cuanto se aplica a hacer aparecer el grano de

1. El siglo que vio en Francia el triunfo de la burguesía liberal, es también el que instituyó en las prácticas mundanas la separación más absoluta entre los sexos: pantalones opuestos a vestidos, negro opuesto a los colores, *fumoir* diferenciado del salón. Vuelven a la memoria las desoladas constataciones de la *Confession d'un enfant du siècle*, a las que hace eco Vigny en la *Colère de Samson*:

“Los dos sexos morirán cada cual por su lado.”

Recordamos igualmente las palabras, que valen por interpretación, del general de Galliffet a Madame Dieulafoy. ¿Cabe dudar entonces de que este siglo sea el de la tontería? Y reaparece Flaubert, pero también Léon Daudet, analista salvaje, alumno de Charcot y amigo de Proust.

singularidad con el que lo universal tropieza. Piénsese en las escenas coyungales entre un esposo insuficiente para sostener las proposiciones universales por las que se autoriza, y una esposa tercamente empeñada en no consentir jamás en ninguna. De Molière a Feydeau, la teoría del lazo sexual, en una sociedad sin término que la trascienda, se resume en el encuentro —feliz o desdichado, según las ocasiones— de un imbécil y una idiota.

Indudablemente, éste no es sino el *happy end* del cuento. Sigue siendo posible llegar a él por figuras diversas: el fatuo [*le fat*], que cree que las mujeres acceden al Todo por él; la coqueta [*la coquette*], para quien todo Hombre está supuestamente dispuesto a ceder en Todo; el necio [*le niais*], quien creyendo a pie juntillas que la Mujer es Todo, es sordo a cada una; la boluda [*la conne*], dispuesta a todo por su Hombre. La lengua francesa abunda en estas nominaciones donde el masculino jamás responde al femenino, y cuya referencia toca indefectiblemente al encuentro, creído lazo, entre hombres y mujeres. No puede ser fortuito que tales expresiones queden inmediatamente aprehendidas en el campo de la tontería. La conjetura es que describen diversas conductas regidas por la mera máxima tonta: variantes observables de la imbecilidad y de la idiotez, roles escenográficamente distinguibles en los que se representan dos posiciones fundamentales.

14

Una generación que se desperdició a sí misma

Quisiera hablar de algunas personas que cumplieron veinte años durante los años '60 —dando por supuesto que veinte vale por símbolo de una *akmè* y que los años '60 comienzan en el '58 y terminan en el '70—. De este período son conocidos los rasgos superficiales, que no voy a repetir, limitándome a resumirlos: expansión económica y fin sucesivo de algunas instituciones nacidas de la Tercera República; me refiero a la técnica política a la francesa ejercida también por los partidos y por los escribas de opinión (desde el plumífero hasta el gran escritor); la literatura; la Universidad.

Con esto se ha descrito suficientemente la peripecia decisiva. Porque la expansión supuestamente indefinida era también el final de la necesidad y la escasez; y las instituciones que se borraban unas tras otras, la primera momentáneamente y las demás quizá para siempre, eran las fábricas reconocidas de opinión. Al mismo tiempo desaparecía lo que determinaba hasta entonces los pensamientos. En efecto, una conjunción singular se había instalado entre la necesidad y la opinión, constituyendo lo que podríamos nombrar como *criticismo de la urgencia*: