

le peu de réalité d'André Breton.<sup>14</sup> Passada una explicitació del problema de la imatge estranya que ens remet el mirall, hi trobem el "Col·loqui de les armadures", que estableixen un diàleg des del buit ressonant de la carcassa que són. Quina és la part que el desig atorga a cadascú en la col·lectivitat? Aquell qui es diu "Jo", respon: "Penso també, des de la meua finestra, en la distribució, sensiblement igual cada dia, dels humans en els llocs privats o públics. Com explicar-se, per exemple, que mai no passa que una sala d'espectacle generalment plena es trobi una nit gairebé buida, per l'única raó que tothom tenia alguna cosa a fer en un altre lloc?"<sup>15</sup> És un fet, les interferències de l'estructura fan un repartiment general, no sempre equitatiu, però generalment possible, de l'oportunitat. Tot això deu ser efecte dels mots: "Els mots són subjectes a agrupar-se segons unes afinitats particulars, les quals tenen generalment per efecte de fer-los recrear a cada instant el món sobre el seu vell model."<sup>16</sup>

Sí, ja ho hem dit, les coses, en els mots, desapareixen; no els resta cap més lloc, es fan fonedisses; sinó que els mots mateixos -"subjectes a agrupar-se", en estructura- tornen a crear aqueix món, una altra vegada; però, ves per on, el nou món s'assembla tant a l'anterior! És el mateix que si no hagués desaparegut! Per això: un xic de realitat, però abans que res el llenguatge: "Silenci, a fi que allí on mai no ha

---

<sup>14</sup>(1924).

<sup>15</sup>A. BRETON, op. cit., 10-11.

<sup>16</sup>Ibid., pàg. 21.

passat ningú passi jo, silenci! - Tu al davant, bell llenguatge meu",<sup>17</sup> diu ell, aquell qui per ell existeix, el subjecte que suporta, no la seva imatge estranya en el mirall, sinó el llenguatge que interfereix el llenguatge i el xic de món que hi palpita. Com si fos una vida.

---

<sup>17</sup>Ibid., pàg. 23: "Silence, afin qu'òu nul n'a jamais passé je passe, silence! - Après toi, mon beau langage."

## Capítol 2

### LES PARADOXES DEL SUBJECTE

(...) le problème est celui des rapports dans le sujet de la parole et du langage. Trois paradoxes dans ces rapports (...)

FC 279

Trobem el subjecte en la coincidència d'una doble determinació: és fill de la paraula, és generat en el llenguatge. En aquest punt venen a confluïr les dues temàtiques principals del text de Lacan, la que es refereix a les funcions de la paraula del subjecte (cap. II, supra) i el camp de determinació estructural del subjecte (cap. III, supra). En el subjecte trobem la seva articulació mútua.

El subjecte, raó de la separació de les dues dimensions, es fa també portador de tot allò que comporta aqueixa doble necessitat. Vam veure (cap. II) de quina manera les funcions de la paraula culminaven en una historiació inevitable,

reduïda ella també a ser objecte històric, però no per això menys carregat de sentit. Hem vist de quina manera els fluxos i els refluxos del camp simbòlic omplen de determinació tot allò que existeix en les seves dimensions. El lloc on s'han de fer compatibles aquell sentit i aquesta determinació és el subjecte; millor dit, el subjecte és el sentit d'una història i l'efecte d'unes determinacions inconscients.

Però no n'hi ha prou a assenyalar-ho. Cal tenir en compte que això fa del subjecte una posició inestable i un lloc de contradiccions; el fa presa de les possibilitats i de les impossibilitats de tot allò que vé a confluïr-hi. Mentre que d'una banda la història consisteix en la integral dels efectes produïts per les decisions preses per una llibertat exercida en el temps, de l'altra, la sèrie dels lligams creats per la determinació inconscient són una pèrdua de llibertat que té tendència a totalitzar el subjecte, a deixar-lo sense llibertat. Potser l'heterogeneïtat de les funcions de la paraula respecte del camp del llenguatge és irresoluble; però potser la violència que s'exerceixen mútuament equival a la vida mateixa, tal com pot existir en una dimensió no animal. Es dirà que la vida animal és també lluita, conflicte de supervivències, separació respecte del medi; però el risc que defineix la vida com a humana no ho és tant respecte del medi, que pot transformar, encara que no infinitament, amb els símbols de què disposa; el risc humà és aquell que es fa partint de la base dels infinits i de les paradoxes que vénen de la paraula i del llenguatge.

Però això mateix que porta al contrast entre la paraula i

el llenguatge dóna la via, sinó de solució, almenys de sortida. La paraula fa del temps història i lleva en part l'embargament que la mort fa sobre tot càlcul futur. El llenguatge fa del concepte el temps humà, aquell en el qual la permanència manté la vida, més enllà de la nominació que dóna mort tant com vida.

Potser no podem anar aquí més enllà del fer del subjecte un nus de contradiccions. El subjecte dóna lloc a proposicions contradictòries; però aquest lloc existeix per una dislocació produïda en el mateix camp simbòlic per la possibilitat que té el símbol de ser contradictori. No vé del subjecte, el símbol: arriba a ell, li és do, i amb el do el caracteritza, l'investeix, li dóna qualitats. Primer el símbol, en acabat el significant, causen un subjecte, al qual li toca resoldre les apories que l'han causat.

La definició que fa en aquest text Lacan d'algunes de les funcions de la paraula i la construcció que intenta d'un camp ordenat que reculli els efectes del llenguatge, el porta a proposar tres paradoxes, com a determinacions lliures del subjecte: la follia humana, la neurosi de l'existència i, sobretot, l'alienació a la qual les seves mateixes obres sotmeten l'ésser de paraula i de llenguatge.

#### Paradoxa 1: la follia

Una primera paradoxa és la que es manifesta en la possibilitat que té la paraula de refusar una de les funcions

per a la qual és necessària: la paraula permet de voler no reconèixer. No es tracta de l'emmurriament, on la paraula només demana que se la reconegui millor. Es tracta de la follia sempre possible, segons la qual el subjecte vol no esperar el reconeixement del seu interlocutor. No és que parli sol, sinó que enraona amb un altre que no és aquell que té al davant, i que aquell que té al davant no pot suposar; s'adreça a algú que no és pròxim, que és infinitament lluny, més enllà fins i tot d'on hi ha els déus. Aleshores el llenguatge es petrifica en una formació delirant, en la qual el veiem crear fàbules, fantasies o cosmologies, interpretar, reivindicar o idealitzar.

No solament es tracta dels deliris psicòtics en sentit estricte. L'odi mateix pot adoptar aquestes mateixes formes de petrificació, de refús de reconèixer, d'evacuació de tota dialèctica. El subjecte que odia troba que l'odi li fa una plaça en la qual pot viure sense contradicció.

La paradoxa rau en el fet que el subjecte existeix precisament perquè hi ha allò que fa obstacle al diàleg i que dilueix qualsevol reconeixement, justament perquè és possible allò que va en el sentit contrari de les funcions de la paraula i de l'estructura del llenguatge que defineixen aquest mateix subjecte.

Val a dir que aquesta paradoxa és una forma de follia que és a l'abast de tothom; per a tots és possible un refús de fer reconèixer la veritat pròpia. Reserva de paraula, objectivació de discurs en una relació proposada per ser negada, contradicció mantinguda per tal de no ser reconeguda, paradoxa

en la qual el subjecte escamoteja la seva responsabilitat: totes aquestes són formes de follia, que ja van merèixer l'elogi d'Erasme de Rotterdam. La follia de la paraula és una manera d'afectar l'interlocutor necessari sense deixar-li resposta; és una pregunta plantada en el que es diu i que només espera deixar l'interlocutor impedit de paraula.

Forma de follia que s'acosta al més possible a les facècies que fan suportable l'obligació. Humanes, més humanes que qualsevol altra cosa, aquestes formes escandeixen la nostra vida, són el nostre conflicte quotidià, i ens exigeixen un treball de conciliació d'opostos sense un resultat garantit per la mesura. La nostra existència no llisca en la paraula, amb ella mateixa ens hi fem obstacle i impediment. Però més val així, finalment, perquè suposar que totes les contradiccions que són fet de l'ésser humà es puguin resoldre, és tant com proposar un subjecte capaç d'un amor sense límits. Però no hi ha amor humà infinit que no sigui insensat; vivim en la nostra follia, que és l'obstacle a l'amor, i que ens fa.

Aquesta follia ens fa creure més reals, però el pas més enllà que ens faria sortir de la ficció ens limita i ens deshumanitza. No hi ha conciliació, i només s'ofereixen a l'ésser humà dues vies. Una és la mala; és l'extinció del proïsme —la seva incineració, arribat el cas—; és, en la tria obligada entre la submissió o el terror, entre l'esclavatge o la guerrilla, entre la proletarització o la revolta, creure que es pot prendre partit íntegrament. Però l'altra via no és la bona, i tampoc no serveix sempre; només tracta de retornar a la paraula allò que vé de la paraula; són totes les formes

de l'humor, entre les quals la més alta continua sent la ironia, oh Sòcrates!

El que volem dir és que cal incloure la follia, i també les psicosis, amb els seus deliris, dins el concepte de la humanitat. A això la psicoanàlisi hauria d'haver contribuït de manera radical.

L'existència de les psicosis ens planteja la qüestió de com és possible que la causa de la humanitat sigui conservada, no solament en una negació parcial o superadora, sinó en una negativitat que es vol total. Per tenir una noció del que és la psicosi no cal fer-se'n una idea gaire romàntica, ni gaire mèdica; és una manera de ser del subjecte que es basa en un estar objectivat "en un llenguatge sense dialèctica".<sup>1</sup> La consciència de si del subjecte psicòtic es desplaça des de qualsevol sentit interior cap a uns símbols externs, estranys, en els quals podem reconèixer, no la seva ànima, sinó de quina manera les significacions més humanes s'eleven a unes potències insospitades. L'inconscient hi apareix amb tota la seva exterioritat; es fa palès en unes objectivacions que s'assemblen a les creacions d'una filosofia sense contrast.

Crear, en la representació, alguna cosa destinada a no ser reconeguda per ningú i, si és reconeguda, menystenir el seu reconeixedor, és una paradoxa. Però no basta dir que no és normal o que una producció patològica no diu res a ningú. Hi ha un sentit, hi ha un sistema, en la follia; encara que no es tracti de Hamlet fent-se el ximplet. L'estudi de la paraula i

---

<sup>1</sup>FC 280.



del llenguatge ens ha de permetre d'adonar-nos que en els deliris apareixen les significacions més humanes, però petrificades. No són fora del sistema, els folls; però tampoc no en són l'expressió depurada. Cal observar el fet que subratlla Lacan, que en la civilització els folls tenen un lloc, i que aqueix lloc no és precisament el manicomi o l'asil. El sistema de les estructures complexes de la nostra civilització no és perfecte ni perfect; manté unes "discordances simbòliques",<sup>2</sup> que no se salven. Aquestes discordàncies són llenguatge, són fruit del do, però el llenguatge no en formalitza sinó la contradicció. L'obra del foll, que és possible,<sup>3</sup> pot precisament posar de relleu de manera molt ben formalitzada aqueixes contradiccions.<sup>4</sup>

En aquesta inversió característica de la dialèctica del discurs, que fa que allò que vé del subjecte aparegui com vingut de l'altre, tot allò que com a paraula i com a llenguatge configura la llibertat contradictòria del subjecte

---

<sup>2</sup>FC 280.

<sup>3</sup>M. Foucault va dir "La follia, absència d'obra"; però era per assenyalar que l'obra de la follia és d'un altre ordre d'autoria que la artística. Cf. M. FOUCAULT, "La folie, absence d'oeuvre" (1964); trad. cat. "La follia, absència d'obra" (1982).

<sup>4</sup>Un dels casos eminentes que es poden citar aquí és el de Jean-Jacques Rousseau, que, tot i ser subjecte d'una psicosi paranoica, produí: (1) la formalització més sistemàtica del problema de la representació del subjecte en tant que polític; (2) un sistema pedagògic que ha estat, i continua sent, referència obligada en les ciències humanes; (3) una novel·la que marcà la sensibilitat de tota una època. Associal, ho era; potser això li deixava un suplement de llibertat per ocupar-se de les contradiccions del seu (del nostre) temps. Cf. J. LACAN, De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité (1932), especialment les pàgs. 289-290.

es presenta com l'ombra d'un deliri; fins al punt que la folia podria presentar-se com la normalitat humana. El deliri presenta totes les característiques d'una comunicació aturada en els punts crucials de la intersubjectivitat: allò que comunica s'erigeix en fita que obstaculitza la continuació del missatge adreçat.

### Paradoxa 2: els símptomes

La segona paradoxa de les relacions entre la paraula i el llenguatge ens la dóna l'existència de la psicoanàlisi mateixa. Quin ha estat el seu pas enrera, el que li ha permès de tenir un punt de vista sobre l'existència humana en el que té de contradictori? Com pot la psicoanàlisi saber alguna cosa sobre allò que fa símptoma, mediació entre allò que se sap i allò que no se sap? Quin fou el pas endavant de Freud, que gosà desvetllar, com un Ulisses de l'era de la ciència, els déus de l'infern?

La psicoanàlisi no pot estar-se de pertànyer al camp mateix de la seva observació.

La psicoanàlisi ha fet de la malura humana un camp d'observació i de tractament. Potser tota l'obra freudiana es resumiria dient que va tractar el malestar humà a partir de posar la cultura en contrast amb la sexualitat, la qual mai no hi acaba d'entrar, no hi és mai acceptada tota; resta la infantil, sobretot. Les pulsions, una llengua primària, un balbuceig inconscient i apressat, idèntic per al qui parla i

per al qui encara no ho fa, superen el subjecte, parlen pels descosits i componen símptomes, basteixen inhibicions, nuen angoixes.

La sexualitat inconscient no és pas el silenci de la natura; si conté un silenci, ho és de cultura. Les pulsions parlen una llengua que fins a la psicoanàlisi estava del tot, o quasi, sotmesa a'un interdicte. Freud considerava que els seus poetes li eren precursors vàlids en la interpretació de la llengua de les pulsions inconscients. A Schiller, per exemple, troba que aqueixa llengua parla de dues necessitats fonamentals, de la fam i de l'amor. Freud ho va acceptar així i amb aquesta parella formaria la seva primera dualitat pulsional, entre vida i sexualitat, conservació i reproducció.<sup>5</sup> Més endavant, quan Freud va considerar uns altres components per al binari, va ser també un poeta, Goethe, el qui li donà peu a parlar de la pulsio de mort:

(...) puix tot el que neix  
és digne de destruir-se; per això,  
fóra millor no haver nascut (...) <sup>6</sup>

i de la pulsio de vida:

De la terra, de l'aire i de les aigües

---

<sup>5</sup>Cf. S. FREUD, Das Unbehagen in der Kultur (1930 (1929)), SFOC 21, pàg. 113.

<sup>6</sup>J. W. GOETHE, Faust, 1a part, esc. 3. Citat per S. FREUD, Das Unbehagen in der Kultur (1930(1929)), SFOC, pàg. 116, nota 10.

es desprenen milers de gèrmens (...)<sup>7</sup>

Però tota aquesta llengua pulsional, per a què serveix? La traducció a ella dels símptomes, feta en un treball sotmès a certes condicions d'abstenció, els guareix. Es tracta d'una tasca que, primer, considera que els símptomes, les inhibicions, l'angoixa, tenen un valor simbòlic i, segon, en porta fins al límit de les possibilitats d'interlocució. El límit de la interlocució humana és precisament la pulsio inconscient. Aquí rau l'originalitat del treball psicoanalític: "la psicoanàlisi -diu Freud-, ha començat aquí i ha estat la primera de verificar que el símptoma és ric en sentit i està molt relacionat amb la vivència del malalt."<sup>8</sup>

Precisament en l'espai creat per l'articulació entre el símptoma estructurat com un llenguatge i la vida corrent de la paraula rau l'oportunitat de la psicoanàlisi. El símptoma prové d'una manera d'existir del subjecte, sempre que a la seva queixa hom li doni un valor en relació a l'ésser introduïnt-hi la dimensió de la causa. Existeix, viu malament, es queixa; fins aquí no sortim de la vida quotidiana. El símptoma psicoanalític neix quan a la lamentació s'afegeix la pregunta del subjecte, aquella que fa incògnita de la causa. Primer de tot la causa del símptoma, però més essencialment, a través de la pregunta per l'essència de la malaltia, la que es

---

<sup>7</sup>J. W. GOETHE, Faust, la part, esc. 3; citat per S. FREUD, loc. cit.

<sup>8</sup>S. FREUD, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1916-17 (1915-17)); SFOC 16, pàg. 235; trad., vol. II, pàg. 20.

refereix al ser del subjecte.

Podríem considerar aquí de quina manera la culpa arriba a obturar la pregunta amb una resposta directa, aquella que fa que el "per què?" esdevingui un "què he fet per merèixer-ho?" Però deixem parlar el poeta una vegada més, ara sobre la noció d'una universalitat del sentiment de culpa:

Qui amb llàgrimes jamai el pa no s'ha menjat,  
qui mai les nits dolgut per ses penes roïnes  
plorant tot sol al llit mai no s'ha repenjat,  
és que no us pas coneix, potències divines.

Vosaltres sou les qui ens meneu dins la vida,  
vosaltres hi deixeu el pobre ser culpable,  
després que l'aboqueu a la pena sentida,  
car és en aquest món tota culpa expiable.<sup>9</sup>

És així que, quan la psicoanàlisi obre el símptoma a una semàntica, es troba per començar amb la culpa, que sembla la resposta destinada a impedir-ne la resolució. Però precisament per això Freud aprofundí tant com pogué allò que la culpa pot donar com a concepte, fins a trobar-ne la part irresoluble, lligada precisament a les oposicions simbòliques primordials

---

<sup>9</sup>J. W. GOETHE, Wilhelm Meisters Lehrjahre (1795-96); trad. cat., Anys d'aprenentatge de Wilhelm Meister (1985), pàg. 106. Citat per S. FREUD, Das Unbehagen in der Kultur (1930 (1929)), SFOC 21, pàg. 128.

del complex d'Èdip, i per tant a l'ésser del subjecte humà.<sup>10</sup>

Per a Freud, la noció de culpa es resol emparellant la dimensió causal del subjecte amb un fonament epistèmic. La sexualitat infantil, com l'Èdip de la tragèdia, va ser culpable de voler saber; sexualitat i saber es van aturar ensems. Ara resorgeix un nou enigma, el símptoma, que és també un no voler saber i una sexualitat no dita. L'anàlisi és la repetició de la pregunta que insisteix en el cor del subjecte i que porta amb ella, en formular-la de nou, la culpa del voler saber. La psicoanàlisi permet de pagar el preu de la culpa, introduir la dimensió de la causa i així renovar aquella investigació obstaculitzada. La sexualitat infantil és el territori on es prepara una repetició; el treball analític consisteix a portar a l'actual aquesta repetició a fi de recuperar la dimensió causal que fa del subjecte una qüestió epistèmica.

Lacan fa del lligam entre la causa i el voler saber una semàntica; però una semàntica molt especial, segons la qual en el camp del simbòlic coincideixen la causació subjectiva freudiana amb la causació com a fonament de l'ésser. Així pot definir el símptoma com "el significat d'un significat reprimit de la consciència del subjecte".<sup>11</sup>

La semàntica proposada per Lacan prové del logos autèntic; no el que proposa les formes preferibles per a la

---

<sup>10</sup>Els resultats més aprofundits de S. FREUD sobre aquest tema són a la seva obra Totem und Tabu, (1913 (1912-13)), SFOC 13, pàgs. 7-162.

<sup>11</sup>FC 280.

seducció política o per a la propaganda del consum, sinó aquell que planteja la relació causal com la cosa en tant que és. És l'inconscient freudià allò que permet a Lacan de reunir la semàntica amb el nús causal: per la separació del significat respecte del significat vé al món la pregunta per la causa. L'ésser neix de la pregunta que suscita aquesta separació, alhora que en fa impossible una resposta total. El significat lingüístic es lliga amb la causa precisament en el fet que mai no se significa ell mateix, sinó que sempre ho fa per mitjà d'un altre significat, del qual solament es pot universalitzar la diferència.

El símptoma, com a obra humana, de cultura, s'inscriu en aqueixa semàntica. Els somnis aprofiten la funció del son per fer passar les seves significacions; les obres plàstiques parteixen de les capacitats visuals i tàctils existents per presentar-se; però tant en el somni com en l'obra reconeixem la inadequació dels mitjans utilitzats per al seu propòsit. Amb més raó i de manera molt més generalitzada, el símptoma correspon a una desacordança irresoluble entre la realització de l'essència humana i el medi en el qual li toca viure.

En això hi ha una certa semblança entre la vida humana i la dels animals, als quals també els toca fer la composició possible entre la vida que porten, el cos propi i el medi en el qual troben subsistència. Hegel presentà la dialèctica d'aquesta relació i la semblança en aquest punt de l'animal i l'humà a partir de la consideració de que en la relació amb el medi és definitiva la discordança, és a dir, la malaltia.

En una conferència de 1803-4, Hegel presenta l'animal com

una entitat a la qual li pot ocórrer de fixar-se per oposició a ell mateix, és a dir a la diferència que el constitueix: l'animal es pot posar malalt. En la malaltia, l'animal "vol (anar) més enllà d'ell mateix. (Però) en la mesura en què no pot organitzar l'entitat-universal per ella mateixa, sense referir-la al procés animal (...) no fa sinó passar a la seva mort. (...) Amb la malaltia, l'animal depassa el límit de la seva natura."<sup>12</sup>

Aquest depassament de l'animal anuncia una humanització. Lacan conta en una nota com un vespre es va trobar a la carretera un conill mixomatós, la mirada del qual, de cara al sol ponent -reflex de la seva pròpia davallada- esdevenia tràgica i, per tant, humana. La tragèdia és en efecte una de les culminacions de la realitat humana; a través d'ella, l'animal, amb la malaltia que el depassa, entra en els cicles de l'Esperit. Això confirma la idea de Kojève de que "la malaltia és un desacord entre l'animal i la resta del món natural",<sup>13</sup> cosa que l'igualava a l'home, que no és homeostàtic respecte del seu medi.

Cal no considerar la humanització de l'animal malalt com una pura aparença, una màscara en la qual l'home es veuria, per semblança, reflectit en la natura; per la seva banda, l'home també esdevé malalt des d'una base que li fa palesa la seva pròpia realitat animal. Encara que l'home es posi malalt d'una manera diferent que l'animal, puix que inscriu a priori

---

<sup>12</sup>G. W. F. HEGEL, Conferència de Jena de 1803-04; citada per A. KOJÈVE, op. cit., pàg. 554.

<sup>13</sup>A. KOJÈVE, op. cit., pàg. 554.



la seva malura en el jardí de les espècies que formen les malalties significades, la discordança i la separació del seu cos li són igualment recordades.<sup>14</sup> El que l'animal no pot fer és "desenvolupar en univers un discurs",<sup>15</sup> és a dir transcendir la seva desacordança en la creació, el treball, la historització. L'animal mor, però no en té cap discurs; l'home, en allò que li fa símptoma, busca la realització del concepte de la seva natura que se li escapa, i que és precisament aqueixa mort. L'home busca el concepte de la seva malaltia, amb la qual cosa ja la trascendeix com a natura i, en el fons, l'immortalitza a ell mateix en transcendir la seva pròpia existència. La negativitat és aquí humanització de la relació de l'home amb la natura: la seva interior, perquè allò que en diríem "el medi" o "l'entorn" és ja una producció humana i, per tant, negativitat objectivada.

En un sentit, l'home reïx allà on l'animal s'atura. L'home transforma la seva malaltia animal, mitjançant el treball del negatiu, en un Esperit que es trascendeix en el temps.<sup>16</sup>

La psicoanàlisi considera, així mateix, l'esdevenir humà

---

<sup>14</sup>Cf. a aquest propòsit, les obres de G. CANGUILHEM, Le normal et le pathologique (1943-1966) i de M. FOUCAULT, Naissance de la clinique (1963).

<sup>15</sup>"(...) l'animal est absolument déterminé par son topos. L'en déloger, c'est l'anéantir, c'est le rendre malade jusqu'à la mort. Car à l'encontre de l'Homme, l'animal ne peut pas organiser l'universel en lui-même, sans le rapporter au processus animal: il ne peut pas, autrement dit, développer en univers un discours (...)" A. KOJÈVE, op. cit., pàg. 554.

<sup>16</sup>"L'Esprit n'est donc pas un Dieu éternel et parfait qui s'incarne, mais un animal malade et mortel qui se transcende dans le temps." A. KOJÈVE, op. cit., pàgs. 554-5.

l·ligat a la discordança; no cuita a fer del símptoma, que és un dels noms de la desacordança, una realitat que calgui anul·lar sense interrogar-ne el sentit. La natura silenciosa pot mostrar en el símptoma la seva faç de destrucció; però amb això mostra la més gran eloqüència que pugui tenir la natura humana. El silenci del símptoma no deshumanitza el subjecte; ans al contrari, en ell es fa eloqüent el poder de què disposa per transformar la natura.

Ara bé, l'entorn humà, el seu medi, no constitueix solament una natura, sinó que està format, tal com ens ho ensenya la dialèctica del desig, per unes altres realitats humanes. Si volguéssim descriure la situació no n'hi hauria prou a parlar de coexistència de les consciències; caldria afegir-hi els desigs, dels quals no se sap si poden conviure i com ho podrien fer. Que dos vulguin el mateix pot significar el més fort dels enfrontaments de desigs.

Amb això volem indicar que l'ésser humà, en el símptoma que pot voler estar disposat a fer, no solament fa entrar l'espina orgànica en un interior o en un entorn més o menys localitzat, sinó que converteix el tracte amb desigs dels altres en un terreny on desenvolupar el símptoma que identifica la seva discordança. La introducció de la realitat de l'un en el camp de les realitats dels altres pot ser avinent o pot ser travessosa; no sempre és possible d'arribar al pacte social. Doncs bé, es produeix aleshores la mateixa discordança que en el símptoma orgànic. El malestar es comunica, atreu a si els altres desigs, posa en qüestió les intencions, mena un dansa que cap commiseració no pot