

# Infancia/infamia: lo infantil, la experiencia, el lenguaje

JESSICA BEKERMAN

1. En enero del 2011 intervine en un coloquio de 17, Instituto de Estudios Críticos en relación con el tema que le daba título: *Infancia e infamia*.<sup>1</sup> Ese título<sup>2</sup> me resultó inquietante, perturbador. Por la proximidad no sólo debida a la homofonía, sino a una cercanía semántica entre ambos términos que comparten una misma etimología. La palabra infancia proviene del latín *infans-ntis*, se forma con el prefijo privativo *in-* antepuesto a *fante*, que es el participio presente del verbo *fari*, 'hablar'. Por lo tanto, *infans* significa literalmente el que no habla. El *infans* es el ser hablante que *aún* no dispone del lenguaje para *hablar*. Se puede, entonces, afirmar que es en el lenguaje donde la infancia encuentra su borde. Apuntemos que el lenguaje y la palabra no son lo mismo. Este sujeto, dice Lacan a propósito de Dick, hasta cierto punto es dueño del lenguaje, pero no habla. ¿Pero qué significa aquí hablar?

Siguiendo a Benveniste, *for*, *fari* o la raíz indoeuropea *bhā* designa la palabra como independiente de quien la profiere, no en tanto que significa sino en tanto que existe, la palabra como manifestación humana, como *enunciación*, como *acto de habla*.<sup>3</sup> El pasaje del *infans* al niño que habla implica, no los enunciados, sino la manifestación de una *puesta en ejercicio* de la lengua, propia de la condición única del hombre en el lenguaje. Por su parte, la palabra infamia está formada con el prefijo privativo *in*, y comparte con infancia el mismo radical latino *for*, *fari*, hablar. La infamia expresa la privación o pérdida de dicha manifestación. La contraparte de lo infantil, entonces,

<sup>1</sup> "X Coloquio. Infancia e Infamia", 17, Instituto de Estudios Críticos, Casa Refugio Citlaltépetl, enero de 2011.

<sup>2</sup> Título ligado en ese momento al fenómeno muy extendido en México del abuso sexual de los niños y las niñas —cuestión que escuchamos todos los días en el consultorio.

<sup>3</sup> Émile Benveniste, *Vocabulario de las Instituciones Indoeuropeas*, Taurus, Madrid, 1983.

no es la adultez (de donde lo problemático de la diferencia entre el psicoanálisis de niños y el psicoanálisis de adultos), sino la infamia.

Así, la infancia no es una edad de la vida que queda sepultada en un pasado más o menos remoto. No hay infancia anterior al lenguaje y quizás, en uno de sus bordes, la infancia designe un momento de puro lenguaje. Pero un lenguaje líquido, aluvional, acuoso, un *mamá lenguaje*<sup>4</sup> en el que el *infans* está sumergido, del que ciertos sonidos que llamaré *transicionales* —el gorjeo, el laleo, el balbuceo— son indicios. Por eso, la infancia no conoce el tiempo, siempre está emergiendo.

*Infans*, entonces, designa una incapacidad de palabra, una indigencia, *in-digere* que significa literalmente “no disponer”. *Hilflosigkeit*, traducido como desvalimiento o desamparo, es el nombre freudiano de esta condición que, a su vez, determina la dependencia absoluta del cachorro humano del Otro del lenguaje. Marco de la experiencia de satisfacción que Lacan nombra como *prematuration específica del nacimiento en el hombre*, marco a su vez del estadio del espejo. Momento en que la cría del hombre no puede valerse por sí misma, requiere del “auxilio ajeno”, para realizar la *acción específica* donde con Freud podemos ubicar un primer esbozo de subjetivación, las primeras marcas que inauguran el movimiento del deseo.<sup>5</sup> Es decir, Freud inventa un mito para pensar este momento original en que el *infans*, “ese ser sumido todavía en la impotencia motriz y en la dependencia de la lactancia”,<sup>6</sup> que no dispone aún de la capacidad de *habla*, tampoco dispone de aquello que podría poner fin a una excitación proveniente del interior. Origen<sup>7</sup> que no cesa de acaecer, donde Freud localiza el trauma (sexual infantil), el acontecimiento que en alemán escribe *Erlebniss*, la *experiencia vivida* (término cuyo estatuto conceptual en la obra del creador del psicoanálisis no ha sido aún aproximado), una experiencia inasimilable para la realidad psíquica. Lo infantil, dirá Freud, es la fuente del inconsciente.

<sup>4</sup> En mi ensayo *Nuestro no saber de dónde viene la lengua* he diferenciado la lengua materna del mamá lenguaje, tomando esta idea de Benjamin Harshav, *The meaning of yiddish*, Stanford University Press, California, 1990.

<sup>5</sup> Véanse Sigmund Freud, “La experiencia de satisfacción”, en *Proyecto de una psicología para neurólogos*, tomo I, Amorrortu, Buenos Aires, 1979; “Acerca del cumplimiento de deseo”, en *La interpretación de los sueños*, cap. VII, tomo V, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

<sup>6</sup> Jacques Lacan, “El estadio del espejo como formador de la función del yo (*Je*) tal como se nos revela en la experiencia analítica”, en *Escritos I*, Siglo XXI Editores, México, 1989.

<sup>7</sup> “El término origen no significa el proceso de llegar a ser a partir de aquello de dónde se ha emergido, sino mucho más, aquello que emerge del proceso de llegar a ser y desaparecer. El origen se yergue en el flujo del devenir como un remolino”, Walter Benjamin, “El origen del drama barroco”, *Obras completas*, Abada Editores, Madrid, 2016.

2. El 19 de diciembre de 1956, en el seminario *La relación de objeto*, Lacan introduce una pregunta fundamental: ¿por qué se habla?<sup>8</sup>

En esa misma clase del seminario, Lacan hace una referencia a la *posición infantil*. Dice, respecto de esta posición que es aquella que Freud designa en su artículo “Sobre los tipos libidinales” (1931): la posición erótica. Lo cual demuestra que “es la posición más abierta”. Pero, ¿qué significa que la posición infantil sea la más “abierta”?

Lacan subraya una relación estrecha entre esta posición infantil y el tipo anaclítico de la elección de objeto. Lo apunta en un señalamiento “lateral”: habría algo bien singular, incluso paradójal en las formulaciones originarias de la distinción, realizada por Freud, entre la relación narcisista y la relación anaclítica, noción que Lacan comenta en varios momentos de su enseñanza.<sup>9</sup> La palabra anaclítico no deja pasar el sentido que tiene en alemán la palabra que traduce, *Anlehung*:<sup>10</sup> “Si leemos a Freud se ve claramente que se trata de una necesidad de apoyo y de algo que, en efecto, no pide sino abrirse del lado de una relación de dependencia”. El interés del término *Anlehung*, radica en su persistencia pospuberal, es decir, en un tiempo segundo del despertar sexual, como una suerte de “pura y simple supervivencia, prolongación de aquello que denominamos una *posición infantil*”.<sup>11</sup>

Se trata de la relación del niño con la madre primitiva, el Otro, la mujer maternal en tanto depende de él, depositario del objeto que es el objeto del deseo de la madre, el falo. Este campo de la relación con el objeto arcaico, el campo nutricio del objeto

<sup>8</sup> Comentando el artículo de Pierre Marty y Michel Fain: “La importancia del papel de la motricidad en la relación de objeto” dice: “Lo único que no elucida en absoluto tal concepción de la situación analítica, y no es poca cosa, *porque ahí está todo*, puede expresarse así —no se sabe por qué se habla” (los subrayados son míos). En rigor, Lacan se refiere explícitamente a la situación analítica, lo cual no ha sido traducido al español en la versión oficial: “*La caractéristique d’une telle conception est assurément que la seule chose —et ce n’est pas rien puisque tout est là— la seule chose qui n’est aucunement élucidée, on peut l’exprimer ainsi : c’est que l’on ne sait pas pourquoi l’on parle dans cette situation, on ne le sait pas assurément, cela ne veut pas dire qu’on pourrait s’en passer, rien n’est dit quant au fait de la fonction à proprement parler du langage et de la parole dans cette position*”, disponible en: [http://www.valas.fr/IMG/pdf/S4\\_LA\\_RELATION.pdf](http://www.valas.fr/IMG/pdf/S4_LA_RELATION.pdf). Salvo aclaración, todas las traducciones de las citas de Lacan son mías.

<sup>9</sup> Véanse Seminario *La relación de objeto*, 19 de diciembre de 1956; Seminario *La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*, 21 de junio de 1961; Seminario *De un Otro al otro*, 7 de mayo de 1969.

<sup>10</sup> No me es posible aquí revisar el itinerario de este término, que Freud introduce en sus *Tres ensayos de una teoría sexual* señalando que la pulsión sexual se apoya en las pulsiones de autoconservación; y que retoma en “Introducción del narcisismo” para indicar un modo de la elección de objeto —la elección de tipo anaclítico que distingue de la elección de tipo narcisista.

<sup>11</sup> Jacques Lacan, Seminario *La relación de objeto*, *op. cit.*

materno está “estructurado originariamente, radicalmente por la presencia del significante como tal”.<sup>12</sup>

Entonces, esta posición infantil es la más abierta en una dialéctica encarnada en el entre dos: el Otro de los primeros cuidados, la madre como lugar de la dependencia primitiva, como lugar de apoyo contra (*Anlehung*) y el *infans*, que estando ahí sumergido, recibe la incidencia del significante.

3. Cuando Giorgio Agamben se interroga sobre la “experiencia” desemboca en una teoría de la infancia.<sup>13</sup> El punto de partida son dos ensayos que Walter Benjamin escribe poco tiempo antes de quitarse la vida, huyendo de los nazis, en la frontera de Port Bou: “Experiencia y pobreza” y “El narrador”, en los que constata, tras la Primera Guerra Mundial, la destrucción de una cierta dimensión de la experiencia.<sup>14</sup> El término experien-

<sup>12</sup> Jacques Lacan, Seminario *La transferencia...*, *op. cit.*

<sup>13</sup> Giorgio Agamben, *Infancia e historia*, Adriana Hidalgo Editora, Argentina, (1979) 2001. La indagación de este apartado y los dos siguientes debe mucho a este trabajo temprano de Giorgio Agamben, del cual he tomado muchas referencias que he ampliado. Voy a citar las fuentes originales, aclarando aquí que Agamben cita algunas de estas referencias.

<sup>14</sup> “El Narrador” contrapone la figura del narrador (Nicolai Leskow) a la del sobreviviente de la Primera Guerra Mundial, el soldado combatiente que retorna al hogar —*no más rico, sino más pobre en experiencias compartibles*—. Los combatientes no tienen nada que relatar puesto que han vuelto enmudecidos del campo de batalla. Esta observación que Benjamín recoge sería, para él, un indicador ejemplar de la muerte de la narración en la modernidad: “El arte de narrar se aproxima a su fin, porque el aspecto épico de la verdad, es decir, la sabiduría, se está extinguiendo”. La realidad catastrófica de la Gran Guerra es, para el filósofo alemán, uno de los preludios de este fin. El relieve de la experiencia, pacientemente tallado con el cincel de la palabra, se desvanece junto con el lenguaje, que encuentra el mayor obstáculo en su intento de nombrar el desamparo y la miseria en que queda “el frágil y minúsculo cuerpo humano”, salvaje y anónimamente mutilado en las trincheras. Dos hitos marcan, para Benjamin, las causas del fin del arte de narrar. El primero se refiere al trastorno de la relación del hombre con la naturaleza y con el tiempo, como consecuencia del surgimiento de la gran ciudad, que va a trastocar profundamente la relación del hombre con la muerte. En la medida en que en el seno de los tiempos modernos, el morir se separa cada vez más del mundo perceptible de los vivos, la muerte pierde esa cualidad ejemplar que tenía en la antigüedad. En el moribundo, dice Benjamin, “no sólo el saber y la sabiduría del hombre adquirirían una forma transmisible, sino sobre todo su vida vivida, y ese es el material del que nacían las historias”. En su “Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte” (1915) Freud ya había constatado que “entre los factores responsables de la miseria anímica”, que emerge de las nuevas condiciones impuestas por el “torbellino de esta época de guerra”, se encuentra “el cambio de actitud espiritual ante la muerte”. El segundo hito señala el surgimiento de una nueva forma de comunicación que es la información en la prensa, que sustituye la autoridad del relato, por la verificación que la información reivindica para sí. Karl Kraus fue de los primeros en alertar sobre este “espectáculo gorgóneo” de la lengua alemana en su faz instrumental: “es una explosión de sangre física la que empieza a manar de la costra de la Lengua”. Se refiere a la lengua alemana, en el período de la renovación que culmina en la Gran Guerra, cuando “la vieja Lengua ha perdido todo su campo de actuación *figurada*”.

Benjamin encuentra el paradigma de este proceso de empobrecimiento de la experiencia y de su transformación estructural, en la poesía de Baudelaire: “una poesía fundada en una experiencia para la cual la recepción de *shocks* se ha convertido en regla”, característica de la modernidad. En *Algunos temas sobre Baudelaire* intenta dar cuenta de esta transformación, poniendo a prueba la teoría bergsoniana de la experiencia en la restauración que de la misma hiciera Proust, para luego someter estas consideraciones a un

cia tiene una polisemia vastísima —no me detendré en cada uno de los nudos del finísimo tejido que el filósofo italiano va tramando para hilar ciertos hitos fundamentales de una larga historia del concepto en el campo filosófico—. Basta aquí señalar que retoma la herencia del programa benjaminiano de la filosofía venidera,<sup>15</sup> buscando restaurar un estatuto originario de la experiencia que prepare un “lugar lógico donde la semilla [de una experiencia futura] pueda alcanzar su maduración”.<sup>16</sup> En ese trayecto, se monta sobre la exigencia fundamental que Benjamin le asigna a la filosofía contemporánea: “la propuesta de constitución de un concepto de experiencia más elevado, con fundamentación teórico-epistemológica, dentro del marco del pensamiento kantiano”. Escribe: “La gran corrección a emprender sobre la experiencia unilateral matemático-mecánica, sólo puede realizarse mediante la referencia del conocimiento al lenguaje, como ya Hamann lo intentara en tiempos de Kant”.

En *La metacrítica sobre el purismo de la razón pura*, Hamann<sup>17</sup> señala los puntos débiles que descubre en la primera edición de la *Crítica*, cuyas pruebas de imprenta pudo leer. Realiza una metacrítica de la crítica kantiana señalando la imposibilidad de un purismo de la razón que no admita el condicionamiento del lenguaje. La razón pura, separada del lenguaje, constituye para Hamann una ilusión vana y todo discurso sobre ella no es más que palabrería. Afirma que una razón pura, elevada a sujeto trascendental y afirmada independientemente del lenguaje, es un sinsentido. Le escribe a Herder hacia el final de su vida: “La razón es lenguaje, Logos; estoy royendo este hueso y me roeré hasta la muerte. Para mí, esta profundidad sigue estando cada vez más oscura. Aún espero un ángel apocalíptico con una clave para este abismo”.<sup>18</sup>

---

ejercicio de lectura orientado por una hipótesis freudiana que extrae de *Más allá del Principio del Placer*. La experiencia en el sentido tradicional del término es la *Erfahrung*. Se opone al *Erlebniss*, término que reencuentramos en Freud, sin que se haya aún reflexionado sobre la importancia de esta noción. Para Benjamin, la *Erfahrung* es la experiencia sin intervención de la conciencia, que queda depositada a la manera de la memoria freudiana. En cambio, la *Erlebniss* tiene que ver con la experiencia del *shock*, con los sucesos a cuyo desarrollo ha atendido la conciencia (recordemos que para Freud memoria y conciencia se excluyen), y puede traducirse como “experiencia vivida” o vivencia (por ejemplo, la vivencia de seducción), esas vivencias traumáticas que no pueden ser significadas en el momento de su ocurrencia, muy diferente de la *experiencia de la vivencia* de satisfacción que encontramos en *La interpretación de los sueños*.

<sup>15</sup> Walter Benjamin, “Sobre el programa de la filosofía venidera”, en *Obras*, libro II, vol. 1, Abada Editores, 2016.

<sup>16</sup> Giorgio Agamben, *Infancia e historia*, Sergio Mattoni (trad.), Adriana Hidalgo Editora, Buenos Aires, 2001.

<sup>17</sup> J. B. Erhard, J. G. Herder, I. Kant, G. E. Lessing, M. Mendelsshon, F. Schiller et al., *¿Qué es la Ilustración?*, Agapito Maestre y José Romagosa (trads.), Técnos, Madrid, 2009. (Texto publicado en este número de Hilo).

<sup>18</sup> Véase Norberto Smilg Vidal, *Ilustración y lenguaje en el pensamiento de J. G. Hamann*, Universidad de Murcia, 2010, p. 375, disponible en <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3720499.pdf>

Y escribe, mucho antes del descubrimiento freudiano y de la creación de la lingüística como ciencia moderna que “la entera facultad de pensar reposa sobre el lenguaje”.<sup>19</sup> De modo que —esta es la metacrítica de Hamann— el lenguaje no es un mero instrumento, sino que tiene una función constitutiva para el pensar. El lenguaje es para el mago del norte, como lo llamó Isaiah Berlin en los numerosos textos que le ha consagrado, eso en y a través de lo que el pensamiento es posible. Dice Hamann que cuando Kant creía hablar de “categorías del entendimiento”, en realidad no hablaba más que de lenguaje (de donde el supremo de la *Crítica* sólo podía formularse como identidad entre razón y lenguaje). Benjamin afirma que el concepto resultante de esta reflexión sobre la entidad lingüística del conocimiento permitirá crear un correspondiente concepto de experiencia. De modo que “un planteamiento riguroso del problema de la experiencia debe entonces toparse fatalmente con el problema del lenguaje”.<sup>20</sup>

Leyendo esta reflexión de Walter Benjamin con los desarrollos de Émile Benveniste sobre la subjetividad en el lenguaje, Agamben formula una teoría de la infancia: “Una teoría de la experiencia solamente podría ser en este sentido una teoría de la infancia, y su problema central debería formularse así: *¿existe algo que sea una infancia del hombre? ¿Cómo es posible la infancia en tanto que hecho humano? Y si es posible, ¿cuál es su lugar?*”.<sup>21</sup>

4. Saussure establece, dentro del hecho heteróclito y heterogéneo del lenguaje, una oposición entre la lengua y el habla. Diferencia que es retomada por Émile Benveniste en su reflexión sobre el fundamento lingüístico de la subjetividad que define como la capacidad que tiene el hablante de plantearse como sujeto.<sup>22</sup>

Esta subjetividad reside en el ejercicio de la lengua por parte de un sujeto y encuentra su fundamento en el estatuto lingüístico de la persona: “No es más que la emergencia en el ser de una propiedad fundamental del lenguaje. Es ego *quien dice* ego”. De modo que, al igual que Hamann, Benveniste señala que el lenguaje no es un instrumento para la comunicación. Debemos desconfiar de esta idea simplista, pues nos lleva a una dicotomía falsa que opone el

<sup>19</sup> Johann G. Hamann, “La metacrítica sobre el purismo de la razón pura”, Técnos, Madrid, 1999.

<sup>20</sup> Walter Benjamin, “Sobre el programa de la filosofía venidera”, *op. cit.*

<sup>21</sup> Giorgio Agamben, *Infancia e Historia*, *op. cit.*

<sup>22</sup> Émile Benveniste, *Problemas de lingüística general I*, “De la subjetividad en el lenguaje”, Siglo XXI Editores, México, 2004.

hombre a la naturaleza: “El pico, la flecha, la pala no están en la naturaleza. Son fabricaciones. El lenguaje está en la naturaleza del hombre, que no lo ha fabricado. [...] Nunca llega el hombre separado del lenguaje ni jamás vemos inventarlo. [...] Es un hombre hablante el que encontramos en el mundo, un hombre hablando a otro, y el lenguaje enseña la definición misma de hombre”.<sup>23</sup>

La subjetividad en el lenguaje indica que la lengua se actualiza cada vez que hablamos, en cada acto de habla y no sería posible sin la condición por la cual cada hablante se apropia de la lengua entera cuando “se pone como sujeto y remite a sí mismo como yo en su discurso”.<sup>24</sup> La enunciación es exactamente esta puesta en funcionamiento de la lengua por un acto singular de habla que introduce “al que habla en su habla”.<sup>25</sup>

Es notable, cuando los niños empiezan a hablar, disponen ya de la estructura del lenguaje. Lo cual no significa que cuenten con un amplio repertorio léxico, sino —como señala Lacan a partir de los desarrollos de Vygotski— de una anticipación del dominio de las estructuras y formas gramaticales respecto de las estructuras y operaciones lógicas correspondientes a esas formas, de una sorprendente inadecuación de la palabra y el concepto, es decir: de lo que el niño *hace* con las palabras.<sup>26</sup>

Antes de la enunciación, la lengua no es más que la posibilidad de la lengua. Después de la enunciación, la lengua se efectúa en una instancia de discurso.<sup>27</sup> Siguiendo estos desarrollos, Agamben concluye que lo que distingue al hombre de otros seres vivos no es la lengua en general, sino justo esta escisión entre lengua y habla. De hecho, dice, “los animales no están privados de lenguaje; por el contrario, son siempre y absolutamente lengua, en ellos la *voix sacrée de la terre ingenu*

<sup>23</sup> *Idem.*

<sup>24</sup> Émile Benveniste, “La naturaleza de los pronombres”, en *Problemas de lingüística General I*, *op. cit.* Los pronombres personales son el primer punto de apoyo para este salir a luz de la subjetividad en el lenguaje. Hay otra clase de pronombres que comparten el mismo estatuto de *shifters*. Se trata de los indicadores de la *deixis* que organizan las relaciones espaciales y temporales en torno al sujeto tomado como punto de referencia.

<sup>25</sup> Émile Benveniste, “El aparato formal de la enunciación”, en *Problemas de lingüística general II*, Siglo XXI Editores, México, 2004.

<sup>26</sup> El niño muy pequeño domina las oraciones subordinadas, y ciertas formas de lenguaje que se corresponden con la inserción concreta de ciertas partículas del tipo “porque” “como” “si”, “cuando” “por el contrario” o “pero” mucho antes de llegar a dominar las relaciones causales, temporales, condicionales, adversativas, etc. Véase Jacques Lacan, *Los problemas cruciales del psicoanálisis*, versión crítica de Ricardo Rodríguez Ponte, 9 de diciembre de 1964.

<sup>27</sup> Émile Benveniste, “La naturaleza de los pronombres personales”, *op. cit.* Como veremos esta diferencia será retomada en un artículo posterior “La forma y el sentido del lenguaje”, como el deslinde entre lo semiótico y lo semántico.

—que Mallarmé al oírlo del canto de un grillo, opone como *une y non décomposée*—.<sup>28</sup> Los animales, entonces, son pura lengua, pero no hablan: no tienen que pasar, cada vez del lenguaje a discurso, no se apropian del lenguaje para hablar. No entran en la lengua, están desde siempre en ella. La infancia se sitúa en este desdoblamiento entre la lengua y el habla: actúa sobre el lenguaje, instaura en el lenguaje la escisión entre lengua y discurso, que singulariza el lenguaje del hombre. Porque hay una infancia, porque el hombre “no es hablante desde siempre, escinde esa lengua una y se sitúa como aquel que, para hablar, debe constituirse como sujeto del lenguaje, debe decir *yo...*”.<sup>29</sup> En este lugar *entre* lo humano y lo lingüístico cae la infancia como *experiencia*.

5. Este doble aspecto de la lengua y el habla será complejizado por el lingüista francés, y llevado más lejos del punto donde Saussure se detuvo en su análisis: “Hay que superar la noción saussureana del signo como principio único, del que dependerían a la vez la estructura y el funcionamiento de la lengua”.<sup>30</sup> En su artículo “La forma y el sentido del lenguaje” deslinda dos especies del dominio de la forma y del sentido, o dos órdenes de la significación:<sup>31</sup> lo semiótico como propiedad intrínseca que funda la realidad de la lengua, cuya expresión es el signo lingüístico, y lo semántico como el acto del hablante que pone en acción la lengua y que compromete el *querer decir* —es decir, la enunciación—, cuya expresión es la frase. Entre uno y otro no hay franqueamiento: “En realidad el mundo del signo es cerrado. Del signo a la frase no hay transición ni por sintagmación ni de otra manera. Los separa un hiato”.<sup>32</sup> Por lo cual, dirá

<sup>28</sup> Giorgio Agamben, *Infancia e Historia*, *op. cit.*

<sup>29</sup> *Ibid.* Sabemos que, en rigor, el niño pequeño, cuando empieza a hablar, se refiere a sí mismo en tercera persona.

<sup>30</sup> Émile Benveniste, “Semiología de la lengua”, en *Problemas de lingüística general II*, *op. cit.* Aquí mismo dice: “Cuando Saussure definió la lengua como sistema de signos, echó el fundamento de la semiología lingüística. Pero ahora vemos que si el signo corresponde en efecto a las unidades significantes de la lengua, no puede erigírsele en principio único de la lengua en su funcionamiento discursivo. Saussure no ignoró la frase pero es patente que le creaba una grave dificultad, y la remitió al *habla*, lo cual no resuelve nada”.

<sup>31</sup> Vale la pena citar el pasaje: “Oponer la forma al sentido es una convención trivial cuyos términos mismos parecen gastados; pero si procuramos reinterpretar esta oposición en el funcionamiento de la lengua, integrándola y esclareciéndola por ahí, recupera toda su fuerza y necesidad; vemos entonces que encierra en su antítesis el ser mismo del lenguaje, pues he aquí que de golpe nos pone en el corazón del problema más importante, el de la significación”, Émile Benveniste, *Problemas de lingüística general II*, Siglo XXI Editores, México, 2004, p. 219. Del lado de la semiótica la significación es el límite inferior del signo lingüístico.

<sup>32</sup> Émile Benveniste, “Semiología de la lengua”, *op. cit.*



Benveniste, “Es cosa precisamente de saber si es posible pasar del signo al *habla* y cómo”. En este punto, Benveniste localiza la posibilidad/imposibilidad de la *traducción*. Es, justamente, en virtud de esta hiancia que el paso de una lengua a otra es a un mismo tiempo posible e imposible.

A la luz de *La interpretación de los sueños*: hay algo intraducible, un ombligo que señala el lugar donde es imposible pasar al habla, pasar de la lengua *originaria* a esa lengua segunda que es el sueño manifiesto. Freud viene a decirnos que hay algo que queda fuera de la posibilidad de traducción.<sup>33</sup> Ese ombligo que se asienta en *das Unerkannte* (lo no reconocido), no es situable sino como punto de detención de toda traducción; entonces, como efecto de la traducción misma, que permite localizarlo como tal.<sup>34</sup> Evoquemos aquí las palabras de Hamann en “Aesthetica in nuce. Una rapsodia en prosa cabalística”: “Hablar es traducir —de un lenguaje de ángeles a un lenguaje humano, es decir, pensamientos en palabras— cosas en nombres, imágenes en signos [...]. Esta clase de traducción (entiéndase de hablar) concuerda más que ninguna otra con el revés de los tapices”.<sup>35</sup>

6. En 1973 Lacan dice en *Declaración en France Culture*: “La nueva forma que él [Freud] sustituye por la interpretación es, diría, del orden de la traducción, y por mi causa, como es sabido, comienzan a interesarse tal vez un poquito por la traducción...”.<sup>36</sup> No sólo en *La interpretación de los sueños*, donde se trata todo el tiempo de palabras que se traducen, podemos

<sup>33</sup> El problema de la traducción está en el centro de *La interpretación de los sueños*. Sabemos que “El trabajo del sueño realiza una transferencia de los pensamientos del sueño a otro modo de expresión, cuyos signos y leyes de articulación debemos aprender a discernir por vía de comparación entre el original y su traducción”. Dice: “pensamientos del sueño y contenido del sueño se nos presentan como dos figuraciones del mismo contenido en dos lenguajes diferentes”: una lengua original y otra lengua de llegada que —vía traducción/interpretación— permite leer ese texto de origen. Pero esta traducción es una traducción rara, compendiada. Véase Sigmund Freud, “XI Conferencia de Introducción al Psicoanálisis”, en *Obras completas*, vol. XV, Amorrotu, 1991, Buenos Aires.

<sup>34</sup> “Aún en los sueños mejor interpretados es preciso a menudo dejar un lugar en sombras, porque en la interpretación se observa que de ahí arranca una madeja de pensamientos oníricos que no se dejan desenredar, pero que tampoco han hecho otras contribuciones al contenido del sueño. Entonces, ese es el ombligo del sueño...”, Sigmund Freud, *La interpretación de los sueños*, tomo V, *op. cit.* (cursivas mías).

<sup>35</sup> Alexander Gottlieb Baumgarten, Johann Joachim Winckelmann, Moses Mendelssohn y Johann Georg Hamann, *Belleza y verdad*, Alba, España, 1990.

<sup>36</sup> Jacques Lacan, *Declaración en France Culture* a propósito del XXVIII Congreso Internacional de Psicoanálisis, 1973, en revista *Ñacaté*, disponible en línea: <http://www.revistanacate.com/lacan/bilingue/1973-declaracion-en-france-%C2%ADculture-a-proposito-del-28o-congreso-internacional-de-psi-coanalisis-declaracion-a-france-%C2%ADculture-a-propos-du-28e-congres-international-de-psychanalyse/>

advertir que traducción e interpretación son, en muchas ocasiones, términos equivalentes.<sup>37</sup>

Sabemos que Freud se topa muy pronto con la traducción como un problema ligado a las escenas infantiles de la histeria, ocurridas en un período muy temprano. En la carta del 30 de mayo de 1896 dirá, respecto de estas escenas, que el excedente de sexualidad impide la traducción: falta a los restos mnémicos su traducción a representaciones palabra. Esto es retomado en la famosa carta 52, fechada en Viena el 6 de diciembre de 1896. Freud le escribe a su amigo de Berlín que trabaja con el supuesto de que nuestro mecanismo psíquico se ha generado por estratificación sucesiva: cada cierto período de tiempo, el material de huellas mnémicas experimenta reordenamientos según nuevos nexos. Freud llama re-transcripción (*Umschrift*) a estos reordenamientos que definen una memoria múltiple, registrada en diversas variedades de signos (signos de percepción, huellas inconscientes y los signos preconsciouses ligados a representaciones palabras). Estas transcripciones son, en principio, tres según un ordenamiento temporal que define épocas sucesivas de la vida. Entre una y otra hay un linde, una frontera donde debe producirse una *traducción del material psíquico*. Es la primera vez que Freud vincula la traducción con una cierta causalidad de la neurosis: “Me explico las peculiaridades de la psiconeurosis por el hecho de no producirse la traducción para ciertos materiales”. La traducción está íntimamente ligada a la *escritura* de los mencionados reordenamientos del material psíquico o transcripciones: si no hay traducción, no hay re-escritura. Traducción-escritura van juntas hasta el punto de confundirse. La escritura anterior, la huella mnémica, o es traducida o queda no traducida. Lo cual tiene consecuencias: “Toda vez que la reescritura posterior falta, la excitación es tramitada según las leyes psicológicas que valían para el período psíquico anterior [...]. Subsistirá así un anacronismo, en ciertas provincias registrarán todavía unos fueros, aparecen *relictos*”. La denegación de la traducción (*Die Versagung der Übersetzung*) es aquello que clínicamente se llama represión. De este modo la traducción queda tomada en el principio del placer, pues su motivo es siempre el desprendimiento de displacer que se generaría por una traducción —“como si este displacer convocara una perturbación de pensar que no consintiera el trabajo de traducción (*Übersetzungsarbeit*)—. Lo no

<sup>37</sup> Véanse, por ejemplo, “El delirio de los sueños o la *Gradiva* de Jensen”, la “VIII Conferencia de introducción al psicoanálisis: Sueño de niños”, “El interés por el psicoanálisis”, *Totem y tabú*, entre otros.

traducido permanece aquí como un anacronismo de la lengua, una reliquia, un hiato: una *laguna dentro de lo psíquico*<sup>38</sup> que tiene una eficacia siempre actual. Se trata de “grupos mnémicos que en particular existen sólo como investiduras visuales, no como traducción a los signos de los sistemas que vienen después”.<sup>39</sup> Así, Freud, define una zona lagunosa, líquida, rodeada de “representaciones fronteras” de la que nos separa un abismo, donde podemos localizar las escenas primitivas, el “reino de lo infantil”<sup>40</sup> que siendo lo intraducible, es lo que empuja —como una pulsión traductora— hacia lo que no podrá sino pasar/no pasar —siempre al borde de diluirse— en una traducción. En *La interpretación de los sueños* esa zona lagunosa adquiere la dignidad de un lenguaje “original”, extraño y enigmático. Los pensamientos del sueño y el contenido del sueño se relacionan entre sí como dos lenguajes distintos, y el trabajo del sueño no es más que la *transferencia* de un *lenguaje original* a otro de traducción: “Pensamientos del sueño y contenido del sueño se nos presentan como dos figuraciones del mismo contenido en dos lenguajes diferentes; mejor dicho, el contenido del sueño se nos aparece como una transferencia de los pensamientos del sueño a otro modo de expresión, cuyos signos y leyes de articulación debemos aprender a discernir por vía de comparación entre el original y su traducción”.<sup>41</sup>

7. Quizá no nos hemos interrogado aún por los motivos y los derroteros que, en el interior de la doxa psicoanalítica, han hecho

<sup>38</sup> Véase Sigmund Freud, “Manuscrito K. La neurosis de defensa”, *Obras completas*, vol. I, Amorrortu, Buenos Aires, 1991.

<sup>39</sup> “Sobre la psicología de los procesos oníricos”, apartado D., “El despertar por el sueño. La función del sueño. El sueño de angustia”, en *La interpretación de los sueños*, *op. cit.*

<sup>40</sup> En la Conferencia 13, de las *Conferencias de introducción del psicoanálisis*, Freud amplía el concepto de inconsciente diferenciándolo de lo “latente por el momento”. Dice: “El inconsciente es un reino anímico particular, con sus mociones de deseo propias, sus propios modos de expresión y sus mecanismos anímicos peculiares, que en ningún otro lado están en vigor. Pero los pensamientos oníricos latentes, que hemos colegido por la interpretación del sueño, no pertenecen a ese reino; son más bien tal cual habríamos podido pensarlos en la vigilia. Son, no obstante, inconscientes; ¿cómo se resuelve esta contradicción? Empezamos a entrever que aquí ha de trazarse un distingio. Algo que proviene de nuestra vida consciente y comparte los caracteres de ella —lo llamamos los ‘restos diurnos’— se junta, para la formación del sueño, con otra cosa que viene de aquel reino del inconsciente. Entre estas dos piezas se realiza el trabajo del sueño. El que los restos diurnos sean influidos por lo inconsciente que se le sobre-agrega encierra, sin duda, la condición para la regresión. Esta es la intelección más profunda que sobre la esencia del sueño podamos alcanzar aquí, [...]. Pero pronto llegará el momento de imponer al carácter inconsciente de los pensamientos oníricos latentes un nombre distinto, para diferenciarlo de lo inconsciente que proviene de aquel reino infantil”.

<sup>41</sup> “El trabajo del sueño”, *La interpretación de los sueños*, vol. IV, *op. cit.*

de la infancia la figura sustancial del arraigo psicopatológico, momento de las primeras inscripciones, de las fijaciones, las represiones primordiales, el trauma, las marcas irreversibles que signan la vida toda del sujeto. Sin menoscabo de lo que estas lecturas han forjado, una auténtica sensibilización por los problemas de la niñez y el lugar del niño como sujeto, hay que retomar lo infantil para leer lo que cierta doxa no leyó en el texto de Freud, donde encontramos otra figura de lo infantil. Estadio preliminar del chiste, lo infantil se liga allí a lo aural de un ejercicio de la lengua en tanto raíz del mundo humano por donde el juego entra en la repetición placentera.

Desde los primeros gorjeos y balbuceos, sonidos inarticulados cargados de expresión, el juego de elementos fónicos, los sonidos interjectivos de las primeras sílabas hasta el juego con las palabras, Freud destaca el elemento del placer que singulariza la incorporación del lenguaje por parte del pequeño sujeto. Placer que el niño encuentra en la repetición de lo semejante y en el descubrimiento de lo consabido. A nadie se le escapa la algarabía y la alegría en estos primeros juegos que rápidamente abrevan en el placer de disparatar, sin miramiento alguno por el significado de las palabras. Lacan señaló el júbilo que se produce cuando, frente a un espejo, el *infans* reconoce su imagen especular. No se ha señalado, hasta donde sé, el valor de la algarabía y del júbilo cuando la asunción del ejercicio de la lengua en el niño muy pequeño, saliendo de su estado *infans*. Tomemos nota de que aquí el lenguaje reserva la misma palabra para la imagen y el disparate. Especular designa la reflexión en este doble sentido del re-conocimiento: el reflejo en el espejo y el ejercicio mimético del lenguaje.

En *La interpretación de los sueños* ya había notado que el sueño y las psiconeurosis abrevan en una fuente común: “Los artificios verbales de los niños, que en ciertos períodos tratan de hecho las palabras como si fuesen objetos e inventan lenguajes nuevos y formaciones sintácticas artificiales”.<sup>42</sup>

En *El chiste y su relación con lo inconsciente*, Freud se interesa por estos primerísimos juegos verbales. De las dos fuentes de placer en el chiste, la técnica y la tendencia, reconduce la primera a este ejercicio temprano del habla, esencialmente creativo y poético, que privilegia el sonido y no el sentido, la representación acústica sobre el significado de la palabra, la expresión sostenida en el ritmo y en el sonido. En el niño, escribe, “habitado a tratar todavía las palabras como cosas, adver-

<sup>42</sup> Sigmund. Freud, *La interpretación de los sueños*, tomo IV, *op. cit.*

timos la inclinación a buscar un mismo sentido tras unidades fonéticas iguales o semejantes, lo cual es fuente de muchos errores que dan risa a los adultos”.

Freud llega a formular una “psicogénesis del chiste”<sup>43</sup> que remonta su raíz a ese juego que “aflora en el niño mientras aprende a emplear palabras y urdir pensamientos”.<sup>44</sup> Así, el chiste “pudo producir en el curso de su desarrollo, en el estadio del juego (vale decir, la infancia de la razón) esas condensaciones placenteras”.<sup>45</sup> En el ejercicio del lenguaje el niño “tropieza con unos efectos placenteros que resultan de la repetición” que lo impulsan —*antreiben*—<sup>46</sup> a cultivarlo, sin miramiento por el significado de las palabras y la trabazón de las oraciones. De modo que “un *juego* con palabras y pensamientos, motivados por ciertos efectos de ahorro placenteros, sería el primero de los estadios del chiste”.<sup>47</sup>

Este tiempo de la temprana infancia en que el niño muy pequeño *experimenta jugando* —feliz expresión que Freud toma de Groos— con el mamá lenguaje “entramando el material sin atenerse a la condición del sentido, a fin de alcanzar el efecto placentero del ritmo o de la rima” que conforma “el tipo infantil del trabajo del pensamiento”,<sup>48</sup> será muy pronto sometido y censurado por la educación, por las estructuras sociales, por la escolarización. Freud mismo señala que no es fácil atrapar en el niño esa rara elaboración inconsciente del trabajo del pensamiento: “la más de las veces se lo corrige por así decir *in statu nascendi*”. La represión sepulta esa lengua alucinatoria y erótica de las satisfacciones primarias. El placer del disparatar le es prohibido poco a poco, hasta que al fin sólo le restan como permitidas las conexiones provistas de sentido entre las palabras.<sup>49</sup>

Entre el juego y el chiste, Freud sitúa, entonces, la represión: la crítica o racionalidad discursiva pone término a este juego que será “desestimado por carecer de sentido o ser un directo contrasentido”. Antes de la represión: el juego infantil; después de la represión: el chiste. El chiste consuma la misma operación que el juego “mediante la zambullida del pensamiento en lo inconsciente”. Es que “lo infantil es la fuente de lo inconsciente,

<sup>43</sup> En la historia que Freud delinea, los diferentes estadios evolutivos del chiste serían los siguientes: el juego, la chanza, el chiste inocente y el chiste tendencioso

<sup>44</sup> Sigmund Freud, *El chiste y su relación con lo inconsciente*, Obras Completas, vol. VIII, Amorrortu, Buenos Aires, 1991, p. 123.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 123. *Cursivas mías.*

<sup>47</sup> *Idem.*

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 163.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 120.

y los procesos del pensar inconsciente no son sino los que en la primera infancia se establecieron en forma única y exclusiva. El pensamiento que a los fines de la formación del chiste se zambulle en lo inconsciente sólo busca allí el viejo almacigo que antaño fue el solar del juego con palabras”,<sup>50</sup> obteniendo así la “fuente infantil de placer”.<sup>51</sup> A través de su peculiar técnica, el chiste logra “abrir paso a la ganancia de placer del juego, pero cuidando, al mismo tiempo, de acallar el veto de la crítica que no permite que sobrevenga el sentimiento placentero”. El sentido del chiste sólo está destinado a proteger este placer.<sup>52</sup> A diferencia de las otras formaciones del inconsciente el chiste no crea compromisos; es decir, no esquiva la inhibición, sino que pasa a través de ésta. De este modo, el *Witz* es para Freud el único camino que conduce a la meta de obtener un placer del ejercicio del lenguaje conservando intacta la “tontería infantil”. Todo el arte del trabajo del chiste “se ofrece para descubrir aquellas palabras y constelaciones de pensamientos en que se cumple esa condición”. A su vez, las rimas, la aliteración y otras formas de repetición de sonidos en la poesía se nutren de esta misma fuente de placer. De donde la vecindad entre el chiste y la poesía.

La poesía, dice Hamann, es la lengua materna del género humano.

8. Ferenczi, siguiendo algunos pasajes de Freud en *El chiste y su relación con lo inconsciente*, señala que la lengua toda se arraiga en un *movimiento* puramente corporal. Todas las palabras tienen originariamente una connotación erótica: es el habla primera, la del “vocabulario primitivo popular erótico de la lengua materna”. Se pregunta: ¿cómo es posible que sea realmente más difícil designar una misma cosa por un término que por otro? Aparentemente sencilla, la pregunta es crucial, porque alude a cierta condición de habla. Ferenczi viene a decirnos que de y desde eso infantil: no es fácil hablar. La clínica nos enseña todo tipo de inhibiciones, pero también la perse-

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 163.

<sup>51</sup> *Idem.*

<sup>52</sup> Freud esboza una evolución desde el juego y el placer de disparatar hasta el chiste, pasando por la chanza. El chiste, dirá, permanece fiel a su esencia desde el comienzo hasta su perfeccionamiento. Retiene las antiguas fuentes de placer del juego y produce una ganancia de placer por la liberación del disparate o sinsentido. Pero, en rigor, el chiste nunca está exento de tendencia. Sea que haga pasar sorteando el juicio de la crítica o que cancele inhibiciones siguiendo la vía del placer previo, satisface siempre una tenencia hostil o erótica (“el chiste tendencioso se pone a servicio de tendencias para producir, por medio del placer del chiste en calidad de placer previo, un nuevo placer por cancelación de sofocaciones y represiones”). Siguiendo el principio del recíproco valimiento estético de Fechner, Freud conjetura que el chiste tiene un núcleo originario de placer previo y una envoltura de placer por cancelación), *ibid.*, pp. 129-132.

cución, la invasión dolorosa e insoportable de las palabras del otro, el sujeto parasitado por el lenguaje.

Ferenczi va más lejos, pues plantea su propia incomodidad para nombrar frente a un paciente las cuestiones sexuales con las palabras de la *vulgari eloquentia*. La palabra obscena no es, para Ferenczi, más que un retorno, una vuelta hacia ese estadio infantil de la lengua, momento en que la lengua es material, *hace* cosas, es una lengua abierta, cenestésica. Habría que ampliar aquí la perspectiva, y pensar una obscenidad esencial al lenguaje. Lacan dice que: “La lengua, cualquiera que sea es una obscenidad, esa obscenidad que Freud designa como *obrescene*, que es también lo que él llama la Otra escena”.<sup>53</sup> Ferenczi destaca la dimensión pulsional en juego en los chistes tendenciosos: “Mediante el enunciado de las palabras obscenas, ella (la grosería) obliga a la persona aludida a imaginar la parte del cuerpo o la función de que se trata”.<sup>54</sup> Eco en el cuerpo del decir, hay palabras que *despiertan* —el real, bajo su aspecto de imposible—, palabras que *hacen* algo, así como hay palabras que calientan. En este sentido, la palabra dicha obscena (se entiende que esta sanción del léxico es posterior a la represión), en su particularidad de forzamiento, hace resonar algo de eso infantil: “debemos concluir que las palabras obscenas poseen características que en un estado anterior del desarrollo psíquico se extendían a todas las palabras”.<sup>55</sup>

Ese funcionamiento primario de un lenguaje aluvional, táctil, líquido, en movimiento, represión mediante, da paso al discurso que, despojado de ese carácter erótico *alucinatorio*, sustituye la relación (sexual) que no hay. Francis Ponge coincide en esta cualidad líquida del lenguaje: una ola, un conjunto informe que colma su contenido, que puede enlazar hasta cierto nivel su forma. “La palabra sería pues para las cosas mentales su estado de rigor, su manera de mantenerse en pie fuera de su continente”.<sup>56</sup>

<sup>53</sup> Jacques Lacan, Seminario XXIV, clase del 19/4/1977.

<sup>54</sup> En su estudio sobre el chiste, Freud dirá que la sola técnica no basta para caracterizar el chiste. Distingue los chistes inocentes (que nos permiten aprehender el trabajo del chiste en su forma más pura) y los chistes tendenciosos a cuyo estudio consagra el tercer capítulo: “Las tendencias del chiste”. Con la técnica verbal no alcanza. Habrá que agregar algo más. El chiste tendencioso se pone al servicio de dos tendencias: el chiste hostil satisface la agresión; el chiste obsceno sirve al desnudamiento). Pero, en rigor, esta separación es de orden metódico. El orden de la presentación (en la diacronía) nos expone procesos complejos que se juegan en la sincronía donde los planos se superponen. Incluso si existe un orden de razones que justifica la separación entre chistes inocentes y chistes tendenciosos, el chiste, dice Freud, en verdad nunca está exento de tendencia.

<sup>55</sup> Sandor Ferenczi, “Palabras obscenas. Contribución a la psicología en el período de latencia” (1911), *Obras completas*, tomo I, Espasa Calpe, Madrid, 1981.

<sup>56</sup> Francis Ponge, *Proemios*, “La modificación de las cosas por la palabra”, en *De parte de las cosas*.

## El 19 de abril de 1977, Lacan dice:

El discurso sirve ante todo para ordenar, entiendo para llevar el mandato que me permito llamar intención de discurso, porque queda algo de imperativo en toda intención, cualquier discurso tiene un efecto de sugestión, hipnótico [...]. Un discurso es siempre adormecedor salvo cuando uno no lo comprende... ¡entonces despierta!

¿No despierta el sueño justo cuando la traducción ya no es posible? ¿No nos muestra así con su incesante trabajo un drama que “conocemos”, pero hemos olvidado: *el drama del pasaje del lenguaje*?<sup>57</sup> Pasaje que es linde, una frontera que el *pas* francés nos permite situar, puesto que indica bien el paso y el no (paso). Hay un saber que queda inscrito en lalengua, constituyendo el inconsciente, del que nos separa esa frontera-ombligo, del que nada sabemos. Porque, si bien ese saber inscrito de lalengua se elabora (ganado terreno sobre el síntoma), está lo *Urverdrangt*, algo que de ese saber nunca será reducido, ni traducido. Lo que resta de ese universo anterior al *pasaje del lenguaje*, un mundo sonoro que reconocemos en la presencia de los objetos, de los animales y de los *infans* es ya una interpretación, una traducción. Somos continuamente tocados por esos *signos*, que nos desafían a responder; y es sólo por esa pulsión traductora, en tanto que los nombramos que ellos significan —no lo hacen por sí mismos—. Los nombramos, es decir, sustituimos. Traducir, en este sentido, ¿no sería una tentativa de precipitar lalengua en letra? ¿No es esto acaso lo que el sueño escribe? En *La Troisième* leemos: “Pero eso también quiere decir, pues no hay letra sin lalengua, ese es el problema, ¿cómo es que lalengua, puede precipitarse en la letra? Jamás se ha hecho nada suficientemente serio sobre la escritura. Sin embargo, eso valdría la pena, porque ese es exactamente un empalme”.<sup>58</sup>

9. Lyotard diferencia la *enarthos* aristotélica<sup>59</sup> formada de *articuli* que se encadenan, una voz discontinua de la lengua organi-

<sup>57</sup> Tomo esta idea del drama del pasaje del lenguaje de Jean-Marie Gustave Le Clézio, en su texto sobre Louis Wolfson.

<sup>58</sup> “Mais ça veut dire aussi, parce qu’il n’y a pas de lettre sans de lalangue, c’est même le problème, comment est-ce que lalangue, ça peut se précipiter dans la lettre ? On n’a jamais fait rien de bien sérieux sur l’écriture. Mais ça vaudrait quand même la peine, parce que c’est là tout à fait un joint”.

<sup>59</sup> En *De interpretatione*, Aristóteles define la significación lingüística a través de una remisión de la voz (*phoné*) a las afecciones del alma y a las cosas. No se refiere sólo a la *phoné*, sino que utiliza la expresión *ta en te*



zada en signos que llama *lexis* o *logos* —con todas sus posibilidades de flexión (género, número, persona, voz activa, voz pasiva, interrogación, negación, etcétera)—; de otra voz, la del tono que no flexiona. Es la voz como timbre, la *phône*, un continuo que puebla el discurso, donde Lyotard discierne uno de los nombres de la infancia o de lo infantil —otros nombres de eso infantil son: lo *indubitable* en Kafka, lo *inapropiable* en Joyce, el *desorden* en Valery, el *nacimiento* en Arendt, lo *inarticulable* en Sartre.<sup>60</sup>

La *lexis* es la voz articulada y discontinua de la lengua organizada en signos. Es la voz que se flexiona en la frase del discurso. La *phônè*, Lyotard la identifica con la gama de todos los tonos connotados en la raíz indoeuropea *mu-*(*mut-*), que indica los sonidos que se obtienen con los labios cerrados (*to moan*: gemir; *to mutter*: mascullar, murmurar, mugir), y también con el mutismo de la pulsión “porque más allá de su timbre, ella ensordece siempre la *lexis*”. La *phôné* es sonido continuo, no desmontable en los fonemas, no articulada e inflexible (literalmente que no se flexiona) que es menester, a su vez, distinguir del ruido. Es una voz porque, a diferencia del ruido, tiene *sentido*. ¿Qué sentido? No aquel que se forma en la juntura de las dos caras del signo lingüístico, tampoco el que adviene en el franqueamiento de la barra del algoritmo. Lyotard dice de esta voz que es un *semeion*, una señal, que es el sentido mismo en cuanto se señala. Se trata aquí de un *sentido* que es *efección*<sup>61</sup> por eso ligado a lo corporal: el placer, el dolor, según el matiz singular de éstos. Según su timbre, justamente. Del continuo en el lenguaje Meschonnic dice que implica pensar “eso que puede un cuerpo en el lenguaje” y “eso que un cuerpo hace al lenguaje”, cuya consecuencia es el

---

*phone*. Es decir que *está en la voz*. Hay una diferencia señalada por el estagirita entre la voz humana y la voz animal. ¿Qué hay en la voz humana que articula el pasaje de la voz animal al *logos*? Aristóteles responde que lo que articula la voz son los *grammata*, las letras. Los gramáticos antiguos oponían la voz confusa (*phoné synechymene*) de los animales a la voz humana que es, en cambio, articulada (*enarthos*). Este carácter articulado de la voz humana (*phoné enarthos*) significa para ellos *phoné engrammatos, vox quae scribi potest*. Es decir, voz que puede ser escrita, o mejor, voz ya escrita. Además de signo, el grama es elemento de la voz, en cuanto voz articulada. Como signo y, a la vez como elemento, el grama asume el estatuto paradójico de un índice de sí mismo. De este modo, la letra será la que ocupa, desde siempre, el hiato entre *phoné* y *logos* en la estructura original de la significación. Se pierde así el hiato, la hiancia entre lo que estructura el discurso como enunciación (el ritmo, la modulación, el timbre) y el enunciado. Evidentemente no podemos ocuparnos aquí de la relación de la lengua y la letra. Baste una breve cita de *La Tercera* que indica una dirección: “...Pero también significa que no hay letra sin la lengua, y ese incluso es el problema. ¿cómo puede la lengua precipitarse en la letra? Nunca se ha hecho nada muy serio sobre la escritura, y valdría la pena porque es realmente una juntura”. Cuestión que ya estaba indicada en *Lituraterre*, pero sería desviarnos demasiado.

<sup>60</sup> Jean-François Lyotard, *Lecturas de infancia, Joyce, Kafka, Arendt, Sartre, Valery, Freud*, Eudeba, Buenos Aires, 1997.

<sup>61</sup> Recorro aquí a este neologismo que reúne efecto y afecto, puesto que Lyotard nombra *afección* lo que es posible, con Lacan, situar como un efecto.

texto como invención del pensamiento o el poema: “[...] eso que es una fuerza, cómo actúa en una invención de pensamiento”.<sup>62</sup>

En esta diferencia entre la *lexis* y la *phônè* como nombre de la infancia se juega “el reconocimiento del cuerpo contra el borramiento del cuerpo en el lenguaje”.<sup>63</sup> Cuando la *Lexis* se concatena olvidando la *phônè*, que es esa voz corporal que no articula, tenemos el lenguaje científico, académico, instrumental que funda sus especulaciones en una igualdad abstracta y anónima, el borramiento de los sujetos y de los cuerpos. Señalemos que las políticas de exterminio y, su reverso, la macabra empresa de desaparición de los cuerpos y de toda huella, siempre se acompañaron de lo que, con Vidal-Naquet, podemos denominar un lenguaje cifrado, una política de la lengua consistente en una operación de abstracción hecha de eufemismos, destinada a borrar todas las marcas jurídicas y subjetivas de los crímenes,<sup>64</sup> que es el paradigma de un lenguaje desanudado del cuerpo. Digamos, de un lenguaje máquina, instrumento, mercancía, *automaton*. Un lenguaje sin infancia. ¿Acaso no caminamos hoy, con el lenguaje instrumentalizado y mercantilizado en las redes hacia un orden cada vez más maquínico? La distopía terrorífica de *The Matrix*: agotadas las fuentes de energía tras el desastre ecológico, los bebés son cultivados para alimentar con su energía las máquinas. Recordarán aquella imagen horrorosa de una planta de cultivo de bebés, miles de bebés, todos idénticos, repeticiones multiplicadas de réplicas alimentando la gran máquina. Pero si nos diferenciamos de las máquinas es, justamente, por la posibilidad —esencialmente humana— de no repetirnos; o la imposibilidad de la repetición que los niños atestiguan cuando una historia resuena en ellos de tal modo que piden: otra vez. Los niños pequeños, sumergidos aún en el lenguaje lagunoso, nos hacen saber que el mismo relato, vuelto a contar, las mismas palabras, no es el mismo. Esas “mismas” palabras ya no resuenan.

**10.** El chiste tiene un lugar aparte entre las formaciones del inconsciente. En el seminario homónimo, Lacan señala que el *Witz*, por su propia naturaleza, no ocurre inmediatamente al nivel del inconsciente, sino que mirando allí donde ocurre,

<sup>62</sup> Henri Meschonnic, *La poética como crítica del sentido*, Mármol Izquierdo Editores, Buenos Aires, 2007.

<sup>63</sup> *Idem*. Esto es, precisamente, lo que en su estudio sobre la infancia y la historia Agamben deja afuera.

<sup>64</sup> Véanse Juan Ritvo, “La memoria del verdugo y la ética de la verdad”, en *Conjetural. Revista psicoanalítica*, núm. 31, Ediciones Sitio, Buenos Aires, 1995; David Kreszes, “Filiación y juridicidad de la lengua”, en *Redes de la Letra*, núm. 7, Ediciones Legere, Buenos Aires, 1997.

veremos mejor lo que no está totalmente ahí, sino al lado, a saber, el inconsciente que se ilumina y se rebela cuando miramos un poco al sesgo. Eso que *hace* el *Witz* es siempre mostrar al lado lo que no se ve sino mirando en otra parte.<sup>65</sup>

En *L'insu*, en un contrapunto tónico, Lacan lleva la interpretación analítica al estatuto de *Witz*, con lo que va a redefinir el movimiento de la metáfora y de la metonimia: “No tienen alcance para la interpretación más que si son capaces, [...] de hacer las veces de otra cosa, y esa otra cosa de la que hacen las veces es por lo que se unen estrechamente el sonido y el sentido”. No es del lado de la articulación, la razón, “que es preciso *sentir* el alcance de nuestro decir”. Punto de entrada de la resonancia, de la *réson*, un neologismo que Lacan toma de Ponge:

...denme el gusto, escriban r.é.s.o.n.<sup>66</sup> Es una grafía de Francis Ponge. Siendo un poeta, y siendo lo que es, un gran poeta, no debemos dejar de tomar en cuenta, en esta ocasión, lo que nos dice... Es un asunto muy importante que, por fuera de este poeta, sólo vi formulado seriamente en el nivel de los matemáticos, y es saber que la razón, de la que por el momento nos contentamos con captar que ella parte del aparato gramatical, tiene que ver con algo, [...] con algo resonante.<sup>67</sup>

La *phônè* inarticulable, nombre de la infancia, del cuerpo en el lenguaje, del gozo del que la lengua está hecha, sólo puede resonar, eco en el cuerpo del decir, haciendo pasar lo infantil en la lengua misma, como hilos de una araña bordeando vacío.

En *La tercera*, Lacan hace mención a un efecto de aluvión, de petrificación, de depósito que marca en la lengua los usos que se sedimentan de la experiencia inconsciente de un grupo que la comparte. De esta lengua en uso resulta que civiliza el goce del cuerpo: “Entiendo por eso que lo lleva a su impresión más extendida, aquella por la cual el cuerpo goza de objetos, de los cuales el primero, aquel que escribí con la a, es

<sup>65</sup> Jacques Lacan, *Las formaciones del inconsciente*, clase del 6 de noviembre de 1957, disponible en <http://staferla.free.fr/S5/S5%20FORMATIONS%20.pdf>: “C’est de là que nous allons partir avec lui, et chose très curieuse, ceci qui se passe à un niveau dont assurément il n’est pas tout de suite indiqué que ce soit le niveau de l’inconscient, c’est précisément de là, et pour des raisons profondes qui tiennent à la nature même de ce dont il s’agit dans le *Witz*, c’est précisément en regardant là, que nous en verrons le *plus sur ce qui n’est pas tout à fait là, qui est à côté, qui est l’inconscient, et qui justement ne s’éclaire et ne se livre que quand on regarde un peu à côté*”; “...vouloir serrer de près quel est le trait d’esprit, ce dont il s’agit, ce qui fait expressément le trait d’esprit c’est de désigner et toujours à côté, et de n’être vu que précisément en regardant ailleurs”.

<sup>66</sup> Hay homofonía entre *réson*, derivado del verbo *résonner* (resonar) y *raison* (razón). [N. de la T.]

<sup>67</sup> Jacques Lacan, *Hablo a las paredes*, Paidós, Buenos Aires, 2012, pp. 102-103.

el objeto mismo, como decía, del que no hay idea, idea como tal, quiero decir, salvo al romperlo, este objeto, en tal caso sus pedazos son identificables corporalmente y, como trocitos del cuerpo, identificados”. Entre estos objetos, anotemos esa sustancia que se desprende como voz, y en ella la palabra-cosa o la cosa-palabra, una cosa entre las cosas. En este sentido, la interpretación analítica apunta a lo infantil: esa “*résón*-ancia a fundar en el chiste” que, como Freud nos enseña, no se sostiene más que del equívoco, de ciertos forzamientos, de triturar las palabras o volver a la aurora del juego con los sonidos. Dice Lacan en *La tercera*: la interpretación debe ser siempre el *ready-made* de Marcel Duchamp; para que por lo menos entiendan algo de eso, lo esencial del juego de palabras es que hacia allí tiene que apuntar nuestra interpretación para no ser la que alimenta al síntoma con sentido.

**11.** Mucho más cerca de lo dialectal, del lalalá que produce el “desconcierto y la iluminación”, pero también de la onomatopeya que recorta los sonidos de lalengua en el cuerpo: *quiquiriquí, pipí, popó, guau guau, miau, ñami-ñami*, lo *infans* es cada vez la condición del paso, que es invención fugaz que mina la lengua en su vector maquínico del sentido, en una experiencia que comparten el niño pequeño, el poeta y el loco; pero también el analista y el analizante. ¿Y si un análisis, apuntando a lo infantil de lalengua abre a ese paso un porvenir?

“Que la *impropiedad* de los términos permita una nueva inducción del humano en medio de signos ya demasiado apartados de él y demasiado resecos, demasiado pretenciosos, demasiado presuntuosos. Que todas las abstracciones sean corroídas internamente y como fundidas por el secreto calor del vicio, causados por el tiempo, por la muerte y por los defectos del genio. Por último, que no podamos creer con certeza en ninguna existencia, en ninguna realidad, sino tan sólo en algunos movimientos del aire al paso de los sonidos...” (Ponge). He aquí un origen, la infancia-lo infantil, que no podría reducirse a un hecho histórico sustancial; instancia siempre activa está recomenzando siempre, no cesa de acaecer entre-lenguas y senos, y ojos, y heces, y oídos.<sup>68</sup> Ante el lenguaje como virus o

<sup>68</sup> El ejemplo de las lenguas indoeuropeas, de las que Benveniste hizo su monumental *Vocabulario* resulta esclarecedor. La comparación filológica de las lenguas históricas permite conjeturar la raíz indoeuropea. He ahí un origen que no es simplemente rechazado hacia atrás en el tiempo, sino que representa una instancia presente y activa. Se sitúa en el cruce entre diacronía y sincronía donde, como estado de lengua históricamente no comprobado, como “lengua nunca hablada” y sin embargo

parásito, ante la palabra impuesta, ante ese orden sórdido que describe Francis Ponge en “Los establos de Augías”, un lenguaje demasiado gastado y cubierto de desechos, del lenguaje máquina, podemos estar advertidos. Haber tomado conciencia de ello, escribe el poeta, es casi haberse salvado, pues ya no hay más que el hastío de las imitaciones, de las repeticiones, de “las estratagemas de esclarecimiento a través de ese agotador juego de *abusos mutuos*”. Ante eso, lo infantil es también la posición más abierta hacia una práctica espiritual, *Witzi*: “Es igual que si nosotros fuésemos pintores que sólo tuvieran a su disposición para mojar los pinceles un mismo pote inmenso donde desde la noche de los tiempos todos habrían tenido que diluir sus colores”. Y de pintar “al fresco con su propia mierda, su agua sucia: trabajo conmovedor y que requiere un corazón más firme, más ingenio y perseverancia de los que se le exigieron a Hércules para su trabajo de simple y grosera moralidad”.<sup>69</sup>

---

real, garantiza la legibilidad de la historia lingüística y al mismo tiempo la coherencia sincrónica del sistema.

<sup>69</sup> Francis Ponge, *Proemios*, “Los establos de Augías”, p. 171. Que un poeta como Francis Ponge recurra a la alegoría del pintor equivale a lo que Octavio Paz supo singularizar como el *origen verbal* de la creación pictórica de Duchamp y su fascinación ante el lenguaje, “el instrumento más perfecto para producir significados y, asimismo, destruirlo”. Fuera de su valor de significación habitual, Duchamp trata las palabras y los pensamiento como objetos: inventa un lenguaje que busca las *palabras primeras/primas* (divisibles únicamente por sí mismas y por la unidad).