

## Brumaria Works #3

### El Arte, el vacío y la “ni siquiera nada”

Ya se sabe que, para Lacan, el Arte sería un modo de organización alrededor del vacío. *Ex nihilo*. Desde la nada. En torno al vacío. A partir de él, como agujero. Así, se trataría siempre, para el Arte, como muy bien ve Regnault que señala Lacan, de utilizar lo imaginario para organizar simbólicamente lo real, es decir situarse entre lo real y el significante, o lo que, precisamente, es lo mismo: organizar el agujero. De ese modo, si la Cosa (una cosa) estuviera representada por el vacío estaríamos del lado de la lógica de lo real y si estuviera representada por la Cosa (otra cosa) estaríamos, entonces, del lado del arte. Y, asimismo, es también de ese modo como Lacan escande una semi-historia del arte mediante una doble escansión: 1) la tragedia, la obra de arte, la creación del vaso como primera obra, el vacío, la relación con el enunciado “Dios ha muerto” (*La Ética*) y 2) la luz, la mirada, el ver, la anamorfosis (*Los cuatro conceptos...*). En una palabra, se podría decir que, si bien Leibniz parte del “¿por qué hay algo más bien que nada?”, la pregunta de Freud-Lacan sería exactamente la inversa: “¿por qué hay nada y no más bien algo?”.

La Cosa es lugar del ser como *nihil* respecto del ente: “das Ding es originalmente lo que llamaremos el fuera-de-significado” (Lacan). Fuera de significado pero no fuera de significante. Ahora bien, la Cosa es anterior al sujeto así definido: Otro absoluto del sujeto, le es más íntima que todo lo que él tiene de más íntimo y, en este sentido, también radicalmente exterior, lo cual se condensa en el término “extimidad” (exterioridad íntima o intimidad exterior) que Lacan forja para ella: si el **sujeto** puede ser calificado como “**nada**” en ese nivel, es comprensible que Lacan pueda decir que la Cosa es “**ni siquiera nada**”: no es lo que de lo real se manifiesta en lo simbólico; de hecho, en un primer tiempo, se puede decir que es lo que de lo real *no* se manifiesta en lo simbólico, aún cuando de ese modo rija todo su movimiento. Como Heidegger, Lacan evoca, pero para contradecirlo, el viejo adagio *ex nihilo nihil fit*: “Nada se hace de la nada”. “Toda la filosofía antigua se hace en torno a esto”, dice en ese pasaje de la *Ética* que parece una reescritura del texto de Heidegger. Así, Lacan define *ex nihilo* y “creación” en estricta reciprocidad. Creación cuyo origen Lacan señala en el mismo punto que la destrucción: la Cosa es esto.

De la nada algo sale, y ese algo es lo que Lacan llama un significante. Se trata de la conformación de un significante en tanto presentación de lo impresentable. De este modo, el espacio de la creación se sitúa en un doble imposible: la Cosa *no* puede ser

representada por otra cosa o, mejor, no puede *sino* ser representada por otra cosa.

El texto es el siguiente (perteneciente, recordamos, al Seminario *La Ética del psicoanálisis*):

“Hoy quiero que nos atengamos simplemente a la distinción elemental, en el vaso, entre su uso como utensilio y su función significante. Si es verdaderamente significante y es el primer significante modelado por las manos del hombre, no es significante, en su esencia de tal, de otra cosa que de todo lo que es significante; en otras palabras, de nada particularmente significado”.

Luego, de pasada y sin explicación, Lacan convalida con su aprobación las conclusiones del análisis heideggeriano:

“Heidegger lo pone [al vaso] en el centro de la esencia del cielo y la tierra. En virtud del acto de libación, por el hecho de su doble orientación -hacia lo alto para recibir, a partir de la tierra desde la que eleva algo-, liga primitivamente. Esa es en efecto la función del vaso”.

Y después, en lo que Balmès llama un quinto momento, vuelve a su propia problemática:

“Ese *nada en particular* que lo caracteriza en su función significante es sin duda, en su forma encarnada, lo que caracteriza al vaso como tal. *Lo que crea es el vacío*, e introduce por ello la perspectiva de llenarlo. *Lo vacío y lo lleno se introducen, por el vaso, en un mundo que, por sí mismo, no conoce nada parecido*”. (Lacan, Seminario VII, *La Ética del psicoanálisis*).

Por tanto, Lacan establece que es el vaso, como primer significante, el que introduce el vacío en el mundo, en un mundo que antes del significante no conocía ni lleno ni vacío. A este respecto la única innovación en comparación con el Seminario I, que decía que el lenguaje introduce el vacío en un real previamente lleno, es el planteamiento de que antes del vacío tampoco había lleno, lo cual es estructuralmente más correcto: antes de la diferencia, tampoco hay positividad.

Aunque, sin embargo, es obvio que ahora las cosas son un poco más complicadas, porque el vaso mismo, el significante, se crea a partir del vacío, *ex nihilo*. El vacío que *introduce* en el mundo no es, en sí mismo, otra cosa que *representación* del vacío

esencial *a partir del cual* es creado; el vaso está hecho para representar la Cosa, ese vacío en el centro de lo real, ese agujero en lo real. En cuanto que es lo irrepresentable, la cosa se presenta como *nihil* en la representación. Por consiguiente, *ex nihilo* quiere decir a partir del agujero: “Si consideran el vaso en la perspectiva que propicié en un inicio, como un objeto hecho para representar la existencia del vacío en el centro de lo real que se llama la Cosa, ese vacío tal como se presenta en la representación, se presenta sin duda como un *nihil*, como nada” (Lacan, *La Ética...*).

Ahora, si bien “la religión consiste en todos los modos de evitar ese vacío” (Lacan), la paradoja está en que el arte es el reino de la ilusión por excelencia, pero en el arte auténtico, justamente, el embuste se denuncia a sí mismo, no engaña acerca del vacío que es su verdadero centro: “creo que el retorno barroco a todos los juegos de la forma, a todos esos procedimientos entre los que se encuentra la anamorfosis, es un esfuerzo por restaurar el verdadero sentido de la búsqueda artística. En el dominio de la ilusión, el cuadro de Rubens que surge en lugar de la imagen, en el espejo del cilindro de la anamorfosis, les da un ejemplo cabal de lo que se trata. Se trata de una forma analógica, anamórfica, de reencontrar, de volver a indicar que lo que buscamos en la ilusión es algo en lo cual, de algún modo, la ilusión misma se trasciende, se destruye al mostrar que sólo está allí como significante” (Lacan).

Pero, “en torno al vacío”, “a partir del vacío”, “alrededor del vacío”. Por tanto: el ser, quizás, pero como Nada. O de otro modo, por lo que respecta al todo, al no-todo, a la nada y a la “ni siquiera nada”, también se podría matematizar con Miller:

$$\begin{array}{c} T \\ \hline T \quad N \end{array}$$

O sea, el Todo y, por consiguiente, fuera de él: nada. Pero si digo la Nada, tengo que enunciar el Todo que los engloba. Y así sucesivamente. Cada Todo nuevamente determina una Nada y exige que enunciemos un Todo superior: T0, T1, T2... Es el esquema de la estratificación, o el origen de la repetición infinita. Pero, entonces, claro, ¿y la Nada? ¿por qué no enumerarla? Aunque también se puede muy bien considerarla siempre la misma, ya que la suscita siempre la misma operación. Con lo que, podríamos decir: N es la causa de la estratificación, de la multiplicación de los T. Pero, entonces, una vez más, ¿por qué no decir que es también el mismo Todo el que se repite, se re-escibe, siempre una vez más? La operación única que se reproduce se escribe:  $T \rightarrow N \rightarrow T$ . N

causa la reduplicación de T. O también: es el intervalo de T consigo mismo. Por tanto: T y T son lo mismo, con una Nada de diferencia. La clave: integrar en la entidad su negativo, su falta. “Su propia ausencia”, ¿qué otra cosa es sino su lugar?

Por tanto, si se borra la marca queda su huella, bajo una forma de lugar. Por eso quedan ¿no es cierto? siempre dos series como mínimo: la de las marcas, la de las faltas.

Batimento en eclipse, alternancia. Deduciremos fácilmente que no hay Nada que sea Todo, o que no hay Todo integral que no implique la falta de sí mismo. O bien el Todo deja N fuera, y no es completo, o bien la incluye y la falta que integra lo perfora.

Otra versión del fenómeno: T no podría incluir N y tampoco no incluirlo. T es una entidad contradictoria o N es un elemento imposible. O también: T y N son incompatibles, en sentido fuerte, pues no sólo se excluyen no pudiendo formar parte del mismo conjunto, sino que incluso provocan, en cuanto se los plantean juntos, una perturbación incesante. Una antinomia los liga y los separa, que no se reduce sino en el proceso de la alternancia, donde N siempre está en más o menos respecto de T.

Por lo demás, tampoco sería necesario partir del Todo. Toda entidad cumple igualmente bien con la cuestión, a condición de que se la plantee por disyunción, es decir, recortándola del Todo. Pero realizar esa disyunción en el Todo mismo les asegura de entrada que nada escapa a la ley... salvo la Nada, pues el lugar es segundo respecto de la marca (*mutatis mutandis*, el sujeto es el efecto del significante).

Aunque se puede probar también que el espacio correspondiente a la marca como tal es necesariamente inestratificable, puesto que para estratificar es preciso que el espacio de los lugares ya esté dado. El significante originario se sitúa y su sucesión se desarrolla en una dimensión única, un espacio sin niveles. Los números todavía no existen cuando se desarrolla la sucesión de las marcas unarias, clivadas, repetidas. Con la adición de las marcas comienza el número.

N ) ) ) )

O sea, que en el principio es el lugar, donde no hay nada. Pero no hay lugar sin marca: un concepto, un cerco, un índice, un punto, marca de la falta de marca. Ahora bien, la marca que falta y la marca de la falta no son aquí de tipo diferente y no se distinguen. Habría la marca y eso sería... Todo.

Pero, “con la adición de las marcas comienza el **número**”. O sea, el hilo conductor del análisis que es el discurso sostenido por Gottlob Frege en sus “*Grundlagen der Arithmetik*”, que cuestiona los términos que la axiomática de Peano (la cual es suficiente

para construir la teoría de los números naturales) acepta como primeros, a saber: el cero, el término de número y el término de sucesor. Es decir: 0, n, n' (=n+1).

Para Frege el cero entendido como un número que asigna al concepto subsumiente la falta de un objeto, en cuanto tal, es una cosa, la primera cosa no real en el pensamiento. Si construimos el concepto del número cero, éste subsume al número cero como su único objeto. El número que le asigna es, por tanto, 1.

Así, el sistema de Frege, juega con la circulación de un elemento en cada uno de los lugares que fija: del número cero a su concepto, de ese concepto a su objeto y a su número. Circulación que produce el 1.

Este sistema está, por lo tanto, constituido de tal modo que el 0 se cuenta como 1. Computar 0 por 1 (cuando el concepto de 0 sólo subsume un blanco en lo real), es el fundamento general de la sucesión de los números. Esto es lo que demuestra el análisis de Frege sobre la operación del sucesor, que consiste en obtener el número que sigue a n agregándole una unidad: n', sucesor de n, es igual a n + 1, o sea... n... (n+1) = n'... Frege abre el n+1 para descubrir qué significa el paso de n a su sucesor.

Pero, tal vez, también pueda decirse, o al menos Gödel se lo pregunta, que “todo concepto tiene una significación en todas partes, salvo en ciertos 'puntos singulares' o 'puntos límite', de suerte que las paradojas aparecen como algo análogo a la división por cero”.

Paradojas, por ejemplo, como la siguiente que propone Badiou sobre los números primos: si entendemos por “número” un número entero natural (1, 2, 3, ..., n, ...), un número (diferente de 1) es primo si no es divisible más que por sí mismo y por la unidad 1. Así 2, 3, 5 son primos, como también 17, 19, etc., en cambio 4 (divisible por 2), 6 (divisible por 2 y por 3) o 18 (divisible por 2, 3, 6 y 9) no lo son. Un teorema contemporáneo es: “existe una infinidad de números primos”. Por muy lejos que uno llegue en la serie de los números siempre se encontrará una infinidad de nuevos números que no son divisibles más que por ellos mismos y por la unidad. Así, el número 1238926361552897 es primo, pero hay una infinidad después de él.

Y ese teorema reviste una forma contemporánea todavía más paradójica, que es la siguiente: “hay tantos números primos como números sin más”. En efecto, desde Cantor sabemos comparar conjuntos infinitos distintos. Para ello sólo es preciso que exista entre dos conjuntos una correspondencia biunívoca haciendo corresponder a cada elemento del primer conjunto un elemento del segundo, de tal manera que a dos elementos diferentes le corresponden dos elementos diferentes y de modo que el procedimiento sea exhaustivo (todos los elementos del primer conjunto están unidos a todos los elementos del

segundo).

Así, supongamos que haya una serie infinita de números primos y hagamos corresponder al primer número, que es 1, el número primo más pequeño, que es 2, después al segundo número, que es 2, el número primo más pequeño superior a 2, que es 3, y así sucesivamente:

| Números | Números primos |
|---------|----------------|
| 1       | 2              |
| 2       | 3              |
| 3       | 5              |
| 4       | 7              |
| 5       | 11             |
| 6       | 13             |
| 7       | 17             |
| 8       | 19             |
| ...     | ...            |
| ...     | ...            |

Ahora bien, digamos que ese cero paradójico de Gödel es el sujeto de Lacan. Y que Lacan no cree en el aleph cero. Lo que nos llevaría al problema del infinito.

Cuando Lacan, en *...ou pire*, intenta precisar la identificación que opera entre “infinito” e “inaccesible” retoma el ejemplo clásico de  $\omega$ , indicando que las operaciones fracasan en construirlo. Es, dice Lacan, “precisamente lo que falta y, por lo que a nivel del aleph cero, se reproduce esta falla que llamo inaccesibilidad”. Y encadena: “no hay propiamente ningún número -por más que lo utilicemos para hacer la adición indefinida con todos, incluso con todos sus sucesores, y aunque lo llevemos a un exponente tan grande como se quiera- que acceda al aleph”.

Y dice un poco más adelante: “no hay dos que se engrende por medio del 1 y del 0. Un señalamiento de Gödel es aquí esclarecedor, y es muy precisamente que el aleph cero,  $\omega$ , a saber lo infinto actual, es lo que se encuentra realizando el mismo caso, mientras que para todo lo que se refiere a los números enteros a partir de 2 -comiencese por 3: 3 se hace con 2 y 1, cuatro puede hacerse con un 2 elevado a su propia potencia, y así sucesivamente- no hay un número que no pueda realizarse por una de estas dos operaciones a partir de los números más pequeños que él. Es precisamente lo que falta y por lo que, a nivel del aleph cero, se reproduce esta falla que llamo inaccesibilidad”.

Así, sería necesario preguntarnos dónde ha fallado Lacan para que le falle esa falla. Y lo que asombra es que el ejemplo que sirve de hilo conductor para este verdadero pensamiento de lo inaccesible es el número 2. El majestuoso  $\omega$  no es sino una repetición de lo que se da ya, en su integridad, en el simple número 2. La consecuencia sorprendente es la siguiente: 2 es infinito, puesto que, en efecto, el único verdadero concepto de lo infinito es lo inaccesible, y el número 2 es, según Lacan, inaccesible.

Y es que, aquí, aparece algo como un silencio indeterminado, quizás como el primer cardinal infinito para los números enteros: aquello en lo cual y hacia lo cual insisten, tanto más tiempo cuanto incomensurables con él.

Ahora bien, por amor a Lacan, para ser fieles, sería necesario ir un poco más allá, como dice Badiou: “el Número no es ni una característica del concepto (teoría de Frege), ni una ficción operatoria (teoría de Peano) ni un dato empírico-lingüístico (teoría vulgar), ni una categoría constituyente o trascendental (teoría de Kronecker, o incluso de Kant), ni una sintaxis o juego del lenguaje (teoría de Wittgenstein), ni tan siquiera una abstracción de nuestra idea del orden. El Número es una forma del ser múltiple. Para decirlo con mayor precisión, los números que manipulamos son una ínfima extracción de la infinita prodigalidad del ser en cuanto a especies del Número”.

Así, habría que abandonar los caminos que siguieron, en cuanto a la idea de Número, tanto Frege como Peano, tanto Russel como Wittgenstein. Habría que radicalizar, desbordar, pensar hasta el punto de su disolución, la empresa de Dedekind o de Cantor.

Pero, en una palabra, lo que nos interesa aquí es lo siguiente: habría un ser de la nada cuyo nombre propio de ser sería el vacío. Axiomáticamente: existe un conjunto que no tiene ningún elemento, este conjunto es único y tiene por nombre propio la marca  $\emptyset$ . Pero, en contraposición con la ausencia de relación con la pertenencia, el vacío mantendría con el concepto de inclusión dos relaciones esencialmente nuevas, a saber: 1) el vacío es subconjunto de todo conjunto: está incluido universalmente; 2) el vacío posee un subconjunto, que es el vacío mismo.

Así, el vacío de una situación sería la sutura a su ser. No-uno de toda cuenta por uno.

O de otro modo, más claramente: “desde el momento en que el todo de una situación está bajo la ley de lo uno y de la consistencia, es necesario que, respecto de la inmanencia de una situación, lo múltiple puro, absolutamente impresentable según la cuenta, sea *nada*. Pero el ser-nada se distingue del no-ser, tanto como el “hay” se distingue del ser” (Badiou).

O sea, que no hay una-nada, hay “nada”, fantasma de la inconsistencia. Aunque también es cuestión de nombres: nada o vacío. Quizás sea mejor “vacío” puesto que es el verdadero nombre del ser -de la inconsistencia. El vacío: error de la nada. Por ejemplo: los átomos no son, tal y como lo suponían los materialistas de la Antigüedad, un segundo principio del ser (es decir, lo uno después del vacío), sino composiciones del vacío mismo, regladas por las leyes de lo múltiple, cuya axiomática dispone la ontología. Lo que también quiere decir: que la ontología sólo puede considerar como existente el vacío.

Según Badiou, llegaríamos así a esta notable conclusión: *el vacío es único porque lo uno no es*.

Y todo ello, o sea, no-todo lo Todo que aplicado al Arte (dado que, como también sabemos desde Lacan, todo psicoanálisis aplicado a las obras de arte es imposible) mejor se podría decir: “hay, necesariamente, pluralidad de artes, y, cualesquiera que sean las intersecciones imaginables, ninguna totalización de esta pluralidad es imaginable” (Badiou).

En una palabra: habría que saber una verdad insabida en el punto del vacío. Y es lo que pretende Brumaria: la producción de una serie subjetiva infinita mediante el medio finito de una sustracción material a través del tope de significación que suponen las dos fórmulas axiales del “significante en lo real” y el “anodamiento simbólico”, una *paz del atardecer* que no es ya una simbolización sino más bien una realización de lo simbólico. De ahí, la obra-sujeto Bru-Works 3#-EV-MUSAC, que estará más del lado de lo real que del lado del arte: Quizás, “visión de angustia, identificación de angustia, última revelación del tú eres esto: tú eres esto, lo más ajeno a ti, esto, lo más informe”. Un *tú eres esto* que es la cosa innombrable en que el sujeto se pierde, y que es ya la Cosa, *das Ding*, lo real del sujeto como su núcleo de extimidad. Acaso, la angustia que no engaña.

“Postulo que la sublimación consiste en elevar un objeto a la dignidad de la Cosa”, decía Lacan. Y si bien el arte es (¿siempre?) sublimación; más profunda, más radical es sin duda (¿siempre?) la de-sublimación, “pues el acontecimiento no es, no tiene como ser, la plenitud tempestuosa o estelar, donde el infinito se muestra. Es, más bien, el inadmisibles punto vacío donde nada se presenta, pero de donde procede mediante el absurdo el que el infinito sea efectuado en la serie inconsistente de las intervenciones. Nos queda la inyucción poética, ella misma sublime, precisamente por haber renunciado a lo sublime” (Badiou). Nos quedan, pues, las directivas mallarmeanas: “el azar contiene lo Absurdo; lo implica, pero en un estado latente, y le impide existir: lo que permite al Infinito ser”, o mejor: “que de lo Infinito se separen las constelaciones y el mar”.

Porque cuando una novedad se muestra, cuando el ser ante nuestros ojos parece

desplazar su configuración, sólo sabemos por qué lo hace siempre a costa de una ausencia del aparecer, en medio de un hundimiento local de su consistencia, y por tanto en medio de una rescisión provisional de toda lógica. Y ello porque lo que sale entonces a la superficie, desplazando o revocando la lógica del lugar, es el propio ser, en su formidable y creadora inconsistencia, o en su vacío, que es el sin-lugar de todo lugar.

Pero, quizás, ni tan allí tampoco.

Porque si el acontecimiento es errático, y desde el punto de vista de las situaciones no se puede decidir si existe o no existe, nos es posible apostar, es decir, legislar sin ley en cuanto a esa existencia. Podemos revolotear al borde del vacío, que es la característica de posición de un sitio de acontecimiento, quizás en los desfiladeros de las hiancias del ser, donde habría alguna fulgurancia centelleante, un lugar sin-lugar, acaso una crisis que permitiera al arte pensar su propio pensamiento, o un borde común que hale pero sin bucle de esa única palabra cuya dureza petrificante no es sino en apariencia anacrónica: ¡coraje!

Revolotear alrededor del abismo, inusitar e inquirir la maravilla.