

APERTURA, SOCIEDAD PSICOANALÍTICA DE BUENOS AIRES
APERTURA, SOCIEDAD PSICOANALÍTICA DE LA PLATA
APERTURA, SOCIEDAD PSICOANALÍTICA DE SALTA

EL REY ESTÁ DESNUDO

REVISTA PARA EL PSICOANÁLISIS POR VENIR

Año 3 | N° 4

MAYO 2011

COMITÉ EDITORIAL

ALFREDO EIDELSZTEIN
MARIANA GOMILA
DÉBORA MESCHIANY
HAYDÉE MONTESANO
CRISTINA SÁNCHEZ

Sumario

Editorial

Lo simbólico de Jacques Lacan

ALFREDO EIDELSZTEIN

Leer a Lacan: un sentido posible

MARÍA ELINA HIRIART

El discurso psicoanalítico en Freud y Lacan

GABRIELA MASCHERONI

Psicoanálisis y biopolítica. 3ª parte: Rechazo de la posición teórica que hace
equivaler *juissance* a goce. (Bio)política de una traducción

HAYDEÉ MONTESANO

La topología censurada en la enseñanza de Lacan

MARÍA INÉS SARRAILLET

El nudo, ¿la posibilidad de una nueva escritura de lo real?

MARIANA STAVILE

Editorial

El cuento, de cuyo espíritu nuestra publicación tomó el nombre: “El rey está desnudo”, es uno de los relatos que integran el conjunto de la obra de Hans Christian Andersen bajo el título de “El traje nuevo del emperador”. Si bien, cuando en 1837 formó parte de “Cuentos de hadas contado para niños”, la historia que escribe Andersen, toma su argumento de un antiguo relato español recopilado por el Infante Don Juan Manuel, integrando “El conde Lucanor”, un libro de cuentos ejemplificadores, escrito entre los años 1330 y 1335.

Se conocen tantas versiones como culturas han retomado la estructura argumental del relato. Las modulaciones que van distinguiendo el cuento, según épocas y folclore, se producen en la caracterización de los personajes y el establecimiento de distintos valores morales que organizan el eje del relato que señala la condición de lo que hace invisible la exquisita tela del traje. Es así que, según los casos, es la filiación fraudulenta, la impureza de la sangre, la estupidez o el bajo rango social. Más allá de las coloraciones propias de cada versión, un núcleo argumental se mantiene constante: la evidencia de una verdad y la posición asumida por una mayoría frente a ella. A partir de esa constante se trazan líneas de lectura que acentúan un matiz u otro de la enseñanza en juego.

Como otros relatos folclóricos, también éste es referencia en la obra de Freud y de Lacan. Cada uno con grandes diferencias de posición y con distintos propósitos, citan en algunas oportunidades el cuento. En esta ocasión, nuestra editorial reúne los párrafos de los textos en los que Freud y Lacan operan con el cuento. Las citas de Lacan son las siguientes:

“Hay aquí un contraste bastante chocante. Este uso que al comienzo se había mostrado tan fecundo, que habría permitido introducir los términos de sistema primario y sistema secundario en el orden psíquico, se reveló, cuando el análisis fue progresando, como más problemático, pero de forma muy inaprehensible. Para darse cuenta de la distancia recorrida desde el primer uso que se hizo de la

oposición entre los dos principios y el punto donde nos encontramos en la actualidad, tras algún deslizamiento, casi resulta necesario referirse, como de vez en cuando sucede, al niño que dice el **rey está desnudo**. Este niño, ¿será un cándido? ¿Será un genio? ¿Un descarado? ¿Un bestia? Nunca se sabrá. Seguramente alguien bastante liberador”. Lacan, J. (1994). *El Seminario*. Libro 4. “La relación de objeto”. Buenos Aires: Paidós. pp. 35-36.

“Esto tiene una importancia enorme, aunque pueda parecerles, dado que son ustedes hombres de su tiempo, algo banal. Escuché que se hacía sobre mí el siguiente comentario: Lacan sólo dice que **el rey está desnudo**. Quizá, por otra parte, se trataba de mí, pero atengámonos al respecto a la mejor hipótesis, que se trataba de lo que enseñó. Con toda seguridad, lo enseñó de un modo quizá un poco más humorístico de lo que piensa mi crítico, cuyas intenciones últimas no tengo que evaluar en esta ocasión. Si digo que **el rey está desnudo**, esto no es exactamente igual a lo que hace el niño que se supone hacer caer la ilusión universal, sino más bien algo del estilo de Alphonse Allais haciendo agruparse a los paseantes alertándolos con voz sonora -¡Oh escándalo! ¡Miren a esta mujer! ¡Debajo de su vestido está desnuda! Y, a decir verdad, yo ni siquiera digo eso.

Si, en efecto, **el rey está desnudo**, sólo lo está bajo una cierta cantidad de vestimentas –ficticias sin duda, pero sin embargo esenciales a su desnudez. Y en relación a esas vestimentas, su desnudez misma, como otro excelente cuento de Alphonse Allais lo muestra, nunca podría ser suficientemente desnuda. Después de todo, se puede despellejar al rey tanto como a la bailarina.

Verdaderamente, la perspectiva de este carácter absolutamente cerrado nos remite al modo en que se organizan las ficciones del deseo.

Allí adquieren su alcance las fórmulas del fantasma que les di el año pasado y adquiere todo su peso la noción del deseo como deseo del Otro.” Lacan, J. (1988). *El Seminario*. Libro 7. “La ética del psicoanálisis”. Buenos Aires: Paidós. pp. 23-24.

“¿Qué podrían decir en efecto los Zapatitos? ¿Hacer preguntas? No hacen nada de eso por tres razones de las cuales hay dos que saben.

La primera razón es que están analizados y que un buen analizado no hace preguntas-fórmula que hay que entender en el mismo nivel de perentoriedad con que el proverbio francés “no hay ahorros pequeños” cierra la réplica a un pedido de cuentas considerado como inoportuno en un célebre *pastiche* de Claudel.

La segunda razón es que es estrictamente imposible en el lenguaje corriente en la comunidad plantear una pregunta sensata, y que habría que tener la inverecundia del hurón o el descaro monstruo del niño para quien el **Rey está desnudo** para hacer la observación correspondiente, único sésamo sin embargo que permitiría abrirse a una conversación.” Lacan, J. (2008). Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo veintiuno. p. 448.

A continuación, las citas de Freud:

“El sueño de estar desnudo o mal vestido en presencia de un extraño se presenta a veces con el agregado de que eso no produjo vergüenza, etc. Pero el sueño de desnudez sólo nos interesa cuando en él se siente vergüenza y turbación, queremos escapar u ocultarnos y en eso sufrimos una extraña inhibición: no podemos movernos del sitio y nos sentimos impotentes para modificar la situación penosa. Sólo con esta conexión es típico el sueño; el núcleo de su contenido, en lo demás, puede incluirse en los más variados contextos y combinarse con agregados individuales. Lo esencial [en su forma típica] es la sensación penosa, la vergüenza que provoca querer ocultar la desnudez (casi siempre por la locomoción) y no poder hacerlo. Creo que la mayoría de mis lectores ya se habrán encontrado en sueños en esta situación.

Por lo común, la índole de la desnudez es poco clara. Oímos contar, por ejemplo, «Yo estaba en camión», pero rara vez es esta una imagen nítida; casi

siempre la ausencia de vestidos es tan indeterminada que se la refiere mediante una alternativa: «Estaba en camisón o en enaguas». Por regla general, la falta de ropas no es tan grave que parezca justificar la vergüenza sobreviniente. En los que llevan uniforme militar, la desnudez es muchas veces remplazada por una contravención a la ordenanza: «Voy sin sable por la calle y veo que unos oficiales se me acercan, o estoy sin corbatín, o llevo un pantalón civil a cuadros», etc.

Las personas ante las cuales nos avergonzamos son casi siempre extraños cuyos rostros quedan indeterminados. A nadie le sucede en el sueño típico que lo reprendan por ese modo de ir vestido que lo turba, ni aun que se lo hagan notar. Todo lo contrario, las personas muestran completa indiferencia o, como pude percibirlo en un sueño particularmente claro, ponen en su gesto un ceremonioso envaramiento. Esto es sugerente.

La turbación por vergüenza del que sueña y la indiferencia de la gente se combinan para formar una contradicción como es harto común en el sueño. Lo único adecuado a la sensación del soñante sería que los extraños lo mirasen con asombro y se riesen de él, o le mostrasen indignación. Ahora bien, opino que este rasgo chocante ha sido eliminado por el cumplimiento de deseo, mientras que el otro, mantenido por algún poder, permanece, y así los dos fragmentos armonizan mal entre sí. Poseemos un interesante testimonio de que este sueño, en su forma parcialmente desfigurada {dislocada} por el cumplimiento de deseo, no ha sido bien entendido. En efecto, se ha convertido en la base de un cuento que todos conocemos en la versión de Andersen («El vestido nuevo del emperador») y que hace muy poco L. Fulda reelaboró poéticamente en su [«cuento de hadas dramático»] *Der Talisman*. Andersen narra que dos impostores tejían un rico vestido para el emperador, que sería visible sólo para los súbditos buenos y fieles. El emperador se paseó con ese vestido invisible y, atemorizados por la virtud reveladora de la tela, todos hicieron como que no reparaban en su desnudez.” Freud, S. (1979). Sueños típicos. En *Obras completas*. T. IV. Buenos Aires: Amorrortu. pp. 253-254.

[...] Sigo sin saber qué ocurre dentro de mí; algo desde las más hondas profundidades de mi propia neurosis se ha contrapuesto a todo progreso en mi entendimiento de las neurosis, y tú has estado envuelto en ello de algún modo. En efecto, la parálisis de escritura me parece destinada a inhibir nuestro trato. No poseo ninguna garantía sobre ello, sentimientos de naturaleza en extremo oscura. ¿No te ocurriría a ti algo semejante? Desde hace algunos días, me parece, se prepara la emergencia de esta oscuridad. Noto que entretanto he hecho en el trabajo toda clase de progresos; además, aquí y allí se me vuelven a ocurrir cosas. El calor y el exceso de trabajo sin duda tienen su parte en esto.

Veo, entonces, que la defensa contra los recuerdos no impide que de estos se generen unos productos psíquicos superiores, que perduran un momento y luego caen también ellos bajo la defensa; empero, esta es en extremo especificada, exactamente como en el sueño, que contiene *in nuce* toda la psicología de las neurosis. Son esos productos las falsificaciones del recuerdo y fantasías, estas últimas referidas al pasado o al futuro. Conozco más o menos las reglas según las cuales estos productos se componen, y los fundamentos para que sean más intensos que los recuerdos genuinos, y así he aprendido algo nuevo sobre la característica de los procesos en el interior del *Icc*. Junto a eso se generan impulsos perversos, y a raíz de la represión de estas fantasías e impulsos, que luego se vuelve necesaria, surgen como resultado los determinismos más elevados de los síntomas que ya se siguen de los recuerdos, y motivos nuevos para aferrarse a la enfermedad. Tomo noticia de algunos casos típicos de composición de estas fantasías e impulsos, y de algunas condiciones típicas para el advenimiento de la represión contra ellos. Esta noticia no es todavía completa. La técnica empieza a preferir, como el natural, cierto camino.

El esclarecimiento de los sueños me parece lo más acabado, pero en derredor aguardan, profusos, los enigmas. Lo organológico te espera a ti, en mí no ha hecho ningún progreso.

Un sueño interesante es aquel en que uno a medio vestir, o desvestido por completo, se pasea con vergüenza entre gentes extrañas. Curiosamente, la regla

es que la gente no repara en uno, cosa que debemos agradecerle al cumplimiento de deseo. Este material onírico, que se remonta a exhibición en la infancia, ha sido objetó de un malentendido y aleccionadoramente procesado en un cuento famoso. (Las falsas ropas del rey -«El talismán»-) De la misma manera suele el yo interpretar fallidamente los restantes sueños.” Freud, S. (1982). Carta 66 (7 de julio de 1987). En *Obras completas*. T. I. Buenos Aires: Amorrortu. pp. 299-300.

Lo Simbólico de J. Lacan, o la función del agujero.

The Lacanian Symbolic or the function of the hole

Alfredo Eidelsztein

RESUMEN:

La propuesta de este trabajo es recuperar el valor diferencial que introduce en el psicoanálisis la formulación del registro de lo Simbólico de Lacan, dentro de la estructura de lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real que, como nuevo paradigma reemplaza a la segunda tópica freudiana, en lo que implica una nueva estructura, tanto por los elementos que participan de ella como también por sus leyes de composición. En este sentido, se torna fundamental revisar el estatuto de lo Simbólico, para dar cuenta de la función del agujero, su relación al funcionamiento significante y el tiempo reversivo.

PALABRAS CLAVE: Simbólico – significante – agujero – ciclón devorante – tiempo reversivo

ABSTRACT:

This work offers to recover the differential value introduced in Psychoanalysis by the formulation of Lacan's Symbolic register, within the structure of the Symbolic, the Imaginary, and the Real that, as a new paradigm, replaces the second Freudian topic, in what it involves a new structure, so much for the elements that take part of it as well as its laws of composition. Therefore it becomes fundamental to check the statute of the Symbolic to realize the function of the hole, its relation to the significant function and to the time in reverse.

KEY WORDS: symbolic - significant - hole - consuming cyclone - time in reverse

Cuando nosotros hablamos de hombre, es a este torbellino, a este agujero que se hace allí, que nosotros tocamos.¹

Los tres registros que J. Lacan propuso para el psicoanálisis, en un paradigma destinado a reemplazar la segunda tópica legada por S. Freud a sus discípulos -tal como el primero sostuvo unos meses antes de morir en el seminario que dictó en Caracas- se caracteriza fundamentalmente por implicar una estructura nueva, tanto por los elementos que participan en ella como por sus leyes de composición. Tal novedad no sólo se plantea respecto de lo propuesto por Freud sino, también, respecto de lo que el sentido común de

¹ Lacan, J. Seminario IX. La identificación. Clase del 23 de mayo de 1962. Inédito.

nuestra época y sociedad establece que es lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real.

Social y culturalmente hablando, lo Imaginario tiende a ser planteado como lo que nos imaginamos, mundo de fantasía, que opera como un cristal que cada uno lleva, sabiéndolo o no, delante de los ojos y que colorea el mundo real en forma individual e irreplicable; lo Simbólico será el paquete de símbolos positivos considerados señales convencionales que sirven para representar la realidad, sus objetos y sus fenómenos y, finalmente, lo Real es la sustancia material, planteado como carne para referirse a “lo interior” y como piedra para designar “lo exterior” a cada persona; que lo Imaginario velará y lo Simbólico nunca podrá representar.

Respecto del 2º paradigma propuesto por Freud para el psicoanálisis -el del yo, superyó, ello y realidad-, las diferencias establecidas por Lacan son máximas, a pesar de los discípulos de este último que consideran ambas propuestas en una continuidad que indica -para ellos- su casi identidad, como si la de Lacan sólo fuese una transcripción, con nuevos nombres, de los viejos elementos.

Las diferencias en este campo conceptual entre Freud y Lacan son radicales. Para dar un ejemplo -pero que no es uno menor: el yo para Freud es interno y central, amado -que como “*el*” objeto de amor, funciona como la base narcisista de todo amor objetal- y el más fiel testigo de la realidad, ya que consiste en las huellas mnémicas de las vivencias de satisfacción realmente acaecidas en el comienzo de cada vida, base fundante del mundo interno (el mundo real será el “afuera” donde se depositarán todas las vivencias insatisfactorias). Para Lacan, el yo es todo lo contrario: engaño respecto de la confusión ineliminable entre el yo y el otro, que Lacan escribe en su álgebra aa' , esta identificación es productora del paradojal “Yo soy otro”, base de la alienación, que establecerá, además, en lugar del amor, la agresividad característica de lo yoico. Otra diferencia silenciada es la siguiente: el ello freudiano es el manantial de las pulsiones que provienen del interior del cuerpo biológico e inciden en el aparato psíquico; sin embargo, el *eso* ($\Ç a$) de Lacan, cumple la función de inscribir que “Eso piensa” y “Eso habla” y establece en psicoanálisis la lógica de lo impersonal que indica que el pensamiento y el

habla no se corresponden con la lógica individualista.² Como se observa con claridad, un sistema es contradictorio del otro.

Otra diferencia que cabe destacar es que Freud sostuvo dos paradigmas, conocidos como 1ª y 2ª tópicos, mientras que Lacan sostuvo siempre el mismo, desde el comienzo de su enseñanza en 1953 y hasta su fallecimiento; a pesar de que sus seguidores se empeñan en sostener, bajo un modo evolucionista, un 1er., 2do. y 3er. Lacan.

En esta oportunidad se propone considerar la estructura de lo Simbólico, Imaginario y Real tal como quedó formulada y escrita por Lacan a partir de la década del '70 en el nudo borromeo: el anillo de lo Imaginario pasa por encima del de lo Real y el de éste por encima del de lo Simbólico que, a su vez, pasa por encima del primero; lo que produce una relación entre ellos como la de los eslabones de una cadena donde cada uno está interpenetrado por los otros dos.

La lógica que da cuenta de la estructura propia y específica de la estructura de lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real es la cadena borromea. La misma ya plantea una novedad que llamaremos substancial: cada uno de los tres elementos sólo existe y es en la relación tripartita con los otros dos; si no se articula así, entonces no es. Más que “están” anudados, conviene decir, aprovechando las riquezas del español, que “son” anudados en tal cadena y “no son” por fuera de tal relación. Queda así claro que para Lacan el ser radica y consiste sólo en la relación.

La relación, que será también planteada por Lacan como “lazo”, es decir, bucle, connotará esencialmente todo vínculo entre *parlêtres* (hablanseres) y, especialmente, al psicoanálisis mismo, que será planteado por Lacan como discurso y, según su teoría, entonces, como lazo social. El valor del lazo, que es en lo que consiste según Lacan todo discurso, es tal que le hace afirmar:

No hay ninguna realidad prediscursiva.³

Otros autores en ciencias sociales sostienen propuestas similares, pero son poco conocidos y considerados. Por ejemplo, Norbert Elias, quien en su

² Cf. Sarraillet, M. I. (2008). El sujeto del inconsciente como impersonal y el problema de la responsabilidad subjetiva. En *El Rey está desnudo* N°1. Buenos Aires: Letra Viva.

³ Lacan, J. (1981). *El Seminario*. Libro 20. Barcelona: Paidós. p. 43.

sociología histórica postula que el ser del hombre pertenece más a la relación que al individuo, aunque destaca que en nuestro Occidente se supone prejuiciosamente que el individuo es real y la relación sólo una suposición ideal.⁴ El mundo humano está constituido, según N. Elias, al igual de como lo propone Lacan, por el “entrelazamiento”; en sorprendente coincidencia con lo que es llamado en la actualidad por los físicos el “mayor misterio de la física cuántica”, la existencia entrelazada de las partículas subatómicas.⁵

Estrictamente hablando, el ser de la cadena con la que opera Lacan radica sólo en la relación entre los eslabones de la misma e ignora el material, sogas, hierro, etc., con el que estos últimos estarían hechos y cuya referencia sólo constituye un anclaje para la imaginación. Para Lacan los eslabones son superficies tóricas y, como tales, superficies topológicas bidimensionales e intangibles.

En el sistema de Freud, cada elemento es en sí mismo en forma independiente aunque debe soportar las incidencias de los otros, como sucede con el yo que es vasallo del superyó, del ello y de la realidad. Del mismo modo funciona también para Freud el individuo en la sociedad. Para Lacan, se trata de una puesta en forma significativa de todo ente u elemento a considerar en psicoanálisis, especialmente el sujeto, ya que es, fundamentalmente, el significativo el que es en relación.

De lo que se trata, en el fundamento de su teoría, es de la concepción estrictamente lacaniana del significativo. Toda su propuesta filosófica, consistente en su *motérialisme*,⁶ o materialismo de la palabra, implica sostener: el *parlêtre*,⁷ que debe traducirse *hablaser* -y no “ser hablante”-; la *hontologie*⁸ -*vergonzontología* o la vergüenza de sostener que “el ser es y el no-ser no es”- y la *insubstancia*,⁹ o rechazo de nuestra ideología reificante y cosificadora. Esta filosofía, verdadera *antifilosofía*,¹⁰ como se dijo, se sostiene enteramente en su teoría del significativo.

⁴ Cf. Elias, N. (2000). *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Península.

⁵ Cf. Aczel, A. D. (2008). *El entrelazamiento*. El mayor misterio de la física. Barcelona: Crítica-Drakontos.

⁶ Lacan, J. (1988). Conferencia de Ginebra sobre el síntoma. En *Intervenciones y Textos 2*. Buenos Aires: Manantial. p. 126.

⁷ Lacan, J. (1988). La tercera. En Op. cit. p. 87.

⁸ Lacan, J. (1992). *El Seminario*, Libro 17. Buenos Aires: Paidós. p. 195.

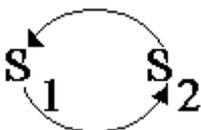
⁹ Op. cit., p. 174.

¹⁰ Lacan, J. (2001). *Peut-être à Vicennes* En *Autres écrits*. Paris: du Seuil. p. 314. Texto traducido por Apertura Sociedad Psicoanalítica de Buenos Aires.

Los significantes, según la concepción de Lacan, sólo son, desde la perspectiva de la lengua, la diferencia con todos los otros, y así exclusivamente consisten en ser el lugar vacío dejado por todos los otros y, en la práctica analítica, una posición relativa a otros significantes en la cadena signifiicante, pero nunca nada en sí mismos. En términos de Lacan:

...hay en el mundo significantes que no quieren decir nada y que han de descifrarse.¹¹

Desde el comienzo mismo de la elaboración por parte de Lacan de lo Simbólico, será este registro lo que anuda a los otros dos ya que, de hecho, aporta la función del nudo. ¿Cómo? A partir de la operatoria signifiicante. Cada signifiicante existirá en el seno de una relación al menos dual, que se puede plantear como la del S_1 y el S_2 , que fundan un tiempo reversivo y un espacio combinatorio circular; ambos constituidos por la relación signifiicante en forma de bucle o línea cerrada.¹² En la cadena signifiicante, el primer signifiicante anticipa al segundo y éste resignifica al primero.



El bucle o línea cerrada es lo que inscribió, en el transcurso de la enseñanza de Lacan, en primer lugar al intervalo signifiicante, luego el recorrido circular del signifiicante, para finalmente dar cuenta del agujero creado por el signifiicante, tema central de este trabajo.

Desde el momento que para Lacan la topología es la elaboración del espacio imprescindible para el psicoanálisis, es decir, a partir del Seminario IX sobre la identificación, ya sostiene el siguiente argumento, nunca abandonado:

¹¹ Lacan, J. (2008). Posición del inconsciente. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 799.

¹² En topología, el bucle es designado "línea cerrada de Jordan".

Esta línea que nosotros llamamos el corte, es una línea -ese es nuestro punto de partida- que debemos considerar a priori como cerrada. Es la esencia del significante.¹³

La línea cerrada, el bucle significante, será lo que absorbe el valor antes indicado por Lacan como del intervalo significante. Será un lugar bidimensional donde son creados y existen: el sujeto, planteado como lo que un significante representa frente a otro, fórmula producida justamente en estos mismos años; el Otro, imposible de ser completado al modo de un metalenguaje; y el objeto *a*, acósmico.

Todo este movimiento consolida el desarrollo de la lógica y la valorización plena del agujero en el psicoanálisis de Lacan. Será el agujero lo que brinda la posibilidad lógica de la *béance*,¹⁴ que en francés proviene de *béer*, deseo, y que significa: tanto el estado de lo que es abierto, como abertura y apertura,¹⁵ y puede ser traducido al español por oquedad.

El agujero funciona u opera como torbellino, remolino o turbión, que prefiero designar “ciclón devorante” que, en el universo del *parlêtre*, traga y aniquila la sustancia material como causa el movimiento del deseo y a su vez crea el objeto *a*.

El agujero en topología, a diferencia de la suposición que habilita la idea freudiana de castración, no indica en absoluto algo que falta o ha sido quitado sino una propiedad de la estructura.¹⁶

La problemática en juego en la oposición entre nuestra ideología y la teoría de Lacan puede verse con claridad en nuestra corriente confusión entre “círculo” -la superficie plena y sin agujero- y la circunferencia, sólo línea cerrada, que divide la superficie en dos. Muchas veces decimos círculo cuando nos queremos referir a la circunferencia, tendemos así a rellenar y obturar.

Es por el motivo del valor central del agujero que Lacan dirá que la topología que él utiliza se caracteriza por ser una geometría que repudia de su nombre.¹⁷ Esta operará sólo con superficies capaces de alojar agujeros y no debe dar a entender que lo hace con sólidos, como la tierra de “geo”metría.

¹³ Lacan, J. Seminario IX. Clase del 23 de mayo de 1962. Inédito. Disponible en: www.staferla.free.fr

¹⁴ Lacan, J. Seminario IX. Op. cit.

¹⁵ *Ouverture* en francés.

¹⁶ Cf. Ruiz, C. Conferencia dentro del Ciclo Conferencias Clínicas Hospital Alvear. Octubre 2002.

¹⁷ Lacan, J. Seminario XXII, Clase del 15 de abril de 1975. Inédito. Disponible en: www.staferla.free.fr

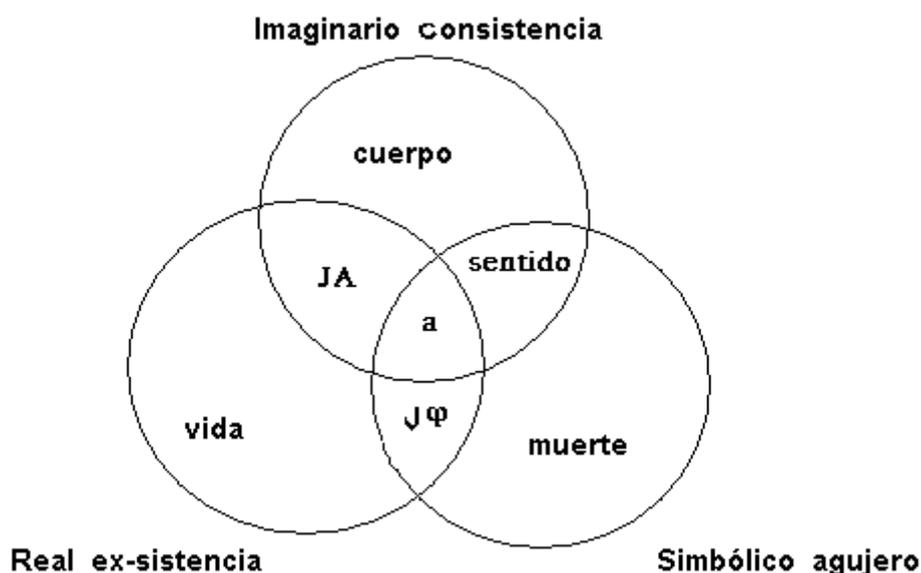
Para el psicoanálisis así planteado conviene insistir en que el significante es lo que hace agujero y, de esta forma, queda especificado lo Simbólico:

... lo que del significante hace agujero.¹⁸

Lo Simbólico de Lacan da la vuelta en redondo y no consiste más que en el agujero que este recorrido crea.¹⁹

Para Lacan, la idea de Freud del inconsciente no implica otra cosa que el postulado de un “*fiat agujero*”, hágase agujero, equivalente al “*fiat lux*”²⁰ de la creación judeo-cristiana.²¹ La Cosa freudiana, según Lacan, sólo habita en el agujero que existe en lo Simbólico.

Para concluir, pasamos a la más desarrollada elaboración que Lacan realiza del agujero en psicoanálisis: el nudo borromeo, que lo plantea del siguiente modo:



Podemos observar que lo que caracteriza a lo Simbólico es el agujero y no el símbolo; a lo Imaginario la consistencia corporal y no las fantasías o lo imaginado; y a lo Real las ex-sistencias y no los seres tridimensionales. Los

¹⁸ Lacan, J. Seminario XXII, Op. cit.

¹⁹ Lacan, J. Sesión de clausura de la jornada de la escuela Freudiana. 13 de abril de 1975. Inédito.

²⁰ “Hágase la luz”

²¹ Lacan, J. Sesión de clausura de las Jornadas de la Escuela Freudiana. Op. cit.

tres registros sólo existen anudados, encadenados, dada la posibilidad que brinda lo Simbólico del agujero, causado por el significante en su operación.

Se debe tomar en cuenta que las dos versiones, aparentemente contradictorias, son ciertas: lo Simbólico aporta el agujero condición del encadenamiento y lo Simbólico sólo existe anudado a los otros dos registros, lo que demuestra la necesidad lógica de un tiempo reversivo.

Lo Simbólico será el agujero, lo Imaginario todo lo que lo obtura como consistencia tridimensional, no lógica, lo ilusoriamente se supone obliterar u ocluir el agujero, para nuestra época y sociedad: fundamentalmente el cuerpo en su valor de carne. Y lo Real, a contramano de lo que suele ser indiscutible entre nosotros, no será el hueso, ni siquiera la piedra, sino todo lo contrario: la ex-sistencia, es decir, la vida de entes tales como Dios, el inconsciente, los imposibles lógico-matemáticos, etc.; que ex-sisten y son creados en la posibilidad que brinda el agujero simbólico.

Inclusive el *jouissance*/gozo, uno de los conceptos más creativos de Lacan, que se tradujo como goce, pasando a ser la vía privilegiada tomada por sus seguidores para anular la novedad del planteo del agujero, al equiparlo a la satisfacción insatisfactoria y el displacer placentero que conciben originados en la sustancia biológica. Para Lacan, por el contrario, tal como se lee en su nudo borromeo, el gozo se inscribe también en los agujeros, que no se deben confundir con las zonas erógenas de Freud. Para este último, son zonas del tegumento de los seres vivos fuertemente inervadas por terminaciones nerviosas. Para Lacan, en cambio, será el agujero significante que, funcionando como ciclón, se devora justamente eso en nuestra vida.

El agujero corporal vale para Freud hacia adentro del borde de la piel o mucosa, el de Lacan en otro "interior" que es a su vez también "externo" al soma biológico, creando así la lógica de lo éxtimo.

BIBLIOGRAFÍA:

Lacan, J.: Seminario IX. La identificación. Clase del 23 de mayo 1962. Inédito. Disponible en: www.staferla.free.fr

Lacan, J.: Seminario XXII. R.S.I. clase del 15 de abril de 1975, inédito,
www.staferla.free.fr

Lacan, J. (1976). Journées des cartels de l'École freudienne de Paris. París, abril de 1976. Lettres de l'École Freudienne, N° 18. Disponible en: www.école-lacanianne.net

ALFREDO EIDELSZTEIN

Psicoanalista, autor de varios libros de psicoanálisis y sostiene, desde hace casi 30 años, actividades de transmisión del psicoanálisis en Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, España y Uruguay.
e-mail: eidelszt@fibertel.com.ar

LEER A LACAN: UN SENTIDO POSIBLE.
READING LACAN: A POSSIBLE SENSE

María Elina Hiriart

RESUMEN:

Partiendo de la lectura de los Seminarios y Escritos de Jacques Lacan, buscaré establecer el peso conceptual de algunos de los términos articulados específicamente a la noción de cadena significante. El trabajo lo desarrollaré a través de citas tomadas dentro de su contexto, e intentaré establecer la hipótesis de la continuidad del valor otorgado a las nociones de sentido, sin-sentido y ambigüedad.

El trabajo con citas, si bien puede llevar a “porque Lacan lo dice”, como forma de argumentación que constituye en sí misma una falacia¹, tiene como objetivo establecer un primer andarivel donde se sitúa el problema de las diferentes lecturas establecidas respecto del espíritu de la enseñanza de Lacan y las notorias discrepancias entre el poslacanismo y el propuesto en este texto, y luego proponer como segundo andarivel establecer sus consecuencias.

Tal vez en otro trabajo posterior podría trabajar sobre la hipótesis que el poslacanismo ha establecido como vía de progreso de la enseñanza de J.Lacan la cual sostiene la caída de su trabajo en torno al significante y la pérdida del valor del sentido, promoviendo el trabajo en torno a lo real y el goce.

PALABRAS CLAVE: sentido - sinsentido - ambigüedad - enigma - efecto de verdad.

ABSTRACT:

On reading Jacques Lacan's Seminars and Writings, the following article aims at establishing the conceptual weight of some terms, specifically articulated with the notion of “signifying chain”. Quotations from Lacan are used to address the hypothesis of a close relationship value granted to the notions of “sense”, “nonsense” and “ambiguity”.

In spite of the fact that making quotations could drop to an argument such as : “because Lacan says” failing in a fallacy¹ by itself, quotations will be used as a first step to deal with the problem of different points of view about the essence of Lacan's teaching and the well-known disagreement between poslacanians and this proposal, taking into account its consequences as a second aim.

KEY WORDS: sense - nonsense - ambiguity - puzzle – a true meaning

Introducción:

Sostengo como hipótesis del trabajo que Lacan mantiene a lo largo de su enseñanza tres argumentos que arman la clave de lectura del asunto de este texto:

- 1- No hay lenguaje sin Otro,

¹ En lógica formal se denomina como *Argumentum ad verecundiam* o *Apelación a la autoridad*, que consiste en defender una idea sólo en base a que fue afirmada o defendida por una autoridad, del campo que sea.

In formal logic is named as *Argumentum ad verecundiam* or *Appeal to the authority*, it consists of defending an idea relying on an appeal to authority in any field it is involved

2- No se puede *comprender* nunca de forma exhaustiva, por las características mismas que tiene la estructura del lenguaje.

3- Lo que se desprende de los dos puntos anteriores es precisamente de lo que se trata en la experiencia analítica.

Estos tres puntos permitirán situar el problema de las diferentes lecturas respecto del espíritu de la enseñanza de Lacan.

1-

En lo que quedó establecido como el inicio de su enseñanza –*El Seminario 1*– Lacan señala:

El sistema simbólico es sumamente intrincado; se halla marcado por esa *Verschlungenheit*, propiedad de entrecruzamiento, que la traducción de los escritos técnicos transformó en complejidad, término hartamente débil.²

Y dice que esa propiedad de entrecruzamiento o *Verschlungenheit*:

... designa el entrecruzamiento lingüístico: todo símbolo lingüístico fácilmente aislado no sólo es solidario del conjunto, sino que además se recorta y constituye por una serie de afluencias, de sobredeterminaciones oposicionales que lo sitúan simultáneamente en varios registros.³

En esta clase podemos situar claramente, el antecedente de lo que después Lacan nos propondrá como *el inconsciente estructurado como un lenguaje*. Este antecedente lo constituye la presentación y descripción del funcionamiento del orden simbólico y en particular del significante. Preguntándose en ese momento sobre el modo en que el significante se juega en relación y oposición con el conjunto de los significantes. La inexistencia de significado atribuible al significante aislado, esto es, *el significante en sí mismo no significa nada*, sino que la significación se desprende de una serie de afluencias y sobredeterminaciones oposicionales, jugándose también como antecedente de lo que va a ser la definición de *letra*.

² Lacan, J. (1988). *El Seminario*. Libro 1. Buenos Aires: Paidós. p. 89.

³ *Ibid.* p. 89-90.

Señala también que el significante se sitúa en diferentes registros, y continúa afirmando:

La experiencia analítica juega precisamente sobre estas funciones, estas ambigüedades, estas riquezas...⁴

Más adelante, en la *clase XVIII* del mismo seminario, nos dirá:

La palabra es la que instauro la mentira en la realidad. Precisamente porque introduce lo que no es, puede también introducir lo que es. Antes de la palabra, nada es ni no es. Sin duda, todo está siempre allí, pero sólo con la palabra hay cosas que son -que son verdaderas o falsas, es decir que son- y cosas que no son.⁵

Lacan articula fuertemente la dimensión del ser a la noción de verdad y no a la materia.

Sólo con la dimensión de la palabra se cava el surco de la verdad en lo real. Antes de la palabra no hay verdadero ni falso. Con ella, se introduce la verdad y también la mentira, y muchos otros registros más. [...] Aquí la mentira. Allí la equivocación, no el error, ya volveré sobre este punto. Y luego, ¿qué más?: la ambigüedad. Ambigüedad a la que está condenada la palabra por su propia naturaleza.⁶

Con lo cual, uno de los términos a investigar, articulado al *sentido*, es la *ambigüedad*. Desde el inicio de su enseñanza sostiene que la ambigüedad está vinculada a la naturaleza o esencia de la palabra. Mentira, equivocación y ambigüedad, constituyen una tríada en relación a la función de la palabra.⁷

En la clase XX, avanza un poco más:

La palabra, tanto enseñada como enseñante se sitúa en el registro de la equivocación, del error del engaño, de la mentira. Agustín llega muy

⁴ *Íbid.* p. 90.

⁵ *Íbid.* p. 333.

⁶ *Íbid.* p. 333-334.

⁷ Cf. Lacan, J. (1988). *El Seminario*. Libro 1. Buenos Aires: Paidós.

lejos, puesto que la sitúa incluso bajo el signo de la ambigüedad, y no sólo de la ambigüedad semántica, sino de la ambigüedad subjetiva.⁸

En este párrafo establece la diferencia específica con la lingüística en el funcionamiento de la cadena significante donde afirma la posibilidad de establecer la subjetividad en juego. No sólo nos interesa la ambigüedad semántica, por ejemplo la que se puede presentar en un juego de palabras, sino la ambigüedad en relación al sujeto de la frase. Admite que quien nos dice algo, a menudo no sabe lo que nos dice y nos dice más o menos de lo que quiere decir, introduciendo el *lapsus* como un ejemplo posible de la ambigüedad vinculada al sujeto de la frase.

...puesto que lo considera como significativo, pero no precisa de qué es significativo. Hay lapsus para él cuando el sujeto significa algo distinto - aliud- a lo que quiere decir. Otro ejemplo, muy sorprendente, de la ambigüedad del discurso es el epicúreo.⁹

Un año más tarde, en *El Seminario 2*, Lacan avanza con los siguientes argumentos:

Si la palabra se funda en la existencia del Otro, el verdadero, el lenguaje está hecho para remitirnos al otro objetivado, al otro con el que podemos hacer todo cuanto queremos, incluido pensar que es un objeto, es decir, que no sabe lo que dice.¹⁰

Articula claramente lo que después va a establecer como *letra*, como noción que habilita la introducción del Otro. No hay posibilidad de pensar la palabra sin la existencia del Otro.

Cuando nos servimos del lenguaje, nuestra relación con el otro juega todo el tiempo en esa ambigüedad. Dicho en otros términos, el lenguaje

⁸ *Íbid.* p. 377.

⁹ *Íbid.* p. 377.

¹⁰ Lacan, J. (1995). *El Seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p. 367.

sirve tanto para fundarnos en el Otro como para impedirnos radicalmente comprenderlo.¹¹

Y más adelante dice:

...El lenguaje está hecho para eso, pero no se trata de un código, es esencialmente ambiguo, los semantemas son siempre polisemantemas, los significantes siempre tienen varias significaciones, a veces sumamente distantes.¹²

En el *Seminario 3*, insiste diciendo que:

Lo importante es comprender qué se dice. Y para comprender qué se dice, es importante ver los reversos, las resonancias, las superposiciones significativas. Cualesquiera sean, y podemos admitir todos los contrasentidos, nunca son casuales. Quien medita sobre el organismo del lenguaje...¹³

La palabra “*organismo*” suele traer complicaciones en la lectura porque arrastra a la sustancialización, tendiéndose a pensar como organismo viviente, corporal, carnal. Sin embargo, en francés, *organismo*¹⁴, tiene como 2ª acepción: organización, estructura, organismo económico, organismo social, organización de servicios, organización sindical, corporación. Ninguno de estos sentidos habilita el deslizamiento al cuerpo viviente. Y es necesario recordar que las distintas acepciones de un término remiten a cada uno de los significados de una palabra según los contextos en que aparece.¹⁵

Quien medita sobre el organismo del lenguaje debe saber todo lo posible...¹⁶

¹¹ *Íbid.* p. 367.

¹² *Íbid.* p. 413.

¹³ Lacan, J. (1995). *El Seminario*. Libro 3. Buenos Aires: Paidós. p.167-168.

¹⁴ Lacan, J. (1956). *Séminaire III*. Les psychoses, 25 Janvier 1956. “...c’est pour qui médite sur l’organisme du langage...” Versión: Ecole Lacanienne de Psychanalyse. Sténotypies.

¹⁵ Cf. Diccionario: Le Grand Robert de La Langue Francaise / SEJER –

¹⁶ Lacan, J. (1995). *Op. Cit.* p. 168.

Propongo pensar que ahí está hablando de nosotros, los analistas.

... y hacer, tanto respecto a una palabra como a un giro, o a una locución, el fichero más completo posible. El lenguaje juega enteramente en la ambigüedad, y la mayor parte del tiempo, ustedes no saben absolutamente nada de lo que dicen. [...] el noventa por ciento de los discursos efectivamente sostenidos son completamente ficticios.¹⁷

“*Ficticio*” es otra manera que tiene Lacan de llamar a esta dimensión de la palabra que produce la relación de ambigüedad entre significante y significado, estableciendo las siguientes precisiones:

Sin la estructura significante, es decir, sin la articulación predicativa, sin la distancia mantenida entre el sujeto y sus atributos, no podría calificarse a la gavilla de avara y odiosa.¹⁸

Entonces Lacan sostiene que quien medita sobre la estructura del lenguaje, los analistas, en quienes él se interesa específicamente, debemos saber todo lo posible. Asimismo nos propone disponer de un fichero bien completo en relación a los giros, las locuciones, tal vez podríamos agregar, las jergas de los barrios o grupos de actividades particulares, etc. Me parece que produce estas afirmaciones a modo de advertencia, en la vía de lo que más adelante, en “La dirección de la cura y los principios de su poder”, va a ser su indicación a los analistas, de “no comprender” por ejemplo, donde aún conociendo las locuciones, ningún significante significa nada por sí mismo.

La decadencia que marca a la especulación analítica especialmente en este orden no puede dejar de impresionar [...]

A fuerza de comprender montones de cosas, los analistas en su conjunto imaginan que comprender lleva su fin en sí y que no puede ser sino un happy end. El ejemplo de la ciencia física puede mostrarles sin embargo que los más grandiosos éxitos no implican que se sepa adónde se va.

¹⁷ *Íbid.* p. 168.

¹⁸ *Íbid.* p. 313.

A menudo vale más no comprender para pensar, y se pueden galopar leguas y leguas de comprensión sin que resulte de ello el menor pensamiento.¹⁹

En el escrito “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, contemporáneo a *El Seminario, Libro 5*, Lacan propone circunscribir el concepto de *letra* y luego el de *sentido*. Presenta la formación de los analistas como el *soporte material de la práctica*, contrariamente a la valoración de *la experiencia* en sí. La condición de habilitación para nuestra práctica no sería haber vivido experiencias tales como el haber atravesado o realizado un análisis didáctico, hacer la experiencia del pase, etc.

Lacan reordena de esta manera toda la práctica, haciendo hincapié en que ésta tiene como soporte material a la formación e instalando *la letra* en la jurisdicción del inconsciente. Sostiene que ni el acto de palabra ni el significante en sí mismo implican valor de verdad. Y destaca que es en el acto de palabra que implica un sujeto, donde se pone en juego la cuestión de la verdad.

La palabra, dice Lacan, es el instrumento, el marco y el material, de la práctica. El lenguaje siempre implica la articulación de significantes, y no significantes sueltos, ya que la articulación implica cierto posicionamiento, relación y oposición entre los significantes. Es justamente ahí donde nos da su primera definición de *letra*, que designa como:

... ese soporte material que el discurso concreto toma del lenguaje.²⁰

El significante es *letra* cuando recibe el efecto de los ordinales, es decir, cuando empieza a ordenarse, por ejemplo: qué va primero, qué va segundo, etc., se adquiere cierto orden, que puede o no ser numeral; el orden puede referirse a cuál es más importante que otro, cuál se repite más veces que otro.

¹⁹ Lacan, J. (1985). La dirección de la cura y los principios de su poder, en *Escritos II*. México: Siglo Veintiuno. p. 595.

²⁰ Lacan, J. (1975). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud, en *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 475.

...la letra, a saber la estructura esencialmente localizada del significante.²¹

La dimensión de lo escrito, dice Lacan, es distinta de lo que sería la dimensión de la información. Y así trabaja entonces, en torno a la información, o lo que sería lo mismo nombrar como *las palabras funcionando como signos*, que permiten adquirir información con sólo tener la clave de entrada. Si uno no sabe cuál es la clave para leer determinados signos, no puede saber cuál es la información que esos signos representan. Pero, una vez que uno sabe cuál es la clave de articulación de los signos, ya se tiene la información necesaria y no habrá diferencia entre lo que dice y lo que podrá querer decir esa información.

Es así como lo diferencia del descifrar, porque el desciframiento siempre supone un efecto de verdad. Si bien desciframiento y efecto de verdad no son lo mismo, uno es consecuencia del otro. Eso es lo que hace a la diferencia entre descifrar un sueño y sacar información decodificando. En el sueño hay un proceso de escritura. Cuando hay un proceso de escritura y se intenta descifrar lo que dice, ya empieza la diferencia entre el decir y el querer decir, o sea, empieza a introducirse el *efecto de verdad*.

El proceso de lectura, consiste en vincular lógicamente las partes entre sí de lo dicho. Leer, en lo que se escucha –en un sueño, una escena que cuenta un paciente, etc.- es favorecer que surja la dimensión del sentido. Eso tiene que ver también con lo que Lacan llama “suponerle un sujeto al escrito”. Cualquier decir de un paciente puede ser tomado como un escrito y podemos suponerle un sujeto, un asunto. Porque leer significa contextualizar. Leer significa poner en contexto, aunque el paciente no lo haya dicho. Se puede concluir perfectamente que si no habló para nada del elemento “x” de la red de vínculos de la que participa, es porque ha abandonado o resignado hablar de eso. Y sobre eso, se puede y debe preguntar. Podemos establecer con Lacan que *leer*, produce la dimensión del sentido y la significación. En cuanto a la significación, él establece una diferencia y es que siempre reenvía a otra significación. La significación es lo que el significante significa,

²¹ Íbid. p. 481.

es la idea. Pero lo que le falta a la significación es justamente el sentido. El sentido es lo que incluye al sujeto, la significación no. En una significación no aparece el valor de verdad que algo tiene para alguien. El efecto de estructura es “hay lo imposible de decir”, siendo conveniente aclarar que el “hay lo imposible de decir” no remite a lo inefable, dado que esa es una de las lecturas más habituales, sino que en cada recorrido subjetivo será necesario establecer que se ha hecho con efecto estructural.

Lacan diferencia el *efecto de verdad* como un movimiento en el que cambia el sujeto; por eso decíamos que hay desciframiento que puede provocar un efecto de verdad o no. Cuando se puede pensar que se ha producido un efecto de verdad es porque hay algo que cambia el sujeto, cambia el asunto del que se trata.

Lacan trabaja la verdad en “La instancia de la letra...” como *alethéia*, que es la verdad del develamiento, de la composición dialéctica. Y se diferencia de la exactitud, que es la verificación y que se basa en la *adequatio*.

De donde puede decirse que es en la cadena del significante donde el sentido insiste, pero que ninguno de los elementos de la cadena consiste en la significación de la que es capaz en el momento mismo.²²

El sentido implica la localización del sujeto en relación al Otro. Es decir, no hay sentido sin Otro. Porque el sentido es lo que implica efectivamente hablar de lazo y de articulación al Otro. Si algo significa algo, es para alguien. ¿Para qué? Es una enunciación dirigida a Otro, para que éste se apropie del lenguaje, diga algo y le aporte un sentido más allá de la significación. Este sentido lo introduce *la letra* en tanto implica idea de localización.

También en este escrito nos enseña que en el inconsciente no hay marca de *verdad verdadera*. Para todo acto de palabra no hay verdad verdadera, no existe la verdad psíquica, es la versión de un momento. Ni siquiera en los decires de alguien en particular habría una versión que fuera estática, que vaya a ser *La Versión*, la verdad verdadera. Son verdades que son tomadas como versiones del momento. Si bien difícilmente eso pueda revertirse

²² *Íbid.* p. 482.

radicalmente, puede haber significantes que se introduzcan o que se dejen caer, que hagan que covaríe todo el sistema de significaciones en juego.

Continúa diagnosticando que la ciencia se caracteriza por no darle lugar, por forcluir, el efecto de verdad en el campo del saber. El efecto de verdad es lograr que no sea verdad verdadera, que no la haya. Dice que el efecto de verdad debe producir el establecimiento del “no hay verdad verdadera” y asumir cierto grado de incertidumbre. Por lo tanto podemos afirmar que una de las nociones de verdad para Lacan es *la incertidumbre*, o la asunción de cierto grado de incertidumbre.

El problema que se nos plantea a los analistas es que el “soporte material” de nuestra práctica, que es el lenguaje, lo tomamos de la lingüística pero para nosotros se transforma de significante en letra. La letra, como objeto único, hay que constituirlo. Es importante también, porque la letra, al igual que el inconsciente, no está dada previamente, sino que hay que construirlos. Si bien nosotros trabajamos con el lenguaje, éste se nos transforma de articulación de significantes a articulación de letras a constituir. Sería la letra en tanto implica la idea de localización. El inconsciente será también una construcción producto del trabajo analítico.

Lacan va a introducir el sujeto a partir de considerar el habla o la palabra como punto de partida. Propone el regreso a la palabra y favorecer que su discurso progrese en una vía que no sea la del engaño.

Entonces, se desprende que, en el inconsciente no hay marca de verdad verdadera, ni siquiera en la propia versión, por eso es común que los pacientes expresen dudas acerca de su propia versión, advirtiéndonos de la posible existencia de otras versiones. La versión se construye en el dispositivo y hay que soportar, como afirma Lacan, cierto grado de incertidumbre. Y será justamente este “cierto grado de incertidumbre” lo que constituye la noción de verdad que él nos propone.

Más adelante, empieza a trabajar en torno al problema lógico referido a la proposición asertiva que sostiene que se puede decir la verdad mintiendo y mentir diciendo la verdad. Una palabra mentirosa, para ser mentirosa, tiene que postularse como verdadera, al igual que la verdadera. Lo opuesto a lo verdadero no es falso sino mentiroso. Para Lacan no hay verdad de la verdad, pero tampoco interesa el tema de la verdad en oposición a la

falsedad, lo que importa en su lógica, es si la palabra es engañosa o mentirosa. El engaño está del lado de la mentira y no de lo falso, porque ahí es donde se puede empezar a pensar en la dimensión del sujeto que engaña, el tema o el asunto que resulta engañoso o que genera equívoco.

Todo este desarrollo tiene como cuestión de fondo la pregunta por ¿cómo trabaja el inconsciente? Si bien no hay noción de verdad verdadera en el inconsciente, ¿Cuál es esta construcción de equívocos que produce el inconsciente, que hace que la palabra pueda ser mentirosa?

También trabajará en este escrito la cuestión del engaño y la dimensión de lo imaginario, el nivel imaginario del engaño que Lacan propone como verdadero. Si bien el engaño es un engaño, a nivel imaginario, el engaño es verdadero. Es la experiencia del espejo cóncavo que produce una *imagen real*. Una imagen real es una imagen, que se comporta como un objeto real, de acuerdo a la posición desde donde se ubica el ojo,²³ se visualiza como un objeto en 3D, con una nitidez total, pero si se lo intenta tocar, no está ahí, no es un objeto material. Lacan dice que el engaño, a nivel imaginario, es verdadero.²⁴

Más adelante articula la metáfora y la metonimia como las dos vertientes del campo efectivo que constituye el significante, para que el sentido tome allí su lugar. Ubicando la metáfora en el punto preciso donde el sentido se produce en el sinsentido. La metáfora, definida muy sencillamente, funciona como la sustitución de un significante en el lugar de otro significante.

¿Por qué Lacan dirá que es el punto preciso donde el sentido se produce en el sinsentido?

Para poder responder a esta pregunta, trabajaré en torno al *Seminario 11*, el texto llamado “Autocomentario” y *El Seminario 21*.

²³ Un cuerpo iluminado o que emite o refleja luz se considera un Objeto en óptica geométrica.

Colocando un objeto delante de un espejo cóncavo este formará una Imagen real de ese objeto. Todos los rayos emitidos por la punta de la vela Q son reflejados por el espejo y se cruzan en Q' (se enfocan en ese punto). Todos los rayos emitidos por el punto M del objeto llegan, una vez reflejados, al punto M'.

Cada punto del objeto vela, situado sobre QM emitirá rayos. Todos juntos darán la imagen correspondiente, Q'M'.

Colocando una pantalla en esta zona se formará sobre ella una imagen nítida y claramente definida.

Debido a que la imagen se puede formar sobre una pantalla, se llama imagen real.

Si vamos alejando la pantalla, la imagen se va haciendo cada vez menos nítida.

Si miramos el objeto a través de un espejo es exactamente en el punto de enfoque (convergencia de los rayos) donde nos parece que está situado el objeto.

²⁴ Sugiero ver en www.aperutra.org.ar el video online: Modelo óptico de J. Lacan: Experiencia Física, “El Ramillete Invertido”.

Comenzaré con *El Seminario 11*, en la clase XIX. Allí Lacan pone en relación la metáfora y el sinsentido, diciendo:

Es mucho más sencillo percatarse de que lo que ocurre es que un significante sustitutivo ha ocupado el lugar de otro significante para constituir el efecto de metáfora. Manda a otra parte al significante que ha expulsado. [...]

Es falso, por consiguiente, que la interpretación esté abierta a todos los sentidos, como se ha dicho, so pretexto de que se trata sólo del vínculo de un significante con otro significante, y, por tanto, de un vínculo sin pie ni cabeza. La interpretación no está abierta a todos los sentidos. Sería hacer una concesión a los que claman contra el carácter incierto de la interpretación analítica el decir que, en efecto, todas las interpretaciones son posibles, lo cual es enteramente absurdo. Que el efecto de la interpretación, como he dicho, sea aislar en el sujeto un hueso, un Kern, para decirlo como Freud, de non-sense, no implica que la interpretación misma sea un sin-sentido.²⁵

Cabe destacar la crítica que hace Lacan a la idea de que la interpretación sea cualquier cosa, bajo el pretexto de que se trata sólo del vínculo de un significante con otro. La interpretación no está abierta a cualquier sentido. Tiene que existir una conexión lógica y se debe poder dar cuenta lógicamente de por qué se ha decidido preguntar sobre determinado asunto o se ha señalado cierto argumento como disonante, contradictorio, equívoco o ambiguo. La interpretación no implica cualquier sentido.

... el decir que, en efecto, todas las interpretaciones son posibles, lo cual es enteramente absurdo. Que el efecto de la interpretación, como he dicho, sea aislar en el sujeto un hueso, un Kern, para decirlo como Freud, de non-sense, no implica que la interpretación misma sea un sin-sentido.

La interpretación es una significación que no es una significación cualquiera. Viene aquí a ocupar el lugar de S; e invierte la relación por la cual, en el lenguaje, el significante tiene como efecto al significado. El

²⁵ Lacan, J. (1973). *El Seminario*, Libro 11. Buenos Aires: Paidós. p. 257.

efecto de la interpretación es el surgimiento de un significante irreductible. Hay que interpretar en el nivel de s [significado], que no está expuesto en todo sentido, que no puede ser cualquier cosa, que es una significación aunque sólo se alcance por aproximación sin duda.²⁶

Si no hay verdad verdadera, la única forma de aislar algo que se acerque a la significación o al sentido es por aproximación. Se selecciona una parte del material, y se empieza a intentar que sea el texto mismo del material que justifique lógicamente porque se sostiene el argumento que se sostiene, y no la persona. Se empiezan de esta manera a establecer hipótesis a exhaustar, hasta que se pueda desprender una nueva pregunta en función que se considere que hay un nuevo asunto sobre el que hay que preguntarse que releve el trabajo sobre el anterior.

Lo que allá hay es rico y complejo cuando se trata del inconsciente del sujeto y está destinado a hacer surgir significantes irreductibles, non-sensical, hechos de sin-sentido.²⁷

“Non-sensical”, en inglés, viene del sustantivo *nonsense*, que quiere decir: disparate, desatino, tontería, absurdo. No se trataría entonces de comprender “sin sentido” como vaciamiento de todo sentido posible, porque el absurdo es un sentido, y *nonsensical* –en tanto adjetivo- significa: “disparatado, desatinado”.

Más adelante, nos dirá Lacan:

La interpretación no está abierta en todos los sentidos. No es cualquiera. Es una interpretación significativa que no debe fallarse. No obstante, esta significación no es lo esencial para el advenimiento del sujeto.²⁸

Lo que alguien dice significa algo; no obstante esa significación no es lo esencial para el advenimiento del sujeto sino que:

²⁶ *Íbid.* p. 257-258.

²⁷ *Íbid.* p. 258.

²⁸ *Íbid.* p. 258.

Es esencial que el sujeto vea, más allá de esta significación, a qué significante -sin-sentido, irreductible, traumático- está sujeto como sujeto.²⁹

Será el sentido que se le otorgue a la interpretación el que habilitará que se diga, que se sepa, a qué significante traumático está sujeto como sujeto. Este irreductible tiene su salida en la articulación al Otro. En la articulación al Otro hay recupero de sentido, y conmoción de la irreductibilidad a la que se había quedado fijado, e irrupción de un *sujeto nuevo*. Es de subrayar, la salida vía el lazo al Otro, porque hay lecturas que pueden generar el equívoco de que el sin-sentido, lo irreductible, el hueso, etc. se trataría de un destino de arribo, absolutamente nihilista.

Por ejemplo, la lectura que parece hacer J.-A. Miller, en su libro *El hueso de un análisis* afirmando:

Comenzaré ahora el examen detallado de la estructura de ese franqueamiento: se produce en el movimiento en dirección a algo central...³⁰

Está hablando del franqueamiento de lo simbólico a lo real, y dice que su nombre es atravesamiento del fantasma.

...y es en este movimiento se encuentra el hueso, la piedra, que saben que el mismo Freud llamaba: la roca.³¹

Este, efectivamente, es un punto descrito por Miller, como el punto de detención del advenimiento de los sentidos, es la roca viva de la castración freudiana.

...que su palabra girará en torno de ese hueso, en espiral, circunscribiéndolo más y más cerca hasta esculpir, si así puedo decir,

²⁹ *Íbid.* p. 258.

³⁰ Miller, J.-A. (1998). *El hueso de un análisis*. Buenos Aires: Tres Haches. p. 20.

³¹ *Íbid.* p. 20.

ese hueso. Es la metáfora que se puede leer en los textos de Lacan cuando se trata de circunscribir, de cercar.

Hay que pasar de la alegoría a la lógica.³²

Este pasaje lo describe como la operación de reducción de los significantes, diciendo:

Para aprender de lo que se trata en esta reducción como operación analítica, pensé oponerla [...] a la amplificación significativa.

En el lenguaje hay un poder esencial de proliferación. Por eso opongo amplificación y reducción. [...] Asistimos allí a la multiplicación de sintagmas idénticos, al incansable decir sin variación. Yo mismo al comienzo practiqué la amplificación significativa.

Lo escrito está siempre preñado de esas posibilidades [...]

Lo escrito está siempre preñado de esas posibilidades, también el habla. Proliferan como malas hierbas. También puede observarse la amplificación en el registro del sentido, en el sonido y también en la referencia.

Amplificación en el plano del sentido: todo lo que se dice puede ser interrogado sobre lo que eso quiere decir de modo tal que el habla que se explica está obligada a proseguir sin fin [...] La palabra bebe el sentido, se deleita en él...³³

Describe lo que sería una metonimia infinita e inevitable en relación al habla tanto como a lo escrito, la letra, y por consecuencia, lo mismo sucede para Miller con el sentido, proliferan como malas hierbas.

Sin embargo Jacques Lacan llegando al final de su enseñanza, el 2 de Noviembre de 1973, en lo que se conoce como, "Autocomentario", que fue una Intervención en el 6º Congreso de la Escuela Freudiana de Paris, realizado en La Grande-Motte) afirmaba:³⁴

³² *Íbid.* p. 20-21.

³³ *Íbid.* p. 21.

³⁴ Lacan, J. (1973). *Autocomentario*. Intervención en el 6º Congreso de la Escuela Freudiana de Paris, realizado en La Grande-Motte. El Autocomentario, de Lacan, coincide con lo que escribió en la "Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los Escritos". La versión del "Autocomentario" al ser oral, es más rica en los comentarios y las anécdotas que él va incorporando al exponer, no son versiones idénticas.

Esto es estrictamente conforme a mi idea de lo que sucede con el decir. El decir deja desperdicios y, de él, sólo eso puede recogerse.

[...] el sentido, the meaning of meaning, como lo escribieron dos personas en el título mismo de un libro que se llama así: *The Meaning of Meaning*, Richards y Ogden. Son dos personas que forman parte de la escuela neopositivista inglesa.

Y la pregunta que se plantea en este término -¿qué es el sentido del sentido? [...]

El sentido del sentido, en mi práctica, y en la vuestra, porque es la misma, se capta [...] Es decir, no está antes [...] se capta [...] por el hecho de que se fugue.

...Es por el hecho de que tenga fugas –en el sentido del tonel-, que un discurso toma su sentido, esto es, por el hecho de que sus efectos sean imposibles de calcular.³⁵

Con lo cual se puede afirmar que ocho años antes de morir Lacan aún seguía sosteniendo las mismas elaboraciones en relación al valor del sentido, que al inicio de sus trabajos en torno al significante. El sentido se capta, no está dado desde antes. Y continúa su propuesta *no hay verdad de la verdad*, no hay remisión metonímica infinita, pero sí hay una fuga permanente, que hace que haya que soportar cierto grado de incertidumbre porque el sentido nunca es igual a la significación.

El colmo del sentido [...] es el enigma, como dije en su momento.³⁶

No hay nada que tenga más sentido para alguien que lo enigmático. Porque tiene el sentido de lo enigmático, de lo que nos genera enigma.

¿En qué se señala que un signo es signo? [...] dice la respuesta que hace de pre-texto a la pregunta, es que cualquier signo puede desempeñar [...] la función de cualquier otro signo, precisamente porque puede sustituirlo [...] en nombre del sentido, es lo que siempre están dispuestos a dejar vacilante. Pues el signo no tiene alcance sino porque

³⁵ *Íbid.* Inédito.

³⁶ *Íbid.* Inédito.

debe ser descifrado. No hace falta que un mensaje sea un mensaje codificado para que deba ser descifrado [...]

La función de la cifra es ahí fundamental. Es lo que designa al signo como signo. Sin duda es preciso que, a través del desciframiento, la sucesión de los signos, mientras que al comienzo no se comprendía nada, adquiera un sentido. Pero no es porque una dicho-mensión –la del sentido- dé a la otra –la del signo- su término, que ella misma deja al descubierto su estructura. No es porque nos detenemos cuando surge lo que creemos un sentido, cuando surge lo que parece digno de un final, no es por eso que el sentido deja al descubierto la estructura del signo.³⁷

Si por convención, un signo significa algo, puede venir otro signo -en la misma cultura o en otra- a significar lo mismo. Un ejemplo de esta cuestión ya la había trabajado en “La instancia de la letra...”, con los signos distintivos en las puertas de los baños públicos. Es el sentido, lo que está dispuesto a quedar siempre vacilante, el signo no.

...Sin duda es preciso que, a través del desciframiento, la sucesión de los signos, mientras que al comienzo no se comprendía nada, adquiera un sentido.

Hemos dicho lo que vale el rasero con el que se mide el sentido. Llevarlo a su término no le impide hacer agujero. Un mensaje, incluso descifrado, puede seguir siendo un enigma.³⁸

El enigma constituye el colmo del sentido, porque como nos enseña Lacan, un mensaje, aún habiendo sido descifrado, puede seguir siendo enigmático. El sentido en *La instancia de la letra* introduce al Otro y es más allá de la significación. Se puede armar la articulación entre los signos y hacer un desciframiento, para ver qué quiere decir, pero lo que produce el advenimiento del sentido es el efecto de verdad, el efecto sujeto.

El analista, digo, se define a partir de esa experiencia, la que le permite distinguir el signo del signo del sentido del sentido. Las formaciones del

³⁷ *Íbid.* Inédito.

³⁸ *Íbid.* Inédito.

inconsciente, como yo las llamo desde hace ya mucho tiempo, demuestran su estructura por el hecho de ser descifrables. Freud distingue la especificidad del grupo: sueños, lapsus y chistes, del modo, del mismo modo, con que opera con ellos: los descifra. Sin duda Freud se detiene cuando ha descubierto el sentido sexual, y ese sentido es para él el lugar donde se detiene la estructura. [...] El inconsciente, él solo, hace ese trabajo del ciframiento, y es por eso que Freud lo designa con lo siguiente: que no piensa, ni calcula, ni tampoco juzga; simplemente hace el trabajo [...] El inconsciente hace ese trabajo que hemos de deshacer en el desciframiento.³⁹

Como señalé antes, Lacan en “La instancia de la letra...”, en 1957, introduce la letra en la jurisdicción del inconsciente; aquí ya en 1973, agrega que al inconsciente se le reconoce el trabajo del ciframiento.

El embrollo –pues está hecho exactamente para eso, para embrollar-comienza con la ambigüedad de la palabra “cifrar”.

La cifra, de un lado –acabo de decírselo-, funda el orden del signo.

Pero, por otra parte, se da el caso de que la cifra sirve para escribir los números. Entonces nos imaginamos que todos esos números que no podemos hacer otra cosa que cifrar, se sostienen gracias al ciframiento. Es un error total. Hace un momento opuse el cifrar al contar.

Es evidente que lo que debería ocurrírsele a un psicoanalista es que los números tienen un sentido, el sentido por el cual se denuncia su función [...] Queda bien entendido que su ser le viene de la palabra...⁴⁰

Al hablante-ser su ser, que será no-todo, no le viene de ninguna sustancia material, sino de la palabra.

El recurso, para nosotros, debe ser el inconsciente, es decir, el descubrimiento por Freud de que el inconsciente trabaja sin pensar, ni calcular, ni tampoco juzgar; y que, con todo, ahí está el fruto: un saber que basta descifrar, puesto que consiste únicamente en el ciframiento. [...] Sí, la cuestión es saber si el discurso analítico podría permitir un

³⁹ *Íbid.* Inédito.

⁴⁰ *Íbid.* Inédito.

poquito más, a saber, introducir lo que el inconsciente no pone en absoluto: un poco de cálculo. La cosa no se pone en camino gracias a los analistas.⁴¹

Entonces, el inconsciente no pone ni siquiera un poco de cálculo, solamente cifra, y la función analista es la que tiene que producir el trabajo de desciframiento. Refuta toda cuestión vinculada a la utilidad que pueda tener el ciframiento que produce el inconsciente, diciendo que no es para nada, no tiene ningún fin, ya que de esa manera habría de suponerle algún cálculo previo, para obtener determinada utilidad. El ciframiento es sólo cuestión del funcionamiento de la estructura del orden simbólico. Agrega que en los análisis la cosa no se pone en marcha, no funciona, no se produce la operación de desciframiento producto de la interpretación como lectura del material, gracias a la resistencia de los analistas. La resistencia es siempre del analista, desautoriza la posibilidad de la resistencia freudiana atribuida al paciente en términos de sentimiento inconsciente de culpa y necesidad de castigo.

Y es en esta Intervención en el 6º Congreso de la Escuela Freudiana de Paris, donde Lacan manifiesta su sorpresa en relación a lo que sucedió cuando introdujo el término “analizante” diciendo:

Es absolutamente inaudito el éxito que he obtenido hablando del analizante. ¡La alegría que causó en la otra escuela! Al día siguiente de que yo lo dijera en mi seminario, no hablaban sino del analizante! Naturalmente, en mi escuela estábamos más atemperados, y con razón. Y bien, la idea de que podían zafarse de esa dependencia, que era el analizante quien lo hacía todo, ¡les ponía tan contentos!⁴²

Luego intenta empezar a precisar la función del analista en la interpretación:

Es preciso que sepamos que en la interpretación, en lo que nos parece ser el soporte mismo del sentido, hemos llegado al punto en que, de toda

⁴¹ *Íbid.* Inédito.

⁴² *Íbid.* Inédito.

interpretación -es lo que dije en primer lugar-, los efectos son incalculables.⁴³

El analista introduce una pregunta, pone en cuestión, un significante que es disonante en su relación a los otros significantes en juego, o allí donde aparece el equívoco o una repetición, algo que justifique que se calcule que es por esa vía que se tendrá acceso al lugar que podrá ocupar en el ciframiento. Pero los efectos, en sí de la interpretación, son incalculables, porque uno no tiene el saber de antemano. No se trata del inconsciente definido con el criterio de continente, esto es, que tenga cierto contenido que uno conoce o puede conocer de antemano, entonces deberá promoverse una intervención que facilite el advenimiento de ese saber. Pero igualmente es del lado analista donde cae el peso de la interpretación, la lectura del entrelíneas, los señalamientos, la propuesta de trabajo sobre cierto grupo de significantes de la cadena, sin dejar de tener en cuenta en la insistencia de Lacan insiste en que siendo el sentido el soporte de la interpretación, no se pueden calcular sus efectos, porque Eso, piensa solo. Esto habitualmente se entiende como que todo el trabajo lo tiene que hacer el analizante, siendo que para Lacan el texto con el que se trabaja en análisis siempre surge del entre dos, y facilita rápidamente la justificación que el analista no haga ningún tipo de cálculo.

El relieve, o lo que sobra, de cada operación –la del signo y la del sentido; una de ellas activa (el desciframiento), la otra sufrida (sentimos una patada en el estómago cuando hemos creído descifrar el sentido)- sigue siendo neto.⁴⁴

Entonces lo que sobra, que es el relieve de cada operación, sea una o la otra, sigue siendo neto, claro, puro, bien definido.⁴⁵

⁴³ *Íbid.* Inédito.

⁴⁴ *Íbid.* Inédito.

⁴⁵ Real Academia Española. (2001). Diccionario de la Lengua Española. 22ª Edición. **Neto**: 1-limpio, puro, bien definido.

Proponiendo un salto de casi dos décadas, en relación a “*La Instancia de la Letra...*”, es en la primera clase del *Seminario 21* donde articula –el sentido, el sinsentido, la verdad, la verdad no toda- con el saber, e insiste diciendo:

En esos dos "términos" puestos en palabras, de *los nombres del padre* y de *los no incautos que yerran*, es el mismo saber.

En los dos. Es el mismo saber en el sentido en que el inconsciente es un saber del cual el sujeto puede descifrarse.⁴⁶

Aquí es claro Lacan afirmando, que el sujeto no coincide con persona alguna, incluso no puede tener existencia anterior o por fuera del dispositivo analítico, porque es producto del desciframiento.

Es la definición del sujeto lo que aquí doy. Del sujeto tal como lo constituye el inconsciente. Lo descifra aquél que por ser hablante está en posición de proceder a esa operación, lo que inclusive hasta cierto punto es forzoso, hasta que alcance un sentido. Y es allí que se detiene [...]

Entonces, se detiene en un sentido, pero El sentido en el cual debemos detenernos, en los dos casos, aunque sea el mismo saber, no es el mismo sentido.⁴⁷

Trabaja con dos frases: “los nombres del padre” y “los no incautos yerran”, que tienen el mismo saber, suponen el mismo saber. El mismo saber que suponen es que *el inconsciente es un saber del cual el sujeto en cuestión, puede descifrarse*. Aclara que esto último es para todo *parletre*, hablante-ser, en posición de proceder a esa operación. Porque puede ser que alguien esté en apertura para escuchar ese desciframiento, o no lo esté.

No se sorprendan demasiado de que aquí yo deje la cosa en estado de enigma, ya que el enigma es el colmo del sentido. [...] existe allí enigma para mí mismo.⁴⁸

⁴⁶ Lacan, J. (1973). *El Seminario*. Libro 21. Inédito.

⁴⁷ *Íbid.* Inédito.

⁴⁸ *Íbid.* Inédito.

Lacan introduce el impersonal, haciendo todo un juego respecto de quién comprende cuando se comprende. Como *Eso piensa solo*, ¿Quién comprende? o ¿Desde dónde se comprende, cuando se comprende? Además nos advierte que siempre es demasiado rápido. Siempre que hay comprensión, es un apresuramiento.

Por lo tanto he dicho: ninguna objeción a lo que imagino. No dije "me imagino". Son ustedes los que se imaginan comprender. Es decir que en este "ustedes-se", ustedes imaginan que son ustedes quienes comprenden, pero yo no he dicho que fuera yo, he dicho "yo imagino". En cuanto a lo que ustedes imaginan, yo trato de atemperar la cosa.

[...]

Porque no se debe comprender demasiado rápido, como a menudo he señalado.⁴⁹

Se puede desprender del siguiente trabajo una conjetura posible acerca del origen del desprestigio del *sentido* junto con la pérdida de valor de la palabra que sostiene el poslacanismo en la actualidad.

[...] que el lenguaje no está hecho de palabras; él es el lazo por el cual, de la primera a la última, el medio establece esa unidad, única que habrá que romper para que el sentido desaparezca: con lo que se demuestra que el lenguaje no está hecho de palabras, y que lo que llamamos "proposición" -porque es esto y no otra cosa lo que llamamos "proposición"- es el borramiento al menos relativo -digo "al menos relativo" para facilitarles el acceso a las cosas-, el borramiento del sentido de las palabras. [...] Y ése es el sentido que habrá de darse a lo que deja de escribirse. Sería el sentido mismo de las palabras lo que en este caso se suspende.⁵⁰

Lacan empieza a poner en cuestión que el lenguaje esté sólo hecho de palabras. Dice que el lenguaje es lazo. Lejos de sostener que no haya Otro,

⁴⁹ *Íbid.* Inédito.

⁵⁰ *Íbid.* Inédito.

sigue sosteniendo que hay Otro, no hay lenguaje sin lazo. El lazo le da al lenguaje su unidad.

Pone en juego también el borramiento del sentido de las palabras. Me parece que ahí se presenta un problema, porque lo expresa en esa frase tan controvertida, que aparece como un juego de palabras, donde Lacan mismo deja ver la ambigüedad: ¿puede haber borramiento total del sentido de las palabras? O solamente nos propone que el sentido, entendido como comprensión semántica, es lo que deberá quedar suspendido, temporalmente, detenido, interrumpido, aplazado, diferido. ¿Cuál es el sentido que habrá de darse a lo que deja de escribirse? Sería el sentido mismo de las palabras en sí, lo que en ese caso se suspende, ya que se trata de otra cosa. Dejar suspendido el sentido de determinadas palabras, no es lo mismo que no atribuirle ningún sentido.

De estas afirmaciones se desprende a mi modo de ver, toda la polémica con aquellas versiones de analistas poslacanianos, para los que el sentido es sinónimo de herejía.

Personalmente sostengo la hipótesis que incluso del mismo texto de Lacan, podría forzarse esta lectura cuando anuda el sentido a lo imaginario, a pesar de especificar la igualdad en la importancia de los tres registros, como seguirá sosteniendo en su trabajo en torno al nudo borromeo sobre la equivalencia de los mismos.

Autores como A. Badiou sostienen que en Occidente, en nuestro siglo, hay un desprestigio total de lo imaginario, en oposición a lo que él denomina “pasión por lo real”. Este apasionamiento por lo real, opera netamente en desmedro de lo imaginario pero también de lo simbólico.⁵¹

Jean-Luc Nancy en su libro *El olvido de la filosofía* donde, trabaja el sentido del mundo, sostiene firmemente que en la actualidad el sentido de Occidente, es el sinsentido. El sinsentido, en sí mismo. Como si fuese posible considerar algún tipo de existencia simbólica que no constituya un sentido, es decir, no hay vaciamiento radical de sentido. El sinsentido en sí, se constituye en un sentido.⁵²

Nos dirá Lacan:

⁵¹ Badiou, A. (2005). *El Siglo*. Buenos Aires: Manantial.

⁵² Nancy, J-L. (2003). *El olvido de la filosofía*. Buenos Aires: Arena Libros.

Es que lo imaginario, sea como fuere que ustedes hayan entendido -por lo que ustedes se imaginan comprender-, lo imaginario es una DIMENSIÓN (que como saben he escrito) tan importante como las otras. Esto se ve muy bien en la ciencia matemática. Quiero decir en aquella que es enseñable porque concierne a lo real que vehiculiza lo simbólico. Que por otra parte no es vehiculizado sino por lo que constituye lo simbólico, siempre cifrado.⁵³

Lacan debe detenerse una vez más a afirmar que lo que constituye lo simbólico es la cifra.

Lo imaginario es lo que detiene el desciframiento, es el sentido. Como les dije, es preciso detenerse en alguna parte, e incluso lo más pronto que se pueda. Lo imaginario es siempre una intuición de lo que hay que simbolizar. Como acabo de decirlo, algo para masticar, "para pensar", como se dice. [...] Ese dominio de la opsis [en griego "vista"] [...] Es lo que hace sin embargo que siempre haya intuición en aquello de lo que parte el matemático.⁵⁴

Occidente descrea fuertemente de la intuición considerándola sólo como una percepción íntima e instantánea de una idea o una verdad, que se presenta como evidente sin necesidad de someterla a ningún tipo de razonamiento, lo que la haría perder consistencia o solidez. Sin embargo Lacan afirma que no habría espacio vectorial matemático si no hubiese intuición en el matemático que opera con dicho espacio, ya que hay algunas de estas operaciones que se valen de la intuición, porque no tienen materialidad en el espacio tridimensional. Para la matemática, como para otras disciplinas científicas la intuición es absolutamente válida como necesaria.

Bibliografía:

⁵³ Lacan, J. (1973-74). Op. Cit. Inédito.

⁵⁴ *Íbid.* Inédito.

- 1) Badiou, A. (2005). *El Siglo*. Buenos Aires: Manantial.
- 2) Diccionario de la Lengua Española. Real Academia Española. (2001). 22ª Edición.
- 3) Diccionario: Le Grand Robert de La Langue Francaise.
- 4) Lacan, J. (1985). *Escritos I*. México: Siglo Veintiuno.
- 5) Lacan, J. (1985). *Escritos II*. México: Siglo Veintiuno.
- 6) Lacan, J. (1988). *El Seminario*, Libro 1. Buenos Aires: Paidós.
- 7) Lacan, J. (1995). *El Seminario*, Libro 2. Buenos Aires: Paidós.
- 8) Lacan, J. (1995). *El Seminario*, Libro 3. Buenos Aires: Paidós.
- 9) Lacan, J. (1956). *Séminaire III: Les psychoses*.
- 10) Lacan, J. (1987). *El Seminario*, Libro 11. Buenos Aires: Paidós.
- 11) Lacan, J. (1973-74). *El Seminario*, Libro 21. Inédito.
- 12) Lacan, J. (1973). *Autocomentario*. Intervención en el 6º Congreso de la Escuela Freudiana de Paris, realizado en La Grande-Motte.
- 13) Nancy, J-L. (2003). *El olvido de la filosofía*. Buenos Aires: Arena Libros.
- 14) Miller, J-A. (1998). *El hueso de un análisis*. Buenos Aires: Tres Haches.
- 15) www.apertura.org.ar Modelo óptico de J. Lacan: Experiencia Física, "El Ramillete Invertido".

María Elina Hiriart:

Psicoanalista. Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica de La Plata. Lic. En Psicología U.N.L.P. (1990). Ex docente de la carrera de Psicología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la U.N.L.P. Ex docente y supervisora de la Residencia de Psicología del H.I.G.A. San Martín y del Hospital Alejandro Korn. Docente a cargo de cursos dictados en el Colegio de Psicólogos de la Provincia de Buenos Aires, Distrito XI.
e-mail: mehiriart@speedy.com.ar

EL DISCURSO PSICOANALÍTICO EN FREUD Y LACAN.
THE PSYCHOANALYTIC DISCOURSE IN FREUD AND LACAN.

Gabriela Mascheroni

RESUMEN:

En este artículo se tratarán algunas cuestiones relativas al trabajo teórico de Freud y de Lacan en psicoanálisis para intentar ubicar, teniendo en cuenta las epistemologías que eligieron y precisando el uso de algunos conceptos basales, si J. Lacan introduce alguna novedad. Para ello comenzaremos por establecer qué entendemos por “discurso” para luego rastrear qué noción de ciencia manejaba cada uno. A continuación, elegimos centrarnos en el uso del concepto de cuerpo que utilizaban, entre otros posibles. En el recorrido se introducirán nociones acerca del sujeto lacaniano. Intentaremos verificar de esta manera si dichos autores, a través de su concepción y propuesta de abordaje para el tratamiento de aquel que padece, están dentro de un mismo discurso o no.

PALABRAS CLAVE: discurso - ciencia - saber - verdad - red conceptual - inconsciente - cuerpo – sujeto

ABSTRACT: This article aims at inquiring into both Freudian and Lacanian theories taking into account epistemologies and the use of fundamental concepts, considering that Lacan has introduced some interesting innovations. To begin with, the concept of “discourse” is established in the way we understand its meaning, in order to inquiry further into the notion of “science” used by each author. Later on, the use of the concept of “body” is chosen to discuss the different possible notions of “body” to be applied. All through this article, notions of the “Lacanian subject” are introduced. Finally, this work tries to verify if both authors, regarding their theories and treatment approaches for those who suffer, could share the same “discourse” or not.

KEY-WORDS: discourse – science - knowledge – truth – conceptual network - unconscious – body – subject -

SOBRE EL DISCURSO Y SUS OBJETOS

Tomando como autor de referencia a Michel Foucault podemos advertir que el concepto de discurso involucra distintos aspectos según se lo aborde en relación a una metodología de análisis arqueológica, genealógica o ética, tres ejes epistémicos diferentes en su trabajo de investigación. Desde la arqueología, el análisis del discurso en su modalidad de archivo es el sistema de las condiciones históricas de posibilidad de aparición de los enunciados para abordar un determinado objeto de conocimiento. Hemos elegido este eje para analizar lo que es un discurso. En *La arqueología del saber* Foucault define al discurso como

el conjunto de enunciados que provienen de un mismo sistema de formación: así se podría hablar de discurso clínico, discurso económico, discurso de la historia natural, discurso psiquiátrico...¹

Y más adelante, en el mismo texto, dice que el discurso

está constituido por un número limitado de enunciados para los cuales se puede definir un conjunto de condiciones de existencia.²

Según dicho autor el discurso funda el objeto del cual va a hablar; el objeto de estudio es producido por los enunciados. El discurso no se definiría, entonces: ni por el autor que lo introdujo -salvo que su obra produjera “la posibilidad y la regla de formación de otros textos” que “abran el espacio a algo diferente de ellos, que sin embargo pertenece a lo que fundaron”, y “cuando... es la ciencia o la discursividad la que se remite a su obra como a unas coordenadas primeras”-,³ ni por una obra determinada, ni por las opiniones sobre un tema, sino por el sistema de reglas que hace posible que dichas opiniones se pongan en juego. El discurso se individualizaría por las modificaciones y las reglas que tuvieron que producirse para que ciertas enunciaciones se hicieran posibles y no por su sistema de enunciación. Desde esta perspectiva, podríamos decir que el discurso psicoanalítico se funda en la separación que establece respecto de otra cosa: para que el inconsciente fuera el objeto del nuevo discurso tuvo que haberse excluido algo. Ese *algo* que quedó excluido podría ser el saber médico sobre ciertas dolencias del cuerpo, al encontrarse con las limitaciones para decir sobre un cuerpo afectado por síntomas

¹ Foucault, M. (1970). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p.141.

² *Ibid.* p.153.

³ Foucault, M. (1999). *Entre filosofía y literatura*. Barcelona: Paidós. pp. 345-347.

históricos. El psicoanalista advino posible porque el médico dejó dicho sufrimiento sin respaldo científico.

En referencia a los conceptos que se utilizan en un determinado discurso -y según el trabajo arqueológico que realiza Foucault- podemos decir que por sí solos no dicen nada del discurso en tanto cobran sentido en el contexto del marco teórico en que se ubiquen. Dicho uso podrá servir también para definir las rupturas que pueden producirse dentro del discurso. En tal sentido, a modo de ejemplo, cuando Freud nombra “cuerpo”, habría que determinar si nombra lo mismo que nombra Lacan cuando dice “cuerpo”.

Se tratará de establecer si en psicoanálisis se dice siempre lo mismo cuando se toman enunciados sobre el cuerpo de autores que pertenecen a distintos marcos teóricos. Dentro del discurso psicoanalítico existen distintas posiciones para hablar sobre un objeto, y es preciso determinar qué tipo de saber subyace, por ejemplo, al discurso freudiano y al lacaniano, es decir, precisar el sistema de legalidades que los gobiernan.

Sostenemos la hipótesis que la enseñanza de Lacan ha sido mayormente leída desde una lógica freudiana, desvirtuándose así lo novedoso de aquello que Lacan quería comunicar. Es por esta razón que introduciremos en el siguiente apartado las posiciones epistemológicas de ambos, identificando cuáles son los saberes de la época en los cuales se basa cada uno y, en tal caso, intentar ubicar lo que genera una subversión dentro de dicho discurso y por qué.

Antes de eso, es importante destacar que la propia idea de discurso y del objeto sobre el que opera, el inconsciente, es diferente en sendas teorías. El psicoanálisis trabaja con la palabra y con el lenguaje para operar sobre el inconsciente, dicha operación será diferente en las obras de Freud y Lacan.

Según la primera tópica, para Freud se trata de recordar -a través de la asociación libre y venciendo las resistencias- para pasar del relato consciente a la significación inconsciente de las palabras, actos o producciones imaginarias, o sea, al conflicto pulsional inconsciente o núcleo traumático que dio origen a los síntomas y lograr así “la rectificación con posterioridad del proceso represivo originario”.⁴ Si bien con la segunda tópica Freud introduce como temas al superyó o la reacción terapéutica negativa, más cercanos a la noción de “posición subjetiva”, no es lo que ha sido priorizado como idea debido a que las motivaciones pulsionales como causa han tenido más éxito. El tratamiento del lenguaje que hemos descripto presupone: un individuo con

⁴ Cf. Freud, S. (1988). Conferencias de introducción al psicoanálisis. En *Obras Completas*. Tomo XVI. Buenos Aires: Amorrortu.

un aparato psíquico propio de donde habría que “extraer” los recuerdos reprimidos en el inconsciente con la intención de rellenar lagunas de la memoria, partiendo de una tópica espacial de relaciones entre las instancias Inconsciente, Preconsciente y Consciente. Si bien la introducción del Inconsciente da cuenta de una cierta subversión del sujeto –en tanto hay algo que no sabe- la teorización que Freud introduce alrededor del tratamiento del mismo no se separa de la concepción de individuo, de un individuo biológico.

Respecto de esta idea Lacan dice:

[Del saco fofo de Freud] El saco, al parecer, es el continente de las pulsiones. ¡Qué idea tan disparatada la de bosquejar eso así! Sólo se explica por considerar a las pulsiones como bolitas, que han de ser expulsadas por los orificios del cuerpo una vez ingeridas.⁵

Para Lacan el Inconsciente está estructurado como un lenguaje y se produce en la discontinuidad del discurso en la situación analítica, en esa relación al Otro y quien participa de su emergencia. Lo propio del Inconsciente no es lo reprimido “sino la combinatoria pura y presubjetiva que puede llegar a producir un efecto sujeto”.⁶ En este sentido podemos decir que este Inconsciente tiene un sujeto y nunca podrá ser individual ni ser un ente; “...es un hecho en tanto encuentra su soporte en el discurso...”,⁷ y por lo tanto no hay nada que extraer de un interior sino que es abierto y se encontrará en la superficie del discurso, que será interpretable, subvirtiéndose así el inconsciente freudiano como interioridad. Se trata de una espacialidad distinta para pensar la estructura discursiva que dará cuenta del Inconsciente: representada topológicamente por la banda de Moebius, no sustancial, bidimensional, cuya estructura corresponde a los registros real, imaginario y simbólico en articulación. Esta figura tiene un borde que limita una superficie de una sola cara y por lo tanto no es cerrada, sino abierta. La banda dará cuenta de la estructura subjetiva a través del corte por la línea media u ocho interior.

Lacan diferencia lenguaje y discurso, señalando que el lenguaje necesita de un discurso para ser traducido. El discurso “es una estructura necesaria que excede con mucho a la palabra...”.⁸ Subsiste aún sin palabras (se trabaja con significantes) en ciertas relaciones fundamentales, estables, que se instauran con el instrumento del lenguaje. Así, la tarea que debe realizar el psicoanalista respecto del inconsciente del que participa

⁵ Lacan, J. (1987). El seminario de Caracas. En *Escisión, excomuni3n, disoluci3n*, Escansi3n 1, Ornicar? Buenos Aires: Manantial. p. 22-23.

⁶ Eidelsztein, A. (2006). *La topología en la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra Viva. p. 110.

⁷ Lacan, J. (1984). El Atolondradicho en *Escansi3n 1 Ornicar*. Buenos Aires: Paid3s. p.50.

⁸ Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paid3s, p. 10.

-estructurado como un lenguaje- será la operatoria del discurso psicoanalítico, haciendo de ese lenguaje el campo específico del dispositivo analítico. Para Lacan se tratará de operar con

el psicoanálisis como discurso” (distinto de discurso del psicoanálisis como campo de saber), que nos permite plantear que el dispositivo clínico es una estructura discursiva caracterizada por relaciones estables. Éstas se organizan a partir de cuatro lugares y cuatro términos; *el agente, la verdad, el otro y la producción* por un lado, y los términos que rotan ocupando los cuatro lugares, son: *el significante amo, el saber, el sujeto y el plus-de-gozar*. La combinación entre los lugares y los términos especifican a cada uno de los cuatro discursos. La formalización mediante matemas, realiza una escritura trazada por las letras del álgebra lacaniana. Esta escritura no alude a la organización de un conjunto de enunciados, sino que ubican en el plano estructural posiciones para términos significantes que señalan el lugar de efectuación del sujeto, siempre en relación a la cadena significante;...a lo que agregaremos que es en la espacialidad topológica de una superficie bidimensional dada por un corte; este corte que funda superficie, es efecto del significante.⁹

Observamos que el *sujeto*, a partir de la enseñanza de Lacan, es una articulación y surge como novedad, delimitando una marcada distinción respecto del individuo freudiano.

EL PSICOANÁLISIS Y LA CIENCIA

El psicoanálisis tuvo como condición de posibilidad el cambio ontológico que imprimió la primacía de la ciencia moderna en Occidente. A raíz de este nuevo discurso, cambia la subjetividad de época. Este sujeto de la ciencia resulta del cambio de estatuto que se produce entre saber y verdad: cambia el sistema del saber en tanto deja de coincidir con la verdad revelada -dominio de Dios o de sus representantes- en correspondencia con el mundo aristotélico (pleno, heterogéneo y finito). Se producirá un cuestionamiento a ese saber dogmático y comenzará a observarse y a dudar de lo establecido dando mayor crédito al pensamiento y sus producciones simbólicas. La garantía de verdad divina se

⁹ Montesano, H. (2010). La función poética del lenguaje, en *El rey está desnudo* N° 3. Buenos Aires: Letra Viva. pp.49-56.

pierde y el hombre se obliga a elaborar, por la vía del *cogito*, otro modo de establecer el saber: la ciencia.

Este enfoque científico produce una división entre saber y verdad: la inclusión del método dejará a la verdad en el infinito, impensable e imposible en el Medioevo. Con el cogito cartesiano la existencia se liga a una dimensión del pensamiento -de la palabra-, el que pasará a ser causante del ser (mundo galileano, vacío, homogéneo e infinito).¹⁰ La inserción de la duda discursiva cartesiana desarticula todos los vínculos de lo real que se tenían.

Esta forclusión de la verdad por parte de la ciencia implicará que el padecimiento subjetivo que pueda advenir (no todos padecen, por eso hay quienes logran una articulación a la verdad y hay para quienes una atadura al ser resulta operativa) no siempre podrá resolverse a través de dispositivos propios de otra época: la ciencia reinante, la religión o la brujería ya no podrán responder por él en todos los casos. Ante esta nueva demanda nace el psicoanálisis que realizará un abordaje a través de la palabra para intentar aliviar dicho padecimiento. Trataremos de ubicar si Lacan hará un aporte nuevo.

Si trabajamos con el sujeto resultante del “sujeto de la ciencia”, subjetividad en juego de la que surge el psicoanálisis, es importante conocer qué es y cómo opera la ciencia. G. Bachelard distingue tres momentos en la historia de la ciencia:¹¹

1. Antes de Descartes, Galileo y Leibniz. Período precientífico¹² con predominio de libros de divulgación científica para el conocimiento vulgar, que hablaban fundamentalmente de la naturaleza y de la vida cotidiana. Dichos libros no estaban controlados por la enseñanza oficial ni poseían un telón de fondo espiritual: el autor y el lector pensaban al mismo nivel.
2. A partir de ellos y hasta 1905, donde comienza a enunciarse la teoría de la relatividad con Einstein, ubica el período de ciencia clásica.¹³ En esta época, se sostiene la unicidad como explicación del mundo en las ciencias -a la que Freud adhiere con su cosmovisión científica- y responde mayormente a un positivismo lógico.

¹⁰ Koyré, A. (1991). *Estudios de Historia del Pensamiento Científico*. México: Siglo Veintiuno.

¹¹ Cf. Bachelard, G. (2007). *La formación del espíritu científico*. México: Siglo Veintiuno.

¹² Lo proponemos por convención: no pretendemos caer en un evolucionismo; asimismo, es discutible a qué se puede llamar ciencia y a qué no.

¹³ Aunque muchos autores ya consideran este período como moderno.

3. Desde 1905 en adelante ubica la ciencia moderna. Con la ciencia moderna se termina de evidenciar que la teoría no es unitaria y la materia queda dividida en dos; ya no podrá hacerse Uno de la materia. El espíritu moderno ha roto con el mito de la unidad de lo concebible.¹⁴

Bachelard dirá en su libro *La formación del espíritu científico* que existen obstáculos epistemológicos –prejuicios- que intervienen en la consideración de ciertos resultados de la investigación como inobjetable: obstáculos verbales, de la experiencia básica, la generalización, el conocimiento unitario y pragmático, el obstáculo sustancialista, el animista y el realismo, entre otros. No podrá accederse a lo que es ciencia sin antes resolver dichos prejuicios. Habrá que modificar la cultura experimental, obstáculos que nacen de la vida cotidiana. El conocimiento científico partirá ahora de una pregunta, no de una opinión o de un conocimiento anterior. El conocimiento de la ciencia en el mundo actual ya no será como el del sentido común, apegado a lo experiencial y sustancializable. La ciencia introdujo una construcción simbólica para acceder al conocimiento (Galileo matematiza el cielo) que va más allá de la naturaleza; la existencia será diferente antes y después de dicha operación simbólica.

V. Tasik sostiene en *Una lectura matemática del pensamiento* que las ciencias están determinadas por la filosofía de su época y propone que en el siglo XX en especial las matemáticas influenciaron la filosofía.¹⁵ Así como la propuesta de Copérnico fue una revolución científica para la época del Renacimiento, donde la Tierra deja de ser estacionaria y centro del sistema solar –lo que Freud inscribe como herida narcisística- Lacan sostiene que el acontecimiento fundacional de la ciencia moderna puede adscribirse al gesto de Galileo, que consistió en una transformación en el modo en el cual se pensaba el mundo: el saber ya no partía de la experiencia. Propone que con las leyes de Kepler acontece la verdadera subversión en el pensamiento: se introduce la idea de órbitas elípticas (las que carecen de centro y presentan dos focos) de los planetas, observación que se completará mediante un cálculo matemático.¹⁶ Dicha teoría es homologable a la subversión realizada por Lacan al pensar al sujeto como dividido y

14 Bachelard, G. (2007). *La formación del espíritu científico*. México: Siglo Veintiuno. p.104.

15 Ejemplo de esto es el teorema de Göedel, donde se demuestra la inconsistencia del sistema aritmético para demostrar la verdad o falsedad de ciertos enunciados; demuestra que hay algo indemostrable.

16 Del libro de Koestler (1986): *Kepler*, Barcelona: Salvat, surge un dato interesante: Kepler, partiendo de una observación calculada del fenómeno y verificándolo luego mediante cálculos matemáticos, era reticente a dicha creencia ya que era un pensador del Medioevo, fuertemente creyente en Dios. La idea de romper con la perfección del círculo como organizador de los cielos trastornaba su creencia. Todos sus pensamientos, resultados y avances fueron anotados pero nunca dados a conocer por él por este motivo. Será Newton más tarde quien las publicará.

producto de un discurso, introduciendo la matemática y resaltando lo conjetural de la ciencia. El patrón común de estas teorías es que fundan la relación al ser y al mundo a partir de una combinatoria ideica, desechando los sentidos, con la que realizan elaboraciones que conducen a un saber.

K. Popper es el primer epistemólogo del siglo XX que concibe las teorías científicas como hipótesis. Lacan defenderá esta idea al decir que la ciencia es conjetural, idea hoy compartida por todos los epistemólogos: todas las ciencias son conjeturales. La ciencia anterior a este cambio, la clásica, coincide con la concepción freudiana de ciencia, como surge de la lectura de la Conferencia 35 de Freud, titulada “En torno de una cosmovisión”. Popper concluye que el hombre de ciencia primero *propone enunciados*, que luego son contrastados. Los epistemólogos que le siguieron en el tiempo discutirán la contrastación posterior y se comenzará a poner en tela de juicio el método inductivo: el conocimiento científico no proviene de la experiencia ni de la observación, no se contrasta experimentalmente, ya que el experimento nunca puede confirmar que mañana otro experimento lo podría desmentir. Pero todas estas posiciones ubican como punto de partida que primero hace falta *que se diga*.

En ciencia moderna se procede por el método hipotético-deductivo, esto es, que de ideas se deducen ideas –como decía Spinoza.

En base a lo desarrollado es pertinente realizar ahora un pequeño punteo sobre cuáles son los saberes en los que se basaron Freud y Lacan:

- ✓ El pensamiento de Freud se inscribe, epistemológicamente, en el positivismo lógico y en el empirismo; en lingüística opera con las representaciones internas, en física con la teoría newtoniana (cuyo primer concepto es el de masa y desde allí estudia la dinámica y movimiento de los cuerpos); incluye la química junto a la física para construir un modelo energético mecanicista cuya “máquina” es natural; en geometría podría entrecruzarse la euclidiana y en antropología y sociología se basaba en el concepto de masa de Le Bon. No opera con las matemáticas. En consecuencia, para Freud la ciencia conocería el mundo del mismo modo en que lo hacemos todos, al modo de una ciencia natural: primero con observaciones y experiencias, luego pensando y teorizando sobre ello.

El discurso freudiano se apoya en una filosofía aristotélica monista (el ser es sustancia) y se sostiene en la concepción de que el mundo está unificado, es decir, lo “real” es “Uno”. Una característica de la ciencia que señala Freud tenía que ver con que el acceso

al conocimiento parte de la elaboración intelectual de observaciones cuidadosamente comprobadas. Primero vendría la observación y luego la elaboración, privilegiando así el método inductivo que universaliza todos los resultados de aquello con lo que se experimenta. Esto

coincide con su propia teoría del conocimiento, que sostiene que primero sobreviene la vivencia –la vivencia de satisfacción-, luego la inscripción de la representación de esa vivencia en el interior del aparato; y a posteriori el juicio, el juicio de atribución. La secuencia temporal, según Freud, sería: primero el fenómeno, luego la vivencia del fenómeno, la inscripción de la vivencia del fenómeno –por eso resulta alucinatorio-, y por último, el juicio. El análisis freudiano terminaría cuando el paciente pudiera hacer el juicio, es decir, se trataría de un trabajo científico.¹⁷

- ✓ Para dar un marco científico a sus formulaciones en psicoanálisis, Lacan toma como apoyatura filosófica al idealismo de Platón (el ser es la idea), a la lingüística de Saussure, a la antropología de Levi-Straus, la lógica de Boole (álgebra y aritmética computacional moderna). En física opera con las nociones de la teoría de la relatividad de Einstein y la teoría cuántica y principio de incertidumbre de Bohr-Heisenberg (la energía para Lacan es un discurso matemático; en ese sentido propone otro modelo de máquina para dar cuenta, por ejemplo, de los mecanismos de repetición: la máquina cibernética, no material y que no funciona como homeostato); en pragmática Austin y el Análisis de discurso, en epistemología trabaja con Koyré y Bachelard, en geometría incorpora la topología e incluye la aritmética con Cantor, Frege, Dedekind y el Teorema de Gödel. Su teorización se basa en formulaciones matematizadas.¹⁸

Para Lacan lo real, a partir del sujeto de la ciencia, es dos y no Uno. Y la división del sujeto, la *Spaltung*, no es entre inconsciente y preconsciente, como en Freud, sino una división estructural entre saber y verdad.

El estatuto del sujeto en el psicoanálisis, ¿diremos que lo hemos fundado el año pasado? Llegamos al final a establecer una estructura que da cuenta del estado de escisión, de *Spaltung* en que el psicoanalista lo detecta en su praxis.¹⁹

¹⁷ Eidelsztein, A. (2009). Clase 1 del posgrado de la UBA. *El psicoanálisis por venir*. Inédito.

¹⁸ Eidelsztein, A. (2009). Clase 4 del posgrado de la UBA. *El psicoanálisis por venir*. Inédito.

¹⁹ Lacan, J. (1987). La ciencia y la verdad. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 834.

Con el *cogito, ergo sum*, el ser ya no está primero.

El ser, el *sum*, es causado por el cogitar. Eso tiene como correlato que algo del ser o, mejor dicho, de la verdad del ser que estaba fundamentada en la explicación aristotélica previa de las cosas y del mundo, vacila, se raja, se rompe. Esa es la *Spaltung* de la que se trata. Con la experiencia del cuerpo no se deduce existencia. El sujeto de la ciencia es una nueva posición subjetiva donde ya no hay todo saber, donde existe un rechazo a un saber totalizable, y donde, como correlato a esta situación, se buscará cierta atadura en el ser para tratar de encontrar ese todo perdido. El tema del psicoanálisis para Lacan no trata del cuerpo sino de la relación a la verdad. ...El sujeto del que habla Lacan no es una persona ni un cuerpo; es una forma de pensar el discurso que sólo puede funcionar a partir de la ciencia, es decir, a partir de que hubo una transformación del ser en relación al saber y la verdad; y es el modo en el cual el psicoanálisis reintroduce, para el hombre, para cada uno que pase por esa experiencia, una relación posible a la verdad, al objeto *a*.²⁰

El “sujeto de la ciencia”, para Lacan, permite pensar en psicoanálisis la relación con la verdad una vez que la verdad y el saber se han escindido por obra de la maniobra cartesiana; nace de la división y esa división es su estructura. Propone que podrá hacerse una operación sobre esa verdad que queda en el infinito que se puede presentar como problema. El sujeto que adviene con el trabajo analítico será esa línea media o vista en la banda de Moebius (figura topológica de una sola cara) que permitirá la articulación entre saber y verdad.

Lacan rechaza lo empírico y lo sustancial como vías de acceso al conocimiento. Es así que busca actualizar el psicoanálisis con la ciencia reinante incluyendo, como uno de sus fundamentos, a la matemática. Dicha ciencia le permitirá pensar en una salida posible para operar sobre ese infinito en el que quedó la verdad. “Acentuar la necesidad de “la matematización de la ciencia (...) que (...) no pasa por la medida sino por lo literal” tiene la virtud de no generar la ilusión de ser, permitiéndonos trabajar con el concepto de “realidad discursiva”.²¹

Freud y Lacan eligieron epistemologías diferentes, a pesar de ubicarse ambos dentro de los saberes de la misma época.²² Desde la perspectiva de que no se sabe todo, Lacan

²⁰ Krymkiewicz, M. (2009). El descubrimiento del cogito y la alteración de la estructura del saber y el amor en Occidente, clase del Posgrado de la UBA: *El psicoanálisis por venir*, en www.apertura-psi.org

²¹ Milner, J.-C. (2003). *El periplo estructural. Figuras y paradigma*. Buenos Aires: Amorrortu. p. 150.

²² La epistemología en la que se basa Lacan era material disponible en época de Freud.

funda nuevos conceptos –como por ejemplo el objeto a y los tres registros-, utiliza términos en apariencia iguales (como el de inconsciente) pero que al interpretarlos dentro del contexto de su enseñanza quieren decir otra cosa, y transforma conceptos freudianos como por ejemplo, y entre otros, el de “Complejo de Edipo” en el de “Metáfora paterna”. El sistema de legalidades para hablar del sufrimiento es muy distinto al de Freud: se trata de un sujeto barrado, sujeto formal, producto del discurso y no de un individuo con un aparato psíquico propio, separado del otro, con huellas mnémicas resultado de inscripción de vivencias de satisfacción y dolor, que en su modo de representarlo remite siempre a un “dentro del cuerpo”. Trabajar con el inconsciente, en términos de Lacan, no implica el análisis de la psique pensado como un órgano.²³ Sostiene que la noción de inconsciente es producto de la función de la palabra y que aparecerá en el discurso, en una relación analítica, a través de un análisis lógico, como desarrollamos en el primer apartado y en contraposición a la idea de obtener datos de lo real.²⁴ El deseo de saber está entramado en la dirección de la cura.

Para Lacan no resulta adecuado sostenerse en psicoanálisis con una epistemología materialista y empirista para trabajar con la palabra, paradoja de la cual renegaba, sino que prefiere relacionarse con aquellas ciencias que estudian lo ideico. Esta posición diferenciada de Lacan fue difícil de interpretar: el poslacanismo se inscribió en el materialismo en tanto privilegió la lectura de lo real como lo real del cuerpo y no como un imposible. Dejar de pensar con las tres dimensiones es un esfuerzo para el pensamiento occidental, por lo que se dificulta entender ciertos conceptos de Lacan y su necesidad de buscar referencias en la topología para su conceptualización del inconsciente, el sujeto, el Otro, el objeto a, entre otros.

CUERPO EN PSICOANALISIS

Tal como adelantamos al principio, intentaré situar la noción de cuerpo en el campo de las epistemologías elegidas por Freud y por Lacan para ubicar allí –como desprendimiento de los argumentos desarrollados- la subversión que propone Lacan en relación al abordaje del padecimiento en Occidente.

²³ Idea basada en la lógica occidental que ubica lo verdadero en lo biológico o genético y en el cuerpo.

²⁴ Subyace a esto la suposición de que se puede saber todo porque existe el conocimiento y porque se cree que la división tiene un origen -como lo plantea Freud- y no que ésta es estructural. Al partir de modelos previos no se puede eludir cierto prejuicio.

El psicoanálisis freudiano comparte la noción de cuerpo de la medicina y de la físico-química, es decir, el cuerpo biológico. Para Freud, el Yo es un objeto libidinal, resultante de la unificación libidinal de un cuerpo-sustancia biológica de la que se parte. Freud parte del autoerotismo y del narcisismo. En su teoría subyace la idea de un yo interior y un yo exterior, donde se distingue claramente un adentro y un afuera. En el pasaje del autoerotismo o “yo corporal” (yo-cuerpo) al aloerotismo tendría lugar el narcisismo donde se constituye el objeto. El yo, resultado de la unificación de las zonas erógenas, es representado por una bolsa cerrada, donde cuesta distinguirlo de un cuerpo. Asimismo el inconsciente es de cada uno, está adentro del paciente y contiene cosas que le pertenecen.

En relación a la pulsión el psicoanálisis freudiano sostendrá que la fuente de la misma será un proceso somático que se desarrolla en un órgano y que no tendrá una representación en la vida anímica. Se tratará de un estímulo constante procedente del interior del cuerpo que exigirá un trabajo a lo anímico para su satisfacción debido a su conexión con el cuerpo. En “Introducción al Narcisismo” va a confirmarse su concepción biológica al afirmar que:

todas nuestras ideas provisionalmente psicológicas habrán de ser adscritas alguna vez a sustratos orgánicos, y encontraremos entonces verosímil que sean materias y procesos químicos especiales los que ejerzan la acción de la sexualidad...²⁵

Lacan sostiene a lo largo de su enseñanza que el cuerpo es imaginario; en tal sentido, la identificación que se produce en su estructura fundamental es un engaño. Frente a esa imagen de un cuerpo propio “el sujeto tiene el sentimiento jubiloso de estar ante un objeto que lo torna al sujeto transparente para sí mismo”.²⁶ La constitución del yo (yo corporal) es pensada por Lacan -según teoriza en *El estadio del Espejo*- como imaginaria, se constituye a partir de la imagen del semejante, donde “el Yo es otro”, ya que dicha imagen es anticipada. De esta manera el Yo no es autónomo sino un recurso identificatorio (tomar una imagen como propia) “frente a ese lugar cero que le toca al sujeto tras el encuentro con al menos dos significantes”.²⁷

²⁵ Freud, S. (1973). *Introducción al Narcisismo en Obras Completas*, Tomo II, Madrid: Biblioteca Nueva.

²⁶ Lacan, J. (2007). *El Seminario*. Libro 10. Buenos Aires: Paidós, p. 71.

²⁷ Eidelsztein, A. (1995). *El grafo del deseo*. Buenos Aires: Manantial. p.93.

En tanto, para Lacan, el Yo es una imagen y no un objeto, rompe con la infatuación de un yo que para Freud construye todo a partir de él mismo. El Yo se construye para Lacan cuando adviene el Uno que es producto del sistema simbólico, no un Uno que proviene del cuerpo. El lazo al Otro es lógicamente anterior, idea contraria a pensar que se trata del punto donde no hay engaño, o un real (como sustancia y no como imposible), teoría difundida por el poslacanismo y que se asienta en el discurso freudiano. La noción de cuerpo sí es novedosa en Lacan, porque habla de un cuerpo producto del discurso. No es una superficie cerrada que contiene un interior y un exterior sino que, topológicamente, es un cilindro por donde *Eso* entra y por donde *Eso* sale,²⁸ es una superficie abierta, por lo que no tiene un exterior separado de un interior. Para Lacan el cuerpo sólo tiene lugar en la teoría desde la subjetividad, en tanto es afectado por el discurso. No lo considera como un Uno o real a alcanzar, sino que lo real será el resto producto de la inscripción significativa en el campo del Otro. Lo real no es el cuerpo biológico tridimensional sino lo imposible; se trata de un real lógico-matemático, aquello que no se puede escribir. Lo que funda la realidad es el discurso. El Inconsciente se dirige a un analista y se ordena como discurso, discurso en el que no habrá un concepto central (como el goce o lo que el cuerpo biológico) porque sería considerarlo como sustancioso, un concepto que dice de sí mismo. “Si hay un concepto central ese concepto vale en sí, deja de tener covariancia con otros conceptos, depende del concepto de inconsciente, de deseo y de fantasma, como se puede entender el concepto de goce, falo. El psicoanálisis se sostiene en un sistema de relaciones, si hay un concepto central el problema es entonces que hasta ha variado la estructura epistémica de ese concepto, de ahí es que no es covariante con otros conceptos; es en sí.”²⁹ La suposición de que la pulsión, las ideas o la energía vienen del cuerpo es producto del pensamiento occidental. Para Lacan el cuerpo orgánico natural está perdido.

Un cuerpo propio sin alteridad no es posible para Lacan. Según Lacan, se trata de un cuerpo pulsional, que es producto de lo simbólico (la pulsión misma lo es), no un real. La pulsión intentará aprehender el objeto, pero como éste estructuralmente está perdido, hará que la libido recorra el interior-exterior del cuerpo y que contornee el objeto para satisfacerse realmente o de forma fantaseada en distintos lugares. Los agujeros o bordes, fuente de la pulsión, son bordes que involucran el campo del Otro, bordes que no tienen un dueño, pertenecen al borde, al “entre”. Lacan lo reafirma en su Seminario 23, *El*

²⁸ Lacan, J. (1962). *El Seminario*. Libro IX. Clase del 7/3/62. Inédito.

²⁹ Eidszstein, A. (2005). Entrevista a cargo de Emilia Cueto, *El Sigma*, 15/12/05.

Sinthome, cuando dice que se equivocan algunos psicoanalistas - que no merecen llamarse tales- al sostener

con una convicción inquebrantable que la palabra no tiene efecto (...), piensan que hay pulsiones (...) No piensan que las pulsiones son el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir.³⁰

Esto implica que piensa que la realización del circuito pulsional sólo puede ocurrir en el campo del Otro y que trabaja con hechos discursivos; la pulsión para Lacan es un hecho discursivo. La satisfacción o insatisfacción no serán previas a un lazo discursivo, por tratarse de un antecedente lógico; es imposible entonces para él que ocurra en el cuerpo propio.

Toda materia requiere de mucho espíritu que, además, es de su invención, pues si no, ¿de dónde le vendría?³¹

“El sujeto del inconsciente embraga en el cuerpo” y puede decirse que *“del saber que ex-siste para nosotros en el inconsciente...únicamente un discurso articula”*.³² Esto señala que el inconsciente es el que acopla o desacopla algo sobre el cuerpo; el sujeto del inconsciente se articula a un cuerpo. No está dentro de él ni determinado por el mismo. El inconsciente que adviene en el lazo analítico tiene una espacialidad distinta, como ya señalamos. El sujeto del inconsciente no se asienta en el yo y tampoco en el cuerpo; se crea en el lazo analítico.

[El cuerpo] *No se goza sino corporizándolo de manera significativa*.³³

Lacan no habla de un cuerpo tridimensional, en tanto carne, sino de un cuerpo significativo, de un cuerpo Otro. Propone poner a trabajar el lazo, la versión del Otro y la palabra, en lugar de reducir toda interpretación como un goce del cuerpo propio, frente al cual sería imposible operar desde lo simbólico. Para concluir este apartado diremos que si el concepto de “cuerpo” es novedoso en Lacan, al igual que tantos otros, esto implica

³⁰ Lacan, J. (2006). *El Seminario*. Libro 23. Buenos Aires: Paidós. p. 18.

³¹ Lacan, J. (1984). L'Étourdit. En *Escansión 1*. Buenos Aires: Paidós.

³² Lacan, J. (1977). *Psicoanálisis, Radiofonía y Televisión*. Barcelona: Anagrama.

³³ Lacan, J. (1981). *El Seminario*. Libro 20. Clase II. Buenos Aires: Paidós.

que todos los demás conceptos que entran en co-variancia, también quedarán trastocados.

A MODO DE CONCLUSION

A lo largo de los distintos puntos de este trabajo hemos podido ubicar cierto material que nos permite concluir que la propuesta de Lacan para pensar y trabajar con el sufrimiento no sólo está basada en una epistemología distinta a la de Freud en tanto la red conceptual que sostiene su teoría y el sistema de legalidades que gobierna el discurso es otro. El objeto del cual tratan, si bien no puede definirse, es distinto: podríamos aventurar el inconsciente individual como objeto de la teoría freudiana - perteneciente a un individuo- y el sujeto u objeto *a* en la teoría lacaniana, ubicados entre el hablante y el Otro. Será pertinente entonces preguntarse si no estaremos en presencia de un nuevo discurso -aunque por convención se lo ubique como perteneciente al discurso psicoanalítico- donde esta vez el autor sí podría tener injerencia en su establecimiento ya que creemos que su obra plantea un cambio filosófico (antifilosófico) que altera la discursividad reinante, pudiendo remitirnos a su obra como coordenadas primeras. No se trata de una ruptura dentro del discurso psicoanalítico; el pensamiento que introduce Lacan podría inaugurar un discurso diferente y ya no tratarse del discurso psicoanalítico según es corrientemente entendido.

Si tratáramos de ubicar el pensamiento freudiano dentro de los cuatro discursos de Lacan podríamos aventurarnos a decir que si bien Freud desarrolla el psicoanálisis dando un giro interpretativo al discurso de sus pacientes histéricas, el mito de la muerte del padre en el origen, figura merecedora del amor, lejos de liberarnos parece mantener el campo de la religión, lo que se asemeja al discurso amo -como dice Lacan en la clase VIII del Seminario XVII. ¿No es su reverso, el discurso psicoanalítico, el que propone Lacan como posición del analista para causar el trabajo del análisis? Esta idea reforzaría nuestra hipótesis de que se trata de discursos diferentes aunque no podamos extender a todo el pensamiento freudiano esa posición de amo. Que el todo-saber ocupe el lugar del amo deja en un lugar opaco a la verdad (ocupada en ese discurso por el \square) según Lacan. Esta lógica de relaciones parece un reforzamiento de la posición neurótica, un ocultamiento de la división del sujeto. En el discurso analítico propuesto por Lacan el saber va a ocupar el lugar de la verdad (verdad que sólo puede decirse a medias pero que podrá así articularse a un saber) y el \square está en el lugar del Otro, en relación y

develada su división, siendo agente de este movimiento y ordenador del discurso el objeto a causa del deseo. “Para estructurar correctamente un saber hay que renunciar a la cuestión de los orígenes.”³⁴

Si el sujeto de la ciencia es un símbolo que incide en lo real (real inexistente por fuera de la maniobra simbólica) y, tal como explicamos es a partir de allí que se desarrolla el psicoanálisis y su práctica, la maniobra de Lacan no será trabajar con la falla (inefable), la aceptación de la castración, sino en separar el Ideal del objeto a. Dicho Ideal está relacionado al saber, por lo que el deseo del analista, director de la cura, operará desde un lugar donde lo importante es la política que se aplique respecto del saber. “*La división del sujeto no es interna...sino entre él y su exterior: el Otro, pero que le es central.*”³⁵ La división con la que operamos en psicoanálisis tiene una estructura continua entre las partes de lo dividido, lo que permitirá una operatoria sobre esta división entre saber y verdad introducida por el sujeto de la ciencia. La relación al deseo articulada en la escena del Otro desde una condición particular se logrará una vez desbaratada esa atadura a un ser que producía sufrimiento y que era resultante de la división tajante entre saber y verdad. Se logrará una relación a la verdad no-toda, distinto de toparse con “la roca viva de la castración”.

BIBLIOGRAFIA.

1. Bachelard, Gastón. (2007). *La formación del espíritu científico*, México: Siglo Veintiuno.
2. Chalmers, Alan. (1999) *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* Buenos Aires: Nueva Edición.
3. Eidelztein, Alfredo. (2006). *La topología en la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra Viva.
4. Eidesztein, Alfredo. (2009). Posgrado de la UBA: *El psicoanálisis por venir*.
5. Freud, Sigmund. (1973). Introducción al Narcisismo, *Obras completas*, Tomo II, Madrid: Biblioteca Nueva.
6. Freud, Sigmund. Pulsión y sus destinos. *Obras Completas, Tomo II*, Ballesteros, Biblioteca Nueva, Madrid.
7. Freud, Sigmund. (1988). Conferencias de introducción al psicoanálisis. *Obras completas. Tomo XVI*, Buenos Aires: Amorrortu.
8. Foucault, Michell. (1970). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
9. Foucault, Michell. (1999). *Entre filosofía y literatura*, Barcelona: Paidós.
10. Koyré, Alexandre. (1991). *Estudios de Historia del Pensamiento Científico*. México: Siglo Veintiuno.
11. Krymkiewicz, Martín. (2009). En www.apertura.org: Clase Posgrado de la UBA, *El psicoanálisis por venir*.
12. Lacan, Jacques. (1962). El Seminario, Libro IX, *La identificación*, inédito, clase del 7/3/1962.
13. Lacan, Jacques. (1977). *Psicoanálisis, Radiofonía y Televisión*. Barcelona: Anagrama.
14. Lacan, Jacques. (1984). L'Étourdit. En *Escansión 1*. Buenos Aires: Paidós.
15. Lacan, Jacques. (1988). La Tercera, en *Intervenciones y Textos II*, Buenos Aires: Manantial.
16. Lacan, Jacques. (1981). *El Seminario, libro 20*. Buenos Aires: Paidós.

³⁴ Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós. p.17.

³⁵ Eidesztein, A. (2006). *La topología en la Clínica Psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra Viva. p.137.

17. Lacan, Jacques. (1988). La Tercera, en *Intervenciones y Textos II*, Buenos Aires: Manantial.
18. Lacan, Jacques. (2006). *El Seminario, libro 23, El Sinthome*, Buenos Aires: Paidós.
19. Lacan, Jacques. (2008). *El Seminario, libro 17*. Buenos Aires: Paidós.
20. Milner, Jean-Claude. (2003). *El periplo estructural. Figuras y paradigma*. Buenos Aires: Amorrortu.
21. Montesano, Haydée. (2009). La función poética del lenguaje. *El Rey está desnudo N°3*, Buenos Aires: Letra Viva.
22. Popper, Karl. (1990). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos.

Lic. GABRIELA MASCHERONI

Psicoanalista

Miembro de Apertura, Sociedad Psicoanalítica de Buenos Aires.

Mail: g_mmasch@yahoo.com.ar

PSICOANALISIS Y BIOPOLITICA 3° PARTE: RECHAZO DE LA POSICIÓN TEÓRICA QUE HACE EQUIVALER *JOUISSANCE* A GOCE. (BIO)POLITICA DE UNA TRADUCCION.

REFUSAL OF A THEORETICAL POSITION THAT MAKES THE FRENCH WORD “JOUISSANCE” EQUIVALENT TO THE SPANISH WORD “GOCE. (BIO)POLITICS OF A TRANSLATION.

Haydée Montesano

RESUMEN:

En este tercero y último de los artículos que articulan los interrogantes biopolíticos con el psicoanálisis, se aborda el problema de la traducción del término *jouissance* al español, que estabilizó en la palabra *goce* un campo teórico que, desde la perspectiva de nuestro programa de investigación, desconoce el valor diferencial que este concepto introduce en el psicoanálisis, a partir de la enseñanza de Jacques Lacan.

PALABRAS CLAVE: *jouissance* – gozo – goce – discurso

ABSTRACT:

This is the third and final article on questioning the relationship between psychoanalysis and biopolitics. It offers an approach to the translation problem of the French word “jouissance” to the Spanish as a synonymous of “goce”. Therefore and according to our investigation program, “goce” is used in a theoretical field that refuses a different value of this concept introduced in psychoanalysis by Jacques Lacan's teaching.

KEY-WORDS: *jouissance* – gozo – goce - discourse.

En esta tercera y última parte de la propuesta planteada en las ediciones precedentes a esta publicación, retomando la interrogación que la biopolítica abre en el campo del psicoanálisis, se abordará la noción de *jouissance*.

El punto de partida será desglosar en la traducción al español del término *jouissance*, los criterios que pueden leerse en la elección del campo semántico que decanta en la palabra *goce*. Al respecto, diremos que esta propuesta de trabajo se ordena tomando en consideración que el ejercicio de la traducción se soporta en diferentes pautas, que expresan la política que construye la elección y decide la pertinencia del término tomado del conjunto de la lengua a la que se lo quiere volcar. Un aspecto clave a tomar en cuenta es que estamos frente a una palabra que tiene el estatuto de concepto, lo que implica una complejización de la tarea. Se trata de traducir una obra que se constituye como tal por el hecho de ser una enseñanza, esto exige que la correspondencia en el sistema de términos debe responder, en una y otra lengua, al espíritu de la enseñanza en cuestión. Resulta evidente que no se trata de la ingenuidad de suponer la traducción como un intercambio de palabra por palabra, o la idea del referente calculado por fuera o previo al lenguaje; para el caso que nos ocupa, el criterio es sostener la red conceptual que especifica la enseñanza de Lacan y que la inscribe diferente a otras. Por lo tanto, que el uso de la palabra *goce* para traducir el *jouissance* de la trama conceptual del psicoanálisis lacaniano, nos convoque a introducir los interrogantes que nos abre la crítica biopolítica, ya nos encamina sobre dos líneas de trabajo; una la que sostiene la pregunta respecto de si *goce* queda en relación a mantener la diferencia de la enseñanza de Lacan respecto de Freud y la otra es la que nos lleva a revisar la correspondencia de la palabra *goce* con el sentido general de la posición epistemológica de Lacan. Que estas dos líneas se apoyen en lo que de la biopolítica nos interroga, obedece a que la noción de *goce* concentra de manera paradigmática la tendencia a la biologización verificable en el psicoanálisis de los últimos treinta años. Esto ocurre por el sesgo con el que se lee este concepto, luego de la muerte de Lacan, en el que, esas lecturas, concentran las nociones de cuerpo y de pulsión, tal como fueron abordadas en los

dos artículos precedentes¹ Trataremos de desarrollar los argumentos de esta hipótesis.

1 – De la traducción

En el libro *Lacan en español. [Breviario de lectura]*,² Ignacio Gárate y José Miguel Marinas se ocupan de revisar un conjunto de términos que en el pasaje de la lengua francesa a la española no se ajustan debidamente al sentido con el que fueron propuestos por Lacan al interior de su enseñanza. Uno de los aspectos a resaltar en la propuesta de los autores, es que intentan contextualizar su trabajo en el propósito de lograr que Lacan pueda ser pensado en español.

Entre los tantos términos que toman está *jouissance* y la traducción que estabilizó la palabra “goce” como su equivalente en nuestra lengua. En este primer apartado del artículo, nos apoyaremos en el rastreo etimológico que realizan los autores, tanto del término en francés como del “goce” en español y el propuesto por ellos “gozo”, como el más adecuado, según su análisis.

Ellos indican, entonces, que el término más adecuado es “gozo”. Sus argumentos descansan en una investigación de carácter etimológica y que revisa usos y derivaciones del francés *jouir* y del castellano *gozo*. Para la lengua francesa, se parte de *jouir* (verbo), del que se deriva *jouissance* (sustantivo). Reconoce tres sentidos posibles: *goir* (año 1112) *acoger con alegría*; un segundo sentido, localizado en Montaigne (año 1580) *beneficiarse de alguna preeminencia*; por último, en el uso que le da La Fontaine, *tener un placer sexual*. En el caso de los términos castellanos gozar y gozo, siempre mantuvieron el sentido constante de: “regocijar” y “regocijo”. En el uso castellano actual, según recogen los autores en el diccionario de María Moliner, los términos “gozo” y “goce”, si bien coexisten en el uso habitual de la lengua, se utilizan con sentidos muy diferentes. Goce es definido como la acción de gozar, entendida como la sensación de placer y particularmente, de placer sexual. En cambio gozo es:

¹ Véase “El rey está desnudo” N° 1 y N° 2.

² Gárate, I. y Marinas, J. (2003). *Lacan en español*. Madrid: Biblioteca Nueva.

...el sentimiento de alegría y placer que se experimenta con una cosa que impresiona intensamente los sentidos, la sensibilidad artística o afectiva. Es “gozo” la llamarada menuda que produce la leña seca al arder. Y puede ser tanto el gozo y tan alejado del placer (o sea, de la satisfacción que da el poseer el objeto) que se llega a no caber en sí de gozo...³

La distinción que introducen los autores entre los dos términos señala campos semánticos en los que se orienta la decisión de traducir, generando dos niveles de discusión, por una parte, en el nivel de la lengua, qué palabra se corresponde más adecuadamente a *jouissance*, pero en el nivel conceptual, cuál traduce más ajustadamente el *jouissance* de la enseñanza de Lacan. Ellos inscriben en este punto la problemática psicoanalítica, dado que goce equivale a placer sexual, referido al placer de los órganos; en cambio gozo es la posibilidad de obtener una satisfacción total en la posesión del objeto. Para los autores, es indiscutible que Lacan nunca se refiere a *jouissance* como orgasmo, para ellos la complejidad conceptual de este término se articula siempre en un más allá de la genitalidad y por otra parte, advierten que tampoco podría plantearse la idea de satisfacción total respecto de un objeto del que sería impensable una relación de posesión, que también queda bajo la lógica de la totalidad.

2 –El lugar del término goce en el psicoanálisis luego de la muerte de Lacan

Luego de introducir el problema de la traducción, resulta de interés ubicar la modalidad con la que se interpreta conceptualmente *jouissance*, en lo que ya podemos presentar como tradición en el psicoanálisis de los últimos treinta años, a posteriori de la muerte de Lacan, dado que en dicha tradición se ubica la razón de traducir *jouissance* como *goce*. En este sentido, el libro “Goce” de Néstor Braunstein, editado por primera vez en 1990, con sucesivas ediciones, puede ser tomado como referencia; sin desconocer que una gran cantidad de psicoanalistas han abordado el tema bajo los mismos criterios o con algunas discrepancias, el trabajo de Braunstein resulta pertinente para nuestra investigación, considerando

³ Íbid. p. 146

que está íntegramente dedicado al concepto y, aunque no podamos ponderar hasta qué punto ha significado una marca fuerte, se lo encuentra como referencia de muchos artículos psicoanalíticos sobre este tema, de lo que resulta, que al menos podemos calcular que expresa la idea generalizada sobre la noción de *jouissance*, traducido como goce.

Si bien Néstor Braunstein no hace de la traducción de *jouissance* el desarrollo central de sus argumentos, en la introducción del tema, dedica un espacio considerable a analizar los campos semánticos y etimológicos de *jouissance* y *goce*, en una aceptación implícita del uso del término goce como equivalente en español al *jouissance* francés, con una posición claramente diferenciable a la de Gárate y Marinas, no sólo en lo que respecta a la traducción, sino además a la relación que existe entre el término en su valor de uso según la lengua y el valor de concepto que este adquiere en la teoría del psicoanálisis. Para él, el ingreso del vocablo goce, tanto en los desarrollos de Freud como en los de Lacan, es inicialmente ajustado al uso común del término, aclarando que sólo para Lacan se producirá el pasaje a concepto, hecho que no se registra en Freud, para quien el *genuss* alemán (goce) nunca alcanza ese estatuto. Sin embargo, el sesgo en el que se orienta el conjunto de los argumentos de Braunstein muestra una perspectiva global sobre el psicoanálisis, aun cuando sólo Lacan entrama *jouissance* con valor conceptual. Cuando plantea la diferencia entre el uso común y el sentido que adquiere en la teoría psicoanalítica, lo expresa de este modo:

La significación vulgar, la del diccionario, es una sombra de la que conviene distinguirse constantemente si se quiere precisar este término en su sentido psicoanalítico. Y en ese trabajo uno nunca queda del todo conforme; las dos acepciones pasan siempre imperceptiblemente de la oposición a la vecindad. La vulgar hace sinónimos el goce y al placer. La psicoanalítica los enfrenta haciendo del goce ora un exceso intolerable del placer, ora una manifestación del cuerpo más próxima a la tensión extrema, al dolor y al sufrimiento.⁴

La cita pone en evidencia que, para el autor, el ingreso conceptual de *jouissance* pone de manifiesto la tensión que surge entre dos términos que, aunque

⁴ Braunstein, N. (1998). *Goce*. Méjico: Siglo veintiuno. p. 12

vulgarmente se los supone designando lo mismo, se tornan opuestos a partir del exceso; implícitamente retoma aspectos del argumento freudiano del *Más allá del principio del placer*. A su vez, la pauta que corrobora en el goce el polo opuesto del placer es el cuerpo que manifiesta: “tensión extrema”, “dolor” y “sufrimiento”. En la manera de incluir el cuerpo en el argumento, se desliza el criterio que lo ubica como fuente, como el lugar del que proviene la “manifestación”. Esta introducción del papel central que tendrá el cuerpo en la elaboración conceptual del goce, se afirma y confirma en la siguiente cita:

Y heme aquí, dispuesto a eslabonar un discurso sobre el goce, una tarea imposible pues el goce, siendo del cuerpo y por el cuerpo, es del orden de lo inefable a la vez que sólo por la palabra puede ser circunscrito, indicado. Y ese inefable es la sustancia misma de lo que se habla a todo lo largo de un análisis y, trataré de mostrarlo, aquello de lo que habla siempre y desde siempre el discurso del psicoanálisis.⁵

Los enunciados presentes en este párrafo se construyen en la posición teórica que establece el cuerpo como la razón y fundamento del *jouissance*, en la perspectiva de antecedente que aloja un punto de inaccesibilidad determinado por una condición “inefable”, por lo tanto inabordable para el lenguaje y ajeno a su estofa, se lo plantea como de otra índole. En todo caso la palabra oficia de indicador que puede circunscribir ese producto del cuerpo que es el goce. A su vez, esta posición teórica concibe al goce como una entidad en sí misma a tal punto que el discurso es sobre el goce, en tanto se trata de una existencia de la que se puede hablar, rondar con la palabra, pero hasta el punto que hace límite y se plantea inefable. En párrafos siguientes, el autor afirma que Lacan concibe su teoría del *jouissance* a partir de una mitopsicología freudiana, tal como designa la posición de Freud respecto de la relación del hombre a la Cosa, en tanto pérdida. Si en el principio era el Goce, agrega, de él sólo se sabe por que se ha perdido; en esta línea lo define como lo real, lo imposible. Señalamos que la condición de imposibilidad lleva la marca de su razón en la pérdida de un goce total, en este

⁵ *Íbid.*

sentido un goce de carácter mítico. El límite a lo absoluto del goce es el Otro como lugar de la palabra; la cita siguiente esboza la articulación teórica entre goce, Otro, palabra y lenguaje:

Y porque el goce es lo real, lo imposible, es lo que se persigue. La palabra, venida del Otro, tendrá que ser el *fármakon*, remedio y veneno (Derrida), instrumento ambivalente que separa y devuelve al goce pero marcándolo siempre con un minus, con una pérdida que es la diferencia insalvable entre el significante y el referente, entre la palabra y las cosas.⁶

Esta articulación nos otorga la posibilidad de ponderar el conjunto de presupuestos teóricos que subyacen a la concepción de *jouissance*, que al aceptar su traducción como goce, en una operatoria que desiste del uso habitual de la lengua, arrastra el concepto a una noción que anula el valor diferencial con que se enuncia en la enseñanza de Lacan, tal como luego será desarrollado en otro punto de este artículo. Estos presupuestos se organizan alrededor de una idea de lenguaje que establece al referente como una entidad ajena al lenguaje mismo; asimilando además, palabra con significante y referente con cosas. Es en esta línea que lo imposible se plantea como lo inefable, en tanto la palabra no puede decirlo todo, pero en la convicción que hay “algo” que tiene una existencia per se inabordable por lenguaje. Esto nos permite entender en qué lugar quedará planteado el cuerpo, en tanto es la causa y el lugar donde el goce se manifiesta, por una parte es lo que le da realidad al goce y por la otra incluye aquello que por efecto de la palabra “resta” y se constituye como inefable, inscribiendo allí lo imposible para el goce “todo”. De lo que se concluye que la función del Otro opera introduciendo la palabra para hacer de la Cosa una nostalgia de lo perdido.

En párrafos siguientes, Braunstein avanza sobre la relación goce / palabra, indicando que el goce de la Cosa está irremediablemente perdido, sólo atravesando “el campo de las palabras” será posible el goce, pero siempre fallido y nostálgico. Desde estas consideraciones vuelve a Freud y el “más allá del principio del placer”, para proponer su aforismo:

⁶ Íbid. p. 33.

...sobre el terreno ya abonado por lo que significó el descubrimiento del inconciente y sus formaciones como modos de tratar el goce, de desplazarlo y de palabrearlo. Punto quizás propicio para proponer un nuevo aforismo: *el inconciente es un trabajo cuya materia prima es goce y su producto discurso.*⁷

Sin posibilidad de confundirnos, el autor establece que primero está el goce y luego advendrá el discurso como su producto.

2 – Jouissance / Gozo, en la trama del discurso del psicoanálisis

A partir de la revisión realizada en los dos puntos precedentes, tomamos *gozo* como término que mejor traduce *jouissance* al español; entendiendo que esta elección nos plantea la necesidad de desarrollar sus fundamentos.

Lo primero a considerar es que abordamos una noción muy profusa en la enseñanza de Lacan, no solamente por la cantidad de veces en que el término es articulado en sus seminarios, escritos y conferencias, sino que además, en cada articulación retoma aspectos que van complejizando la trama conceptual del mismo y simultáneamente la del cuerpo teórico del psicoanálisis. Por esta razón, intentaremos ordenar nuestros desarrollos en función de despejar respecto del término, los puntos fundantes que dan cuenta del sentido que orienta su lectura en la enseñanza de Lacan, tal como la consideramos desde nuestro programa de investigación.⁸

Tomamos como parámetro la propuesta que realiza Alfredo Eidelsztein en su libro *Las estructuras clínicas a partir de Lacan. II*, en la medida que aborda y cuestiona la concepción de *jouissance* como goce que se fundamenta, desde la perspectiva del psicoanálisis poslacaniano, en lo biológico. A su vez, nuestro análisis se realiza desde la consideración del psicoanálisis como discurso, tal como Lacan lo sostiene desde su formalización a partir del seminario “De un Otro al otro”, libro 16; retomando en algunas argumentaciones referencias

⁷ *Íbid.* p. 33

⁸ Ver *Programa de Investigación en psicoanálisis 2010*, en “El rey está desnudo N° 3”.

fundamentales de la enseñanza de Lacan, absolutamente solidarias con la concepción de discurso. En esta delimitación del conjunto de argumentos que será nuestra fundamentación, señalamos los puntos centrales que organizan la discusión con lo expuesto en el punto anterior, que se corresponde con la tradición poslacaniana que sostiene el término goce como equivalente a *jouissance*.

Nuestro punto de partida será ubicar la noción de lenguaje y de significante, presentes en la enseñanza de Lacan, que organizan el eje teórico para poner en valor la red conceptual en la que se inscribe gozo (*jouissance*).

La idea que mejor introduce la noción de significante, es aquella que Lacan sostiene en *El Seminario 3, Las psicosis* respecto de que todo verdadero significante es, en tanto tal, un significante que no significa nada. Esta afirmación tiene la condición de presentar el valor del significante en el contexto de una conceptualización del lenguaje y la lengua en su articulación con el psicoanálisis. En este sentido, la lectura de esta expresión nos propone dos líneas de interpretación; por una parte, el significante no opera si no es en la relación a otro significante, entendiendo que es pensado en la espacialidad de una cadena, que como tal implica el anudamiento de eslabones o anillos, de tal modo que rompe con la concepción lineal al infinito. Por otra parte y de manera solidaria con lo anterior, esta concepción se sostiene en el criterio que propone una teoría del lenguaje que renuncia a la manera tradicional de plantearlo como un instrumento expresivo que siempre remite a un objeto exterior y preexistente a él. Esta posición teórica ubica la significación como una propiedad del objeto concebido como referente exterior; para la concepción que Lacan toma, la significación siempre remite a otra significación. En el escrito “La instancia de la letra en el inconciente o la razón desde Freud” se lee la argumentación que sostiene esta posición:

...Si nos ponemos a circunscribir en el lenguaje la constitución del objeto, no podremos sino comprobar que sólo se encuentra al nivel del concepto, muy diferente de cualquier nominativo, y que la **cosa**, reduciéndose muy evidentemente al nombre, se quiebra en el doble radio divergente de la causa

en la que se ha refugiado en nuestra lengua y de la nada (rien) a la que abandonó en francés su ropaje latino (reem, cosa).⁹

Esta idea discute ampliamente la concepción de lo inefable ligado al punto que hace límite en el acceso a la cosa por parte del lenguaje. En la misma línea de pensamiento, podemos agregar que la equiparación que hace de lo inefable lo real en Lacan, en tanto imposible, no podría sostenerse puesto que *lo que no cesa de no inscribirse*, modalidad lógica con que expresa lo real, dice de una imposibilidad de carácter lógico matemática, un argumento que implica que lo imposible es un efecto de la operación simbólica que lo funda; sería inaceptable suponer que partimos de una existencia previa al lenguaje, por ejemplo un cuerpo biológicamente definido, en el cual lo simbólico afecta, dejando un resto sin “cubrir”, ya que sería “imposible” que el significante lo signifique todo. Esta lectura es la que hace del *jouissance* el goce que emana de un resto inefable, perdido y que se relaciona al lenguaje porque “hace hablar”, siempre como un rodeo alrededor de lo inaccesible.

Bajo otra línea de análisis, que lee en la enseñanza de Lacan una posición teórica que se diferencia de Freud, que distingue en el gozo (*jouissance*) una perspectiva ajena a cualquier forma de bisagra entre el *viviente* y el lenguaje, se ubica una síntesis que realiza Eidelsztein en el libro antes mencionado. En ella retoma los distintos argumentos que Lacan desarrolló desde que se ocupó de presentar el concepto de *jouissance* de forma sistemática, en diferentes momentos de su enseñanza. El primer problema que revisa es el de la construcción que ha quedado solidificada en el poslacanismo, que asegura que el gozo es la satisfacción de una pulsión, perdiéndose además el “una pulsión” para generalizarlo en: “de *la* pulsión”. Si bien en el seminario 7 “La ética del psicoanálisis”, integrando un párrafo más amplio, se lee textualmente: *el goce es la satisfacción de una pulsión*, la lógica que organiza la enseñanza de Lacan, aun los desarrollos planteados como contexto de esta expresión, ubica conceptualmente a los dos términos en articulaciones claramente diferenciables.

⁹ Lacan, J. (1988). *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*, en Escritos 2. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 477 y 478

Si tomamos como referencia el grafo del deseo, en el piso superior, correspondiente a la cadena de la enunciación, equiparable al inconsciente, podemos apreciar que la localización de la pulsión y del gozo quedan enfrentadas por la ubicación en lados contrarios; la pulsión queda del lado del tesoro del significante –en la diacronía- indicando una localización del sujeto del inconsciente en el inconsciente en un agujero del cuerpo, entendido este en su espacialidad de estructura topológica, lo que ubica al sujeto como falta. En cambio, en el gozo, el sujeto no se articula como falta, sino en relación al ser; se trata también de un lugar, pero que no entraña agujero corporal. Esta localización pone en juego la pregunta por el ser en su relación a la lógica significante; partiendo de la idea que nos señala que el significante instala la falta en ser, como efecto de la lógica del no-todo, pero también esa misma lógica aplica su consecuencia a la falta en ser, de lo que resulta que la falta en ser no será toda. Por lo tanto, el gozo es el lugar donde se manifiesta el no-todo de la nadificación del ser; sin ese lugar, dice Lacan en “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, el universo sería vano, en el sentido de vacío, sin consistencia ni realidad.

En la red del grafo, la ubicación del gozo es en la relación entre la voz y la falta en el A, ya que aun cuando opera la lógica significante como nadificación, es inexorable que su existencia depende de la voz misma. En este sentido, habremos de tomar en consideración que la voz no es entendida como expresión biológica.¹⁰

Por último, para despejar la supuesta pre existencia del gozo que, como “materia prima” antecede la puesta en acción del discurso, nos remitimos a la frase de Lacan: “*No hay ninguna realidad pre discursiva*”.¹¹ Esta afirmación se relaciona directamente con el campo de la ética, ya que establece que todo lo que en un proceso de análisis vamos a confrontar, no tiene otra determinación que la de un discurso; produciendo una articulación conceptual de los términos relacionados a la noción de gozo que operan estrictamente en el campo del lenguaje. De este modo, el discurso del psicoanálisis oficia en la constitución de aquello que ya no puede ser pensado como una realidad por fuera de un campo discursivo. La

¹⁰En este sentido nos remitimos a Heidegger quien distingue la voz propia de los animales como una sonoridad natural y propia de cada especie, del hombre, que no hace especie y cuya voz es ajena a toda naturalidad biológica.

¹¹ Lacan, J. *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós. p. 43

operación del discurso del psicoanálisis crea subjetividad, dando a la condición de creación el estatuto de *creación ex nihilo*, por la vía del significante, tal como Lacan lo desarrolla en el seminario sobre “La Ética del Psicoanálisis”. Es por esta línea que se introduce, además, una posible reformulación de la ética del psicoanálisis que, si bien, en su debida articulación al campo del deseo, atiende a los posibles extravíos del posicionamiento del psicoanalista en la distinción con *la moral de los bienes* y el *ser* implicado en esta concepción; la maniobra destituyente de cualquier orden ontológico que otorgue entidad al sujeto en juego para el discurso del psicoanálisis, reformula la idea de *falta-en-ser*, tal como lo desarrollamos en párrafos precedentes, al incluir la lógica del *no-todo* -en relación al significante y las fórmulas de la sexuación- determinando la lectura de la noción de *gozo* que se relaciona con *no todo es no ser*. Se produce, entonces, la lectura del término –gozo- como efecto de lenguaje, en la particularidad del efecto de un discurso, dejando por fuera la idea de cualquier origen en el cuerpo biológicamente definido.

BIBLIOGRAFÍA:

- Braunstein, N. (1998) *Goce*. Méjico: Siglo veintiuno editores
- Eidelsztein, A. (2008) *Las estructuras clínicas a partir de Lacan. Volumen II*. Buenos Aires: Letra Viva
- Gárate, I. y Marinas, J. (2003) *Lacan en español. [Breviario de lectura]*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Lacan, J. (2006) *El Seminario*. Libro 16. Buenos Aires: Paidós
- Lacan, J. (1995) *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós
- Lacan, J. (2004) *El Seminario*. Libro 3. Buenos Aires: Paidós
- Lacan, J. (1995) *El Seminario*. Libro 7. Buenos Aires: Paidós

HAYDÉE MONTESANO:

Psicoanalista, miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica de Buenos Aires. Docente e investigadora en la Cátedra I de Psicología, Ética y Derechos Humanos, Facultad de Psicología UBA. Doctorando Facultad de Psicología UBA.

e-mail: haydeemontesano@gmail.com

LA TOPOLOGIA CENSURADA EN LA ENSEÑANZA DE LACAN.

THE CENSORED TOPOLOGY IN LACAN'S TEACHING.

María Inés Sarraillet

RESUMEN:

Este trabajo se interroga por las razones que llevan a J. Lacan a recurrir al espacio topológico para dar cuenta de la operatoria de la cura analítica. Aborda la oposición entre las posiciones que en psicoanálisis sostienen un punto de vista “cuantitativo” referido al interjuego de fuerzas en la individualidad cerrada y tridimensional y la concepción lacaniana del sujeto textual bidimensional.

PALABRAS CLAVES: psicoanálisis – topología – matemáticas – sujeto –individuo – estructura – cura.

ABSTRACT:

The following article inquires into the reasons why Lacan appeals to a topological space to explain about the direction of cure. He approaches the opposition between those who agree with a “quantitative” point of view referring to the individual as a closed and tridimensional interplay of forces and the Lacanian conception of “subject” as textual and bidimensional.

KEY-WORDS: Psychoanalysis – topology – mathematics – subject – the individual - structure – cure.

Introducción:

Con el propósito de fundamentar las razones que llevaron a Lacan a recurrir al espacio topológico para dar cuenta de la operatoria de la cura analítica, iniciamos este trabajo realizando una síntesis de lo que caracteriza a la topología en su diferencia con otras geometrías.

La topología es la geometría que estudia las propiedades de una figura sin tener en cuenta ni su magnitud, ni su forma, ni la noción de distancia. Se distingue de la geometría métrica -o euclidiana- y de la geometría proyectiva:

- ✓ En la geometría euclidiana se tienen en cuenta tanto el tamaño de las figuras como las longitudes y las medidas de los ángulos
- ✓ En la geometría proyectiva se estudian las figuras en función de sus transformaciones proyectivas, es decir: se considera una figura como perspectiva de la otra, con un fuerte basamento en las líneas rectas.
- ✓ En topología no se considera la condición de recta o curva de una línea. Una figura puede ser deformada sin que se afecten sus propiedades relativas al lugar y posición de sus líneas y puntos. Así, dos superficies

son equivalentes, o más precisamente “homeomorfas”, si es posible pasar de una a otra por deformación continua, como en el caso de una circunferencia y una elipse. Las figuras que se estudian son bidimensionales, aunque algunas de ellas puedan situarse o “sumergirse” en un espacio de tres dimensiones.

Hasta J. Lacan y desde S. Freud, el andamiaje conceptual del psicoanálisis se ha apoyado en una tópica. A partir de Lacan, en una maniobra inédita, la tópica se reemplaza por topología; sin embargo la incorporación de la topología en una disciplina científica ajena a las llamadas “ciencias exactas” no es una propuesta exclusiva de J. Lacan. En el campo de la psicología gúestáltica, K. Lewin publica en 1936 sus *Principios de psicología topológica*, postulando el concepto de “espacio vital” como espacio matemático, más precisamente topológico. Este espacio abarca al individuo y a los factores determinantes (objetos, necesidades, fantasías, etc.) que se plantean organizados según regiones e interacción de fuerzas y vectores. La geometría topológica, en este caso, permitiría explicar la conducta del individuo en una determinada situación, entendiendo al “individuo” en el sentido en que lo concibe regularmente la psicología: el hombre en tanto ser que posee unicidad, como un todo indivisible.

En la filosofía contemporánea también encontramos lecturas que incluyen un “vocabulario topológico”. V. Vitiello identifica figuras históricas “topológicamente idénticas” en su estructura a pesar de su diversidad de “imagen”, por ejemplo, el cristianismo y el paganismo.¹ También A. Badiou, en su curso dictado en los años setenta, recurre a predicados topológicos para pensar al sujeto político.²

En la teoría psicoanalítica de J. Lacan el recurso a la topología aparece tempranamente y proponemos establecer los principales conceptos de la teoría lacaniana a partir de dicho análisis: “sujeto”, “demanda”, “deseo”, “deseo del Otro”, “interpretación”, “Otro”, “fantasma”, “realidad”, “objeto a”, “identificación”, “nombre propio”, “pulsión”, etc. Estas nociones fundamentales del psicoanálisis son abordadas principalmente desde la topología de superficies y también desde la topología nodal. Por alguna razón en los desarrollos actuales del

¹ Esposito, R, Galli, G, Vitiello, V. Comp. (2008). La espada, el amor y la existencia desnuda. En *Nihilismo y Política*. Buenos Aires: Manantial. pp. 252-253.

²Cf. Badiou, A. (2009). *Teoría del sujeto*. Buenos Aires: Prometeo.

campo lacaniano predomina el trabajo con la segunda, al tiempo que se ha operado una suerte de censura sobre la primera.

En su escrito “Función y Campo de la Palabra y del Lenguaje en Psicoanálisis” -considerado como un texto fundacional para el psicoanálisis lacaniano- postula el toro como referencia para la estructura del deseo, en relación a la palabra y el lenguaje.³

El toro es una superficie topológica generada por la rotación de una circunferencia, llamada generatriz, alrededor de una línea cerrada situada en su plano, llamada directriz. Este espacio cerrado rodea un agujero central -denominado “alma”- que se sitúa en su “interior” siendo a la vez “externo”, como se observa si se sumerge al toro en tres dimensiones y se lo compara con la forma de una cámara de bicicleta o de un anillo. Para J. Lacan, la figura topológica del toro, es la que permite pensar la estructura de la cadena significativa, como se lee en su escrito “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón después de Freud”: “anillos cuyo collar se sella en el anillo de otro collar hecho de anillos”.

Más tarde, en el curso de su seminario ...*O peor*, al apoyar su discurso en la topología nodal introduciendo el nudo borromeo, advierte que éste implica la misma estructura: el anudamiento borromeico también está representado por la concatenación de anillos tóricos.⁴

Otro de los objetos topológicos a lo que Lacan recurre en su desarrollo teórico es la banda de Moebius. Es la superficie propuesta para presentar su concepto de sujeto del inconsciente. Su condición de cinta unilátera y abierta -a diferencia de una cinta rectangular con dos caras- contrasta con la figuración freudiana del Ello como “una caldera llena de excitaciones borboteantes”, “que de las pulsiones se llena con energía”,⁵ imagen que connota la idea de un contenido interior a punto de emerger al exterior.

Lacan también recurre a otros espacios como el cross-cap o la botella de Klein, que son transformaciones de la banda de Moebius a partir de cortes y pegaduras.

³Cf. Lacan, J. (2008). Función y Campo de la Palabra y del Lenguaje en Psicoanálisis. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

⁴ Cf. Lacan, J. *Seminario XIX*. Clase 5 del 9/2/72. Inédito.

⁵ Cf. Freud, S. (1996). Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. Conferencia 31º. La descomposición de la personalidad psíquica. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu.

1] La topología y el programa del pensamiento estructural

¿Por qué J. Lacan recurre al espacio topológico para dar cuenta de la operatoria del discurso psicoanalítico?

Al plantear al inconsciente estructurado como un lenguaje, Lacan advierte que la función del significante, en tanto se distingue por sus leyes y su prevalencia sobre el significado, se reconoce en el análisis antropológico-estructural de C. Lévi-Strauss.⁶ Desde esta perspectiva tanto las relaciones de parentesco como el desarrollo de los mitos obedecen a razones puramente matemáticas, dominando las “relaciones sensibles”.⁷ Las ecuaciones formuladas no dependen de métodos cuantitativos (mediciones y métodos estadísticos), como en el abordaje tradicional de las ciencias humanas, sino de procedimientos matemáticos “cualitativos”: teorías de conjuntos y de grupos, y topología. En un artículo publicado en 1954: “Las matemáticas del hombre”, Lévi-Strauss refiere que inicialmente los matemáticos se resistieron a asimilar los hallazgos antropológicos a formulaciones matemáticas hasta que pudo establecerse una articulación sin tener en cuenta los procesos cuantitativos:

Esto duró hasta que uno de los jóvenes maestros de la nueva escuela matemática al que se le planteó este problema repuso que, para construir la teoría de las reglas del matrimonio, un matemático no estaba obligado en modo alguno a reducirlo a un proceso cuantitativo y, de hecho, ni siquiera necesitaba en última instancia saber qué era el matrimonio. Lo único que necesitaba era lo siguiente: en primer lugar, que los matrimonios observados en una sociedad determinada pudieran reducirse a un número finito de clases; y en segundo lugar, que esas clases estuvieran unidas entre sí por relaciones determinadas, por ejemplo que existiese siempre la misma relación entre la “clase” de matrimonio del hermano y la “clase” de matrimonio de la hermana, o entre la “clase” de matrimonio de los padres y la “clase” de matrimonio de los hijos. A partir del momento en que se disponía de esos elementos, todas las reglas del matrimonio en una

⁶ Cf. Lacan, J. (2009). Intervención tras una exposición de C. Lévi-Strauss en la Sociedad francesa de filosofía. En *El mito individual del neurótico*. Buenos Aires: Paidós.

⁷ *Ibid.* p. 104.

sociedad determinada se podían formular en ecuaciones susceptibles de ser tratadas con métodos de razonamiento rigurosos y verificados, aun cuando la naturaleza íntima del fenómeno estudiado – el matrimonio– se dejara de lado y pudiese incluso ignorarse por completo.⁸

Es sabido que otra de las ciencias en las que J. Lacan se apoya es la lingüística estructural, desplegada desde comienzos del siglo XX. Esta disciplina, con su punto de partida en los desarrollos de F. de Saussure y la fonología (R. Jakobson, N. Trubetzkoy) proporciona una definición de estructura lingüística cercana a la estructura matemática con la teoría de L. Hjelmslev. Este autor propone un álgebra del lenguaje representando a la lengua como una combinatoria, una formalización de relaciones independiente de su contenido. Si bien J. Lacan trabaja con los aportes de Jakobson y no con los de Hjelmslev, cabe señalar que el enfoque teórico de este último lleva hasta las últimas consecuencias el intento de delinear su campo de estudio apelando a los procedimientos matemáticos “cualitativos”, al igual que Lacan, Levi-Strauss y otros pensadores del campo de abordaje estructural.⁹

Teniendo en cuenta este contexto epistemológico en el que J. Lacan se inscribe, no resulta del todo innovadora la inclusión de la topología en su enseñanza: la matematización es una pieza fundamental en el abordaje del estructuralismo.

Valga este recorrido para proponer que la topología no es sólo una herramienta de apoyo para los desarrollos teóricos en el psicoanálisis, como sostienen algunas lecturas; tampoco su valor es simplemente el de ilustración “metafórica”. Según enuncia Lacan en “El atolondradicho o “Las vueltasdichas” (L’etourdit) de 1972:

La topología no está “mandada a hacer” para orientarnos en la estructura. Ella es la estructura como retroacción del orden de la cadena en que consiste el lenguaje.¹⁰

⁸ Lévi-Strauss, C. (2008). “Las matemáticas del Hombre” en *Correo de la UNESCO* Nº 5. Disponible en portaldelaunesco.org.es

⁹ J.-C. Milner, en su libro *El periplo estructural*, considera que la formalización matemática en el programa estructuralista trasciende el apoyo particular en el álgebra, la geometría, la teoría de conjuntos o la teoría de los grupos, para culminar en un “manejo ciego” de las letras. Cf. Milner, J.-C. (2002). *El periplo estructural*. Buenos Aires: Amorrortu. p. 205.

¹⁰ Lacan, J. (1984). El atolondraducho. En *Escansión-ornicar 1*. Buenos Aires: Paidós.

La topología no consiste, entonces, en un modelo didáctico: la estructura de lenguaje es topológica.

2] La “naturaleza topológica”

H. Poincaré, es el matemático que a principios del siglo XX construye una teoría para los desarrollos topológicos que se inician y desarrollan con Leibniz en el siglo XVII, A. Euler en el siglo XVIII y Listing en el siglo XIX, proporcionando una de las bases del análisis matemático y la geometría. Este pensador considera que

en la geometría euclidiana es imposible estudiar las propiedades métricas de las figuras haciendo abstracción de sus propiedades cualitativas.¹¹

Advierte que si un artista inexperto realiza un dibujo mal hecho de una figura geométrica -por ejemplo un cuadrado- deformando las proporciones o reemplazando las líneas rectas por líneas en zig-zag, pero respetando el cierre de los trazos, los cruces de las líneas -y sin suplantarse una superficie cerrada por una abierta- la intuición geométrica no queda impedida por la desprolijidad del dibujo.¹² Esto implica que la intuición geométrica opera verdaderamente cuando se dejan de lado las propiedades métricas o proyectivas de las superficies, es decir, cuando se las considera topológicamente.

Cabe señalar que en 1948, J. Piaget y B. Inhelder establecen que las primeras estructuras geométricas que el niño descubre “espontáneamente” son de naturaleza esencialmente topológica, y luego se construyen a partir de ellas el espacio proyectivo y el euclidiano. La topología estudia entonces las relaciones más generales de los espacios geométricos, presentes también en la geometría euclidiana y proyectiva, pero no a la inversa. Por esta razón, M. Frechet y Ky Fan plantean que

¹¹ Cf. Poincaré, H. (1946). *Últimos Pensamientos*. Buenos Aires: Espasa Calpe. pp. 51 y sigs.

¹² *Ibid* p. 51.

Se puede comparar la geometría elemental con un hombre vestido con trajes multicolores, la geometría proyectiva con un cuerpo desnudo, y la topología con la osamenta humana.¹³

Para el análisis topológico las superficies se definen por sus dos dimensiones, incluyendo a la esfera. Esta, para nuestro sentido común, es asimilable a un objeto sólido del tipo de una pelota de fútbol tridimensional, sin embargo, la esfera es la superficie bidimensional que separa este sólido del aire. Como tal se puede transformar en un cubo si sufre una deformación continua, sin cortes ni desgarraduras, lo que equivale a decir que la esfera es una superficie “homeomorfa” a un cubo. De este modo se evita definirla en función de sus propiedades métricas, como conjunto de puntos que se encuentran a una distancia fija con respecto a un punto denominado centro.

Cabe señalar que Lacan al trabajar con topología de superficies, se basa generalmente en el punto de vista de la topología combinatoria, que hace abstracción del hecho de que las figuras o espacios geométricos consisten en conjuntos de puntos, considerándolos como polígonos curvilíneos. Las figuras pueden estudiarse a partir de esquemas combinatorios que dependen del álgebra lineal o de la teoría de los grupos. Según Frechet y Ky Fan se presenta entonces, “la ventaja de poner la topología en relación con el resto de las matemáticas”.¹⁴

3] El psicoanálisis y el factor cuantitativo

Lacan destaca que la idea de medida implica una proporción, como se muestra en el caso de la anécdota apócrifa que se le atribuye a Tales, uno de los primeros filósofos presocráticos.¹⁵ Se dice que logró medir el ángulo de una pirámide midiendo la sombra de su propio cuerpo -a la hora que su sombra medía lo mismo- en relación a la medición de la sombra de la pirámide a la misma hora.

En el diccionario de la Real Academia Española, el término “proporción” es una de las acepciones del vocablo “medida”.

¹³ M. Frechet y Ky Fan. (1959). *Introducción a la topología combinatoria*. Buenos Aires: Eudeba. p.19.

¹⁴ *Ibid.* p. 22.

¹⁵ Cf. Lacan, J. *El Seminario*, libro XIII. Inédito. Clase del 15/1/66.

Proporción o correspondencia de algo con otra cosa, por ejemplo en la expresión “*Se paga el jornal a medida del trabajo*”.¹⁶

La teoría psicoanalítica, desde su punto de partida, abunda en referencias que operan con la noción de medida, aunque ésta sea “no cuantificable”. Los conceptos freudianos de libido y pulsión son de carácter cuantitativo, como se observa en las definiciones de Freud:

Libido es una expresión tomada de la doctrina de la afectividad. Llamamos así a la energía, considerada como magnitud cuantitativa -aunque por ahora no medible-, de aquellas pulsiones que tienen que ver con todo lo que puede sintetizarse como «amor».¹⁷

La energética mecanicista de los fisiólogos G. Fechner y H. Helmholtz que se abocaron a la medición de la relación estímulo-sensación es la que sirve de modelo a Freud para delimitar este “punto de vista económico” en su teoría. En su libro *Introducción a la epistemología freudiana*, P.L. Assoun advierte que por más que se enfatice la dimensión no medible de la libido, la energética de Freud es “un disturbio mensurable actualmente no medido”.¹⁸ Sostiene que “su aspecto mitológico no es sino la distancia entre la exigencia de medición y su realización.”¹⁹ Esta perspectiva económica del psicoanálisis freudiano favoreció posteriores desarrollos teóricos, como los kleinianos, que postulan el quantum constitucional de pulsión de muerte.

La concepción de “sujeto” que se deriva de algunas de estas lecturas está también impregnada de categorías que implican una semántica de lo mensurable. Se verifica que en ocasiones la doctrina psicoanalítica supone un relativismo subjetivista “a la medida” de Protágoras: “El hombre es la medida de todas las cosas”, en donde la verdad es relativa al juicio de valor individual. Noción como “realidad psíquica”, “fantasía inconsciente” y “fantasma” son referidas con frecuencia a la experiencia vivencial, psicológica, de cada individuo.

¹⁶ DRAE. Diccionario de la Lengua Española. Vigésimo segunda edición.

¹⁷ Freud, S. (1997). *Psicología de las masas y análisis del yo. Obras Completas*. Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu. p. 86.

¹⁸ Assoun, P.-L. (1991). *Introducción a la epistemología freudiana*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 183.

¹⁹ *Ibid.* p. 183.

En cambio, la propuesta de J. Lacan -enmarcada en el abordaje estructural- excluye en su armazón conceptual cualquier término que connote un patrón de medida, ya sea respecto de la realidad o de la condición de lo humano, y por eso incluye la invitación a pensar las curas analíticas “topológicamente”. En esta dirección, J.-M Vappereau sostiene -siguiendo a Lacan- que la estructura del discurso psicoanalítico es topológica

puesto que el discurso analítico se inscribe en la época de una ciencia lógico matemática a cuyo fundamento apunta la topología.²⁰

Lacan afirma que la ciencia moderna no se establece con la medida de lo sensible, sino con la entrada del significante como pura formalización matemática.²¹ Esto se verifica cuando a partir de la potencia del significante se despliegan conceptos en otro momento “imposibles” como el del infinito actual, por ejemplo. Con Galileo, la concepción de una naturaleza “escrita en caracteres geométrico-matemáticos” permite que se sienten las bases de la ciencia con exclusión del recurso al acceso empírico de los objetos. La “observación” queda mediatizada por los instrumentos siendo el experimento una “pregunta hecha a la naturaleza” en lenguaje geométrico y matemático.²²

Con estas coordenadas de inscripción en el campo científico, el discurso matemático es el punto de referencia de Lacan para establecer su teoría de la estructura en función del eslabonamiento de tres registros: real, simbólico e imaginario.

Ya en la Grecia clásica Pitágoras demuestra que el número correspondiente para la diagonal del cuadrado cuyo lado es igual a la unidad (raíz cuadrada de dos), es un número irracional, imposible de ser inscripto en el conjunto de los números racionales -como cociente de dos enteros o como una fracción- a pesar de que puede construirse con regla y compás. Lo irracional en matemáticas implica justamente lo inconmensurable, lo que no se puede medir. Así comienza a delimitarse la idea de una imposibilidad que no se determina según el grado de dificultad. Lo imposible en matemáticas es una consecuencia

²⁰ Vappereau, J.-M. (1998). *Estofa*. Buenos Aires: Kliné. p.II.

²¹ Lacan, J. *El Seminario*, libro XIII. Inédito. Clase 5/1/1966.

²² Koyré, A. (1991). *Estudios de historia del pensamiento científico*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. pp. 49-50.

demostrable a partir de un sistema de reglas, como en el caso de la cuadratura del círculo. Es con este concepto de imposibilidad que Lacan deslinda el registro de lo real como imposible, como se desprende de las citas siguientes:

El significante, he tratado de articularlo para ustedes durante estas últimas lecciones, no en la medida. Es, precisamente, ese algo que al entrar en lo real introduce ahí el fuera de medida, lo que algunos han llamado y llaman el infinito actual.²³

La esfera de siete dimensiones tiene dificultades increíbles. Estas no son cosas en las cuales tenemos espacio para detenernos aquí. Pero, es para señalarles en retorno, de regreso, el sentido de lo que digo cuando digo: lo real es lo imposible. Eso quiere, preciosamente, decir: lo que queda firmado en el firmamentum; lo que hace que, especulando de la manera más válida, más real, -porque vuestra esfera de siete dimensiones es real-, los resiste, no hace lo que ustedes quieren, matemáticos. Igual que en los primeros pasos de Pitágoras, el número que él no había tenido la ingenuidad de creer un producto del espíritu humano, le creó dificultad, simplemente, al hacer la cosa mínima al comenzar por servirse de él para medir algo, hacer un cuadrado. Inmediatamente, el número surge de nuestro primer efecto irracional, en lo que es esto lo que denuncia lo real. Es lo imposible. Es que no se hace con esto lo que se quiere.²⁴

Lo real lacaniano no involucra, por lo tanto, ni a la percepción sensorial ni a una experiencia indecible más allá de todo orden simbólico; es el imposible lógico (o lógico matemático) que se desprende en lo simbólico a partir del interjuego significativo y su combinatoria. Esta instancia introduce también posibilidades más allá del espacio métrico en el campo matemático, con la apertura de mundos de más de tres dimensiones, inconcebibles por la imaginación común. Con objetos bidimensionales como el cross-cap o la botella de Klein que, a diferencia del toro y la banda de Moebius son imposibles de “sumergir” en un espacio de tres dimensiones, nuestra imaginación también fracasa.

²³ Lacan, J. *El seminario*. Libro XIII. Clase del 5/1/1966. Inédito.

²⁴ *Ibid.*

La estructura del discurso en el dispositivo psicoanalítico tiene la posibilidad de ser concebido topológicamente ya que opera con una lectura interpretativa que maniobra en el espacio bidimensional del texto discursivo, en tanto la cadena significativa se desdobra en la duplicidad del enunciado (los dichos) y la enunciación (qué se quiere en el decir). Esto supone la posibilidad de decir la verdad mintiendo o más precisamente para que el otro se engañe interpretando que no es verdad, a la manera de un juego de barajas como el truco. En esta espacialidad textual bidimensional con dos ejes -el metafórico y el metonímico- se inscribe el encadenamiento de las dos escenas articuladas en la teoría freudiana, al modo de la escritura en pentagrama. Este ordenamiento también se presenta en la interpretación de la estructura de los mitos según Lévi-Strauss.²⁵ En el análisis antropológico los mitemas se consideran haces de relaciones ordenados en dos líneas: transversal y vertical, según la lógica de las repeticiones. Este procedimiento de lectura es homólogo al que propone J. Lacan para la maniobra interpretativa en psicoanálisis en tanto la articulación significativa -como articulación entre eslabones de una cadena anillada- presupone la polifonía: las distintas voces que involucran la dimensión enunciativa se pueden ordenar verticalmente eslabonadas al discurrir de los dichos en un tiempo aparentemente lineal.

4] La esfera y la “psicocosmología”

La consideración de la estructura discursiva en términos topológicos deja lógicamente por fuera el trabajo con el cuerpo en su tridimensionalidad.

Para Lacan la identificación del cuerpo y del espacio con la extensión se produce en el pensamiento de Descartes, quien, al asimilarlos, sucumbe al engaño del dios maligno.²⁶

Descartes define al espacio y a los cuerpos como parte de la sustancia extensa cuyas propiedades se definen por la longitud, anchura y profundidad. El giro cartesiano, que asienta la certeza del ser en el cogito y funda la ciencia

²⁵ Cf. Lévi-Strauss. (1995). La estructura de los mitos. En *Antropología estructural*. Buenos Aires: Paidós. pp. 231-232.

²⁶ Cf. Lacan, J. Op.Cit. Clase del 5/1/1966.

moderna en el pensamiento matemático, produce: por una parte, la ruptura del “pacto” o de la “adecuación” entre el significante y la cosa con el estallido del “cosmos” que habilita además la aparición del análisis topológico;²⁷ y por otra parte, culmina en una suerte de cierre o sutura que asimila el ser de pensamiento a un “sujeto psicológico” pasible de concebirse como epifenómeno del cuerpo. Lacan denominó al pensamiento representado por el engaño que asimila al individuo con una esfera cerrada (microcosmos-sujeto) dentro de otra esfera (macrocosmos-objeto): “psicocosmológico”.²⁸ Ambas esferas mantendrían entre sí una relación en espejo.

La semejanza entre el microcosmos y el macrocosmos ha dominado la concepción del mundo en el siglo XVI y fue reemplazada en la época clásica por el vínculo transparente entre la representación y lo representado. En este sentido, se mantiene la concepción del conocimiento previa a la modernidad: relación de “adecuación” entre el sujeto clausurado en su interioridad cognoscente y el objeto externo.

Los supuestos arriba citados subsisten en el desarrollo del psicoanálisis, por ejemplo con la noción de autoerotismo, que conlleva la idea de una unidad primitiva del sujeto cerrado, sometido a estímulos pulsionales interiores y diferenciado de un mundo exterior que resulta en principio indiferente.²⁹ También, desde esta lectura, se puede pensar la ubicación del yo en la segunda tópica freudiana: se emplaza desde el sistema percepción-conciencia como punto de contacto desde el interior cerrado, con el campo de la realidad externa, y en el área inferior el yo confluye con el ello, que a su vez está abierto a lo somático, como lo sugiere el esquema que presenta Freud en la

²⁷ “Veremos que este esquema es esencial, seguramente, para un cierto modo de pensamiento. Se los he dicho, pero para representar -se los mostraré en detalle y de hecho- una cierta limitación, una implicación no develada en el uso del lenguaje. El momento del despertar, en la medida en que yo lo puntué, lo ubiqué históricamente en el “Cogito” de Descartes, es algo que no es inmediatamente aparente, justamente en la medida en que de ese “Cogito” se ha hecho algo de valor psicológico.

Si se ubica aquello de lo cual se trata, si se lo pone en evidencia lo que la función del significante es, y no otra cosa que el hecho, que el significante representa al sujeto para otro significante. Es a partir de este descubrimiento que la ruptura del pacto, supuestamente preestablecido del significante a algo, que, estando roto, se prueba en la historia y porque es de allí que ha partido la ciencia, se prueba, que es a partir de esta ruptura -no se la enseña más que incompletamente- que puede inscribirse una ciencia. A partir del momento en que se rompe ese paralelismo del sujeto al cosmos que lo envuelve, y que hace del sujeto psicológico, microcosmos” Cf. Lacan, J. *El seminario*. Libro XII. Clase del 16/12/1964. Inédito.

²⁸ Cf. Lacan, J. Op.Cit. Clase del 12/1/1966. Inédito.

²⁹ Cf. Freud, S. (1996). Pulsiones y destinos de pulsión. En *Obras Completas*. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu. pp. 129-130.

31° conferencia.³⁰ La esfera es la superficie que figura este cierre del sujeto asimilado al yo in-dividual en discontinuidad con el exterior e identificado engañosamente con el cuerpo tridimensional, en el mismo sentido en que se podría confundir imaginariamente la superficie de la esfera con la esfera como cuerpo sólido.

El sujeto “lacaniano”, por el contrario habita sólo dos dimensiones:

Se trata de una manera de hacerles experimentar lo siguiente: que no tenemos el sentido del volumen, sea como fuere lo que hayamos logrado imaginar como tres dimensiones del espacio. El sentido de la profundidad, del espesor, es algo que nos falta, mucho más de lo que creemos. Lo que quiero decirles, de entrada, es que ustedes y yo somos seres de dos dimensiones, a pesar de la apariencia habitamos el flat land, como se expresan autores que hicieron un pequeño volumen sobre el tema, que parecen tener mucha dificultad, en fin, para imaginarse como seres de dos dimensiones. No hay necesidad de buscarlos muy lejos. Todos nosotros lo somos.³¹

Para tematizar otra de las formas propias del engaño en el registro imaginario del cuerpo, Lacan propone pensar la esfera como homeomorfa a un guante, en tanto se puede transformar una figura en la otra, por deformación continua, sin cortes ni desgarraduras. Podemos intuir esta relación si nos imaginamos un guante de goma inflado hasta perder su forma y convertirse en una pelota. Un guante izquierdo puede ser dado vuelta y se vuelve un guante derecho, es decir: su imagen especular, lo que puede realizarse del mismo modo con una esfera agujereada. Esta inversión cae bajo el desconocimiento que se pone en juego cuando nos tomamos por nuestra imagen especular invertida, i (a), verificándose que “yo es otro”, como dice Lacan apoyándose en Rimbaud.³² Esto invalida cualquier posibilidad de autoerotismo originario o de cierre de la individualidad, aunque se considere la escisión del aparato psíquico in-dividual.³³

³⁰ Freud, S. (1996). Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. Conferencia 31°. La descomposición de la personalidad psíquica. *Obras Completas*. Tomo XXII. Buenos Aires: Amorrortu.

³¹ Lacan, J. *El Seminario*. Libro XXI. Clase del 11/12/1973. Inédito.

³² Lacan, J. (1984). *El Seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p. 17.

³³ El prefijo “in” en el término in-dividual puede connotar tanto la negación o privación: “No-división” como la interioridad: la división “en el interior”.

5] La banda de Moebius y la novedad

La banda de Moebius -que intuitivamente puede representarse por una cinta rectangular pegada por sus extremos luego de afectarle una semitorción- además de ser unilátera y abierta (lo que la distingue de la esfera), tiene la propiedad de no poder invertirse especularmente (a diferencia de un guante). Por deformación continua no puede transformarse una banda con semitorción hacia la izquierda en otra con semitorción derecha.

Para Jacques Lacan, en el espacio analítico –en tanto espacio discursivo- la banda de Moebius da la estructura del sujeto del inconsciente como efecto del significante.³⁴ Dicho sujeto es concebido por Lacan como producto del corte interpretativo, que supone la disolución de las individualidades cerradas del paciente-analizante y del analista. El analista sólo opera en sacrificio de su persona ya que su función se reduce a ser parte del texto, que ya no se confunde con el texto del neurótico como texto individual. El lugar del analista se emplaza en esta operación que equivale a la transformación que puede captarse intuitivamente al seccionar por su línea media una cinta de Moebius realizada en papel. Este corte sigue el recorrido de lo que se denomina un ocho interior y su resultado “sorprendente” es una banda, esta vez bilátera. A partir de este corte se verifica la estructura moebiana de la banda que a la vez “desaparece” con el corte, localizándose en el mismo movimiento el “desvanecimiento” del sujeto, con la emergencia de una superficie nueva.³⁵

El concepto de inconsciente “moebiano” de Lacan se distancia notablemente de la citada noción del Elio como “caldera llena de excitaciones borboteantes”, figura asimilable a una esfera con contenidos reprimidos preexistentes en su interior. Por el contrario, el advenimiento de la nueva superficie a partir del corte de la interpretación revela la aparición de un sujeto textual nuevo a partir de una transformación cualitativa.

³⁴ Cf. Eidelsztein, A. (2006). *La topología en la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra Viva. pp.105 y sigs.

³⁵ Las bandas con número impar de semitorciones (una, tres, cinco, etc.) tienen estructura moebiana: son uniláteras; en cambio las bandas con número par de semitorciones son biláteras. La manera de deducir la estructura de una banda sin contar sus semitorciones es justamente realizarle este corte en ocho interior por su línea media. Si se obtiene una banda bilátera se revela que la banda de donde proviene y que desapareció con el corte “habrá sido” (futuro perfecto) moebiana.

Esta concepción del psicoanálisis promueve una dirección en las curas que, partiendo del padecimiento sintomático, se oriente por la posibilidad de transformación e inclusive de creación. Esta propuesta se distingue de las siguientes posiciones (no excluyentes entre sí) que orientan al psicoanálisis en la perspectiva de confrontación con algo que preexiste a la realidad discursiva, y por lo tanto “ya es en sí mismo”, que incluso puede pensarse como “incurable”:

-Las que consideran al análisis como una experiencia de lo indecible entendido como lo real más allá de lo simbólico (y no como lo imposible lógico). Estas lecturas involucran el retorno de los presupuestos del empirismo y el problema del estatuto del conocimiento como acceso a un real “fenoménico” previo al lenguaje.

-Las que favorecen el despejamiento de los velos fantasmáticos, (sosteniendo un relativismo subjetivo como punto de partida) en función de promover el develamiento de este real “último”.

-Las que consideran el registro de lo real en los términos del “factor cuantitativo” freudiano: la satisfacción pulsional entendida como “goce del cuerpo” que trasciende al significante.

Estos posicionamientos del psicoanálisis post-laciano se acompañan más de una vez por el olvido del estudio de las superficies topológicas que J. Lacan recomienda con tanta insistencia. Este olvido deja en la sombra los aspectos más innovadores de la teoría laciana, y tiene por consecuencia la censura de las rotundas diferencias entre dicha teoría y las diversas vertientes que el psicoanálisis ha desarrollado durante más de un siglo a partir de Freud.

BIBLIOGRAFÍA:

Eidelsztein, A. (2006). *La topología en la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra Viva.

Frechet y Ky Fan. (1959). *Introducción a la topología combinatoria*. Buenos Aires: Eudeba.

Freud, S. (1996). “Conferencia 31°. La descomposición de la personalidad psíquica”. En Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (1996). "Pulsiones y destinos de pulsión". En *Obras Completas*. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1997). "Psicología de las masas y análisis del yo". En *Obras Completas*. Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Koyré, A. (1991). *Estudios de historia del pensamiento científico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lévi-Strauss (1995). "La estructura de los mitos" en *Antropología estructural*. Buenos Aires: Paidós.
- Lévi-Strauss, C. (2008). "Las matemáticas del Hombre" en *Correo de la UNESCO N° 5*. Disponible en portaldelaunesco.org.es
- Lacan, J. (1984). "El atolondradicho", en *Escansión-ornicar 1*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1984). *El Seminario*. Libro 2. Buenos Aires.
- Lacan, J. (2008). "Función y campo de la palabra y del lenguaje". En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2009). "Intervención tras una exposición de C. Lévi-Strauss en la Sociedad francesa de filosofía" en *El mito individual del neurótico*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan J. *El Seminario*, libro 13. Inédito.
- Poincaré, H. (1946). *Últimos Pensamiento*. Buenos Aires: Espasa Calpe.
- Tomei, M. (1993). *Topología Elemental*. Gráficas y Servicios S.R.L.

María Inés Sarraillet:

Psicoanalista. Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica de La Plata. Ex Residente y ex Instructora de Residentes. Docente a cargo de cursos dictados en el Colegio de Psicólogos de la Provincia de Buenos Aires, Distrito XI.
e-mail: misarra@netverk.com.ar

El *nudo*, ¿la posibilidad de una escritura nueva de lo real?

The *knot*, is the possibility for a new writing of the Real?

MARIANA STAVILE

RESUMEN:

El interés de este trabajo es intentar circunscribir la noción de real en la teoría de Jacques Lacan en relación intrínseca con la noción de discurso, cómo ambas quedan repensadas por Lacan e introducidas al psicoanálisis a la luz de los aportes de la matemática, entendida como estructura matemática.

En este contexto Lacan propone el nudo borromeo como *su aporte*, especialmente introducido al campo del psicoanálisis como un instrumento que orienta en la praxis analítica.

Este trabajo intenta plantear cómo real-discurso-escritura constituyen nudo, produciendo, en su anudamiento, un sujeto nuevo.

PALABRAS CLAVE: real - discurso- nudo borromeo - matemática - escritura – sentido - teoría matemática de nudos.

ABSTRACT:

This article aims at circumscribing the notion of the Real in Jacques Lacan's theory, in its intrinsic relationship to the notion of discourse. How both are reconsidered by Lacan and introduced to psychoanalysis in the light of the contributions of mathematics, as a mathematical structure.

In this context, Lacan proposes the Borromean knot as *his contribution* in psychoanalysis, as an instrument to guide the analytical practice.

This work proposes that Real, discourse and writing are a knot, and the result of its fastening is a new subject.

KEY WORDS: Real – discourse - Borromean knot - mathematics - writing – meaning - mathematical theory of knots.

La esencia de la teoría psicoanalítica es un discurso sin palabras.

Se trata de la esencia de la teoría. La esencia de la teoría psicoanalítica es la función del discurso y precisamente por el hecho que podrá parecerles nuevo o por lo menos paradójico, de que yo lo llame *sin palabras*.¹

Y lo que define un discurso, lo que lo opone a la palabra, digo porque es eso el matema, que es lo que determina para el ámbito (*approche*) parlante, lo que determina lo Real. Y el real del que hablo es absolutamente inabordable (*inapproachable*), salvo por una vía matemática, a saber, analizando -para esto no

1. Lacan, J. (2008). *El Seminario*, Libro 16. Buenos Aires: Paidós, p. 14.

hay otra vía que este discurso, último en llegar de los cuatro- el que defino como discurso analítico.²

A partir del diálogo que se puede establecer entre estas dos citas de la enseñanza de J. Lacan, intentaré problematizar y circunscribir lo que considero como “lo nuevo” que Lacan introduce al psicoanálisis.

Para avanzar en la hipótesis que se desarrollará en este escrito, propongo que lo “nuevo” es el tratamiento que hace Lacan de la noción de real, noción que se considera muy controvertida dentro del psicoanálisis y que ha dado lugar al deslizamiento y equiparación de lo real con lo carnal, con lo que es de la índole de lo tridimensional. De esta manera, con dicho deslizamiento, la maniobra producida por Lacan quedó totalmente anulada, puesto que proponemos que lo novedoso de su articulación es, justamente, sostener este real en íntima articulación a lo que por ahora llamaremos “vía matemática”.

Es importante aclarar que esta operación respecto de la categoría de lo real “falló”, y que Lacan mismo hizo esa lectura y estableció ese diagnóstico. En el último tramo de su enseñanza no dejó de retomar esta noción y no fue porque considerara que lo real tenía más importancia que lo imaginario y lo simbólico, sino porque levantó el problema que sus seguidores tuvieron con esta categoría: y es que lo real los había “traumatizado”. Especialmente en los seminarios 22, 23 y 24 se puede establecer la lectura de esta preocupación de Lacan.

Se puede leer en sus seminarios, jornadas y conferencias, la insistencia por precisar la noción de real en el campo psicoanalítico como inversamente proporcional a la resistencia que se manifiesta en los psicoanalistas.

El problema es que ha quedado fijado que lo real es de la índole del trauma: lo tridimensional, lo carnal, el cuerpo, el organismo, etc., son distintas versiones lacanianas, pero no de Lacan.

¿Qué quiere decir que lo novedoso de la noción de real falló? Que este real está hoy absolutamente sustancializado, hecho carne. En la clase “De lo inconsciente a lo real” del *Seminario 23*, por mencionar una de las tantas veces donde aclara y diferencia su noción de real, leemos:

2. Lacan, J. Seminario XVIII. Clase del 2 de diciembre de 1971. Inédito.

Pero yo distingo completamente entre, por un lado, este supuesto real que es ese órgano, si puedo decir así, que no tiene absolutamente nada que ver con un órgano carnal, por el cual imaginario y simbólico están anudados, y, por otra parte, lo que de la realidad sirve para fundar la ciencia.³

En consecuencia, esta sustancialización implica una concepción de la praxis psicoanalítica que pone en juego una concepción de sujeto también sustancializada.

Lacan lo llama órgano y nombrarlo así tal vez facilite el deslizamiento para nosotros hacia organismo, pero órgano en latín significa herramienta. El interés de este trabajo es poder empezar a pensar lo real como una herramienta matemática.

De la *mathesis universalis*⁴ a la noción de real de Lacan

Leemos en la clase del 3 de febrero de 1972 del *Seminario 18*:

Que la ciencia reposa, no como se dice sobre la cantidad, sino sobre el número, la función y la topología, es lo que no deja ninguna duda.

Sería importante darle a cualquier cosa que se articule en términos algebraicos o topológicos, la sombra de un sentido.

¿De dónde viene el sentido?, el significado de un significante ahí donde enganchamos algo que se parece al sentido viene siempre del lugar que el mismo significante ocupa en otro discurso.

¿Qué quiere decir ese sentido que aportamos? Ese sentido es enigma.⁵

El discurso analítico será aquél que opere con lo real en el *entre* de la vía matemática y el sentido. Sentido que queda definido de un modo particular, en lo que atañe a la maniobra psicoanalítica, ya que lo circunscribe al “enigma”.

¿Qué es la vía matemática?

3. Lacan, J. (2006). *El seminario*. Libro 23. Buenos Aires: Paidós. p. 131.

4. Arenas, L. (1996). *Matemáticas, método y mathesis universalis en las Regulae de Descartes*. Revista de filosofía. Vol. IX, N° 15, pp. 37-61.

5. Lacan, J. Seminario XVIII. Clase del 3 de febrero de 1972. Inédito.

La vía matemática será la que inicia Descartes en la inauguración de un método nuevo que procede de una concepción nueva del saber. Concepción que habilita la ciencia en tanto moderna.

La ciencia moderna se caracterizará por la matematización de la realidad que instala un corte epistemológico con el método medieval-escolástico. La exigencia que introduce Descartes respecto del saber, será la exigencia matemática. Aquí, “matemática” no debe leerse como “la” matemática en tanto disciplina sino como “estructura matemática”: la matemática sólo puede plantearse como modelo.

Siguiendo lo propuesto por Luis Arenas en su artículo “Matemáticas, método y mathesis universalis en las Regulae de Descartes”, el método que Descartes nos propone lo extrae del proceder matemático, en una tendencia a buscar proporciones, a establecer equivalencias, a hallar identidades. Método que se constituye a partir de la puesta en práctica de la razón sobre otros objetos y es en ese proceso que la misma adquiere forma. Por lo tanto, la estructura formal de la razón no es *a priori* sino que aparece como producida.

El intento denodado de Lacan será el de poder transmitir que en el “discurso de la matemática” el sujeto es tomado de un decir y no de ningún tipo de realidad, lo que da cuenta de las dificultades y obstáculos con los que se ha enfrentado para despojar un concepto de su contenido imaginario.

En tanto el sujeto con el que opera el psicoanálisis -siguiendo a Lacan en su lectura de A. Koyré- es el sujeto producido por la ciencia moderna, es decir, un sujeto producto de una nueva concepción del saber, concepción caracterizada por la matematización de la realidad. Un sujeto afectado por la disyunción entre saber y verdad.

El método de Descartes produce un sujeto estructurado por un pensamiento en el cual se ha producido un vaciamiento de las cualidades sensibles y abre un camino que -vía Galileo y Newton- producirá un tipo de escritura absolutamente novedoso: una escritura caracterizada por el elemento invariable como expresión matemática.⁶

6. Es importante tener presente la articulación que se propuso en el comienzo de este trabajo, donde queda subrayado por Lacan para el psicoanálisis el lugar de la función del discurso. El concepto de función tiene su historia, pero es Frege -matemático, lógico y filósofo alemán- quien da comienzo a la lógica-matemática moderna, por haber creado el primer “cálculo lógico”.

Ahora bien, dentro de lo que se ha llamado hasta aquí “vía matemática”, cabe precisar el lugar que Descartes le otorga a *mathesis universalis*, ya que queda condicionada a ella la buena aplicación del método.

Esta disciplina, como la llama Descartes, está definida en la regla IV de “Reglas para la dirección del espíritu”:

Entiendo por método reglas ciertas y fáciles mediante las cuales el que las observe exactamente no tomará nunca nada falso por verdadero y no empleando inútilmente ningún esfuerzo de la mente, sino aumentando gradualmente su ciencia, llegará al conocimiento verdadero de todo aquello que es capaz.⁷

Descartes le otorga prioridad, ya que la *vera mathesis* encierra claridad y facilidad. La exigencia del orden preside el recorrido de los razonamientos y plantea dos disciplinas donde se cumple esta exigencia: la aritmética y la geometría.

Entonces, es por referencia a la matemática y su método como se llega a una ciencia universal y formal, que no queda circunscripta a una materia concreta pero tampoco vacía como la mera lógica formal o silogística.

En las “Reglas para la dirección del espíritu”, Descartes intenta establecer un método que permita formular juicios sólidos y verdaderos sobre lo que se le

El concepto de función tiene que ser entendido comprendido relacionamente, como lugares vacíos que deberán ser llenados por los argumentos (números en la aritmética y objetos de cualquier tipo en lógica). Lugares vacíos (respecto de un sentido) que, por su articulación al lugar en que se encuentran y la puesta en relación de esos lugares, adquirirán un valor particular.

Desde la perspectiva de la matemática se podría entender con este ejemplo: $2 \cdot x + x$ donde se plantea llenar esas x con números reales o con argumentos, vale decir: $x=1$, $x=2$ Entonces, esa fórmula es vista como una abstracción generalizante de los enunciados: $2 \cdot 1 + 1$, $2 \cdot 2 + 2$ sea el caso de la sustitución de x como lugar vacío -o no saturado como lo denomina Frege- por un argumento o número.

Entonces, la función consiste en lo que tienen en común las expresiones. En una expresión con lugares vacíos -o no saturados- del tipo: $2 \cdot (\dots) + (\dots)$ por lo que el significado de esa expresión (de relaciones abstractas), es la que se denomina *función*, que se contrapone a las expresiones concretas a la que Frege denomina *objetos*.

Para Frege, un concepto no es otra cosa que una función cuyos valores (el relleno de los corchetes) no son números sino “valores de verdad”. Por ejemplo, el concepto “número primo” es el significado de la formulación no saturada o vacía: “ x es un número primo”, donde x tiene la propiedad “ p ”, que en lógica se escribe Px .

Esa “ x ” puede ser sustituida por ciertos objetos -y no por otros-, a los que se le asigna valor de verdadero o falso: V o F. En este caso, serían los números que son primos: 2, 3, 5, 7, 11, etc.

La “ x ” representa la referencia al objeto, en tanto el predicado “numero primo” es una formulación no-saturada que tendrá significado sólo en un contexto determinado. Otro ejemplo podría ser “la capital de x ” como la expresión de una función, si tomamos al “Imperio alemán” como argumento, entonces obtenemos “Berlín” como valor de la función.

7. Arenas, L. (1996). *Matemáticas, método y mathesis universalis en las Regulae de Descartes*. Revista de Filosofía vol. IX, Nº 15, p. 48.

presenta al espíritu. Concebirá lo matemático como lo que rigoriza los rasgos que dan forma interna a la razón.

Siguiendo la interpretación de *mathesis universalis* propuesta por Luis Arenas, este concepto implica ser entendido como una lógica de la investigación científica, lógica aplicada al descubrimiento de la verdad. La certeza de lo matemático radica en el orden que puede seguir la mente en el conocimiento de los objetos. Y ese orden, Descartes lo propone semejante al método de los geómetras.

Considero que es en esta dirección que Lacan inscribe su propuesta para el psicoanálisis de operar con el nudo, o sea, que el “nudo borromeo” (que en realidad no es un nudo sino una cadena: no se trata de una línea cerrada sino de tres redondeles anudados borromeicamente) oriente a los analistas en la dirección de la cura. Ya en el *Seminario 18* en la clase del 03-03-72, deja bien asentado:

Nada se sostiene solo. Esta topología, debido a su inserción matemática, está ligada a relaciones, está ligada a relaciones de pura significancia, es decir que, por cuanto estos tres términos son tres, vemos que la presencia del tercero establece entre los dos una relación. Esto es lo que quiere decir el nudo borromeo.⁸

Y será en el Seminario XXII, “R,S,I”, clase del 14 de enero de 1975, donde Lacan recomienda tener presente las “buenas reglas para la dirección del espíritu” y menciona allí la regla X de las 21 que conforman ese texto cartesiano, la que dice:

Importa que el pensador se ejercite. Como todos los espíritus no son igualmente llevados a descubrir espontáneamente las cosas, por sus propias reglas, no hay que ocuparse enseguida de las cosas más difíciles y arduas, sino que hay que profundizar ante todo las artes menos importantes y más simples, sobre todo aquellas donde el orden reina más, como son las de los artesanos que hacen tela o tapices, o de las mujeres que bordan o hacen encaje, así como todas las combinaciones de los números y todas las operaciones que relacionan con la aritmética y otras cosas semejantes.⁹

8. Lacan, J. Seminario XVIII. Clase del 3 de marzo de 1972. Inédito.

9. Lacan, J. Seminario XXII. Clase del 14 de enero de 1975. Inédito.

Se trata de lo que oficia de preámbulo a su propuesta de la “geometría del tejido”, geometría conformada por los desarrollos que tomó de la topología y los que irá tomando de una teoría aún hoy en formación y discusión: la teoría matemática de nudos.

Lo real, la escritura y el sentido

El Seminario XXII, “R,S,I”, comienza con un tema que insistirá en la enseñanza de Lacan en los años siguientes, lo real: “...Quisiera hablarles este año de lo real...”. La primera presentación de *sus tres* fue en la conferencia de 1953 “Lo simbólico, lo imaginario y lo real”, y ya desde el *Seminario 1* con el esquema óptico, Lacan produce un tratamiento de lo real en el que propone una forma de escritura posible y de articulación a lo imaginario y lo simbólico.

Por lo cual, se trata de una escritura con estructura trinitaria. Una estructura que en el origen es tres, que su condición de existencia es tres, ya que ese es el número mínimo para que se pueda establecer la propiedad borromea.

Este “Quisiera hablarles de lo real...” está diciendo, hablando, de lo que quedó olvidado, tras lo que se dijo, de lo real. Aquello de lo real que no pudo tener lugar en el psicoanálisis, más una vuelta nueva, que es lo que le aporta una disciplina -tan novedosa como poco conocida- como la teoría matemática de nudos. Y es precisamente en este seminario donde produce una articulación de su cosecha sobre el interés que este objeto matemático podría tener para el psicoanálisis.

El nudo borromeo es una escritura que soporta un real. Este real -que es el nudo- es una construcción. Con lo cual, este nudo es una construcción que, vía la escritura (escritura entendida en términos matemáticos, como se lo propuso hasta aquí) permite formular un real.¹⁰

Hay una posibilidad de escribir lo que no cesa de no escribirse: vía la “escritura nodal” se hace operable una escritura de la lógica en juego en la estructura del sujeto. Que en el curso de un análisis el real del que se trata

10. En la clase del 17 de diciembre de 1974 del Seminario XXII, inédito, puede encontrarse el desarrollo de esta frase.

quede circunscrito, sea producido como escritura. Si el psicoanálisis tiene algún porvenir, es porque oferta la posibilidad de producir esa escritura.

El real del que nos habla Lacan no es equiparable a ninguna materia. Se trata de la producción de una escritura, de una noción nueva de escritura en tanto articula un sentido, un sentido que exige una redefinición para que sea pertinente pensar la operación que produce el analista.

Es en relación al sentido que la propuesta de Alain Badiu¹¹ parece acertada para pensar la maniobra novedosa que Lacan produce.

Este autor propone, siguiendo a Lacan, que no es posible pensar lo real y el sentido sino a partir de lo que él denomina un “tripleto conceptual”. Otra vez nos encontramos con lo real en el orden del tres, ya que no es posible pensarlo sino enlazado a lo simbólico y a lo imaginario.

El tripleto que articula verdad-saber-real es un tripleto que encontramos en común con la filosofía, pero es justamente respecto del sentido que Lacan introduce lo nuevo. La filosofía sostiene que hay un sentido de la verdad porque hay una verdad de lo real.

Otra maniobra que se produjo en el campo del psicoanálisis es la que propone que lo real es sin-sentido y, por lo tanto, inefable; o sea, una exclusión entre esos dos términos: lo real estaría excluido del sentido.

La maniobra de Lacan es *con* el sentido. El efecto de sentido exigible al discurso analítico es preciso que sea real, nos aclara Lacan en el Seminario XXII. Se trata de una maniobra que opera con lo real como *sentido en ausencia* -que es muy diferente del sin-sentido. Ni afirmación del sentido ni negación: es un sentido Otro, un sentido a producirse como resultado del encuentro analista-analizante, efecto del entre-dos. Un sentido en ausencia, porque no está determinado ni escrito, es esa ausencia la que habilita su producción, una producción que introduce lo nuevo para el sujeto o, podríamos decir, un sentido Otro que habilita un sujeto nuevo.

Entonces, tenemos en relación a lo real tres nociones que Lacan subvierte para introducirlas al psicoanálisis:

- Una noción nueva de real.
- Una noción nueva de sentido,

11. Badiu, A. (2008). Fórmulas de L'Étourdit. *El balcón del presente. Conferencias y entrevistas*. México: Siglo Veintiuno. pp. 83-95.

- Una noción nueva de escritura.

Tres nociones que quedan articuladas a su nudo borromeo.

Este nudo es un apoyo para el pensamiento, pero curiosamente para obtener algo de él hay que escribirlo.¹²

Escribirlo es una indicación de Lacan respecto del acto que le debe interesar al analista, o sea, operar con el nudo conlleva un hacer en el sentido de una formalización del texto, que se produce en el espacio-tiempo del lazo establecido por el discurso analítico.

La producción de una escritura implica la producción de un sentido nuevo, ese es el efecto de sentido que debe ser real. Vía esta escritura que opera el analista, adviene un sentido nuevo, un sentido Otro.

Los objetos matemáticos finalmente no pueden ser presentados, en el sentido estricto de hacerse presentes.

En este sentido la matemática es siempre un texto, un producto de escribir distanciado del habla.

Como raíz cuadrada de -1, no tiene significado anterior al acto de escribirla.¹³

La matemática parece capaz de producir algo de la nada, y de un modo que este algo puede tener un efecto en lo que percibimos como realidad.¹⁴

Sobre el nudo

El nudo como objeto matemático le proporciona a Lacan una nueva forma de escritura de sus tres R, S, I y le permite formalizar las operaciones con el sentido que le concierne al psicoanálisis.

En matemática se puede pensar el nudo como productor de agujeros, y la cadena como generadora de agujeros.

Un nudo es una línea cerrada en el espacio, la definición para la matemática es la de ser un objeto abstracto. Los nudos son curvas unidimensionales

12. Lacan, J. (2006). *El seminario*. Libro 23. Buenos Aires. Paidós. p. 142.

13. Tasic, V. (2001). *Una lectura matemática del pensamiento postmoderno*. Buenos Aires: Colihue, p. 208.

14. Tasic, V. (2001). Op. cit., p. 25.

situadas en el espacio tridimensional ordinario, que comienzan y terminan en un mismo punto, y que no se cortan a sí mismas.

La propiedad de “anudación” no es intrínseca ni a la línea cerrada ni al espacio, es el resultado de la puesta en relación de ambos, o sea, de un entredos. El anudamiento es una propiedad que resulta de la inmersión¹⁵ de la curva en el espacio tridimensional.

El nudo es una abstracción que tiene una estructura finita, esto quiere decir que está compuesta por un número finito de cruces y un número finito de arcos que unen esos cruces y al mismo tiempo es una estructura finita pero con la propiedad de ser generadora de agujeros

El agujero es una noción topológica, una propiedad que no tiene nada que ver con una perforación. A Lacan le interesa el nudo como generador de agujeros, que no son una nada sino vacíos que habilitan un juego de ausencias.

El nudo le aporta la posibilidad de una escritura finita,¹⁶ sin puntos suspensivos que abran la vía metonímica e inefable, pero con la virtud de alojar el vacío a través del agujero, que da lugar a la producción de un sentido particular.

En el *Seminario 23* definirá la estructura de este nudo:

15. *Inmersión* es un concepto topológico. Los topólogos consideran la teoría de nudos como un modelo sencillo de los problemas “de colocación” o “de alojamiento”, por ejemplo, una curva unidimensional sólo puede anudarse inmersa en el espacio de dimensión tres, el de dimensión dos no es lo bastante “holgado” y el de dimensión cuatro lo es demasiado.

La topología le aporta a Lacan una nueva forma de concebir el espacio a partir de la geometría no euclidiana como un continuo interior-exterior, este nuevo tratamiento del espacio intenta subvertir el problema dejado por la teoría freudiana del inconsciente como una bolsa de pulsiones, en el interior del individuo.

Todo el esfuerzo de la enseñanza de Lacan será producir efectos nuevos de sentido (con la importación de aportes de la matemática, la topología, la física moderna, la física cuántica) que habiliten otro tratamiento de los conceptos psicoanalíticos.

16. Es importante situar que la apariencia de un nudo, o sea, su dibujo, no dice nada del nudo. Por eso el problema principal para la Teoría matemática de nudos es hallar procedimientos eficaces para establecer la equivalencia topológica de dos nudos o para poder establecer que son diferentes.

Uno de los procedimientos es la proyección del nudo sobre el plano, de lo cual se obtiene un diagrama. Sobre el diagrama del nudo se pueden efectuar un número finito de operaciones. Un nudo se describirá destacando en cada cruce la diferencia entre el tramo que está por encima y el que está por debajo, que en el diagrama aparece marcado por una interrupción de la línea. Por lo tanto, para saber algo de ese nudo es necesario que se pueda producir una operación de escritura. Puedo escribir + cuando siguiendo la curva, ésta pasa por arriba del cruce; y – cuando pasa por debajo del cruce. Entonces, de una presentación de un nudo puedo obtener esta escritura: +--+--, que es una escritura finita que permite saber de ese nudo. (Este tema se ampliará en un próximo trabajo).

Caracterizo la recta infinita,¹⁷ de la que no es la primera vez que me escuchan hablar, por su equivalencia con el círculo. Este es el principio del nudo borromeo. Si se combinan dos rectas con el círculo, se tiene lo esencial del nudo. ¿Por qué la recta infinita posee esta virtud o cualidad? Porque ella es la mejor ilustración del agujero, mejor que el círculo. La virtud de la recta infinita es tener el agujero todo alrededor. Es el soporte más simple del agujero.¹⁸

De allí que Lacan pueda proponer la función del analista como “retor”.

El analista es un retor (*rehéteur*) para continuar equivocando diría que él retorifica (*rhétifie*), lo que implica que rectifica (*rectifie*).

El analista es un retor, es decir que “rectas” (palabra latina equívoca con la retorificación).¹⁹

Operar como *retor* será estar dispuesto a que se produzca un sentido nuevo. Es el que, introduciendo el equívoco que habilita el significante a modo de punto de fuga o punto al infinito, produce una escritura que hace posible un sentido Otro.

Es en esta dirección que, en el *Seminario 18*, clase del 04-05-72, Lacan exceptúa al analista de ser “nominalista”:

...no piensa en las representaciones de su sujeto, sino que interviene en su discurso, procurándole un suplemento de significante...²⁰

Lacan juega con la palabra *retor*, de la cual en el Diccionario de la Real Academia Española, encontramos:

Tela de algodón fuerte y ordinario en que la trama y urdimbre son muy retorcidas.²¹

Rhéteur del latín *retor*.

17. Lacan se referirá en los últimos años de enseñanza a la recta infinita, al problema de la recta, la recta que no es recta. Se refiere al Teorema de Desargues que dice que una recta con un punto al infinito es isomorfa a una circunferencia.

18. Lacan, J. (2006). *El Seminario*. Libro 23. Buenos Aires: Paidós. p. 143.

19. Lacan, J. Seminario XXV. Clase del 15 de noviembre de 1977. Inédito.

20. Lacan, J. Seminario XVIII. Clase del 4 de mayo de 1972. Inédito.

21. www.rae.es/retor.

Antiguo griego profesor de oratoria.²²

Se refiere a Menandro el Rétor, maestro griego de retórica de fines del siglo III después de Cristo. Es autor de *Escolios a Demóstenes y Arístides*.

En la definición de escolios, encontramos:

Escolios (del latín *scholium* y del griego comentario)

Se llaman escolios a las notas o breves comentarios gramaticales, críticos o explicativos, ya sean originales o extractos de comentarios existentes que se insertan en los márgenes del manuscrito de un autor antiguo como glosa sucinta.

Similarmenete se llama así a las notas marginales que en los textos matemáticos modernos desarrollan una demostración.

Una advertencia u observación sobre alguna cuestión matemática.²³

Para rectificación, nos dice:

Tratándose de una línea curva hallar una recta cuya longitud sea igual a la de aquélla.²⁴

Podríamos pensar la función analista como el que, al escribir, produce un tejido que es el texto, un texto que habilita un mundo nuevo.

Por lo tanto, no se trata de leer en el sentido de descifrar un texto que ya está escrito sino de -vía la escritura y la operación sobre el decir- producir/crear un texto nuevo.

Lo imposible es lo real. Lo real es solamente lo imposible de escribir, o sea no cesa de no escribirse. Lo real es lo posible esperando que se escriba.²⁵

Retomando el planteo inicial, vemos cómo Lacan toma lo más subversivo y novedoso de la ciencia para precisar el asunto que le concierne al psicoanálisis.

22. es.wikipedia.org/wiki/Menandro_el_r%C3%A9tor.

23. *Ibíd.*

24. www.rae.es/rectificar.

25. Lacan, J. Seminario XXIV. Clase "Nomina non sunt consequentia rerum". Inédito.

Respecto del nudo, lejos está de proponer pensarlo en su versión de objeto tridimensional, donde un técnico-especialista en nudos -el analista- dijera cómo los tres registros se articularían para alguien -el analizado.

El nudo le viene muy bien a Lacan, ya que es un objeto que, en su forma imaginarizada, es un “embrollo”. Sólo en ese sentido se lo puede pensar como modelo material tridimensional similar a una cuerda anudada, pero para poder operar con él hay que aplicar una lógica que nada tiene que ver con las categorías de tiempo y espacio del sentido común, ni de la geometría euclidiana.

Operar significa que el trabajo analítico exige producir una escritura sobre el discurso, un trabajo de escritura que haga posible la creación de otro texto.

El nudo fue pensado y propuesto por Lacan como el soporte topológico que permite pensar ese lazo social que es el discurso psicoanalítico, entendido como una operatoria discursiva nueva.-

BIBLIOGRAFÍA:

1. Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 16. Buenos Aires. Paidós.
2. Lacan, J. Seminario XVIII. Inédito.
3. Lacan, J. (2006). *El Seminario*. Libro 23. Buenos Aires. Paidós.
4. Arenas, L. (1996). *Matemática, método y mathesis universalis*. En *Regulae de Descartes*. Revista de filosofía. Vol. IX, Nº 15. (España).
5. Frege, G. (1972). *Los fundamentos de la aritmética. Una investigación lógico-matemática sobre el concepto de número*. Conferencia Función y Concepto. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
6. Lacan, J. Seminario XXII. Inédito.
7. Lacan, J. Seminario XXV. Inédito.
8. Badiou, A. (2008). *El Balcón del presente. Conferencias y entrevistas*. México: Siglo Veintiuno.
9. Tasic, V. (2001). *Una lectura matemática del pensamiento postmoderno*. Buenos Aires: Colihue.

10. Sossinsky, A. (1999). *Noeuds. Genese d' une théorie mathématique*. Paris: Seuil.

11. Stewart, I. (2004). *De aquí al infinito. Las matemáticas de hoy*. Barcelona: Crítica.

Mariana Stavile:

Psicoanalista, miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica Buenos Aires.

Docente invitado de Posgrado, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires.

Ex docente de la carrera de Psicología U.N.L.P.

e-mail: mstavile@yahoo.com.ar