



APERTURA, SOCIEDAD PSICOANALÍTICA

EL REY ESTÁ DESNUDO

REVISTA PARA EL PSICOANÁLISIS POR VENIR



AÑO 9 | N° 10 | Noviembre 2016

Revista•Digital

APERTURA, SOCIEDAD PSICOANALÍTICA

EL REY ESTÁ DESNUDO

COMITÉ EDITORIAL

EIDELSZTEIN, ALFREDO

MASCHERONI, GABRIELA

MONTESANO, HAYDÉE

SÁNCHEZ, CRISTINA

SUMARIO

UNA LECTURA POSIBLE DEL TÉRMINO “*LENGUAJE*” DESDE LA ARTICULACIÓN ENTRE FILOSOFÍA Y PSICOANÁLISIS, por Irene Contardo.

LA ONTOLOGÍA SIN-UNO DE LACAN, SEGÚN A. BADIOU, por Ricardo Cuasnicú.

UN CRIMEN LACANIANO, por Nicolás Mazal y Rodrigo Abinzano

O QUE FAZ TRAUMA? CONCEPÇÕES TEÓRICAS E PRÁTICAS CLÍNICAS, por Rosana Velloso

CRITERIOS EPISTÉMICOS Y CLÍNICOS PARA LA PRÁCTICA DEL PSICOANÁLISIS, por Silvana Saucuns.

Colaboración:

LA NOCIÓN DE LA DISTANCIA EN LA OBRA DE JACQUES LACAN, por Joaquín Sánchez

UNA LECTURA POSIBLE DEL TÉRMINO “*LENGUAJE*” DESDE LA ARTICULACIÓN ENTRE FILOSOFÍA Y PSICOANÁLISIS

A POSSIBLE READING OF THE WORD "LANGUAGE" IN THE ARTICULATION BETWEEN PHILOSOPHY AND PSYCHOANALYSIS

IRENE CONTARDO

RESUMEN

El presente trabajo está centrado en ubicar la diferencia existente respecto al concepto *lenguaje* según los campos de aplicación. Esto será analizado en relación al modo en que este concepto surge en distintas disciplinas como la Filosofía, y el Psicoanálisis, considerando la necesidad de advertir las diferentes connotaciones que conlleva el término en sí mismo y poder hacer una lectura adecuada según las respectivas disciplinas anteriormente mencionadas. Será necesario para ello considerar que el lenguaje es la capacidad simbólica por excelencia que diferencia al hombre de otros seres vivos. A base de símbolos, vamos construyendo un universo propio que va más allá del mundo físico captado por nuestros sentidos. Lacan sostiene que el sujeto se constituye en su relación al saber y que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, por lo tanto, es necesario considerar, al menos inicialmente, cuál es el lugar del lenguaje en la práctica analítica al momento de pensar la dirección de la cura.

PALABRAS CLAVE: lenguaje – psicoanálisis – filosofía – simbólico – palabra- lenguaje- sujeto.

ABSTRACT

This paper is focused on locating the difference regarding the concept of "language" according to different fields of application. This will be discussed in relation to how this concept comes in different disciplines such as philosophy, and psychoanalysis, considering the need to point out the different connotations of "language" itself and to make a proper reading, according to those disciplines mentioned above. It will be necessary to consider that "language" is the symbolic domain for excellence that distinguishes human beings from other living creatures. Basing on symbols we build our own universe that goes beyond the physical world captured by our senses. Lacan contends that the "subject" is constituted through its "human other" and the "unconscious" is structured as a "language." Therefore, it is necessary, at least in the beginning, to consider the place of "language" in analytical practice when thinking about the direction of cure.

KEY WORDS: language – phychoanalysis – philosophy – simbolic - word - lalangue - subject

Uno de los tópicos que más he oído repetir en mis años de enseñante es el de que «el lenguaje es un instrumento, una herramienta de comunicación». Lo mismo quienes creen en la comunicación que los que no, quienes confían en la aptitud del lenguaje para captar las verdades y los que más bien dudan, en fin, los que se esfuerzan en los parajes de la palabra tanto como los que han abandonado ya la escalada coinciden, no obstante, en afirmar sin asomo de duda que «el lenguaje es un instrumento de comunicación». Y con dicha fórmula se pretende estar dando la definición esencial de *lenguaje*.

Jaime Azpiunza Elguezabal¹

La temática del presente trabajo está centrada en ubicar la diferencia existente en relación al concepto *lenguaje* según los campos de aplicación. Particularmente, esto será analizado en relación al modo en que este concepto surge en distintas disciplinas como la Filosofía, y el Psicoanálisis, considerando la necesidad de evitar el equívoco que podría surgir en lo que atañe particularmente a nuestro campo y lo que creemos que permitiría realizar una lectura pertinente.

A partir de lo expuesto anteriormente, será necesario considerar que, el lenguaje es la capacidad simbólica por excelencia que diferencia al hombre de otros seres vivos. Tomando esta definición, es indispensable realizar las distinciones necesarias, intentando deslindar en forma humilde y restringida a qué se refieren con el término *lenguaje*, la Filosofía y el Psicoanálisis.

Dentro del marco teórico se ubicará en el punto correspondiente a la Filosofía lo planteado por el filósofo y filólogo, Friedrich Nietzsche (1988) en su texto *Sobre verdad y la mentira en el sentido extra-moral*, donde surgen conceptos sobre la función de la ley del *lenguaje*, diferenciando a la palabra: “se ha inventado una designación de las cosas uniformemente válida y obligatoria, y el poder legislativo

¹ Elguezabal, 2010-Doctor en Filosofía-Profesor de Filosofía de los Valores y Antropología Social de la Universidad del País Vasco.

del lenguaje proporciona también las primeras leyes de la verdad, pues aquí se origina por primera vez el contraste entre verdad y mentira.”²

Otro autor a analizar, será Ernst Cassirer (1968), filósofo, autor de *Antropología Filosófica*, que plantea en su obra que el ser humano es un animal simbólico; pensamos y actuamos simbólicamente. A base de símbolos, vamos construyendo un universo propio que va más allá del mundo físico captado por nuestros sentidos: “El hombre no puede escapar de su propio logro, no le queda más remedio que adoptar las condiciones de su propia vida. El hombre ya no vive en un puro universo físico, sino en un universo simbólico. El lenguaje, el mito, el arte y la religión constituyen partes de este universo.”³

Intentaremos articular el psicoanálisis que transmite la enseñanza de Jacques Lacan, en sus puntos de encuentro y desencuentro, con lo expresado en el texto mencionado de Nietzsche para otros aspectos del lenguaje y con Ernst Cassirer, quien distingue al ser humano como un “animal simbólico”.

² Friedrich, N. (1988). *Sobre verdad y la mentira en el sentido extra-moral*. Madrid:Tecnos. p.4

³ Ernest, C. (1984). *Antropología Filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica. México: Fondo de Cultura Económica. p.26

Algunas cuestiones desde la Filosofía

En primer lugar realizaremos un abordaje acotado del concepto *lenguaje* para la Filosofía, desde dos autores: Friedrich Nietzsche y Ernst Cassirer. Los mismos, si bien son filósofos, pertenecen a distintos campos de esta disciplina.

Es necesario dejar en claro que dada la amplitud del tema en sí, tanto para esta disciplina como para los autores seleccionados, sólo se realizará un planteo específico de los textos referidos, en forma circunscripta, en función de poder efectuar la diferenciación necesaria de este concepto respecto del Psicoanálisis de Jacques Lacan.

Entre estos dos autores, se encuentran diferencias que están apoyadas en perspectivas disímiles sobre el lenguaje. Para Nietzsche, el mismo tendrá un valor legislativo, entendiendo como tal, una herramienta que le permite al hombre establecer un lazo social y un acuerdo de convivencia, el regulador de las normas sociales. Desde esta posición, realiza en su texto, *Verdad y Mentira en el sentido extra-moral*, una distinción entre palabra y lenguaje como sistema. Para Ernst Cassirer, el lenguaje será lo que representa y distingue en su máxima expresión al hombre de los animales, siendo éste el animal simbólico por poseer esta capacidad, concepto que toma el lingüista Émile Benveniste, y que será trabajado en otro artículo.

El lenguaje para Friedrich Nietzsche en su obra, *Verdad y Mentira en el sentido extra-moral*.

Friedrich Nietzsche -o como él gustaba llamarse, el “hombre del destino”- fue un filósofo y filólogo alemán, nacionalizado suizo, oriundo de Röcken -actual Alemania-; nació en 1844 y murió en Weimar en 1900. Fue un personaje paradigmático del siglo XIX, capaz de “martillar” contra sus propias certezas. En

1872 inicia la preparación de las clases sobre los filósofos preplatónicos y en 1873, presenta el texto *Verdad y Mentira en el sentido extra-moral*.

En este texto el autor realiza distinciones respecto de la verdad, una verdad social, vinculada al conocimiento, al engaño. Este es un tema de sumo interés para nuestro campo, considerando que la verdad tiene una estructura de ficción, porque la misma pasa por el lenguaje, por lo tanto, sólo es posible decirse a medias; sin embargo el núcleo del presente trabajo está centralizado en realizar un recorte relacionado en virtud del concepto lenguaje y no, sobre la verdad.

Retornando al tema que nos convoca, Nietzsche se refiere al lenguaje como el modo que encuentran los hombres para evitar -lo que el nombrará en latín- la lucha de los hombres contra todos; así el lenguaje sería el tratado de paz que permite la vida en sociedad.⁴

De esta manera el lenguaje se ubica desde un interés social, necesario para vivir en sociedad, que posee un poder legislativo, porque será el que provea las primeras leyes de la verdad y dice al respecto:

Este tratado de paz conlleva algo que promete ser el primer paso para la consecución de ese enigmático impulso hacia la verdad. Porque en este momento se fija lo que desde entonces debe ser verdad, es decir, se ha inventado una designación de las cosas uniformemente válida y obligatoria, y el poder legislativo del lenguaje proporciona también las primeras leyes de la verdad, pues aquí se origina por primera vez el contraste entre verdad y mentira.⁵

Dice Nietzsche en la cita anterior que además del lugar de ordenamiento que viene a ocupar el lenguaje, éste tiene un lugar de invención que implica designar,

⁴ (Friedrich, 1988) “Pero, puesto que el hombre, tanto por necesidad como por aburrimiento, desea existir en sociedad y gregariamente, precisa de un tratado de paz, y conforme a éste, procura que, al menos, desaparezca de su mundo el más grande *bellum omnium contra omnes*.” p.4

⁵ Friedrich, N. (1988). *Sobre verdad y la mentira en el sentido extra-moral*. Madrid: Tecnos. p.4

nominar las cosas de carácter obligatorio y válido para todos los miembros de la comunidad.

Entonces retornando al tema de la verdad, para el autor la verdad es una ficción, “trocará perpetuamente ilusiones por verdades”.⁶

Nietzsche se pregunta respecto al lenguaje, sobre las convenciones que lo sostienen, si hay una concordancia entre el nombre y la cosa, sobre el alcance que posee.

Y además, ¿qué sucede con esas convenciones del lenguaje? ¿Son quizá productos del conocimiento, del sentido de la verdad? ¿Concuerdan las designaciones y las cosas? ¿Es el lenguaje la expresión adecuada de todas las realidades?⁷

A partir de estas preguntas, se produce un despliegue hacia otros conceptos como el de la palabra, de lo que se desprende que no se debe confundir lenguaje con palabra. Esta distinción, entonces, no sólo es patrimonio de la lingüística o del psicoanálisis. “Qué es una palabra? La reproducción en sonidos articulados de un estímulo nervioso.”⁸ Podemos observar, la presencia de la diferenciación, entre palabra como producto de la reproducción de sonidos a partir de un estímulo nervioso, que sería su aspecto físico pero al mismo tiempo, no es sólo eso, no se refiere a la repetición automática, que es posible lograr aun en algunos animales, sino que esto va a estar inscripto dentro de un orden diferente.

Según Nietzsche, para que la palabra se convierta en concepto, es necesaria la repetición, esto es lo que la transformará en concepto, la repetición y sus variaciones posibles. Plantea una repetición, nunca idéntica, que permite mostrar

⁶ Ídem. p.5

⁷ *Ibid.*, p.4.

⁸ *Ibid.*, p.5.

la diferencia entre la cosa y el concepto; lo nombrado nunca es la esencia, porque la esencia no es asequible.⁹

Considerando este aspecto es observable una diferencia con la palabra en el uso individual vinculada a la metáfora y el uso de la lengua, lo social o grupal, como un constructo que responde a la rigurosidad propia de la lógica matemática, es decir una diferencia en relación a lo que implica el uso, lo que sugiere pensar la diferencia entre lengua y habla propuesta por la lingüística como propio del lenguaje.

Friedrich Nietzsche (1998) realiza en esta primera parte del texto distinciones sobre el uso y el efecto del lenguaje, además de plantear la diferencia entre percepción y conceptos, dado que no es posible disponer de la medida correcta para la percepción.

En la siguiente cita, podemos leer la diferencia que propone, entre la producción individual -que la supone intuitiva y remite a la metáfora- y lo que él llama el gran edificio de los conceptos, rígido y regular, posible de ser asimilado a lengua y habla de la lingüística.

Mientras que toda metáfora intuitiva es individual y no tiene otra idéntica y, por tanto, sabe escaparse siempre de toda clasificación, el gran edificio de los conceptos presenta la rígida regularidad de un *columbarium* romano e insufla en la lógica el rigor y la frialdad que son propios de las matemáticas.¹⁰

En la segunda parte del mismo, se refiere a la disparidad entre lenguaje y ciencia, realizando una comparación entre el hombre intuitivo y el racional, que no será analizado en esta parte del trabajo. Sin embargo, es importante tener en cuenta que plantea una distancia entre el sentir y el decir; en el andamiaje de las

⁹ Friedrich, N. (1988). *Sobre verdad y la mentira en el sentido extra-moral*. Madrid: Tecnos. p.6

¹⁰ Nietzsche, F. (1988). *Sobre verdad y la mentira en el sentido extra-moral*. Madrid: Tecnos. p.10

palabras, el hombre se pierde en el mundo de la ficción y sólo nos encontramos con una máscara.¹¹

En síntesis, para Nietzsche, el lenguaje es la posibilidad que tienen los hombres de haber encontrado el instrumento por intermedio del cual garantizar el acuerdo social necesario para vivir en sociedad. Este instrumento, el lenguaje, no es creador de verdad en sí, sino que a fuerza de repetición de la palabra, deviene en concepto, y en comparación con lo que no es, este concepto es aceptado por el conjunto social. De este modo, la palabra que no designa la esencia de la cosa, porque no es asequible, se transforma por la repetición de todas las variables posibles, en el concepto que remite a la cosa.

Asimismo realiza una distinción respecto a la metáfora, como producción individual considerando que no tiene otra idéntica. De esta manera, la misma enriquece a la estructura de la lengua, en tanto que sabe escaparse del gran edificio de los conceptos, cuya rigidez está sostenida por la lógica del rigor propio de las matemáticas. Por otra parte, ubica la diferencia entre el lenguaje y la palabra, marcando en forma exhaustiva que la referencia respecto de la producción de la palabra que se produce por un impulso nervioso, es una primera metáfora, y el lenguaje es su puesta en acto: "Pues este edificio es efectivamente, una imitación de las relaciones de espacio, tiempo y número sobre la base de las metáforas".¹²

Ernst Cassirer: El hombre, un animal simbólico.

El propósito de la inclusión de Ernst Cassirer se debe a su obra *Antropología Filosófica*, cuya primera edición en inglés fue en 1944 y en español en 1945; en la misma realiza, un análisis diferenciador entre el lenguaje simbólico y el lenguaje

¹¹ *Ibid.*, p.13.

¹² Nietzsche, F. (1988). *Sobre verdad y la mentira en el sentido extra-moral* Madrid: Tecnos. p.9.

discursivo respectivamente, el primero tiende a la totalidad, y el segundo a la fragmentación.

Filósofo y pedagogo alemán, nació el 28 de julio de 1874, en Breslau, actual Polonia. Cursó estudios en las universidades de Berlín, Leipzig, Munich, Heidelberg y Marburgo. Con la llegada de Hitler se exilió en Estados Unidos y trabajó en las Universidades de Oxford y Gotemburgo (Suecia), fue nombrado profesor emérito en la Universidad de Yale en 1941, para pasar luego a la Universidad de Columbia en 1944. Murió en 1945 en Nueva York.

El punto de partida de su teoría de las formas simbólicas es la consideración de que el hombre no vive en un universo físico sino en un universo simbólico o, dicho de otra manera, que el hombre no accede directamente a las cosas, sino que se vale de una compleja red simbólica para acceder a ellas.

El hombre, como si dijéramos, ha descubierto un nuevo método para adaptarse a su ambiente. Entre el sistema receptor y el efector, que se encuentran en todas las especies animales, hallamos en él como eslabón intermedio algo que podemos señalar como sistema "simbólico". Esta nueva adquisición transforma la totalidad de la vida humana.¹³

De esta manera se refiere a la función simbólica del lenguaje como aquella que permite la transmisión del pensamiento a partir de distintas formas lingüísticas, que a su vez van conformando distintos niveles, con la característica peculiar de la existencia de un lenguaje que responde a una totalidad. Esta totalidad es lo que permite la comunicación por un lado y por otro, un lenguaje discursivo en el que se pone en juego, la singularidad.

¹³ Ernest, C. (1984). *Antropología Filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica. Capítulo : El Lenguaje. p.26.

El hombre no puede enfrentarse ya con la realidad de un modo inmediato; no puede verla, como si dijéramos, cara a cara. La realidad física parece retroceder en la misma proporción que avanza su actividad simbólica. En lugar de tratar con las cosas mismas, en cierto sentido, conversa constantemente consigo mismo. Se ha envuelto en formas lingüísticas, en imágenes artísticas, en símbolos míticos o en ritos religiosos, en tal forma que no puede ver o conocer nada sino a través de la interposición de este medio artificial. Su situación es la misma en la esfera teórica que en la práctica.¹⁴

Respecto al lenguaje, Cassirer, al igual que Nietzsche, lo reconoce como un fenómeno social, planteando al respecto que es más fácil hacer desaparecer una lengua que poder hacerlo parcialmente: “El lenguaje es quizá el fenómeno social que más se resiste a influencias extrañas, el que más se basta a sí mismo. Es más fácil suprimir del todo una lengua que desintegrar su forma individual.”¹⁵

Asimismo se considera el aspecto cultural que implica el lenguaje, cuya función permite la armonía de los hombres en sociedad y al mismo tiempo su diversidad es la que produce la separación, de ahí la existencia del mito bíblico de la Torre de Babel de manera similar en múltiples comunidades. “Sin embargo, la unidad verdadera del lenguaje, caso de que exista tal unidad, no puede ser de tipo sustancial, sino que debe ser definida como unidad funcional que no presupone una identidad material-formal”.¹⁶

Cassirer modifica la concepción del hombre como un animal racional -sostenida por los filósofos aristotélicos- por la de animal simbólico, dice: “... en lugar de definir al hombre como un *animal racional* lo definiremos como un *animal*

¹⁴ *Ibid.*, p.26.

¹⁵ *Ibid.*,p.110

¹⁶ Ernest, C. (1984). Op. Cit. p.113.

simbólico. De este modo podemos designar su diferencia específica y podemos comprender el nuevo camino abierto al hombre: el camino de la civilización.”¹⁷

Por consiguiente, será el lenguaje el sistema simbólico por excelencia que diferencia al hombre del animal: “Porque junto al lenguaje conceptual tenemos un lenguaje emotivo; junto al lenguaje lógico o científico el lenguaje de la imaginación poética. Primariamente el lenguaje no expresa pensamientos o ideas sino sentimientos y emociones”.¹⁸

A modo de una primera conclusión en lo que respecta a estos dos autores, surgen similitudes de la función del lenguaje, donde la cosa queda perdida, y es a través de la palabra, que se puede recuperar “algo”, no todo, de eso que está perdido y pertenece a otro nivel, podríamos decir un nivel físico y que sólo a través de lo simbólico es posible “captar” algo, un intento de apropiación. El lenguaje, pertenece a lo simbólico, no se puede disgregar en palabras o términos, ni en sonidos, porque es un sistema. En 1837, Guillermo Humboldt planteaba: “El lenguaje tiene que ser considerado como una *energeia* y no como un *ergon*. No es una cosa acabada sino un proceso continuo; la labor, incesantemente repetida, del espíritu humano para utilizar sonidos articulados en la expresión del pensamiento.”¹⁹

Cassirer propone que el hombre ha encontrado un nuevo método para adaptarse, un sistema “simbólico”:

El hombre no puede escapar de su propio logro, no le queda más remedio que adoptar las condiciones de su propia vida; ya no vive solamente en un puro Universo físico sino en un *universo simbólico*. El lenguaje, el mito, el arte y la religión constituyen partes de este universo, forman los diversos hilos que tejen la red simbólica, la urdimbre complicada de la experiencia humana. Todo progreso en pensamiento y experiencia afina y refuerza esta red. El hombre no puede enfrentarse ya con la realidad de un modo inmediato; no puede verla, como si

¹⁷ *Ibid.*, p.27

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Ernest, C. (1984). Op. Cit. p.53.

dijéramos, cara a cara. La realidad física parece retroceder en la misma proporción que avanza su actividad simbólica. En lugar de tratar con las cosas mismas, en cierto sentido, conversa constantemente consigo mismo. Se ha envuelto en formas lingüísticas, en imágenes artísticas, en símbolos míticos o en ritos religiosos, en tal forma que no puede ver o conocer nada sino a través de la interposición de este medio artificial. Su situación es la misma en la esfera teórica que en la práctica.²⁰

Podemos destacar el postulado de Cassirer respecto al lenguaje como aquel que no posee ningún tipo de sustancia, ni una identidad material-formal, lo intangible.

Se encuentran diferenciaciones entre palabra y lenguaje, lenguaje simbólico, discurso, sistema rígido como un *columbarium*, es decir, una construcción arquitectónica que no permite modificaciones individuales, sino que requiere de un sistema. Estos conceptos nos aproximan al sistema de la lengua propuesto por la lingüística estructuralista.

Articulaciones posibles con el Psicoanálisis

De modo semejante a lo planteado anteriormente, será abordado en forma reducida algunos aspectos del lenguaje en el campo del psicoanálisis desde la enseñanza de Jacques Lacan.

La teoría del lenguaje que éste propone, si bien fue incorporando nociones que tomó de la Lingüística, de la Filosofía y de la Topología, es lo que lo llevó a redefinir términos del psicoanálisis.

²⁰ Op.cit.,p,26

En este apartado, el interés se centrará en algunos conceptos de manera particular, referidos al lenguaje desde la enseñanza de Jacques Lacan, donde surge justamente la diferencia con la Filosofía trabajada anteriormente.

El sujeto del inconsciente no es un animal simbólico ni un animal racional

Para comenzar, Lacan sostiene que el sujeto se constituye en su relación al saber y que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, por lo tanto, es necesario considerar, al menos inicialmente, cuál es el lugar del lenguaje, en la práctica analítica al momento de pensar la dirección de la cura. No dice que es un lenguaje, sino que está estructurado “como”. Lacan se refiere al concepto del inconsciente que no puede ser separado de la presencia del analista:

La meta de esta introducción es recordarles lo siguiente: abordar las bases del psicoanálisis supone que introduzcamos cierta coherencia entre los conceptos principales que lo fundan. Esta coherencia asoma ya a mi manera de abordar el concepto inconsciente –recordarán que no pude separarlo de la presencia del analista.²¹

La necesidad de inclusión de la cita anterior, está en referencia a que no remite a una teoría por fuera del sujeto, sino a una práctica, la experiencia analítica, que incluye al analizante y al analista. Además, indica en forma precisa que el inconsciente estructurado como un lenguaje, son los efectos de la palabra sobre el sujeto.

Continúa más adelante:

²¹ Lacan, J. (1984). *El Seminario*. Libro 11. Buenos Aires: Paidós. p. 131

El inconsciente es la suma de los efectos de la palabra sobre un sujeto, en el nivel en que el sujeto se constituye por los efectos del significante. Esto deja bien sentado que con el término *sujeto* – por eso lo recordé inicialmente- no designamos el sustrato viviente necesario para el fenómeno subjetivo, ni ninguna especie de sustancia, ni ningún ser del conocimiento en su *patía*, segunda o primitiva, ni siquiera el *logos* encarnado en alguna parte, sino el sujeto cartesiano, que aparece en el momento en que la duda se reconoce como certeza- sólo que, con nuestra manera de abordarlo, los fundamentos de este sujeto se revelan mucho más amplios y, por consiguiente, mucho más sumisos, en cuanto a la certeza que yerra. Eso es el inconsciente.²²

Como consecuencia de lo anterior, Lacan ubica un sujeto que se constituye por efectos del significante. No responde a ninguna sustancia, no tiene que ver con el conocimiento, ni con el *pathos ni el logos* aristotélico; sino que el sujeto emerge ante la duda. Se refiere al Sujeto del Inconsciente.

Diez años antes, en la *Apertura del Seminario 1, (1953-1954), Los Escritos Técnicos de Freud*, el 18 de Noviembre de 1953, Lacan planteaba la necesidad de recurrir a las fuentes en función de un modo de conceptualización propio del psicoanálisis.

Lacan (1953-54/1998) dice:

Es preciso entender que no disecamos con un cuchillo, sino con conceptos. Los conceptos poseen su orden original de realidad. No surgen de la experiencia humana, si así fuera estarían bien contruidos. Las primeras denominaciones surgen de las palabras mismas, son instrumentos para delinear las cosas. Toda ciencia, entonces, permanece largo tiempo en la oscuridad, enredada en el

²² Op. cit., p.132

lenguaje. En primer lugar existe un lenguaje ya acabado, del que nos servimos cual si fuese una mala herramienta.²³

De este modo se hace referencia a la manera de operar del psicoanálisis, destacando el término “conceptos”. Así plantea que el lenguaje es y está, aun siendo una mala herramienta y que son los conceptos los que producen realidad.

Por otra parte, en esta misma clase incluye la noción de Sujeto como aquel que hace un mal uso del lenguaje: “Consideremos ahora la noción de sujeto. Cuando se la introduce, se introduce el sí mismo: El hombre que les habla es un hombre como los demás: hace uso del mal lenguaje. El sí mismo está entonces cuestionado.”²⁴

Dentro de lo que se viene desarrollando, es posible observar que la noción de Sujeto, se encuentra articulada al lenguaje, a su uso. Desde esta posición, en el mismo *Seminario 1*, se va a referir al aspecto creativo que posee la palabra, con su capacidad de instaurar otra realidad y, si bien aun no está desarrollado en ese momento en su obra, ya en 1954 Lacan se refería a la dialéctica entre lo que después llamó registros, que en ese momento denominó órdenes simbólico, imaginario y real.

Cada vez que estamos en el orden de la palabra, todo lo que instauro en la realidad otra realidad, finalmente sólo adquiere su sentido y su acento en función de este orden mismo. Si la emoción puede ser desplazada, invertida, inhibida, si ella está comprometida en una dialéctica, es porque ella está capturada en el orden simbólico, a partir del cual los otros órdenes, imaginario y real, ocupan su puesto y se ordenan.²⁵

²³ Lacan, J. (1998). *El Seminario*. Libro 1. Buenos Aires: Paidós. p.12

²⁴ Lacan, J. (1998). *El Seminario*. Libro 1. Buenos Aires: Paidós. p.13

²⁵ Op.cit., p.346

Lacan no deja lugar a dudas cuando se refiere al orden de la palabra, lo que ella produce, la instauración en la realidad de la única realidad posible para el sujeto, la que se ordena en y por el lenguaje y que es lo que permite operar sobre y con las palabras. Distinguiendo el aspecto de la emoción, como aquel que al ser capturado en el orden simbólico, puede ser conmovida, si puede moverse, es porque hay una articulación entre los tres órdenes: imaginario, simbólico y real. No es sólo simbólico.

Otra distinción a considerar, es lo que significa la palabra para el otro, este modo para ser reconocido, la palabra como un espejismo y como tal, ambivalente. Existe una red significante que nos antecede, pero es necesario conocer la palabra aun sin poder distinguir a qué remite:

Una palabra se sitúa ante todo en esta dimensión. La palabra es esencialmente un medio para ser reconocido. La palabra está ahí, antes que cualquier cosa puede estar detrás de ella. Por eso es ambivalente, absolutamente insondable. ¿Es o no verdadero lo que ella dice? Es un espejismo. Es este primer espejismo el que les asegura que estamos en el dominio de la palabra ²⁶

En el mismo *Seminario 1*, en la *Clase XX de Locutionis Significatione* del 23 de junio de 1954, plantea lo que considerará un fenómeno fundamental para la práctica analítica, y es “la relación de un discurso con otro que lo toma como soporte”.

Desde esta consideración se refiere a la polivalencia de todo semantema, ubicando que no hay univocidad del símbolo, Lacan (1953/54): “Así, para todo lo que es propiamente lenguaje, en tanto es humano, es decir, utilizable en la

²⁶ Lacan, J. (1998). *El Seminario*. Libro 1. Buenos Aires: Paidós. p.348

palabra, nunca hay univocidad del símbolo. Todo semantema tiene varios sentidos”.²⁷

Este recorrido, nos remite al concepto de discurso universal, que Lacan plantea en el *Seminario 2*, en la *Clase XXII ¿Dónde está la palabra? ¿Dónde está el lenguaje?* del 15 de junio de 1955, en el que se lee la diferencia entre el sujeto al que se refiere la filosofía y el sujeto del psicoanálisis:

Cada hombre tiene que reconocer una llamada, una vocación que resulta serle revelada, en un mundo de lenguaje. Alguien habló hace un momento de revelación o de fundación, y de eso se trata. Estamos enfrentados a un mundo de lenguaje del cual, de tanto en tanto, tenemos la impresión de que tiene algo de esencialmente neutralizante, incierto. No hay un solo filósofo que no haya insistido, con razón, en el hecho de que la posibilidad misma del error está enlazada a la existencia del lenguaje. Cada sujeto no sólo tiene simplemente que tomar conocimiento del mundo, como si todo transcurriera en un plano de noetización, además tiene que situarse en él. Si algo significa el psicoanálisis, es que el sujeto ya está metido en algo que tiene relación con el lenguaje sin serle idéntico, y que tiene que reconocer su sitio en él: el discurso universal.

El discurso universal, concreto, que se desarrolla desde el origen de los tiempos, es lo que fue verdaderamente dicho o más bien realmente dicho.²⁸

Esta problemática la seguimos encontrando a lo largo de la enseñanza de Lacan, que hace que sea necesario distinguir la diferencia del sujeto del “yo pienso” y la función del lenguaje en el estatuto del decir. En el *Seminario 20, Aun*, en la clase *A Jakobson* del 19 de diciembre de 1972, Lacan dice: “El sujeto no es el que piensa. El sujeto es propiamente aquel a quien comprometemos, no a

²⁷ Op.cit., p.358.

²⁸ Lacan, J. (1983 /2008)). *El Seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p.419

decirlo todo, que es lo que decimos para complacerlo- no se puede decir todo- sino a decir necesidades, ahí está el asunto.”²⁹

Conclusiones

Lacan no se refiere al hombre como “animal racional o animal simbólico”, sino como un significante, es decir un significante representa a un sujeto para otro significante; en *La función de lo escrito, Clase III del Seminario 20*, lo expresa así: “Un hombre no es otra cosa que un significante. Una mujer busca a un hombre a título de significante.”³⁰

Esto da cuenta de una lectura diferente, no es el hombre de la existencia filosófica, al que se refiere Lacan, no es el hombre que necesita del lenguaje como instrumento para poder vivir en sociedad, o el que tendría una vinculación lineal entre él y las cosas mediadas por el lenguaje, como lo plantea Nietzsche en el texto abordado. Tampoco es el “animal simbólico” del que habla Cassirer, porque no es sólo simbólico. Entonces, el concepto de lenguaje con el que trabajan estos autores, es disímil a la propuesta de Lacan.

En *el Seminario 20, Aun, en la clase XI, La Rata en el Laberinto (26/6/1973)*, Lacan se refiere al lenguaje como inexistente, que su existencia se debe a una “elucubración de saber sobre la lengua”.³¹

Por consiguiente, tratando de deslindar conceptos sobre el lenguaje, debemos poder distinguir que, en nuestro campo el lenguaje al que se refiere es un hecho, un acto, que se impone a través del discurso analítico y no, una herramienta de comunicación.

²⁹ Lacan, J. (1972-73/1981) *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós. p.31.

³⁰ Lacan J.(1972-73/1981) , *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires. Paidós. p.44

³¹ Op. cit.,p.167

Lacan (1972-73/1981) dice:

Si dije que el lenguaje es aquello como lo cual el inconsciente está estructurado, es de seguro porque el lenguaje, en primer lugar, no existe. El lenguaje es lo que se procura saber respecto de la función de *lalangue*.³²

Lacan muestra que éste no es el significado sobre lenguaje al que se refiere, sino que es un lenguaje hipotético que sostiene *lalengua*. Y que *lalengua* (*lalangue*) nos afecta por todos los efectos que encierra, lo que nos lleva a que el sujeto es efecto del significante.

Por lo tanto, el término “lenguaje” no es el mismo, no coincide entre las dos disciplinas, salvo en la posibilidad de la estructura de ficción que tiene la verdad, en la posibilidad del engaño, y que la cosa que intenta nombrar está perdida al ser nombrada. O tal vez en lo planteado por Cassirer respecto al aspecto no material del lenguaje, o por Nietzsche cuando se pregunta si es el lenguaje la expresión posible de todas las realidades. Sin embargo no se debería perder de vista que, desde el psicoanálisis, estamos inmersos en las coordenadas que atraviesan el dispositivo analítico en la dirección de la cura.

Bibliografía

1. Cassirer, E. (1968). *Antropología Filosófica*. Pdf. México-Editorial Fondo de Cultura Económica. (Original 1944 inglés-1945 edición en español).
2. Lacan, J. (1953-54/1998)- *El Seminario Libro I*. Buenos Aires. Editorial Paidós. (Original en 1953-54).
3. Lacan, J. (1954-55/2008). *El Seminario Libro 2*. Buenos Aires. Editorial Paidós. (Original 1954/55)

³² *Íbid.*

4. Lacan, J. (1964/1984) *El Seminario Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires. Editorial Paidós. (Original 1964)
5. Lacan, J. (1972-73/1981) *El Seminario Libro 20: Aun.* -Buenos Aires. Editorial Paidós- (Original 1972/73)
6. Lacan, J. (1953/2002). *Escritos 1*. Buenos Aires. Editorial Siglo XXI. (Original 1953)
7. Nietzsche, F. (1998). *Sobre verdad y mentira en sentido extra-moral*. Pdf. Madrid. Editorial Tecnos. (Original 1873)

IRENE CONTARDO

Psicoanalista

Licenciada en Psicología- Fonoaudiología

Docente en la Universidad de La Matanza- Miembro de Apertura Psicoanalítica de Buenos Aires- Investigadora en Psicopatología de la UCES.

e-mail: irescon@hotmail.com

LA ONTOLOGÍA SIN-UNO DE LACAN, SEGÚN A. BADIOU

LACAN'S NOT-ONE ONTOLOGY ACCORDING TO A. BADIOU

RICARDO CUASNICÚ

RESUMEN:

Lo que voy a presentar es parte de un trabajo de investigación de la obra de Alain Badiou sobre la ontología en tanto matemática a partir de los desarrollos de la teoría de conjuntos, mi intención es echar un poco de luz sobre la consabida afirmación que la matemática es la ciencia de lo real y sobre la noción de matema en la obra de Lacan.

Palabras clave: ontología – uno – matemática – real - platonismo.

ABSTRACT:

This essay is part of Alain Badiou's research on ontology in its mathematical side, taking into account the developments of set theory; in an attempt to shed some light on the assertion that mathematics is the science of "real" and about the notion of "matheme" in Lacan's work.

KEY WORDS: ontology - one - mathematics - real - Platonism -

Antiguos problemas filosóficos se han revelado bajo una nueva luz y pongo por caso a la pregunta fundamental de la metafísica por el ser de lo real, que la física cuántica reformula hoy, podríamos decir, con matemática literalidad.

La obra de Badiou es muy compleja, sólo me propongo decir algo sobre la idea de ontología que propone y acotar un poco el significado del platonismo en matemáticas y en el pensamiento de Lacan.

Estas son las cuestiones centrales sobre las que trabajo.

Sabemos que la cuestión del ser es la vieja pregunta metafísica por lo que hace ser a lo que es, que pregunta por la determinación de la presencia que se hace patente en y por la unidad, por el ser del ente en general.

Esta determinación del aparecer del ser como entidad, en el sentido de unidad, es para Heidegger, el rasgo distintivo de la metafísica concebida por él, como historia del olvido del ser.

Para él este viraje opera en el recurso platónico de situar a lo verdadero bajo el predominio de la Idea (del Principio). Como si la filosofía a poco de nacer hubiera olvidado la multiplicidad de la *physis* presocrática y a partir de allí el Ser se hubiera ido empobreciendo progresivamente de su contenido real y mostrativo, a costa de trasponer y transferir su realidad como acto al mundo de las ideas, a lo inteligible, como el sustrato de su verdadero fundamento. Así se consumó el olvido del ser.

Todo esto apunta a que el recorte de la idea como singularidad de algo pensable, o sea, el destacar la unidad como lo pensable del ser, quiere decir, que al recortar la presencia como unidad, establece que el/lo ente es al mismo tiempo uno, y que así lo uno predomina sobre el movimiento inaugural del ser múltiple.

Cuestión del ser que retomaré en breve.

Esto puede expresarse de otro modo, diciendo que la representación predomina sobre la presentación. O que el significado predomina sobre el significante, ya que el significado es un modo de la representación, de lo uno.

La verdad será, entonces, fijación, detención, en la determinación que somete al ser del ente al recurso de un cómputo, es decir, al contar-como-uno. Quiero decir que la verdad es una operación y que uno es ya un resultado. Se traspasan, diría Hegel.

Dicho metafísica y sintéticamente, aquello por lo cual “lo que es” es lo que es, es también aquello por “lo que es uno”.

Sobre esto volveré para aclararlo.

Paso ahora a tratar la cuestión del ser tal como es necesario pensarla actualmente: es indudable que la cuestión pasa hoy por alcanzar la naturaleza de lo real en tanto formalizable matemáticamente. La antigua cuestión pasa hoy por

resignificar el papel preponderante que lo formal cumple en las tres ciencias fundamentales: la lógica, las matemáticas y la física.

Me parece que a pesar de la hiper especialización en que han entrado todas las ciencias, al mismo tiempo se viene acentuando una irresistible tendencia a la unidad total en cuanto a los axiomas fundamentales, y esto parece que se refleja en algunos de los trabajos más recientes de la física cuántica, que si bien convergen hacia la unificación total de la ciencia, pareciera que por un movimiento de contrabalanceo no se llegara a comprender del todo el propio carácter de lo sabido por la teoría cuántica, puesto que altera el carácter mismo del saber.

En una palabra, en pocas generaciones pasamos de la physis griega, que las ciencias dividirían en parcelas o campos de saber, a la infinitud actual del cálculo lógico-matemático y a la renacida cosmología, que a pesar del enorme desarrollo científico-técnico aún no tiene respuestas para las preguntas más importantes.

Aún desconocemos el verdadero tamaño del universo, ni siquiera sabemos si es infinito o no. Tampoco conocemos su topología, o sea, si el espacio se cierra sobre sí mismo. Desconocemos la causa de la inflación o si ésta ha creado una pluralidad de universos paralelos alejados del nuestro, tantos como implican las teorías inflacionarias. Y no está claro por qué el universo prefiere la materia a la antimateria.

Retomando el hilo de lo que venía diciendo, cabe agregar que, así como fue un “acontecimiento” imprevisible la irrupción de lo formal desde el siglo XVIII, así también lo fue el que tres ciencias íntimamente ligadas: la lógica, la matemática y la física, cambiaran al mismo tiempo y sin obedecer a una misma causa. Todas pasaron de lo visual, de lo representativo, de lo objetivo a lo formal, a lo abstracto; si bien la lógica siempre lo fue aunque sin sincerarse del todo por muchos siglos.

Pero las matemáticas recién hace un siglo descubrían que no tratan de objetos ni de cantidades sino de relaciones puras independientes de todo contenido, de modo que ya no tienen ningún contacto con la realidad (en sentido ingenuo).

Y en cuanto a la física, a medida que penetraba en la naturaleza del espacio, del tiempo y de la materia, descubría que los únicos conceptos firmes sobre los que apoyarse no eran ya “visibles, ni siquiera decibles”, sino que poseían de hecho

una naturaleza casi puramente matemática. Entendiendo por matemática aquella *mathesis universalis*, que es la revelación de un orden finito y exhaustivo que presenta las relaciones entre las palabras y las cosas.

Yo pregunto cómo afectará este cambio, esta mutación, a nuestra manera de pensar, ya que la estructura misma del saber ha cambiado desde la refundación de la física por la teoría cuántica, que se apoya en conceptos que expresan propiedades de la materia apoyándose en reglas matemáticas, al fin, en meras letras.

Para retomar el hilo de lo que venía desarrollando, agrego que hoy la cuestión del ser gira en torno de la lógica matemática y de su relación con la “realidad” física.

Porque si ahora, con la cuántica, lo lógico tiene su fundamento en la realidad misma, es decir que el ser de la materia es axiomático, si entonces lo lógico no tiene su fundamento en nuestro espíritu (como siempre creímos) sino en lo real, ¿podremos ahora dar cuenta cómo es que nuestro espíritu piensa como piensa?

Parecería, en cierto modo, que se abre un abismo entre el mundo del pensamiento teórico y la realidad física, como si los medios de la lógica y de las matemáticas, después de haber alcanzado los menores detalles de las apariencias de esa realidad física, se detuvieran en el umbral mismo de su mismidad, diría el filósofo.

La teoría cuántica se apoya sobre posibilidades, sobre el azar, vemos entonces que la posibilidad de una descripción lógica, verdadera, del mundo, reposa sobre la idea de probabilidad. Tenemos entonces hoy una descripción de lo posible que se opone a la idea de realidad, pues la nota esencial de la realidad es justamente la de ser una, la de su unicidad. Y la probabilidad nos habla de una multiplicidad.

La situación epocal se puede describir como si se hubieran alcanzado los límites del “proyecto cartesiano”, o sea, la explicación teórica del mundo por la lógica y la matemática. Dicho de otro modo, y para concluir este recorrido por la ciencia, la situación es como si después de encerrar al cosmos en el logos nos halláramos en los confines últimos del pensamiento. Y aquí estamos.

Esto dicho en cuanto a la reformulación contemporánea de la cuestión del ser, pero volviendo a la introducción cuando me refería a la primacía de lo uno sobre el ser, quiero añadir que a partir de la formulación platónica la norma de lo pensable será, en consecuencia, la unificación del ente singular bajo la potencia de lo uno y esa norma signará la emergencia de lo múltiple del ser. Volveré sobre esto.

Así el carácter peculiar de la metafísica queda decidido. Lo uno en tanto unidad unitiva se vuelve normativa para la ulterior determinación del ser de lo que es.

Podemos definir, entonces, a la metafísica como hace Leibniz diciendo: “aquello que no es UN ser no es un SER”, estableciendo la reciprocidad entre ser y uno.

Pero esta tesis ontológica tradicional es el impasse (lo indecible) de la metafísica: porque si decimos que lo uno es, tendremos que decir que lo múltiple no es. Si lo uno es todo y si todo es uno, la multiplicidad es vana apariencia.

Y si decimos que lo múltiple es, ya que es lo múltiple lo que se nos presenta inmediatamente, entonces tendremos que negar lo uno. Pero el problema se complica porque lo múltiple únicamente se puede contar por uno. Aquí aparece Badiou queriendo romper este aporético misterio, como dice él, con una *decisión*: sostener que *lo uno no es*.

¿Qué significa decir que “lo uno no es”? Significa que existe solamente como *operación*. No hay uno, lo que hay es la cuenta-por-uno. Lo uno no es una presentación (como sí lo es lo múltiple que es). Lo uno es sólo un resultado operatorio, lo mismo es todo.

¿Por qué he insistido en éste punto desde el comienzo? Porque precisamente este es el punto de partida de la interrogación de Badiou: ¿será posible separar lo uno del ser?

Su decisión es sostener que aquello que resulta pensable como perteneciente al ser, se halla contenido en la forma de lo múltiple radical, que no se halla sometido a la potencia de lo uno, sino a lo múltiple-sin-uno. Esta es su tesis principal y su ontología deberá ser entonces la teoría de las multiplicidades inconsistentes como tales. Escribe Badiou:

Está claro que también lo múltiple se encuentra escindido. Pues múltiple se

dice de la presentación retroactivamente aprehendida como no-una, en la medida en que el ser uno es un resultado, a este múltiple lo llamo inconsistente. Pero, múltiple se dice también de la composición de la cuenta, o sea, de la operación de lo múltiple como “muchos unos”, contados por la acción misma de la estructura “contar-por-uno”, a esto lo llamo lo múltiple consistente. Hay una multiplicidad de inercia, que es la de la presentación, y una multiplicidad de composición, que es la del número y la del efecto de estructura.³³

Esto es así porque toda multiplicidad admite un operador de cuenta-por-uno que le es propio. Es decir que es la estructura la que prescribe el régimen de la cuenta-por-uno. Pero es necesario aclarar que toda multiplicidad está ya estructurada, lo que quiere decir, que lo múltiple únicamente es “legible” de manera retrospectiva.

Dicho de otro modo, lo que la estructura instituye, lo que la cuenta-por-uno instituye en una situación, es la omnipertinencia del par uno/múltiple para toda multiplicidad. Esto quizás se vaya aclarando de aquí hacia el final.

Lo que nos dice Badiou es, que libres del yugo que impone la determinación metafísica de lo uno, hay dos modos de pensar lo múltiple:

1) se puede partir de una multiplicidad determinada que permite pensar la totalidad de sus elementos como existentes simultáneamente y que funciona como un único objeto, como una unidad.

2) el otro modo de pensar la multiplicidad no permite esta reunión, porque la hipótesis de la existencia simultánea de todos estos elementos conduce a una contradicción, o sea, que una multiplicidad absolutamente infinita es inconsistente.

La propuesta de Badiou es pensar lo inconsistente como un SER sin pensarlo como UN ser, contrariamente a la proposición de Leibniz que antes citaba. Lo que él pretende es derogar este axioma introduciendo entre los seres enteros, unitarios, un ser desunido que exige del espacio y del tiempo una nueva estética (en el sentido de aístesis), una nueva intuición.

³³ Badiou, A. (2002). *Breve tratado de ontología transitoria*. Barcelona: Gedisa

Señala Badiou que lo múltiple no puede exponerse a lo pensable como compuesto de muchos unos. Lo múltiple se compone de múltiples, pues todo múltiple es un múltiple de múltiples y, al fin, es múltiple de nada, no de unos. En ausencia de múltiples hay nada. Tampoco hay definición de lo múltiple porque la definición es la forma lingüística de establecer la permanencia y la preeminencia de lo Uno, es decir, la preeminencia de la totalidad, del significado o de la representación, sobre la singularidad, el significante o la presentación sin-uno.

Pero entonces si no puede definir su objeto ¿qué es lo que conoce?

Si no hay definición del concepto, ya que supondría recaer en la unificación, ¿qué es un pensamiento como éste que no define lo que piensa, que no lo expone como su objeto?

Indudablemente es un pensamiento axiomático, y esto porque expone lo pensable sin convertirlo en tema, dicho de otro modo, porque los términos del problema se hallan inscriptos en el pensamiento sin un referente, esto significa que los axiomas son disposiciones en las que el término se halla en el juego pautado de sus conexiones fundamentales, como en un matema. La exigencia de esta ontología de la evitación de lo Uno consiste en que su presentación no se encuentra en la forma de la definición dialéctica sino en la forma del axioma, el cual prescribe sin nombrar.

Para resumir lo que expuse hasta aquí, señalaré que su manera de concebir la Filosofía pasa por homologar la ontología con la matemática:

1. La ontología es el pensamiento de la multiplicidad inconsistente, es decir, reducida al solo predicado de su multiplicidad.
2. Lo múltiple es sin-uno, lo que hay es múltiple de múltiples.
3. No existe ningún principio original de finitud o la infinitud es otro nombre de lo múltiple, o hay una infinidad de infinitos.
4. Un múltiple lo es de nada y la nada no está tampoco dotada de un principio de consistencia. Así como el ser es un conjunto vacío.
5. La presentación ontológica es necesariamente axiomática.

Una tesis central de Badiou es, entonces, que la ontología es la propia matemática. Puede decirse que con Cantor y la Teoría de Conjuntos que refunda

la matemática pasamos de la ontología restringida que liga lo múltiple al tema metafísico de la “representación” de los objetos, a la ontología general que establece como destino para la matemática, la aprehensión imposible de la multiplicidad, ya que deja de limitar lo pensable a la restringida dimensión del objeto.

Si la ontología de lo real se dispone como una matemática para eludir la norma de lo uno, será preciso que exista un punto en el que el campo ontológico, y por lo tanto, matemático, pierda su carácter de totalidad o se vea en un callejón sin salida. A ese punto, Badiou, lo ha llamado acontecimiento.

Para ir terminando quisiera desplegar brevemente qué significa el platonismo en matemáticas porque nos servirá para situar la postura de Lacan:

En general se caracteriza al pensamiento platónico como el de “aquellos que consideran que las matemáticas son el descubrimiento de verdades que conciernen a estructuras que existen independientemente del pensamiento de los matemáticos”.

Sin embargo, esto presupone una distinción entre exterior e interior, entre sujeto y objeto, que es extraña al dispositivo platónico, que estriba justamente en declarar la identidad inmanente, la copertenencia entre lo conocido y el alma que conoce, pues poseen una conmensurabilidad ontológica.

Platón se ubica en un lugar de pensamiento que hace indiscernible la inmanencia de la trascendencia. El platonismo considera llamar existente a la mismidad de ser y pensar, en la tradición del Poema de Parménides.

Badiou sostiene que lo indecible es una categoría crucial del platonismo, ya que precisamente “nunca es predecible que a una fórmula bien definida le corresponda una entidad concebible”, que el correlato de los conceptos o de las proposiciones bien definidas puede estar vacío o ser inconsistente.

Y agrega: “lo indecible atestigua que un platónico no confía en absoluto en la claridad de la lengua para decidir una existencia”.

Por último, en lo que se refiere a la condición matemática moderna y,

Por consiguiente, a la ontología, son tres las características de lo que es legítimo llamar orientación platónica del pensamiento, en la que Badiou incluye a Lacan:

1) que la matemática sea considerada como un pensamiento, en el sentido que sea indiscernible el descubrir del inventar, el pensamiento matemático es axiomático porque toma decisiones que inventan o descubren existencias, de cuya consistencia da cuenta su inteligibilidad; entonces la distinción entre un sujeto que conoce y un objeto conocido ya no es pertinente.

Cuando digo que las matemáticas sean consideradas un pensamiento, no quiero decir que no constituyan un saber coherente y racional, sino que en tanto pensamiento desligado de todo principio ontológico, no pueden aspirar a la verdad, con lo que estaría impedido el desarrollo real que requiere todo pensamiento efectivo.

2) que la matemática, como todo pensamiento, implica tomar decisiones (o sea, axiomas) relacionadas con lo indecible, esto es, con lo no deducible.

3) que las cuestiones matemáticas sobre la existencia remitan a la sola consistencia inteligible de lo que se concibe. Pues ser, pensamiento y consistencia son una sola y misma cosa en matemática.

Para la posición platónica la idea, en este caso el axioma, designa el anudamiento de la matemática con algo real, y de este anudamiento depende el que tenga sentido hablar de verdades matemáticas. Dicho de otra manera, la matemática es una gramática de la existencia posible o una ciencia de lo real.

Bibliografía

Badiou, A. (2002). *Breve tratado de ontología transitoria*. Barcelona: Gedisa

RICARDO CUASNICÚ

Filósofo y psicoanalista. Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica

Mail: cuasnicuricardo@gmail.com

UN CRIMEN LACANIANO.

A LACANIAN CRIME

NICOLAS MAZAL

RODRIGO ABINZANO

RESUMEN:

En el presente trabajo nos proponemos exponer tres lecturas del escrito de Jaques Lacan *El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma*, las cuales son el producto de análisis de tres autores reconocidos dentro del campo del psicoanálisis: Juan Bautista Ritvo, Erik Porge y Jaques Alain Miller.

La elección de los mismos intenta mostrar cómo un mismo texto puede producir conjeturas y construcciones conceptuales variadas; la temática del tiempo, harto importante en psicoanálisis desde Freud tiene en este escrito de Lacan un lugar de relevancia acorde al tema.

La estructura que le daremos a nuestro trabajo, se llevará a cabo mediante la exposición de cada uno de los postulados de los autores. Al finalizar, a modo de resumen, intentaremos plasmar lo recabado en el recorrido de los textos.

PALABRAS CLAVE: aserto de certidumbre anticipada - tiempo lógico - sofisma en Lacan- apólogo de los prisioneros - instante de la mirada - tiempo para comprender - momento de concluir - prisa

ABSTRACT:

This paper aims to dive deep into three readings in Jaques Lacan's the *Écrits*: "The Logical Time", "The assertion of anticipated certainty" and "A new sophism", they are produced by three well-known authors in psychoanalysis field: Juan Bautista Ritvo, Erik Porge and Jaques Alain Miller.

This choice tries to show how the same text can produce various conjectures and conceptual constructions; "time" is a very important item in psychoanalysis since Freud onwards. In this text Lacan gives "time" a place of relevance according to the matter.

The structure we are going to give our work, will be carried out by exposing the way in which each of the authors postulate their position. At the end we are trying to give a brief account of the matter developed throughout the texts.

KEY WORDS: assertion of anticipated certainty - logical time - Lacan sophistry- apology of prisoners - instant of the glance - time for comprehending - moment of concluding - hurry

Introducción

Al estilo de la película Rashomon de Akira Kurosawa, en la cual hay cuatro intérpretes sobre un mismo crimen, nuestro trabajo se llevará a cabo de manera similar. Nuestros comentadores convocados serán: Juan B. Ritvo, Jaques Alain Miller, Eric Porge y el propio lector.

La lectura (o el crimen) a interpretar en este caso, será el texto de Jaques Lacan, *El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada*. Un nuevo sofisma.

Sin perder más tiempo, presentamos aquí al primer intérprete:

Primer interprete: Juan b. Ritvo

Comentario a El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un Nuevo sofisma.

En este libro, El autor parte en que los términos lógica y tiempo conforman un oxímoron. *“Lacan no temporaliza la lógica ni logifica el tiempo”*. ¿Por qué un oxímoron? Porque para Ritvo Lacan no hace una síntesis entre ambos conceptos a través de su sofisma. Lo que intenta mostrar son los intersticios del hiato entre ambos niveles, para leer que allí hay algo reprimido y que habrán de restablecer el lugar paradójico del sujeto de la enunciación. No hay síntesis de ambos conceptos, hay solamente retorno y repetición entre ambos, y es por ello que el tiempo lógico conserva su carácter de oxímoron.³⁴

Apólogo

³⁴Ritvo Juan B. (1990.) Comentario a *El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma*. Buenos Aires: Letra Viva. p. 19

Para acercarse a comprender la noción del tiempo en el apólogo de Lacan, Ritvo nos ofrece un ejercicio de lógica, el cual está extraído del libro *Ejercicios de Lógica* de Alberto Moreno: “Tres hombres por turno entran a un armario a oscuras en donde están colgados cinco sombreros, tres rojos y dos negros. Al salir, cada uno de ellos, puede mirar el sombrero de los otros pero no puede mirar el propio. A dice: “no sé de qué color es el sombrero que tengo puesto”. B, que es tan inteligente como A, dice: “yo tampoco puedo decir de qué color es mi sombrero”. C, que es ciego y muy inteligente, dice: “yo sé de qué color es mi sombrero”. El razonamiento de C es el siguiente: “Si A no pudo saber porque B y C no podían tener ambos sombreros negros, entonces, hay por lo menos uno rojo, pero B tampoco pudo haber visto en mí un negro, porque de haber ocurrido así, habría deducido inmediatamente que él era rojo. Por lo tanto, hay una sola posibilidad: yo soy rojo.”³⁵

En este caso, la deducción de A es instantánea, pero no porque su tiempo de concluir haya demorado poco, sino, porque el tiempo de concluir carece de tiempo, es decir, tiene todo el tiempo para decir que él sabe que es rojo. En este ejemplo no hay duda ni detención, ni tiempos como en el sofisma de Lacan. En esta oportunidad, el instante es utilizado como indiferencia con cualquier clase de tiempo.

En cuanto al sofisma de Lacan, Ritvo refiere que la imputación que hace del mismo es en falso, “*Obsérvese que Lacan no dice imputación falsa, sino en falso*”.³⁶ Decir “en falso” implica un tercer valor además de Verdadero y Falso, es un tercer valor de naturaleza ambigua. Es un hueco, algo vacío, y cambia el valor de la verdad y la falsedad, ya no es una inferencia inmediata; por ejemplo A es igual a B, B es igual a C, por lo tanto B es igual a C. Es un lugar vacío que engendra una inferencia de la probable inferencia del otro.

En el sofisma, el sujeto comienza dando su solución con una afirmación en pasado y en primera persona y con un condicional también en primera persona

³⁵ Ídem. p. 22

³⁶ Ídem. p. 23.

referido a sí mismo en tanto objeto supuesto para otro: *“yo pienso que si yo fuese x, el otro hubiera podido inferir: si yo también fuese x...”*.

El segundo condicional enuncia al otro como otro, pero también como un yo pienso. Aquí, nos indica Ritvo que hay un juego de simetría invertida: *“yo pienso que el otro piensa que yo pienso”*. Pero que supera al plano imaginario porque hay una conclusión: por lo tanto, yo no soy x.³⁷

Todo esto sería en el orden del enunciado. En el orden de la enunciación, Ritvo menciona que el Otro está dado de antemano en el sofisma.

Luego nos da una definición del acto, en cuanto lo pone en la misma altura que la espera de los prisioneros, porque modifica la posición de cada uno de ellos, *“acto que integra las dos escansiones suspensivas, necesarias para operar un cierre en la argumentación.”*³⁸

En Ritvo, el esquema completo del sofisma se lo puede simplificar de esta manera: 1ra moción: vacilación/conjetura/partida. 2da moción: vacilación/certeza/partida. *“Este ballet posee dos tiempos, y la exactitud de la conclusión depende por entero del ajuste alterno de espera y partida”*.

Cuando el autor se pregunta por el tiempo que está en juego en el sofisma, rechaza que es “el tiempo vivido”. Y es ahí donde pone el acento en el sincronismo, mencionado en el texto de Lacan, el cual prefiere llamar de otro modo. En términos hegelianos es ver el otro para sí y el gesto de partir se intercala con la prisa de concluir. La prisa es la escansión que revela una propiedad de estructura, la vacilación de uno está destinada al ajuste con la vacilación del otro y al producirse tal efecto de sincronismo la vacilación cesa. Este proceso es el que permite la entrada de los significantes que hace prevalecer a la estructura temporal, pero no espacial. ¿Por qué no espacial? La respuesta de Ritvo es que *“aquello que los significantes están constituidos es no por su dirección sino por su tiempo de suspensión”*.

³⁷ Ídem. P. 24.

³⁸ Ídem. p. 25.

Menciona tres tiempos pero el que nos interesa es aquel que lo vincula con el texto de Lacan. Este tiempo es la Heterotemporalidad.³⁹ Lo define como la referencia temporalizada de sí al otro, por la cual cada uno debe coordinar con el otro lo que sucede en el campo del Otro para no perder su lugar en el juego. Aquí es donde entra la función de la prisa.

Ritvo rescata el término que utiliza Lacan como “modulación”.⁴⁰ Primero hace una comparación desde el ámbito musical: “un modo es una determinada disposición de sonidos e intervalos dentro de una misma escala temperada... así la escala mayor de do es do, re, mi, fa, sol, la, si, do”. También se puede modular a sol mayor, entonces cambiaría el orden de las notas -y algunas notas- pero se conserva la proporción interválica. Por ejemplo, Ritvo toma a lo interválico como un concepto clave para realizar una crítica en primer lugar a la Psicología de Piaget, en cuanto que este autor piensa en una linealidad objetiva del tiempo, una duración vivida que lo homologa al comportamiento, y al tiempo físico. “Vemos así, una vez más, cómo la racionalidad formal-matematizante se alía a los prejuicios más raigales del psicologismo”.

Entonces, la noción de duración es lo que sutura, lo que oculta ese hueco que el autor denomina como sujeto.

Explica que los tres tiempos del sofisma son modos distintos, heterogéneos, discontinuos, y que no hay una clase de acontecimientos que carecen de modulación en el sofisma. Los tres tiempos están articulados por una ruptura en la continuidad interválica y no por un eje cronológico común, que los espacializaría según un formalismo lineal.

Vayamos al sofisma:

“Estando ante dos negros se sabe que se es un blanco”: Aquí hay una exclusión lógica. Aparece una instancia del tiempo que cava el intervalo para que la prótasis “estando ante dos negros” se mude en la apódosis “uno es un blanco”.

³⁹ Ídem. p. 34.

⁴⁰ Ídem. p. 37.

Equivalencia lógica: dos negros un blanco. El intervalo es el instante de la mirada, que se ubica entre la prótasis y la apódosis. Refiere que Lacan llama dado no a lo visto sino a lo supuesto; así mismo llama dato no a lo inmediato verificado sino a una inferencia. Tanto lo dado como lo puesto se ubica desde la percepción, pero este tiempo está entre ese cruce recíproco de las miradas, miradas vistas. Percibir es ser percibido como otro por otro. La vacilación no se ve, se lee, por eso cuando cada uno ve dos blancos, vacila, al igual que él mismo. Aquí es donde entra la heterotemporalidad: cada uno coordina con el otro lo que sucede en el campo del Otro para no perder su lugar en el juego. ¿Pero por qué hay que darse prisa en ese juego? El prisionero da cuenta que ha pasado de un instante-intervalo a otro instante, que se lo puede denominar como instante fatal, “si tiene algo para decir, diga ahora o calle para siempre”,⁴¹ se da cuenta tardíamente, por ende, se da cuenta a destiempo. Esto es una diacronía de derecho, que no se confunde con la simple diacronía ni con la menos simple sincronía. El instante es creador en y por su continuidad. Es corte que se instaura en el cruce de dos desajustes concurrentes. Toda simultaneidad debe ser articulada sucesivamente, toda sucesión es importante para dar cuenta de lo que en ella concurre. Lo sucesivo y lo simultáneo se entremezclan. La objetividad del tiempo para comprender es la del tiempo de comprender que la vacilación del otro provee recursos para terminar con la vacilación, pero cuando cada uno comprende se retorna a su transitivismo circular. En el límite algo se ilumina de manera creciente: no hay conclusión sin apremio por concluir, pero este último es una propiedad de la estructura del sujeto. Entonces, de golpe, la prisa ha adquirido un nuevo valor, ahora se la toma como una regla de inferencia. Aquí no hay una sucesión, porque Ritvo refiere que no existe un antes, un antes del temor al fracaso o al rezago que luego precipitaría el adelantamiento. Este avance es en retroceso, y retroceder hacia adelante, paradójicamente, es la manera que la coordinación recíproca pueda transformarse en coordinación simbólica. Para encontrarse con el otro en lo simbólico, es preciso aislarse de él en lo imaginario mediante un acto de aserción. La certeza tiene esta misma relación con la duda. El sujeto de la enunciación, con el aserto, se aísla del

⁴¹ Ídem. p. 52.

transitivismo, pero al partir cada uno al unísono, la conclusión vacila; sin embargo, esta vacilación convertida en detención elimina la duda y establece la certeza. Este punto se puede articular con los resultados de la fase del espejo⁴²: “El yo del aserto conclusivo, se aísla por una pulsación de tiempo lógico con respecto a otro, es decir respecto de la relación de reciprocidad. Este movimiento de génesis lógico del *je* por una decantación de su tiempo lógico propio es bastante paralelo a su nacimiento psicológico”. Ritvo los llama isomorfismo tanto al nacimiento psicológico como al tiempo lógico, pero aclara que hay un problema con el tiempo de comprender, porque no se podría homologar el tiempo de comprender a la fase del espejo, ya que el momento de comprender es para el tiempo de concluir: comprender para salir de ese transitivismo. Se llega así al tercer tiempo, el tiempo de concluir. En el tercer tiempo, hay un pasaje de lo imaginario a lo simbólico.

Así, para encontrarse con el otro en lo simbólico, es preciso aislarse de él en lo imaginario mediante un acto de aserción. Dicho acto de aserción es el juicio, el cual Lacan lo ha recibido de la tradición cartesiana”. Así entonces aparece el sujeto del aserto conclusivo, es decir, el yo.⁴³

Ritvo hace una diferencia entre objetividad y subjetividad. Critica a la mera diferencia que se suele hacer en que la subjetividad estaría puesta en “me he anticipado...” y lo objetivo en “se sabe que...”⁴⁴, ya que refiere que es una falsa disyunción. Propone una articulación para las mismas expresado de esta manera: *“La objetividad promueve al temporalizarse que su resolución se articule en un salto de la subjetividad; el grado más bajo del sofisma no es sino el reverso del grado más alto de la tensión subjetiva”*. En el “Se sabe que”, que sería del lado de lo objetivo, no hay un sujeto cualquiera, sino un sujeto al límite de la subjetividad.

⁴² Ídem. p. 55.

⁴³ Ídem. p. 54.

⁴⁴ Ídem. p. 58.

Para concluir, Ritvo hace una aclaración a la nota que toma Lacan de Psicología de las masas y análisis del yo, *“lo colectivo no es nada sino el sujeto de lo individual”*. El autor afirma en que esa aclaración da a entender que el sujeto no es ese del orden biológico, sino, que parte de un *espacio intersticial* que al deslizarse entre los tres registros, recalca en el uno excedente, uno en más, efecto suplementario que reescribe lo escrito en la estructura significativa.

Segundo intérprete: Erik Porge

La certidumbre anticipada de lo perdurable

El autor comienza realizando una distinción entre Freud y Lacan en cuanto al concepto de lo colectivo. Nos explica que Freud, por un lado, en Psicología de las masas y análisis del yo, refiere que *“la masa es una suma de individuos que han puesto un solo y mismo objeto en el lugar de su ideal del yo y en consecuencia en su yo identificados los unos a los otros”*. En cambio, Lacan propone una *“formación colectiva que estaría fundada sobre el reconocimiento de los lazos temporales que uniesen los individuos en salirse de eso”*⁴⁵. La diferencia radica en que en Freud hay un estancamiento en la identificación, y en Lacan, hay identificación para salir de ella. Esta diferencia que propone Porge, nos servirá para comprender su propuesta sobre el sofisma de los prisioneros. Cabe también mencionar, que para este autor el sofisma de los prisioneros es equivalente a la salida de análisis, pero similar a lo mencionado anteriormente, para entender dicha equivalencia, hay que primero entender los tiempos propuestos por Lacan en el sofisma.

Porge desmiente al propio Freud en que la noción del inconsciente es atemporal, y agrega que es increíble el desconocimiento que se tiene acerca de las dimensiones temporales, *“el tiempo concebido desde el sólo punto de vista de la duración domina nuestro sentido común”*. Denuncia que nos manejamos

⁴⁵ Porge, E. (1987). *La certidumbre anticipada de lo perdurable*. Buenos Aires: Paidós. p. 19.

solamente con una dimensión en Psicoanálisis, aquella diacrónica y sucesiva: pasado-presente-futuro. Un tiempo ordenado, lineal y simétrico. También realiza una crítica a la mala comprensión sobre la sincronía, la cual la han equiparado con el concepto de eternidad. En cuanto la tomaron de esa manera, el tiempo se lo concibió como algo intuitivo, *“Para Kant, simultaneidad y sucesión son dos determinaciones del tiempo, lo cual es una intuición pura, a priori”*⁴⁶ nos explica Porge. El tiempo entonces sería entendido como una intuición pura, y algo único. Por tal razón va a decir que Kant es newtoniano. Dicho esto, equiparado sincronía con simultaneidad, esta equivalencia sirve para tomar a la sincronía como lo eterno. La eternidad es un tiempo fuera del tiempo. Sin embargo, para Porge, en Psicoanálisis, este tiempo fuera del tiempo es una estafa. Por eso denuncia esta concepción freudiana del inconsciente como componente atemporal. Si es atemporal, habría una indestructibilidad del deseo, por lo tanto, esto desembocaría en una ontología del deseo.

Entonces Porge se pregunta: *¿Cómo sostener esta dimensión sincrónica si no es a través de la eternidad?*

Una respuesta ante esta pregunta es a través del texto que Freud nos ha legado: “Pegan a un niño”. Freud lo explica de manera diacrónica, son tres formulaciones del fantasma que se suceden en el tiempo. Pero para Porge, esto no alcanza para salir de la problemática de lo eterno, ya que esta teoría del fantasma lleva al amor del padre y hacen de él un efecto eternizado. He aquí un problema para la clínica. *“Es en esta dirección que ese fantasma, para Freud, reencuentra un punto ciego: pues el Edipo tal como Freud hace la teoría tiene también por consecuencia, eternizar al padre”*⁴⁷.

Para encontrar otra solución, el autor plantea el anudamiento de varias dimensiones temporales. Aclara que Freud fue el primero en hacer esto, ha anudado los tiempos de la sincronía y la diacronía, pero la faltó un tiempo: el tiempo para concluir. Si Freud solamente toma el après coup con los dos primeros tiempos, el instante de mirar y el momento para comprender, sería entonces

⁴⁶ Ídem. p. 21

⁴⁷ Ídem. p. 27.

“comprendo lo que veo”. El tiempo para concluir no está incluido en Freud, dicho autor no ha podido hacer disolver la idea de eternidad (indica que esto se puede verificar en el caso del hombre de los lobos).

El instante de ver es esta impresión en el momento de la mirada sobre el coito de los padres que el niño experimenta al año y medio y en el cual no puede reaccionar de manera satisfactoria, que él no comprende. La comprensión viene après-coup, en la época del sueño, a los cuatro años, porque en ese entre-tiempo ha tenido el desarrollo sexual de un niño y las seducciones que ha sufrido...el momento de concluir no tuvo lugar, no más que para la continuación durante el análisis del sueño con Freud. Es por otra parte esta imposibilidad de concluir que ha terminado por hacer un síntoma, en el punto en que Freud había decidido él mismo fijar un término a su análisis.⁴⁸

Todo esto revela la ausencia del anudamiento de los tres tiempos. El après coup aquí ha servido para anudar el instante de ver y el momento para comprender, pero sin el tiempo para concluir, lo cual lleva a un análisis eterno.

Por lo tanto, Porge propone anudar el fantasma “Pegan a un niño”, con los tres tiempos propuestos por Lacan en el sofisma.

Nos queda entonces el siguiente anudamiento:

- 3er tiempo del fantasma “pegan a un niño” corresponde al instante de ver: “El sujeto que se expresa allí es el sujeto del impersonal tanto en los dos tiempos”.
- 1er tiempo del fantasma “el padre pega al niño odiado por mí” corresponde al momento de comprender: “el sujeto está dominado por la identificación especular”.

⁴⁸ Ídem. p. 30.

- 2do tiempo del fantasma “yo soy pegado por el padre” corresponde al tiempo para concluir.

Estos tiempos surgen de un modo subjetivo sobre un tiempo de retardo del hecho de la concurrencia con el otro, y ese tiempo da un carácter de inmediatez, de urgencia, a la formulación: rápido, que mi padre me pegue por miedo a que, pegando a mi hermano, sea a él a quien prefiera...pegar.

Si se introduce la dimensión de la prisa en el fantasma y se la hace equivaler a la segunda fase de Freud (que corresponde al tiempo de concluir), rendimos cuenta en la clínica que esta segunda fase puede enunciarse como tal. Y este valor positivo de interpretación en cuanto “pegar” en el análisis, puede llevar al anudamiento de lo real, simbólico e imaginario, o de su ruptura.

Una forma del sujeto: la subjetividad

“Según el tiempo lógico”

“Yo soy un blanco”. Porge toma la conclusión a la que ha llegado el sujeto en el sofisma para abordar el siguiente problema. Si bien allí aparece una univocidad, a la vez hay un sujeto que son tres.

Lacan introduce la lógica de una manera contraria a esta misma lógica, puesto que este sujeto del tiempo lógico es uno y múltiple. Son tres sujetos, pero no son más que uno. A esto lo llama sujeto de pura lógica.⁴⁹

En este momento Porge toma los dos textos del tiempo lógico -el de 1945 que apareció publicada en les Cahiers d'Art y aquella modificada, de 1966- que

⁴⁹Idem. p. 36.

apareció publicada en los Escritos, con el fin de analizar ciertas diferencias que hay entre los textos.

“Lo colectivo no es nada, sino el sujeto de lo individual”. Esta frase, por ejemplo, fue agregada al texto de 1966. Para Porge implica la problemática de lo uno y lo múltiple. Expresa que Lacan lo agregó porque ya había abordado el problema de la identificación en 1962.

Los trazos unarios son diferentes porque se repiten, pero 1, 1 no hacen 2 diferente de 1, eso hace 1 y 1: repetición de incontable, de una unicidad, el 1 repitiéndose permite al 1 existir en tanto que pura diferencia.⁵⁰

Otro término que no aparece en el texto de 1945 es el término *significante*. En el texto de 1966, homologa *significante* al tiempo de detención. Es el momento de escansión suspensiva. Hay dos escansiones, una entre el instante de ver y en el tiempo para comprender, y otra entre en el momento de comprender y el tiempo para concluir. Tienen dos efectos: por un lado son un momento de verificación de una transformación en la cual una subjetivación ha podido realizarse. Por otra parte hay una homogeneización de A, B, C, en las cuales se opera una diferencia de cada una de las subjetivaciones ligadas a las modulaciones del tiempo. Esto hace que sean sujeto de pura lógica. Es decir, lo que hacen es diferenciarlas: hacerlas únicas, y agruparlas: hacerlas múltiples. En 1945 hay una diferencia con respecto a esto, ya que en ella se requería que las escansiones, para jugar su rol de verificaciones, deberían ser sincrónicas entre los tres sujetos, y eso desde su partida, es decir expresar la reciprocidad lógica de los sujetos.

Otra de las diferencias está en la problemática del acto. En la lógica del acto, el sujeto equivale a la repetición, *“repetición aplicada por el significante, la no identidad de éste último encontrando el soporte del doble bucle de la banda de*

⁵⁰ Ídem. p. 38.

moebius.⁵¹ Lo mismo que el segundo trazo de muesca, esto se puede asimilar a la segunda vuelta en la banda de Moebius, lo cual también se puede asimilar a la segunda escansión suspensiva. En la banda de Moebius se repite el 1 para hacerle existir como 1, vuelve al 1 para dar este elemento que Lacan llama Uno-en-más. Para Porge entonces el significante engendra al sujeto y los tres tiempos lógicos son los que le dan la forma de subjetivación. Los tres tiempos entonces serían tres dimensiones del tiempo las cuales forman parte de las coordenadas del Otro.

Tercer intérprete: Jaques Alain Miller

Los usos del lapso. (Clases XIII a XVIII)

Durante el período 1999-2000 J.A. Miller dictó un curso que tituló “*Los usos del lapso*” en el cual desarrolló la temática en torno al tiempo en la experiencia y en la clínica psicoanalítica. Varias clases de dicho seminario (de las clases XIII a la XVIII) fueron dedicadas a un estudio minucioso del texto de Lacan “*El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma*” de 1945.

Para dicho abordaje se vale de una serie de herramientas e inclusive, en las últimas clases, cede la palabra a otros expositores.

Su proceder, como lo hace explícito en algunas clases, será hacer un trayecto al modo del tiempo lógico, con un carácter discontinuo y circular, en el cual repetirá las mismas temáticas pero irá agregando en cada vuelta algo nuevo, por lo cual el tránsito del texto tiene un tinte de “sofisma” como veremos más adelante.

Al comenzar a trabajar en profundidad el tema, Miller dice que “*el tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma*” tiene un valor por completo central en la enseñanza de Lacan⁵², ya que es el único texto en los

⁵¹ Ídem. p. 41.

⁵² Miller, J.A. (2010) *Los usos del Lapso*. Buenos Aires: Paidós. p. 262.

escritos que está consagrado en su totalidad a la temática del tiempo en psicoanálisis.

Luego de ubicar el lugar de importancia que tiene para el autor el texto, señala algunas coordenadas propias del contexto de su producción, como por ejemplo que Sartre⁵³ era el interlocutor oculto de éste y que esto incidía en la posición que tenía Lacan en ese momento con la fenomenología, la cual lo había acompañado en sus primeros años; también nombra al autor del problema, Raymond Queneau⁵⁴, el cual permanece como anónimo en el texto de Lacan.

Miller ubica allí algunas cuestiones que son necesarias tener en cuenta: en primer lugar que hay un Otro (luego dirá que es el inspector de la prisión) y que la lógica del problema es saber ¿qué quiere ese Otro? marcando así una fuerte lógica hegeliana.

A su vez, agrega que no es el yo (*moi*) quien elige sino que es el yo (*je*). En segundo lugar enuncia que la lógica que se propone trabajar Lacan es una lógica que se articula en torno a un vacío, en torno a un lugar que puede venir a ocupar o no la verdad y que el tiempo no viene a llenar este vacío sino que debe ser entendido como *el advenir de un desprendimiento sobre el fondo de un goce a abandonar para conquistar otro.*⁵⁵

A partir de allí Miller comienza con el desarrollo del problema.

En un primer momento, y según su argumentación para simplificar el problema, propone trabajar con un prisionero menos y dos discos menos, si bien hace la salvedad que luego será necesario agregarlo para poder pensar el segundo momento suspensivo del problema.

Si bien introduce la pregunta de ¿por qué un sofisma? Consideramos que solo en su desarrollo posterior llega a contestarla al decir que *es un sofisma puesto que continuamos creyendo que es el mismo problema, mientras que el problema ha cambiado.*⁵⁶

⁵³ Ídem, p. 263.

⁵⁴ Ídem, p. 281.

⁵⁵ Ídem, p.265.

⁵⁶ Ídem, p. 296.

Y esta definición es por la cual podemos sostener una circularidad discontinua en la construcción del tiempo lógico porque no se avanza progresivamente, al estilo de las fases evolutivas de la libido, pero tampoco de manera estrictamente circular, porque no habría subversión del sujeto allí, en tanto volver al mismo lugar sólo nos ubica dentro de la revolución (entendiéndolo en términos de mecánica celeste) y no frente a un punto donde no se puede volver a un estado anterior, algo del orden de repetir siempre lo diferente.

La formalización de Miller se realiza a través de grafos; inclusive llega a decir “un grafo es tiempo lógico”⁵⁷ y le da el estatuto de contener dentro de sí distintas etapas de razonamiento.

Es en este punto que indica que es necesario separar la idea de duración de la de tiempo lógico y remite a cómo Lacan, en la construcción misma del texto tenía elementos del escrito de la carta robada y de lo que después fue tal vez el Grafo más trabajado, el del deseo⁵⁸.

Para poder dar cuenta de esto Miller advierte, haciendo una explícita crítica a Roudinesco, los riesgos que se corre con una sesión pautada y establecida a diferencia de lo que sería poder trabajar desde una lógica distinta. No coincide con la separación que hace la autora citada entre sesión corta y sesión variable.⁵⁹

En lo que hace a la transferencia, ubica que el pasaje de los datos al intento de elaboración del problema sería el intersticio a sortear para encontrarnos en terreno transferencial; si hay problema hay transferencia.

Luego de abordar este tópico, Miller pone en el plano de la discusión la idea de un tiempo especializado⁶⁰ (no olvidemos que su abordaje aunque orientado didácticamente a la trasmisión es mediante un instrumento topológico como un grafo) e intenta circunscribirlo desde varias nociones: las distintas formas de conclusión que se pueden dar en un pasaje del T1 o del T2 bajo el nombre de “momentos de evidencia”,⁶¹ la diferencia estructural que tendrían los tres tiempos,

⁵⁷ Ídem, p. 279.

⁵⁸ Ídem, p. 282.

⁵⁹ Ídem, p. 283.

⁶⁰ Ídem, p. 294.

⁶¹ Ídem .

en tanto “ discontinuidades tonales”; la reabsorción de un tiempo en otro, no habría un pasaje de novedad absoluta sino que los cimientos y sedimentos anteriores son metabolizados en el siguiente momento;⁶² y por último el lugar de acto de la conclusión, de acción, de un movimiento conclusivo.⁶³

Son estos argumentos por los cuales sentencia que no podemos pensar en un tiempo totalmente circular, por lo que debemos pensar que la función de la prisa y de la certidumbre tendrían un lugar en la ruptura de este supuesto carácter circular; luego de un momento de cavilación, es *el acto el que funda la certeza*.⁶⁴

Volviendo sobre la diferenciación entre los momentos conclusivos, Miller señala las diferencias entre detención de la duración y duración de la detención⁶⁵ y retoma la idea de que no es el mismo efecto el que ocurre en una detención que en la otra.

Dice aquí el autor que , muy a su pesar, Lacan debe ubicar el término “ duración”⁶⁶ en un momento del texto pero para demarcar que el instante de ver tiene un carácter momentáneo y el momento para concluir puede tener una duración incierta, pero esto último no será sin consecuencias:⁶⁷ en el tiempo para comprender la espera tenía un lugar preponderante, al advenir el momento para concluir es la urgencia quien toma protagonismo, principalmente porque sino urge puede no haber una conclusión, en tanto las coordenadas varían y es un acontecimiento que solo se da en un momento determinado.⁶⁸

El nervio del sofisma es para Miller el sujeto de pura lógica en tanto que *cada uno es un sujeto de pura lógica que solo se distingue del otro en función de pura diferencia numérica*.⁶⁹

Es por esta vía que llegamos al momento de concluir, donde salen a la luz los datos de estructura.

⁶² Ídem, p. 295.

⁶³ Ídem, p. 298.

⁶⁴ Ídem, p. 302.

⁶⁵ Ídem, p. 341.

⁶⁶ Ídem, p. 345.

⁶⁷ Ídem, p. 347.

⁶⁸ Ídem, p. 348.

⁶⁹ Ídem anterior. p. 349.

Lo que Miller destaca, ya dicho por el propio Lacan, es que pese a lo equívoco de la evaluación se produce una conclusión; no tiene que ver con un “pueden concluir” sino con un “deben concluir”.⁷⁰

Divide allí la conclusión en dos momentos: la conclusión anticipada y la conclusión confirmada, siendo ésta división uno de los aportes lógicos esenciales del texto.

La primera de las conclusiones sabemos que se basa en el no-movimiento de los otros participantes, la segunda en cambio ya reviste otra complejidad.

En palabras de Miller:

Cuando constato entonces que el otro se detiene en su movimiento, debo concluir que su movimiento no estaba fundado en la evidencia perceptiva de mi color, sino en el dato de inmovilidad, en el dato de mi propia espera[...] Mi primera conclusión dependía del otro , mientras que la segunda ,después del tiempo de detención marcado , es inmune a la acción. Esto que permite decir que la conclusión número uno es subjetiva e incluso intersubjetiva, mientras que la conclusión número dos ya no lo es, está objetivada[...]Hay un proceso lógico propio a la conclusión que se aloja en el intervalo entre las dos conclusiones.⁷¹

Es por esto, que en la conclusión segunda, podemos hablar de una “desubjetivación en la conclusión”.

A partir de allí, Miller nos introduce en una articulación novedosa, ya que Lacan nunca habló de ella, que es la de poder pensar el escrito de los tiempos lógicos en relación al dispositivo del pase.

Si seguimos el texto allí reza:

Acá tenemos el sofisma del psicoanálisis como tal, puesto que el psicoanálisis comporta que, en efecto, lograré, en esas condiciones abracadabrantas, saber el color de mi disco, y sin que el Otro esté ni

⁷⁰Ídem, p. 350.

⁷¹ Ídem, p. 352.

siquiera sostenido en su ser por un disco de existencia cierta, con un color identificable; el Otro se desvanece cuando alcanzo el saber que me faltaba, en el caso presente resumir el color de mi disco.⁷²

Vemos como su exposición de dos prisioneros y la inclusión luego del tercero(al modo original del texto) homologa el proceder mismo con el dispositivo del pase.

Es durante estos desarrollos que el autor nos ofrece la lectura de tres salidas diferentes: una inmediata , que llama” súbito”, que es cuando veo dos blancos; luego una “ post-súbita” donde vía la espera “los otros no se mueven” ; y una tercera, denominada “ post-post-súbita”, desubjetivada y donde los datos son objetivos.

Las detenciones y puestas en movimiento varían dependiendo el tiempo lógico.

Miller, diferenciando detención y duración, nos dice lo siguiente:

Dicho de otro modo, la diferencia entre la detención y la duración de la detención es la siguiente: la duración, en el sofisma de Lacan-podríamos quedarnos con esto-, no es un dato numérico. Lo sería si hubiera un reloj que funcionara para decir que se terminó el round.

La duración, entonces, no es un dato numérico: el único dato numérico es el hecho de la detención.⁷³

Esto se basa en el hecho de que los tres tiempos tienen diferencias estructurales y lógicas también disímiles; son momentos también de distinta compresión y descompresión:

El momento de concluir es el punto culminante de la tensión temporal, a partir del cual tendrá lugar la distensión y su desarrollo marcado por escansiones”.⁷⁴

⁷² Ídem, p. 354.

⁷³Ídem, p.364.

⁷⁴ Ídem. p. 369.

En la última clase que le dedica estrictamente al texto, Miller introduce la noción de significante para “destacar” lo más lacaniano del texto, a saber los cortes subjetivos del proceso lógico.⁷⁵

En ese punto, se destaca la noción de saber parcial, lo cual solo se produce cuando tenemos “al menos tres”.

En palabras del autor:

Les he rumiado bastante el sofisma para que se den cuenta de la importancia que cobra en este asunto ese saber parcial, el de ese sujeto menos uno- que podemos llamar menos uno porque no se ve a sí mismo -. Tiene un saber parcial acerca de lo que ve cada uno de los otros dos blancos, esto es, que cada uno ve por lo menos un blanco. Este es un fenómeno que no se produce cuando hay dos prisioneros.⁷⁶

El proceso lógico rompe con lo intuitivo; como indica el texto *un proceso epistémico sustituye el dato perceptivo*⁷⁷.

El significante, traído a colación para destacar el carácter de corte de las escansiones, se articula con el objeto *a*, lo cual está íntimamente anudado al lugar que tiene dicho corte del significante, en tanto *el tiempo en sí mismo es un efecto de la estructura del significante*, frase que hace fuerte eco con lo escrito por Lacan⁷⁸.

En la línea del trabajo en relación al momento de concluir, Miller retoma la noción de la espera para poder articularla con el tiempo anterior, el tiempo para comprender, donde el tiempo para comprender será la espera.

Nos dice:

⁷⁵ Ídem p. 374.

⁷⁶ Ídem, p. 380.

⁷⁷ Ídem, p. 382.

⁷⁸ Ídem. p. 385

Lo fundamental de ese tiempo aquí es la espera. Es necesario esperar lo que hace el otro. Y es preciso esperar porque la configuración lógica compra el tiempo de espera. No esperan porque son miserables procrastinados.

No esperan porque siempre esperan mejor. La espera queda estrictamente determinada por la composición del significante.⁷⁹

Así, nos dirá el autor, la espera luego se convertirá en prisa, donde la conclusión tiene una incidencia directa en sus premisas⁸⁰; la conclusión que inventa Lacan, es una conclusión que en el fondo decide, que en el fondo es la liberación de las conclusiones⁸¹.

Es así que llegamos al final de la elaboración milleriana del texto; él hace explícito dicho punto de cierre, el cual nosotros también respetaremos; *yo tuve que saltar seis veces seguidas- nos dice-, pero pienso que, sin embargo, esta vez el león fue abatido*⁸².

No obstante, nos gustaría agregar que las elaboraciones en el seminario dictado siguieron pero con otros analistas encargados de las elaboraciones: Eric Laurent tomaría la palabra luego de la última clase antes referida, y luego lo seguirían Guy Trobas y otros analistas, donde se haría una lectura en torno al escrito de Lacan en homenaje a Margarite Duras y las articulaciones al escrito que allí menciona en relación a los tiempos lógicos.

Como ya dijimos, preferimos poner el punto final en el cierre que da el propio autor a su lectura del escrito lacaniano, si bien él también participa en el comentario de las exposiciones de sus colegas.

⁷⁹ Ídem. p. 387

⁸⁰ Ídem. p. 391.

⁸¹ Ídem. p. 393.

⁸² Ídem. pág. 394.

Conclusión

Siguiendo con la analogía de la película antes citada de Kurosawa, lo convocamos ahora, lector, luego del pasaje por la lectura de estos tres autores (testigos) que pueda elucubrar su propia conclusión de este crimen, es decir, de este texto.

(Quienes escriben...mutis por el foro)

Cuarto intérprete: El lector

Bibliografía

- Freud, S. (2010). "Psicología de las masas y análisis del yo". *Buenos Aires: Amorrortu*. Tomo XVII.
- Lacan, J. (2008) "El tiempo y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma". En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Miller, J.A.(2010). "Los usos del lapso". Buenos Aires: Paidós.
- Porge, E. (1989) "La certidumbre anticipada de lo perdurable". En revista *Litoral*. Buenos Aires: Paidós.

-Moreno A. "Ejercicios de Lógica". Ed. Eudeba. Buenos Aires. 1970.

-Ritvo, J.B.(1990) "Comentario al tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada". *Un nuevo sofisma*. Buenos Aires:Letra viva editores.

Lic. Nicolás Mazal.

Miembro de Apertura, Sociedad psicoanalítica, Buenos Aires.

nicolasmazal123@gmail.com

Lic. Rodrigo Abinzano.

Miembro del equipo de trastornos alimentarios del Centro de Salud Mental nº3.
Htal. Ameghino

abinzanopsi@gmail.com

O QUE FAZ TRAUMA? – CONCEPÇÕES TEÓRICAS E PRÁTICAS CLÍNICAS.

WHAT DOES TRAUMA? – THEORETICAL CONCEPTIONS AND CLINICAL PRACTICES.

ROSANA VELLOSO

RESUMO:

O objetivo do presente artigo consiste em interrogar o que faz trauma psíquico para algumas pessoas. Para tanto, a autora percorre sucintamente as diferentes concepções teóricas de Freud e Lacan a respeito do tema “trauma”, reconhecendo as complexidades do tema e especificidades de cada sujeito. Além disso, identifica diferentes modos do fazer clínico a partir dos pressupostos adotados.

PALAVRAS CHAVES:

Trauma psíquico, Sujeito, Significante, Discurso, Real, Prática psicanalítica.

ABSTRACT:

The objective of this article is to interrogate what is psychic trauma for some people. Therefore, the author briefly goes through the different theoretical conceptions of Freud and Lacan on the subject "trauma", recognizing the theme complexities and peculiarities of each subject. Furthermore, it identifies different modes of clinical work from the assumptions adopted.

KEY WORDS:

Psychic Trauma, Subject, Signifier, Speech, Real, Psychoanalytical practice.

Introdução:

Desde o ano de 2006 venho trabalhando em hospitais da Rede Pública de Saúde em Salvador, Bahia, atendendo a pessoas muito afetadas pela violência, por estupros e abusos sexuais, pela morte abrupta de familiares, pelo extremo desamparo e sofrimento físico e psíquico, contextos onde o termo “trauma” aparece cotidianamente na fala de pacientes, familiares dos pacientes e profissionais diversos envolvidos nos atendimentos realizados.

Quando se fala em trauma, logo se pensa na irrupção de alguma desgraça que vem a partir de fora, surpreendendo e perturbando o sujeito, como os fenômenos da violência, as catástrofes, tragédias e acidentes diversos. Além disso, é possível perceber que os

discursos sociais fazem uma espécie de generalização da noção de trauma e uma tentativa de apagamento das diferenças, perdendo de vista as complexidades e especificidades dos modos como cada um maneja as situações vividas.

Alguns desses atendimentos que realizei se deram em situação de emergência, envolvendo um grande número de pessoas, como quando ocorreu um grande incêndio em um terreiro de candomblé aqui em Salvador ou quando houve o desabamento de parte do antigo estádio de futebol, Arena Fonte Nova. As reações imediatas dos pacientes e seus familiares a esses acidentes iam do mutismo à dor exteriorizada por gritos, agitação motora, desespero. Não havia palavras que dessem conta do impacto. Buraco no simbólico que, por vezes, alguns tentavam preencher, apelando ao discurso religioso como forma de outorgar sentido ao sem sentido do acontecimento e apaziguar o horror.

Paradoxalmente, atendi alguns pacientes que, apesar da turbulência vivida que produziu uma desordem inicial, logo encontraram uma estabilidade, até mesmo um estado descrito como de “felicidade”. Lembro-me de uma paciente que teve seu corpo todo queimado por seu marido, após uma briga com este. Teve que submeter-se a diversas cirurgias e tinha muitas cicatrizes, especialmente na face. Ela me conta sorrindo o quanto sua vida “mudou para melhor” depois desse episódio, forjando uma ficção que sustentava um gozo, ao mesmo tempo, que parecia neutralizar a brutalidade do acontecimento.

Assim, a partir do lugar de escuta na minha prática clínica e do vivido por mim nos momentos desses atendimentos, me senti instigada a revisar as concepções teóricas de Freud e Lacan a respeito do tema ‘trauma’, para tentar responder a uma questão que se apresentara a mim como de difícil apreensão: Como um acontecimento pode converter-se ou não em trauma psíquico para algumas pessoas? Ou seja, por que diante de um mesmo acontecimento, alguns traumatizam e outros não?

O Trauma em Freud

Quando fazemos uma leitura da obra de Freud, constatamos que o nascimento da psicanálise está articulado com o conceito de ‘trauma’. Muito cedo, em suas investigações e elaborações sobre o modo de funcionamento psíquico e a etiologia das neuroses, Freud já trabalhava e desenvolvia diferentes concepções sobre este tema.

Em “Estudos sobre a histeria”,⁸³ obra publicada por Freud, com a colaboração do médico Breuer, é possível saber acerca desses primórdios da técnica analítica e de como as pacientes, sustentando um discurso sobre sua história, comunicavam com intensa comoção suas vivências traumáticas. A posição teórica compartilhada por Freud⁸⁴ nestes primeiros escritos aborda o trauma dos fatos e destaca a importância de um fator quantitativo na formação dos sintomas. Isto é, certas vivências se tornaram traumáticas por conta de um excesso de excitação, decorrente de um acidente da história, que deixara sem capacidade de resposta o psiquismo, por via associativa ou por descarga motora. A rememoração falada do acontecimento traumático e a descarga (a catarse) de afeto estrangulado correspondente seria o modo de manter a homeostasis do aparato psíquico, eliminando os sintomas.

Contudo, os resultados das investigações vão levar Freud a reconhecer o processo catártico como terapêutica sintomática, sem eficácia causal, já que haverá a formação de novos sintomas muito facilmente, e limitada àqueles pacientes que conseguiam ser hipnotizados. Pouco a pouco, Freud vai deixando de lado a hipnose e centrando seu trabalho na obtenção das lembranças patogênicas e nos motivos inconscientes ocultos, de caráter libidinal, que contribuem na formação dos sintomas. Assim, a prática da psicanálise passou a ser uma arte da interpretação, através da qual, o analista, como diz Freud: “não podia senão procurar descobrir, reunir e comunicar no momento certo o inconsciente oculto para o paciente”.⁸⁵

Mas, Freud terá a oportunidade de verificar que, por mais que o paciente fale sobre a origem dos seus sintomas, recorde os eventos, “não pode lembrar-se de tudo o que nele está reprimido, talvez precisamente do essencial”.⁸⁶ Sempre irá encontrar uma resistência ao aproximar-se do núcleo patogênico, uma espécie de

¹ Freud, S. (1893-1895). Estudos sobre Histeria. Vol. II. *Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Ed. Standard Brasileira Imago.

⁸⁴ Freud, S. (1950 [1895]). Projeto para uma psicologia científica. Vol. I. *Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Ed. Standard Brasileira Imago.

⁸⁵ Freud, S. (1920). *Além do princípio do prazer*. São Paulo: Companhia das Letras, p.176.

⁸⁶ Freud, S. (1893-1895). Estudos sobre Histeria. Vol. II. *Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Ed. Standard Brasileira Imago, p.177.

marca permanente que repele o discurso, que Freud atribui à experiência original do trauma, e que vai funcionar como um centro de atração de recalques ulteriores, e em torno do qual há um “arquivo de lembranças”.⁸⁷

Atendo uma jovem que acabara de ter o primeiro filho. Chorando muito, tomada de forte angústia, diz ter ficado muito abalada após o parto. Havia feito o pré-natal com muito interesse e sentia-se “preparada psicologicamente para o parto natural”. Contudo, contrariando todo o seu planejamento, acabou não tendo contrações, sua bolsa foi rompida parcialmente e, por conta dessas contingências, foi encaminhada para um hospital, diferente do que havia escolhido para o nascimento do seu filho. A partir daí, segundo refere, viveu momentos de grande sofrimento, embora ressalte que a Unidade de Saúde estava bem equipada e foi bem tratada pelos profissionais. Não sabe ao certo o que houve, sente-se “confusa”. Fala de “algo horrível”, “muita dor”, “gritava muito”, o corpo desvairado, fez “côco, xixi”, vomitou, naquele momento sentia-se “um lixo”, “um trapo humano”, “maltratada pela situação”. “Parecia que era só mais uma”, “queria apagar o parto, a dor na cama” e afirma de forma categórica: “para mim vai ser um trauma pelo resto da vida”. Em um determinado momento do seu relato, acrescenta uma informação: sempre foi “muito medrosa”, “tinha medo de fazer preventivo”. “A que se refere?”, eu pergunto, e ela passa a falar de outra cena, dessa vez uma cena da infância: está deitada à noite quando então é tocada em seu órgão genital por seu pai. Nada fez ou disse, apenas fingiu dormir. Diz ter muita vergonha da mãe e de mostrar o corpo. Durante o parto, esteve nua, “ao vivo e a cores”, e estabelece um laço entre as duas cenas.

Na teoria freudiana da sexualidade há uma dimensão sempre traumática. É que, no começo da vida humana, o novo ser está desamparado, exposto e em dependência absoluta do desejo e ação necessária do outro, tendo que lidar e defender-se de quantidades de estímulos externos e internos, quando os cuidados indispensáveis ao corpo da criança aportam excitações e satisfações sexuais a partir das zonas erógenas. Além disso, ela é acariciada, beijada, tratada como

⁸⁷Ibid. p. 345-347.

objeto sexual, em circunstâncias que não podem menos que provocar-lhe forte impressão.⁸⁸

Assim, esse primeiro tempo mudo das experiências sexuais localizadas na infância somente produz um valor e um efeito traumático, em um segundo tempo, ao ser integrado simbolicamente e resignificado pelo sujeito a posteriori. É então nessa relação traumática com o desejo do outro, que vai constituir-se o fantasmático como uma montagem da pulsão e a cena edípica, e onde sempre há a intrusão de um sedutor, adulto ou criança mais velha.

Nessa nova perspectiva, o que traumatiza é algo da ordem do inconsciente, que se pode tornar inteligível, através das lembranças e das significações de cenas do passado. O sofrimento psíquico pode ser tratado pela psicanálise, pois, estará vinculado agora não só a um acontecimento externo, mesmo nas neuroses de guerra e nas grandes catástrofes. O acento é colocado na noção de fantasma que vai tomando o primeiro plano. Freud constata que ninguém pode viver sem uma ficção, uma história mítica, que tem a ver como cada um vai organizar e reconstruir o vivido, as impressões no campo da sedução, da cena primária, ou da castração.

Nos últimos escritos de Freud, a partir de 1920, tempo marcado pelo pós-guerra, o conceito de trauma vai reaparecer em termos econômicos, como quantidades não controláveis, um excesso pulsional que, rompe brusca e violentamente a proteção contra estímulos, permanecendo como sem inscrição na vida psíquica. Essa energia não ligada de nenhuma maneira, portanto, intratável pelas vias do processo secundário, comanda as voltas do processo primário, buscando uma satisfação de outra ordem, e subsiste de maneira repetitiva, por exemplo, nos sonhos da neurose traumática, repetição que responde à pulsão de morte, tratando de obter a ligação da energia. Como diz Freud: “cada nova repetição parece aperfeiçoar esse domínio procurado”,⁸⁹ o que Lacan, na classe V do

⁸⁸ Freud, S. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Vol. VII. *Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Ed. Standard Brasileira Imago.

⁸⁹ Freud, S. (1920). *Além do princípio do prazer*. São Paulo: Companhia das Letras. p.200.

Seminário 11, vai questionar: “Dominar o acontecimento doloroso -mas quem domina, onde está aqui o senhor, para dominar?”⁹⁰

Trauma em Lacan

Nesse ponto, temos que estar advertidos de que fazer equivalências entre o que disse Freud e o que disse Lacan requer prudência, pois, as teorias não se sobrepõem. Um exemplo disso está no que diz Lacan no *Seminário 5*, na classe XIX de 23/04/58 quando trata da marca e do significante:

Um traço é uma marca, não é um significante. A gente sente, no entanto, que pode haver uma relação entre os dois, e, na verdade, o que chamamos de material do significante sempre participa um pouco do caráter evanescente do traço. Essa até parece ser uma das condições de existência do material significante. No entanto, não é um significante. A marca do pé de Sexta-feira, que Robinson Crusóé descobre durante seu passeio pela ilha, não é um significante. Em contrapartida, supondo-se que ele, Robinson, por uma razão qualquer, apague esse traço, nisso se introduz claramente a dimensão do significante. A partir do momento em que é apagado, em que há algum sentido em apagá-lo, aquilo do qual existe um traço é manifestamente constituído como significado.⁹¹

O significante como tal é algo que pode ser apagado e que não deixa mais do que seu lugar, isto é, uma das suas dimensões fundamentais é poder não ser mais encontrado, é poder anular a si mesmo.

Parece que encontramos nesse ponto um impasse. Se para Lacan a essência do significante é sua condição de evanescente, não podemos explicar o trauma como marca permanente, indestrutível. Como então abordar o trauma, utilizando como referência o ensino de Lacan?

⁹⁰ Lacan, J. (1964). *O Seminário*. Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985, p.53.

⁹¹ Lacan, J. (1957-1958). *O Seminário*. Livro 5: As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999, p.355.

A noção de fantasma destacada por Lacan em 1954, no *Seminário 1*, classe 3, quando refere-se a Freud, indica uma direção:

Ele se apercebe de que o trauma é uma noção extremamente ambígua, porque parece, segundo toda evidência clínica, que sua face fantasmática é infinitamente mais importante do que sua face de evento. Desde então, o evento passa para o segundo plano na ordem das referências subjetivas.⁹²

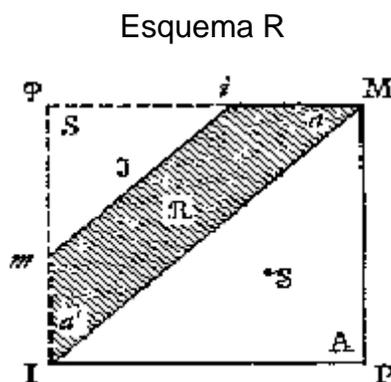
Comento brevemente sobre uma menina de doze anos de idade atendida por mim em uma unidade hospitalar que contava com detalhes ter sido estuprada por “dez homens” em uma casa na mesma rua onde vive. Estava muito fragilizada e queixava-se de dores no corpo. Descreveu todas as suas tentativas de escapar dos agressores, até conseguir ser escutada por uma vizinha ao gritar pedindo socorro. Aí então, enquanto os rapazes fugiam, foi resgatada por amigos do bairro. Contudo, para minha surpresa, após dois atendimentos realizados a essa paciente, fui informada pela equipe médica de que não fora encontrado nenhum vestígio de violência física no corpo da menor e esta recebeu alta hospitalar. Não mais a vi. E a psicanálise ficou sem lugar e sem função, o que não é raro de acontecer no âmbito hospitalar.

Tal como Freud, Lacan considera que o trauma tem relação com a perspectiva e com o reconhecimento que o sujeito tem da sua história ao resignificá-la “après-coup” (“nachträglich”),⁹³ conferindo-lhe valor traumático. Entretanto, para Lacan, nada disso tem a ver com as noções de memória ou de lembrança, que remetem à concepção freudiana do traumático como marca permanente associada às contingências e a quantidades de energia provenientes da realidade e do interior do corpo, mas sim com a noção de fantasma que vai definir o que conta para o sujeito como sua verdade.

⁹² Lacan, J. (1953-1954). *O Seminário*. Livro 1: Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986. p.47

⁹³ “Après-coup” é a tradução francesa do termo freudiano em alemão “nachträglich”; ‘só depois’ em português.

No plano projetivo do esquema R apresentado por Lacan em seu texto “De uma questão preliminar”,⁹⁴ se pode ler uma banda de Moebius isolada no campo da realidade como uma única superfície de escritura.



Utilizando esse esquema para discutir, entre outras questões, a respeito do problema da percepção e do campo da realidade, Lacan chama a atenção para a percepção, que tem estrutura de linguagem, é discursiva, ou seja, o inconsciente é o discurso do Outro, e o sujeito está aí implicado, já que depende do que está articulado como um discurso. Freud já havia denominado o lugar do inconsciente – Outro do sujeito- como outra cena. Acerca disso, Lacan diz:

Freud descobriu que, sem que se pense nisso, e, portanto, sem que qualquer um possa pensar estar pensando melhor que outro, isso pensa. Isso pensa um bocado mal, mas pensa com firmeza, pois foi nesses termos que ele nos anunciou o inconsciente: pensamentos que, se suas leis não são de modo algum as mesmas de nossos pensamentos de todos os dias, nobres ou vulgares, são perfeitamente articulados.⁹⁵

⁹⁴ Lacan, J. (1955-57). “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

⁹⁵ Lacan, J. (1955-57). “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998. p. 554.

O sujeito S vai estar implicado, então, nesse discurso do Outro, que se articula sob a forma de elementos do discurso particular. A tela do fantasma, onde podemos localizar o sujeito barrado do desejo e o objeto a, suporta e faz funcionar o campo da realidade como lugar-tenente dela própria. E é o jogo dos significantes que vem dar-lhe significação com valor de verdade.

Nesta investigação sobre a causa do trauma, encontramos na classe 5 do *Seminário 11* de 1964, uma contribuição a mais de Lacan sobre essa temática. É que, servindo-se de alguns capítulos da Física de Aristóteles, que elaborara toda uma teoria sobre a função da causalidade, Lacan vai falar sobre um modo de repetição que não é a repetição das lembranças mnêmicas do acontecimento traumático, mas de algo que se repete infinitamente por meio da realidade, e que tem a ver com a noção de trauma: trata-se da repetição ao modo tiquê, ou seja, repetição de um real sempre faltoso, um encontro marcado com uma realidade faltosa e impossível de apreensão, que vige sempre por trás do autômaton, desestabilizando e fazendo ruptura em sua organização e insistência da série significante. E Lacan vai dizer: “Não é notável que, na origem da experiência analítica, o real seja apresentado na forma do que nele há de inassimilável – na forma do trauma, determinando toda a sua sequência e lhe impondo uma origem na aparência accidental?”⁹⁶

Esse real como ponto de impossível, hiância sempre aberta, fosso estrutural, que sempre escapole, porém, comanda, nos interessa. E Lacan vai dizer que: “O mau encontro central está no nível do sexual”.⁹⁷

É que, com a imersão do vivente na estrutura de linguagem desde antes de seu nascimento, uma forclusão estrutural radical separa-o do mundo natural, o que impossibilitará a este uma relação direta com os objetos e a satisfação natural das necessidades. O sujeito será estabelecido na ordem simbólica como dividido, marcado pelo significante e pela falta-a-ser ineliminável, já que há um buraco no lugar do desejo referente à sua existência, ou seja, para o enigma do desejo do Outro não há resposta. E há algo do sujeito que se perde e estará excluído da sua

⁹⁶Lacan, J. (1964). *O Seminário*. Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985. p.57.

⁹⁷ *Ibid*, p.65.

história para sempre. O trauma aqui é languageiro. Há furo no simbólico e a repetição tem a ver com isso. É em torno desse furo impossível de formalizar – impossível lógico matemático- que a cadeia significante vai girar e o sujeito inventará ficções, construindo uma historicidade possível.

Como diz Lacan no seminário sobre “A carta roubada”: “É essa verdade, podemos notar, que possibilita a própria existência da ficção (...) ela tem inclusive a vantagem de manifestar tão puramente a necessidade simbólica que se poderia crê-la regida pelo arbítrio”.⁹⁸

Nessa perspectiva, se defino o trauma em relação ao sujeito, não estou ligando-o a um evento objetivo ou a um fato acidental no aqui e agora, e sim a toda uma trama simbólica discursiva, “como campo da realidade transindividual do sujeito”,⁹⁹ porém, como ressalta Lacan: “tal programa não é simples, já que supõe que um sujeito só o cumprirá colocando algo de si”.¹⁰⁰

Enfatizo que tomo aqui a noção de sujeito, como efeito de linguagem, sujeito dividido, constituído pelo par significante, sendo o intervalo deles, logo, não deve ser confundido com o indivíduo.

Linguagem aqui também não deve ser confundida com a linguagem dos linguistas, mas sim com a “lingüística”, termo forjado por Lacan em 1972, no *Seminário 20*,¹⁰¹ para chamar a atenção sobre a descoberta de um sujeito do inconsciente por Freud, sujeito criado por uma linguagem que tem a ver com o desejo, desejo do Outro.

O traumático está então articulado na própria estrutura languageira, a partir de um impasse de inscrição significante, impasse da formalização, que não cessa de não se escrever. É esse o Real traumático na dimensão simbólica que é definido por Lacan: o impossível lógico-matemático.

⁹⁸ Lacan, J. (1966). O Seminário sobre “A carta roubada”. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.14

⁹⁹ Lacan, J. (1953). “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.259.

¹⁰⁰ Lacan, J. (1966). O Seminário sobre “A carta roubada”. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.47.

¹⁰¹ Lacan, J. (1972-1973). *O Seminário*. Livro 20. Mais, ainda. Rio de Janeiro: 2ª Ed. Jorge Zahar, 1985. p.25.

Atendo no consultório uma analisante que se diz “traumatizada” desde que sua casa foi invadida há dois meses atrás por um ladrão durante a madrugada. Não chegou a vê-lo, pois, dormia, mas acordou surpreendida pelos gritos do filho que correu atrás do invasor. Desde então, “perdeu as forças”. Não mais consegue dormir, sair de casa sozinha, fazer as atividades costumeiras. É invadida por pensamentos de morte e teme que algo ruim possa lhe acontecer. Diante de mim, ela interroga-se: “o que aconteceu?”, “o que mudou?”. Não sabe dizer. Há coisas das quais não se consegue falar e como, então, esperar ou propôr que alguém metabolize essa dimensão?

É pelos limites e impossibilidades da linguagem de dizer tudo, dizer o verdadeiro do verdadeiro, que o disco gira e há repetição da cadeia significante, e produção de certo modo de gozo, esse ponto de impossível que é fato de estrutura, irremediável, incurável, sobre o qual a prática psicanalítica terá que operar. A respeito desse Outro da linguagem, Lacan vai dizer no Seminário de 17/12/1974:

“é absolutamente impossível dizer inteiramente esse Todo-outro, há uma ‘Urverdrängt’, um Inconsciente irreduzível e este, de ser dito, é, por assim dizer, o que não só se define como impossível mas introduz como tal a categoria do Impossível (...) A linguagem não é, então, simplesmente um tampão, ela é isto onde se inscreve esta não-relação”.¹⁰²

Assim, no dispositivo analítico, o analista convida o analisante a inventar ficções sobre as questões e impasses da sua história, como um artesão, um mestre de obra do seu inconsciente. Nas palavras de Lacan: “O que ensinamos o sujeito a reconhecer como seu inconsciente é sua história – ou seja, nós o ajudamos a perfazer a historicização atual dos fatos”.¹⁰³ O inconsciente que o determina passa a ser uma ficção do sujeito, e este poderá, inclusive, modificar algo do passado para inscrever algo no presente, criando novas e próprias versões.

Como diz Lacan na classe de 19/12/72 do *Seminário 20*:

¹⁰² Lacan, J. (1974/1975). *O Seminário*. Livro 22: R.S.I. Inédito. Ed. HeReSla. p.12.

¹⁰³ Lacan, J. (1953). “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 263.

o sujeito é, propriamente, aquele que engajamos, não, como dizemos a ele para encantá-lo, a dizer tudo –não se pode dizer tudo– mas a dizer besteiras, isso é tudo (...) É com essas besteiras que vamos fazer a análise, e que entramos no novo sujeito que é o do inconsciente.¹⁰⁴

No *Seminário 24*, já perto do final do seu ensino, Lacan vai dizer que “o homem gira em círculo” (...) “porque a estrutura do homem é tórica”.¹⁰⁵ Usando, então, a escritura topológica de superfície, demonstra não haver distinção entre interior e exterior, mas sim um buraco central estrutural, que está ao mesmo tempo na borda e no centro dessa rede de linguagem, em exclusão interna ao Simbólico, um real que ex-siste, ou seja, que está relacionado com o simbólico, mas, em termos de exclusão. Portanto, é uma concepção que está longe da concepção freudiana que aponta para um inconsciente interior, com profundidades.

Concluindo, já que o simbólico não consegue recobrir o real, o trauma e as respostas sintomáticas, as angústias e inibições, estarão em função da posição fantasmática de cada sujeito. A psicanálise, como prática de discurso, pretende levar o sujeito a saber fazer algo com isso, esse mais além do dizer que faz claudicar, para que possa diminuir os efeitos de gozo, fazendo consistir o desejo que cada um tem na vida.

¹⁰⁴ Lacan, J. (1972-1973). *O Seminário*. Livro 20: Mais, ainda. Rio de Janeiro: 2ª Ed. Jorge Zahar, 1985 p.33.

¹⁰⁵ Lacan, J. (1976-1977). *O Seminário*. Livro 24: L'Insu. Inédito. Ed. HeReSla. p.21.

Bibliografia:

Eidelsztein, A. (2016) Vídeos do Seminário A Estrutura Elementar do Material da Sessão Analítica, promovido pelo Campo Psicanalítico da Bahia em Salvador (BA).

https://drive.google.com/drive/folders/0B_lhZrPRA9QzUmhBOW9XeGpqSGM

Freud, S. (1893-1895). Estudos sobre histeria. Vol.II. *Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Ed. Standard Brasileira Imago.

Freud, S. (1950 [1895]). Projeto para uma psicologia científica. Vol.I. *Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Ed. Standard Brasileira Imago.

Freud, S. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Vol.VII. *Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1920). *Além do princípio do prazer*. São Paulo: Companhia das Letras.

Lacan, J. (1953-1954). *O Seminário*. Livro 1 Os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986.

Lacan, J. (1955-57). “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”, *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1998.

Lacan, J. (1957-1958). *O Seminário*. Livro 5. As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1999.

Lacan, J. (1964). *O Seminário*. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1985.

Lacan, J. (1966). *O Seminário sobre “A carta roubada”*. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1998.

Lacan, J. (1972-1973). *O Seminário*. Livro 20. Mais, ainda. Rio de Janeiro: 2ª Ed. Jorge Zahar. 1985.

Lacan, J. (1974/1975). *O Seminário*. Livro 22 (inédito): R.S.I., Ed. HeReSla.

Lacan, J. (1976-1977). *O Seminário*. Livro 24 (inédito): L’Insu, Ed. HeReSla.

Rosana Velloso

Psicanalista, membro de Apertura Sociedad Psicoanalítica de Buenos Aires.

Membro inscrito no Espaço Moebius Psicanálise (Salvador, Bahia, Brasil)

Email: rosanavl2004@yahoo.com.br

CRITERIOS EPISTÉMICOS Y CLÍNICOS PARA LA PRÁCTICA DEL PSICOANÁLISIS

EPISTEMIC AND CLINICAL CRITERIA FOR PSYCHOANALYTIC PRACTICE

SILVANA G. SAUCUNS

RESUMEN:

El marco teórico desde el que se plantea toda ciencia, incluyendo el psicoanálisis, se establece a partir de concepciones epistemológicas que hacen asumir una posición determinada a quien la practica: los criterios epistémicos orientan y enmarcan la acción desde un discurso orientado por cierto paradigma. La apuesta del analista al tratamiento del asunto de que se trate en cada caso no escapa a una concepción del sufrimiento y del lazo social. Ciertos conceptos fundamentales son necesarios para situar el Campo del psicoanálisis a la altura de la demanda social que lo implica, y a la cual su praxis intenta responder: Sujeto, Otro, objeto a; simbólico, imaginario y real; demanda, deseo y goce, entre otros conceptos, se establecen en un entramado teórico lógico propuesto por Jacques Lacan para la formación del analista -en tanto intenta establecer, en una orientación adecuada, al psicoanálisis en el malestar de la cultura, a partir de la concepción del sufrimiento humano que le es inherente.

PALABRAS CLAVE: epistemología – teoría - conceptos – paradigma – ciencia – psicoanálisis.

ABSTRACT:

The theoretical framework from which all science arises, including psychoanalysis, is established from epistemological conceptions that do take a certain position to those who practice it: the epistemic criteria, guide and frame the action being oriented towards a discourse within certain paradigm. The analyst bets on the treatment of the matter in question in each case not beyond a conception of suffering and social bond. Certain fundamental concepts are necessary to place psychoanalysis field at the level of social demand that implies, and to which its practice tries to answer: Subject, Other, object; symbolic, imaginary and real; demand, desire and enjoyment, among other things, set out in a logical theoretical framework proposed by Jacques Lacan for the formation of analyst -in attempt to establish a proper orientation to psychoanalysis in Civilization and Its Discontents, an inherent conception of human suffering.

KEY WORDS: epistemology - theory - concepts - paradigm - science - psychoanalysis

El planteo del siguiente trabajo tiende a sostener que los criterios epistémicos utilizados en el campo del psicoanálisis, orientan y enmarcan nuestra praxis: la posición del psicoanalista, el diagnóstico y la dirección de la cura, dependen del marco teórico en el que se funda su acción. Por ello nos parece pertinente, plantear en primera instancia, el punto de vista epistémico desde el que se parte en los campos del conocimiento. Comenzaremos por situar al menos dos grandes posturas que nos atraviesan a partir de las discusiones epistemológicas:

La posición dogmática: que en un intento de sostener lo que está dado, cree encontrar para el problema que se considera, una solución única y permanente. Esta concepción supone la nominación, en una relación biunívoca con las cosas: donde el lenguaje tiene una función meramente de nombrar lo dado, en tanto se considera la cosa como existiendo previamente al lenguaje. El lenguaje se reduce a un medio de expresión. Es muy común en la posición religiosa de la existencia, como en la concepción de la Naturaleza o la del Hombre. Lo que han pensado o piensan otros respecto del problema no se estima y en consecuencia se cae en un discurso cerrado que se plantea como único y verdadero. Como dice Popper: *“Dios se habla principalmente a sí mismo porque no tiene a nadie a quién valga la pena hablar”*.¹⁰⁶

También Koyré, en *Estudios de historia del pensamiento científico*, propone que el dogma ha sido un problema muy ligado a la relación de la ciencia y la religión, cuyo vínculo desde la Edad Media ha estado ligado a la concepción de una “ciencia natural” -la cual se ha sostenido aún en el positivismo lógico. Esta concepción natural de la ciencia implica el desarrollo natural de la misma, en un progreso evolutivo y acumulativo del conocimiento que se obtiene a partir de la experiencia sensible.

106Popper, Karl. R (1989): *La lógica de la investigación científica*. Buenos Aires: Red Editorial Iberoamericana.

La posición crítica: que sostiene la discusión racional como nexo necesario para tomar posición; implica enunciar claramente los propios problemas y examinar críticamente las diversas soluciones propuestas:

... averiguar que han pensado y dicho otros autores acerca del problema en cuestión, por qué han tenido que afrontarlo, cómo lo han formulado y cómo han tratado de resolverlo.¹⁰⁷

No importa desechar un método en favor de otro nuevo, ya que:... “todo método depende estrictamente del problema a resolver”.¹⁰⁸

Un problema cobra existencia a partir de su formulación y su cuestionamiento - en este caso el concepto precede a la cosa. Este modo de proceder epistemológico, permite la innovación y la creación -no sólo en un campo específico- introduciendo nuevos conceptos, sino en la apertura a nuevos campos del saber. Uno de los precursores de este punto de partida en el siglo XX ha sido Popper, quien cuestiona los principios del positivismo y ha hecho posible la apertura a otras posturas -como las epistemológicas de los autores Khun, Lakatos, Chalmers entre otros.

La discusión que se ha llevado respecto de ambas posturas y las diferencias entre los autores inherentes, han introducido la idea de:

... una concepción más adecuada de la ciencia debe originarse en la comprensión del entramado teórico en el que tiene lugar la actividad científica.¹⁰⁹

107Op. Cit.

108Op. Cit.

109Op. Cit.

Esto se refiere, tanto a los argumentos históricos -en función del progreso de las ciencias- como a los argumentos filosóficos –la concepción de Teoría que se establece, en tanto ¿Qué es una teoría? En función de ello se establece, que la observación depende de la teoría, en tanto se formula que:

... los enunciados observacionales se deben formular en el lenguaje de alguna teoría. En consecuencia, los enunciados, y los conceptos que figuran en ellos, serán tan precisos e informativos como precisa e informativa sea la teoría en cuyo lenguaje se construyen... el concepto desempeña un papel bien determinado, bien definido, en una teoría estructurada y precisa... que el significado de los conceptos depende de la estructura de la teoría en que aparecen, y que la precisión de aquéllos depende de la precisión y el grado de coherencia de ésta, es algo que puede resultar más plausible observando las limitaciones en que un concepto adquiere significado.¹¹⁰

Esto supone que el lenguaje en su formulación lógica y articulada, determina la observación, el planteamiento de los problemas y los intentos posibles de resolverlos.

A su vez la posición científica puede establecerse desde dos enfoques según el lugar que le damos al conocimiento:

1. El conocimiento científico es simplemente una extensión del conocimiento del sentido común, que los hace equivalentes, quedando el primero subordinado al segundo.
2. El conocimiento científico avanza ampliando al sentido común pero tiene su propia estructura: para algunos autores éste es el verdadero eje de la epistemología –porque ésta se ocupa del problema central del aumento del conocimiento- y por su estructura, el conocimiento científico es el único que

110Op. Cit.m

tiene la propiedad de a medida que aumenta se vuelve más científico. Desde esta perspectiva, se cree poder contribuir al avance del conocimiento científico y su argumentación, a partir de situar los principios necesarios para establecerlo.

Esto puede desarrollarse por dos vías diferentes según Popper:

a) Por la psicología del conocimiento: pone el énfasis en el origen de las ideas, a partir de los hechos empíricos y la experiencia. Lo fáctico ocupa el primer lugar y la forma de aprehenderlo es por medio de los sentidos. Su método es el inductivo - el cual se basa en la experiencia a partir del hecho empírico. Consiste en pasar de una inferencia de enunciados singulares o particulares -tales como resultados de experimentos u observaciones- a enunciados universales -tales como teorías o hipótesis-, por medio de una reconstrucción de los pasos que han llevado al científico a concebirlas. Para Popper constituye una vía falsa en tanto su valor de verdad se reduce a que se “sabe por experiencia” -y decir que los enunciados universales están basados en la experiencia, en el hecho fáctico, es sostener que hay leyes naturales. Dice:

Si intentamos afirmar que sabemos por experiencia qué es verdadero... para justificarlo tenemos que usar una inferencia inductiva; para justificar éstas hemos de suponer un principio de inducción de orden superior, y así sucesivamente. Por tanto, cae por su base, el intento de fundamentar el principio de inducción en la experiencia, ya que lleva, inevitablemente a una regresión infinita.¹¹¹

Para el autor, no existen las leyes naturales, y es por una confusión de los problemas psicológicos con los epistemológicos, que se sostiene en la lógica

111 Popper, Karl. R (1989): *La lógica de la investigación científica*. Buenos Aires: Red Editorial Iberoamericana.

inductiva la experiencia: propone que al tratar de circunscribir los problemas epistemológicos, nos daremos cuenta de que los problemas psicológicos están mal formulados, y más bien nos atenemos a un problema filosófico respecto a la cuestión de cómo se conoce.

Dice:

La cuestión de cómo se le ocurre una idea nueva a una persona -ya sea un tema musical, un conflicto dramático o una teoría científica- puede ser de gran interés para la psicología empírica, pero carece de importancia para el análisis lógico del conocimiento científico. Éste no se interesa por cuestiones de *hecho* (*el quid facti de Kant*), únicamente sino por cuestiones de justificación y validez (*el quid juris Kantiano*); sus preguntas son del tipo siguiente: ¿puede justificarse un enunciado?; en caso afirmativo, ¿de qué modo? ¿es contrastable? ¿depende lógicamente de otros enunciados? ¿o los contradice quizá? Para que un enunciado pueda ser examinado lógicamente de esta forma tiene que habérsenos propuesto antes: alguien debe haberlo formulado y habérselo entregado para su examen lógico.¹¹²

b) La lógica del conocimiento: se ocupa de las relaciones lógicas del mismo, en función de la justificación o validez de una teoría en contraposición a la experiencia -donde un enunciado, primero es formulado e interrogado conjuntamente, para luego ser examinado lógicamente: se trata de reconstruir racionalmente las consecuencias lógicas del mismo. De este modo, para Popper, el científico juzga críticamente tratando sólo de dar un esqueleto lógico a partir de las consecuencias de los enunciados y sus relaciones lógicas pertinentes, que se pueden establecer a partir de:

112Op. Cit.

a) Una comparación lógica de las conclusiones teóricas -para sostener la coherencia interna del sistema de pensamiento.

b) El estudio de su forma lógica -para determinar qué tipo de teoría es, si es científica o tautológica.

c) La comparación con otras teorías -para decidir, si constituye o no una nueva teoría o simplemente un adelanto científico.

d) La contrastación empírica de las conclusiones que pueden producirse de ellas

-implica descubrir hasta qué punto satisfacen a la práctica las nuevas consecuencias de la teoría propuesta, es decir, sus efectos. En este proceso lógico, se concluye como necesaria la eliminación de todo psicologismo en el sentido planteado en (a).

Vemos, el intento de Popper de separar el conocimiento de toda relación al “sí mismo,” en tanto sostiene que nada puede conocerse por sí mismo, sino que se trata de una relación lógica el modo en que se plantea un problema, y las consecuencias de ello más allá de una experiencia que se autoriza en la concepción natural de la ciencia.

Podemos decir, que la teoría se conforma a partir del planteamiento de un problema a resolver hasta su resolución -se trata de un proceso lógico, que se establece a partir de una coherencia interna respecto de un sistema de pensamiento, y que depende del marco conceptual que lo enmarca. No se trata de ir a buscar en la experiencia fáctica ningún objeto natural, ya que el objeto mismo es un efecto que se establece a partir de un discurso determinado. En este sentido, Khun enfatiza en *La estructura de las revoluciones científicas*, que el modo de ver el mundo y la forma de practicar la ciencia en él, promueven una imagen de la ciencia determinada: es decir, que ésta cambia según el contexto histórico y los modos de plantearse las investigaciones científicas, ya que, son las creencias científicas de un grupo que las sostiene en un momento dado, las que promueven un modo determinado de proceder en la práctica científica. Dice:

El estudio de los paradigmas, incluyendo muchos de los enumerados antes como ilustración, es lo que prepara principalmente al estudiante para entrar a formar parte como miembro de la comunidad científica particular con la que trabajará más tarde. Debido a que se reúne con hombres que aprenden las bases de su campo científico a partir de los mismos modelos concretos, su práctica subsiguiente raramente despertará desacuerdos sobre los fundamentos claramente expresados. Los hombres cuya investigación se basa en paradigmas compartidos están sujetos a las mismas reglas y normas para la práctica científica. Este compromiso y el consentimiento aparente que provoca son requisitos previos para la ciencia normal, es decir, para la génesis y la continuación de una tradición particular de la investigación científica.

De este modo, el surgimiento de todo paradigma¹¹³ afecta a la estructura relacional del grupo que lo practica. Si bien, las investigaciones científicas pueden permanecer largo tiempo sin un paradigma, cuando éste se establece como tal, se produce el funcionamiento normal de la ciencia -entendido como una práctica regida con determinadas normas.

En este sentido, otro autor que tenemos en consideración, Perelman: formula que en la lógica moderna ya no se trata de sostener una relación directa entre los sistemas formales y cualquier evidencia racional. El lógico puede elaborar los problemas que su campo establece como tales según un lenguaje artificial donde: primero, determina los signos y combinaciones que se consideren necesarios. Segundo, decide cuáles son los axiomas -en tanto expresiones consideradas válidas- y las reglas que se desprenden de los mismos a partir de su coherencia interna. Dice:

¹¹³Khun describe los paradigmas como realizaciones universalmente reconocidas que, durante cierto tiempo, proporcionan modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica.

... es preciso que sea posible establecer si una serie de signos está admitida dentro del sistema, si su forma es idéntica a otra serie de signos, si se la estima válida, por ser un axioma o expresión deducible, a partir de los axiomas, de una forma conforme a las reglas de deducción. Toda consideración relativa al origen de los axiomas o de las reglas de deducción, al papel que se supone que desempeña el sistema axiomático en la elaboración del pensamiento, es ajena a la lógica así concebida, en el sentido que se sale de los límites del formalismo en cuestión.

Así, se plantea una diferencia fundamental entre demostración y argumentación: la primera trata de demostrar algo que es considerado de antemano a la formulación de los problemas; y la segunda, necesita establecer la lógica del problema para argumentarlo -no constituye un “dogma de fe-“ a partir de que los argumentos sean discutibles: la estructura argumentativa de un discurso lógicamente planteado, sortea la ilusión

...de que los hechos hablan por sí solos e imprimen un sello indeleble en todo ser humano, cuya adhesión provocan, cualesquiera que sean sus disposiciones.¹¹⁴

A partir de estos planteamientos, podemos decir, que cada teoría depende del lenguaje lógico en que se formula, en una estructura argumentativa, más allá de la experiencia vital y la demostración experimental de lo dado. Es en este sentido, que se introduce la pregunta ¿cuáles son las posiciones teóricas que nos atraviesan en el discurso psicoanalítico? si se plantean en el registro de una ciencia natural o como una religión, o como una estructura discursiva que en el intento del planteo de ciertos problemas intenta resolverlos.

114Op. Cit.

Para situar, los criterios que enmarcan el discurso psicoanalítico: primero, se nos impone epistemológicamente, elegir entre una posición dogmática o crítica, respecto a la novedad que se introduce del sufrimiento humano. Segundo, su relación respecto a la ciencia. Tercero, nuestra concepción respecto del saber: si lo sostenemos en función de la experiencia o de su formalización lógica. De este modo, podremos circunscribir el discurso psicoanalítico en su estructura, sorteando los obstáculos de todo dogmatismo -en donde ya no se sostendría un “porque lo dijo Freud” o “porque lo dijo Lacan” o “porque lo dijo Miller” etc.- sino, desde su fundamentación lógica, haciendo posible la transmisión de su saber y la acción del analista -en tanto éste pueda argumentar, qué hace en su praxis y cuál es su finalidad. De lo contrario, el desconocimiento de la teoría nos lleva, necesariamente, a un oscuro uso del poder, que nos otorga la palabra -nos subsume, en una orientación desconocida, en la que se pone en juego el sufrimiento y los actos de nuestros pacientes. En este sentido, podemos proponer que la enseñanza de Lacan, se orienta contra todo dogmatismo y psicologismo, introduciendo conceptos nuevos en el discurso psicoanalítico, que permiten situar cuál es el objeto que determina su campo; cuáles son sus imposibilidades y sus posibilidades. En este sentido, sostiene en “La dirección de la cura”:

Pretendemos mostrar en qué la impotencia para sostener auténticamente una praxis, se reduce, como es corriente en la historia de los hombres, al ejercicio de un poder. El psicoanalista dirige la cura. El primer principio de esta cura... es que no debe dirigir al paciente... consiste en primer lugar en hacer aplicar por el sujeto la regla analítica, o sea las directivas cuya presencia no podría desconocerse en el principio de lo que se llama “la situación analítica”...Estas directivas están en una comunicación inicial planteadas bajo la forma de consignas de las cuales, por poco que el analista las comente, puede sostenerse que hasta en las inflexiones de su enunciado servirán de vehículo a la doctrina que sobre ellas se ha hecho el analista en el punto de consecuencias a que han llegado para él.¹¹⁵

115Lacan, J. (1997). La dirección de la cura y los principios de su poder. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

En la “Ciencia y la verdad” refiere:

Pero para que sepa lo que sucede con su praxis, o tan sólo para que la dirija conforme con lo que es accesible, no basta con que esta división¹¹⁶ sea para él un hecho empírico, ni siquiera que el hecho empírico se haya formado en paradoja. Se necesita cierta reducción, a veces de realización larga, pero siempre decisiva en el nacimiento de una ciencia; reducción que constituye propiamente su objeto. Es lo que la epistemología se propone definir en cada caso como en todos, sin haberse mostrado, a nuestros ojos por lo menos, a la altura de su tarea.¹¹⁷

En el *Seminario 17* prosigue:

Mediante el instrumento del lenguaje se instaura cierto número de relaciones estables, en las que puede ciertamente inscribirse algo mucho más amplio, algo que va mucho más lejos de las enunciaciones efectivas. Estas son necesarias para que nuestra conducta, eventualmente nuestros actos, se inscriban en el marco de ciertos enunciados... Hay estructuras...lo que se produce por la relación fundamental, tal como la defino, de un significante con otro significante...¹¹⁸

Es decir, que sepámoslo o no, la estructura del discurso que nos atraviesa forma, al decir de Koyré, cierta imagen del mundo desde la cual operamos: entonces, “Lo que el psicoanálisis nos enseña ¿Cómo enseñarlo?”¹¹⁹ Dicha pregunta no se atiene a los estilos de enseñanza de cada enseñante, o de las instituciones, sino a plantear los argumentos de la formación del analista y su

116Se refiere a la división que presenta el sujeto del Inconsciente.

117Lacan, J. (1997): La ciencia y la verdad. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

118Lacan, J. (2002): *El Seminario 17*. El reverso del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós.

119Lacan, J. (2002): Psicoanálisis y su enseñanza. *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

discurso como tal, a partir de una formalización que sea inherente. Por eso refiere, en “Psicoanálisis y su Enseñanza”, respecto de este desconocimiento:

Pues el psicoanálisis no es nada sino un artificio... De tal manera que el mantenimiento puramente formal de estos constituyentes basta para la eficacia de su estructura de conjunto, y que entonces, lo incompleto de la noción de estos constituyentes en el analista tienden en la medida de su amplitud a confundirse con el límite que el proceso del análisis no franqueará en el analizado.¹²⁰

Es decir, que el saber referencial implica un límite a la acción del analista: de acuerdo al avance del campo teórico se marcará lo posible y lo imposible de su acción, en función de sus fundamentos en la dirección de la cura. Prosigue:

¿Qué es, a su juicio, ese algo que el análisis nos enseña que le es propio, o lo más propio, propio verdaderamente, verdaderamente lo más, lo más verdaderamente?¹²¹

Entonces, se torna necesario plantear los argumentos en que se establecen nuestra praxis. De allí, la insistencia en la apertura de sus *Escritos* de comenzar por la formalización de la novedad introducida por el psicoanálisis:

Nuestra investigación nos ha llevado al punto de reconocer que el automatismo de repetición (*wiederholungszwang*) toma su principio en lo que hemos llamado la insistencia de la cadena significante. Esta noción, a su vez, la hemos puesto de

120Op. Cit.

121Op.Cit.

manifiesto como correlativa de la ex-sistencia (o sea: el lugar excéntrico) donde debemos situar al sujeto del inconsciente... si hemos de tomar en serio el descubrimiento de Freud... La enseñanza de este seminario está hecha para sostener que estas incidencias imaginarias, lejos de representar lo esencial de nuestra experiencia, no entregan de ella sino lo inconsciente, a menos que se las refiera a la cadena simbólica que las conecta y las orienta... es la ley propia de esta cadena lo que rige los efectos psicoanalíticos determinantes para el sujeto: tales como la preclusión... es el orden simbólico el que es constituyente...¹²²

En el intento de sostener las relaciones simbólicas como fundamentales, Lacan propone un paradigma, que da cuenta de las mismas: éste se constituye a partir de los tres registros Simbólico, Imaginario y Real, introduciendo que se trata de:

... la restitución de una cadena simbólica cuyas tres dimensiones: de historia de una vivida como historia, de sujeción a las leyes del lenguaje, únicas capaces de sobredeterminación, de juego intersubjetivo por donde la verdad entra en lo real, indican las direcciones en que el autor tiende a trazar las vías de la formación del analista.¹²³

De este modo, se introduce un orden que va más allá de la sustancia viva, y permite situar ante el individualismo moderno la noción de sujeto -que no se confunde con aquél y su biologización extrema. Dice:

... la memoración de que se trata en el inconsciente...no es del registro que suele suponérsele a la memoria, en la medida que sería una propiedad de lo vivo... de prescindir de ese sujetamiento, podemos, en las cadenas ordenadas de un lenguaje formal, encontrar toda la apariencia de una memoración... El programa

122Lacan, J. (2002): El seminario de la carta robada. Escritos 1. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

123Lacan, J. (2002): Psicoanálisis y su enseñanza. Escritos 1. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

que se traza para nosotros es entonces saber cómo un lenguaje formal determina al sujeto... con nuestras α , β , γ , δ ... le aportan una sintaxis ya sólo con transformar este real en azar.

Sobre lo cual adelantaremos que no de otra circunstancia provienen los efectos de repetición que Freud llama automatismo de repetición. Pero nuestras α , β , γ , δ , no son si no las recuerda un sujeto, se nos objetara. Es eso precisamente lo que queda en tela de juicio bajo nuestra pluma...¹²⁴

Cuestionamiento que se plantea justamente porque:

Si el inconsciente puede ser objeto de una lectura con la que se han esclarecido tanto temas míticos, poéticos, religiosos, ideológicos, no es que aporte a su génesis el eslabón intermedio de la naturaleza en el hombre, incluso de una *signatura rerum* más universal, que estaría en el principio de su resurgencia posible en todo individuo. El síntoma psicoanalizable... está sostenido por una estructura que es idéntica a la estructura del lenguaje. Y con esto no diremos una estructura que haya que situar en una semiología cualquiera repetidamente generalizada que hay que sacar de su limbo, sino la estructura del lenguaje tal como se manifiesta en los lenguajes que llamé positivos, los que son efectivamente hablados por masas humanas. Así, si el síntoma puede leerse, es porque él mismo está ya inscripto en un proceso de escritura. En cuanto formación particular del inconsciente, no es una significación, sino su relación con una estructura significante que lo determina... o sea el orden simbólico constituido por el lenguaje...¹²⁵

Es así, que Lacan intentando sortear algunos obstáculos epistemológicos que no nos han permitido ir más allá de Freud, pudo proponer un paradigma adecuado para el descubrimiento del inconsciente, en tanto estructurado como un lenguaje.

124Lacan, J. (2002): El seminario de la carta robada. *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

125Lacan, J. (2002): Psicoanálisis y su enseñanza. *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Por eso es menester, establecer las diferencias entre los sistemas de pensamiento de Freud, Lacan y Miller, para poder especificar sus orientaciones epistemológicas y los posibles efectos de nuestra acción -si los enmarcamos dentro de los mismos. El poder argumentar lógicamente sus propuestas teóricas, nos permitirá elegir, qué criterios epistémicos son pertinentes para nuestra formación, y nos instará a cuestionar los que no. Esto, en función de una ética, la “ética del psicoanálisis:”

La ética consiste esencialmente -siempre que hay que volver a partir de las definiciones- en un juicio sobre nuestra acción, haciendo la salvedad de que sólo tiene alcance en la medida en que la acción implicada en ella también entrañe o supuestamente entrañe un juicio, incluso implícito. La presencia del juicio de los dos lados es esencial a la estructura.

Si hay ética del psicoanálisis -la pregunta se formula- es en la medida en que de alguna manera, por mínima que sea, el análisis aporta algo que se plantea como medida de nuestra acción -o simplemente lo pretende...

El *experimentum mentis* que les propuse aquí a lo largo de todo el año, está en continuidad con aquello que nos incita nuestra experiencia cuando, en lugar de reducirla a un denominador común, a una común medida, en lugar de hacerla encajar en las gavetas ya establecidas, intentamos articularla en su topología, en su estructura propia.¹²⁶

A partir de las discusiones en contra de la concepción natural de la ciencia, se ha permitido introducir un modo de proceder científicamente, más allá de las ciencias positivistas que han supuesto para sí el terreno de la episteme. Ocupamos un lugar respecto a la Demanda social que nos inscribe desde el momento en que ha surgido cada una de nuestras ciencias, y desde el momento en que asumimos un modo pertinente de responder lógicamente a ella.

126Lacan, J. (2000): *El seminario 7*. La ética del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós.

Bibliografía

Chalmers, Alan F. (2000) *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* España: Siglo Veintiuno Editores.

Khun, Thomas S. (1996). *La estructura de las revoluciones científicas*. Buenos Aires: Fondo de cultura económico Argentina S. A.

Koyré, A. (1997): *Estudios de historia del pensamiento científico*. México: Siglo XXI Editores.

Lacan, J. (1997): La dirección de la cura y los principios de su poder. *Escritos 2*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.

Lacan, J. (1997): La ciencia y la verdad. *Escritos 2*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.

Lacan, J. (2000): *El seminario 7*. La ética del psicoanálisis. Buenos Aires. Paidós.

Lacan, J. (2002): El seminario sobre la carta robada. *Escritos 1*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.

Lacan, J. (2002): Psicoanálisis y su enseñanza. *Escritos 1*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.

Lacan, J. (2002): *El Seminario 17*. El reverso del psicoanálisis. Paidós. Buenos Aires.

Perelman C. y Olbrechts-Tyteca L. (2006): *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. Madrid. Editorial Gredos.

Popper, Karl. R. (1989): *La lógica de la investigación científica*. Buenos Aires. Red Editorial Iberoamericana.

Silvana Saucuns

saucuns@hotmail.com

Psicoanalista. Docente adscripta Carrera Psicología en la Universidad Nacional de La Plata (1998-2000)

Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica

LA NOCIÓN DE LA DISTANCIA EN LA OBRA DE JACQUES LACAN.

THE NOTION OF DISTANCE IN JACQUES LACAN'S WORK.

JOAQUIN N. SANCHEZ

RESUMEN:

El objetivo de este breve trabajo es señalar las relaciones entre la posición del sujeto respecto al significante y las perturbaciones de la noción de la distancia. Propondremos pensar las coordenadas en que tanto la normalidad de la noción como la perturbación se presentan en el intervalo y la holofrase. Si bien la noción de distancia puede parecer un problema más ligado a la psicología que al psicoanálisis, intentaremos demostrar que es impensable sin la noción de estructura significante.

PALABRAS CLAVE: psicoanálisis – distancia – intervalo – holofrase.

ABSTRACT:

This work aims to point out the relationship between the "subject" position regarding the "signifier" and disturbances about the notion of "distance." Our proposal is to think that both parameters: normal as well as disturbances, are shown up in interval and holophrase. In spite of the fact that the notion of distance may seem like a problem more closely linked to psychology than psychoanalysis, we shall try to prove that it is unthinkable without the notion of "signifier structure."

KEYWORDS: psychoanalysis - distance - interval – holophrase

Introducción

La noción de la distancia, expresión que da origen a este texto, y que Lacan sólo menciona tres veces en su obra, no es un concepto lacaniano en sentido estricto. De hecho, el término "noción", en el sentido en que lo usa lacan, no remite a un concepto teórico, sino a "tener noción de", percibir, ser sensible a la distancia.

En efecto, la ocasión de la primera de estas tres menciones es la presentación realizada por Rosine Lefort del caso Robert “El lobo”, un niño psicótico, donde Lacan sitúa una perturbación de esta noción de la distancia.¹²⁷ Esta perturbación hace que Robert sea incapaz de modificar sobre la marcha el gesto de extender la mano para alcanzar un objeto a distancia:

Al comienzo, tal como usted lo describió, cuando quería alcanzar un objeto no podía asirlo más que con un único gesto. Si ese gesto fallaba, debía volver a empezar desde el principio. Por lo tanto controla la adaptación visual, pero sufre perturbaciones de la noción de distancia.¹²⁸

Lacan señala en esta misma clase del 10 de marzo de 1954 que no se trata de un déficit orgánico, ligado al sistema piramidal, sino que se trata de fallas en las funciones de síntesis del yo.

Tenemos que hacer un salto de 9 años a la segunda mención de la expresión por parte de Lacan, que aparece en la clase del 23 de enero de 1963, donde la relaciona al espejo en tanto la dimensión del Otro. Es en función del espejo (plano) que el sujeto puede tener noción de la distancia:

La noción de distancia es, en efecto, casi patente en este esquema, donde siempre he señalado la distancia que era necesaria con respecto al espejo para darle al sujeto aquel alejamiento de sí mismo que la dimensión especular le ofrece.¹²⁹

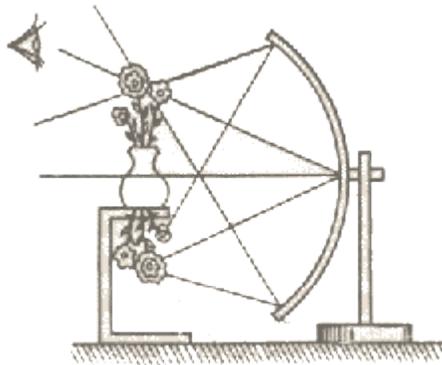
¹²⁷Lacan, J. (1991). *El Seminario*. Libro 1. Buenos Aires: Paidós. p.144.

¹²⁸Lacan, J. (1991). *El Seminario*. Libro 1. Buenos Aires: Paidós. p.164.

¹²⁹Lacan, J. (2009). *El Seminario*. Libro 10. Buenos Aires: Paidós. p.133.

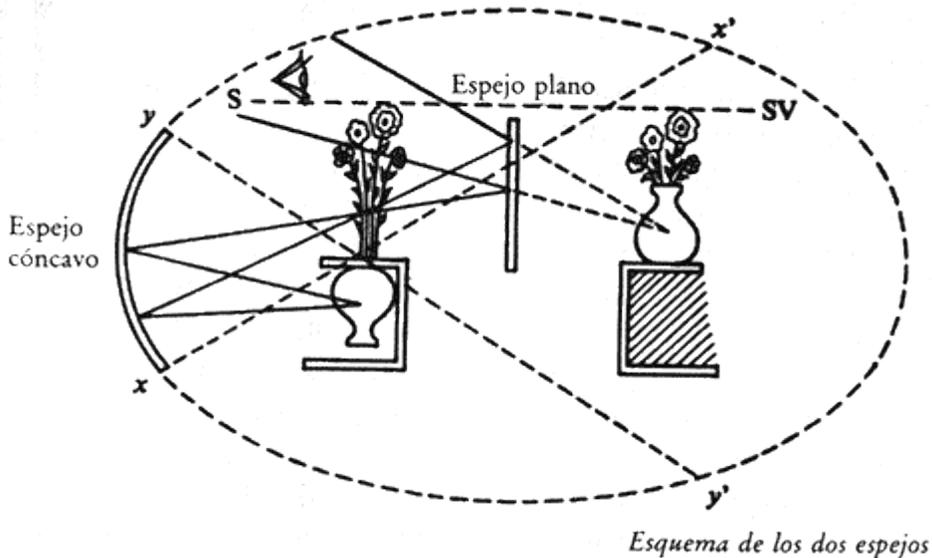
A pesar del extenso lapso temporal que separa ambas menciones de la expresión por parte de Lacan, en ambos casos remiten a la función del espejo.

En el primer caso se trata del espejo curvado de la experiencia del ramillete invertido, que fue el primer modelo que Lacan presentó en su seminario. La función de este modelo era la de mostrar la necesidad del espejo curvado para articular lo imaginario y lo real (la imagen virtual y la real).



La presencia de este espejo sin embargo no alcanza para realizar la articulación, que depende también de la posición del ojo en el punto en que convergen los rayos lumínicos. Este modelo muestra entonces por analogía la necesidad de una posición del sujeto en el orden simbólico para que lo real y lo imaginario se articulen. Puede asumirse que aquello que Lacan llama “funciones de síntesis del yo” corresponde a esta posición.

En el segundo caso se trata del espejo plano, agregado por Lacan en las sucesivas modificaciones realizadas sobre el modelo de la experiencia del ramillete invertido. El espejo plano da cuenta de la dimensión del Otro en el modelo, noción teórica inexistente en la presentación del primer modelo de la experiencia del ramillete invertido.



La distancia que el espejo en tanto Otro le habilita al sujeto es distancia consigo mismo, es decir, distancia entre $i(a)$ y $i'(a)$, imagen virtual y real cada una de un lado del espejo. El sujeto solo podrá verse a sí mismo en $i'(a)$, la imagen virtual situada más allá del espejo.

Si bien la versión definitiva del modelo del espejo la encontramos en el escrito de Lacan llamado "Observación sobre el informe de Daniel Lagache",¹³⁰ la nota a pie de página de otro escrito, "De una cuestión preliminar", que Lacan agregó en 1966 nos invita indirectamente a pensar el espejo plano en tanto una banda de Moebius.¹³¹

Esta manera de pensar el espejo como banda de Moebius (del mismo modo en que Lacan señala que la banda de la realidad en el centro de su esquema R es una banda de Moebius), nos permite situar el cambio que Lacan sitúa en la articulación que en 1954 se pensaba como dada entre lo imaginario y lo real a partir de lo simbólico. Ahora lo que se articula, formando un montaje, es lo simbólico y lo imaginario, que en tanto la banda de Moebius tiene un único borde, forman un continuo.

¹³⁰Lacan, J. (2008). *Escritos I y II*. Buenos Aires: Siglo XXI. p.647.

¹³¹Lacan, J. (2008). *Escritos I y II*. Buenos Aires: Siglo XXI. p.530.

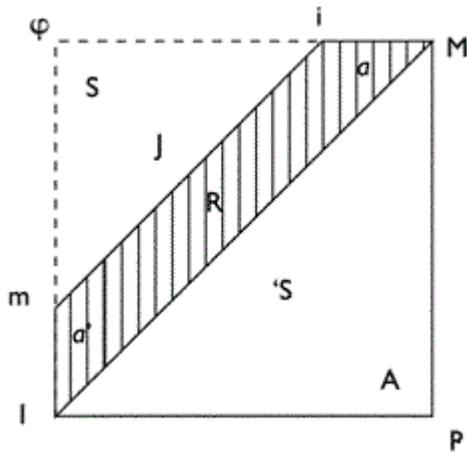
Pero no podemos sostener el modelo de los espejos una vez que reconocemos la identidad del espejo plano con la banda de Moebius. El espacio de la imagen real y la imagen virtual de ambos lados, como indicábamos, queda en continuidad, lo que nos permite compararlo a otra figura topológica, el cross-cap con semiesfera. Si ese espacio en continuidad es la semiesfera, y el espejo el cross-cap (una banda de Moebius auto-atravesada), entonces este auto-atravesamiento impide su inmersión completa en la tercera dimensión, es decir, invalida el modelo.

Este es el límite de lo que permite expresar el modelo de los espejos. No podemos reducir, por mucho que nos esforcemos, las cuestiones de estructura a elementos imaginarios.

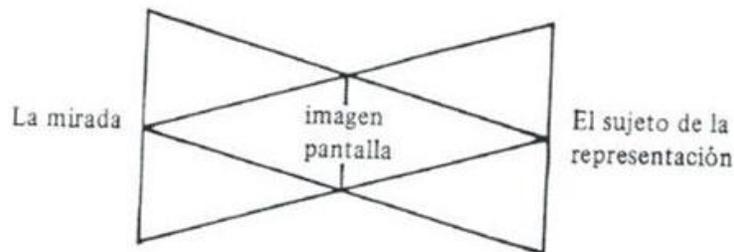
Lacan sitúa en el punto de auto-atravesamiento del cross-cap a la operación del Nombre-del-Padre.¹³² En tanto el cross-cap con semiesfera es el resultado de intentar sumergir el plano proyectivo al espacio tridimensional, podemos señalar que el punto de auto-atravesamiento es el punto de fuga, que es un punto abstracto a infinita distancia en el cual todas las rectas en el plano convergen.

Si situamos esto en el esquema R, el punto de fuga estaría en P, excluido del cuadro del lado de abajo a la derecha. Del lado opuesto se encuentra excluido ϕ , el falo imaginario, que podríamos identificar a la mirada en el plano proyectivo. En la banda de la realidad se encontrarían los objetos presentes (a - a') bajo la mirada.

¹³² Darmon, M. (2008). *Ensayos acerca de la topología lacaniana*. Buenos Aires: Letra Viva. P.202.



Lacan aporta una representación más elaborada de este esquema que proponemos en la clase del 11 de marzo de 1964:

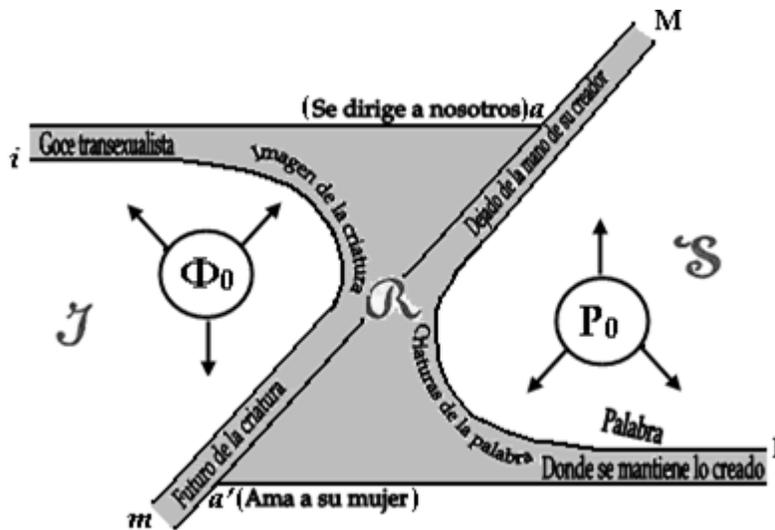


Con este esquema donde los conos que forman la mirada y el objeto de la representación se superponen, Lacan intenta dar cuenta de la esquizia del ojo y la mirada, presente desde el primer modelo de la experiencia del ramillete invertido, donde la posición del ojo que mira se encuentra en un lugar diferente de la imagen mirada.

Tanto la mirada de un lado como el punto de fuga del otro lado deben estar excluidos para que la banda de la realidad tenga consistencia imaginaria. Pero en tanto la banda de la realidad es una banda de Moebius ambos puntos excluidos

son uno mismo. Es el montaje simbólico-imaginario que sostiene a la realidad como pantalla.

Lacan distingue el esquema R del esquema I. La operación que media entre ambos esquemas es la extracción del objeto a. El esquema R da cuenta de la transformación en el esquema I, habiéndose realizado la inscripción de la extracción del objeto a, y el esquema I, inversamente, resulta de no haberse realizado la inscripción de la extracción del objeto a.



Si bien este esquema fue creado por Lacan para dar cuenta del caso Schreber (se trata del texto de sus memorias), las coordenadas que plantea son aplicables a otros casos. En el esquema I la banda de la realidad como montaje de lo simbólico y lo imaginario se ve modificada, ahora no es sino un "islote de realidad". La realidad, que antes presentaba la semitorsión de la banda de Moebius, ahora se ha distorsionado, es decir, ha perdido su semitorsión.

Que la realidad se distorsione significa en lo imaginario, en la experiencia de la realidad, que esta se aplanar; podríamos decir, se vuelve bidimensional. En algunas traducciones esta expresión aparece como "ser dejado plantado". Se refiere a este efecto de desaparición de la distancia. El espacio de la psicosis, cuando este efecto está en juego, puede pensarse como relación entre superficies planas, bidimensionales.

Este esquema nos va a permitir dar una idea de las perturbaciones de la distancia, pero para dar cuenta de la estructura debemos dirigirnos a la distinción entre intervalo y holofrase que Lacan realiza en la clase del 10 de junio de 1964 de su seminario.

Cuando hablamos de intervalo nos referimos a lo que media entre dos significantes, S_1 y S_2 , siendo S_1 el significante que queda excluido de la estructura como conjunto y S_2 el conjunto de significantes que queda contenido:

En el intervalo entre estos dos significantes se aloja el deseo que se ofrece a la localización del sujeto en la experiencia del discurso del Otro, del primer Otro.¹³³

Proponemos pensar que esta noción (en sentido conceptual) de intervalo se relaciona con las posiciones subjetivas del ser (expresión que iba a ser el título del seminario del año siguiente) en tanto localización del sujeto. El intervalo caracteriza no solo a la neurosis, sino también a la perversión, ya que en ambos casos hay inscripción de la extracción del objeto a.

Por otra parte, respecto de la holofrase, Lacan señala lo siguiente:

Hasta me atrevería a formular que cuando no hay intervalo entre S_1 y S_2 , cuando el primer par de significantes se solidifica, se holofrasea, obtendremos el modelo de toda una serie de casos –si bien hay que advertir que el sujeto no ocupa el mismo lugar en cada caso.¹³⁴

¹³³ Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 11. Buenos Aires: Paidós. p.227.

¹³⁴ Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 11. Buenos Aires: Paidós. p.245.

La holofrase, soldadura entre S_1 y S_2 corresponde, no solo a las psicosis, sino también a la debilidad mental, lo psicossomático, y quizá sea extensible también a la melancolía y el autismo.

Hablar de intervalo y holofrase permite explicar los fenómenos al nivel de la estructura. En efecto, se trataría de la posición del sujeto respecto a la estructura significativa. Mientras que en la obra de Freud se acostumbra hablar de psicosis y neurosis como estructuras (intrasubjetivas), con la obra de Lacan podemos pensar que la estructura es una, la del lenguaje, mientras que las diferencias se explican en términos de intervalo y holofrase.

El intervalo entre los significantes habilita una noción de distancia abstracta, es decir, posibilita reconocer el espacio vacío que media entre los objetos. Del mismo modo posibilita el reconocimiento del lapso de tiempo que media entre dos eventos. Cuando hablamos de objetos otra vez estamos en el plano del espejo, se trata de los objetos en el espacio virtual, más allá del espejo. Pero la posición del sujeto en la estructura es lo que permite la articulación de la distancia.

La holofrase de los significantes implica que no haya reconocimiento del espacio vacío entre objetos, así como tampoco habrá reconocimiento del lapso de tiempo entre dos eventos. En lugar de uno y otro lado del espejo, ambos lados son uno y el mismo. Aquí también se trata de la posición del sujeto en la estructura.

Esta es la diferencia radical en el narcisismo de los casos de intervalo y holofrase. Si nos permitimos usar términos de la topología, el intervalo habilita tanto una mirada "intrínseca" como una "extrínseca", lo que se podría entender como primera y tercera persona.

La holofrase, por su lado, al faltarle el espacio de la imagen virtual, o mejor dicho, al no haberse desplegado del espacio de la imagen real, solo habilita una mirada "intrínseca", de la primera persona. Cuando se habla de "otro real" en la holofrase no se remite a otro "real" en el sentido de lo "real" como estamos acostumbrados a pensarlo. Se remite al sentido de la "imagen real" que Lacan utilizó en su seminario en 1954.

No podemos, sin embargo, identificar el intervalo con la noción de distancia ni la holofrase con la perturbación de la noción. Es evidente para cualquiera que puede haber noción de la distancia así como también perturbaciones de la noción en ambas posiciones.

Aquí se nos presenta la oportunidad de recurrir a una distinción entre realidad “normal” del intervalo y realidad “natural” de la holofrase, propuesta en el libro *Las estructuras clínicas a partir de Lacan I*, de Alfredo Eidelsztein.¹³⁵ Nos interesa entonces mostrar la función de la noción y su perturbación en ambos casos.

En el campo de la holofrase

Hemos señalado previamente que existe una relación entre el intervalo y la distancia como noción abstracta. Esto significa que gracias a la metáfora paterna en el intervalo es posible nombrar, o en este caso numerar, dos significantes en serie y de esta manera distinguirlos el uno del otro.

Allí donde tenemos S – S, por acción de la metáfora paterna, podremos llamarlos S' – S'', o S₁ – S₂, y es a partir de este nombrar que puede establecerse la noción abstracta de distancia. Abstracta porque no es dependiente de objetos concretos tomados de la realidad. Esta noción de distancia, ya lo dijimos, se ubica en el campo del Otro como espacio de la imagen virtual.

El hecho de que todo individuo perteneciente a la clínica del intervalo tenga acceso a esta noción abstracta de la distancia les permite pensar que se trata de un dato objetivo, que debería ser evidente para cualquier otro ser humano. Se le llama “realidad normal” en tanto responde a una norma. Lacan usa un juego de palabras en esta expresión, normal es *norma-male* (norma macho).¹³⁶

Por otro lado, en la clínica de la holofrase, donde la metáfora paterna no está presente, no será posible distinguir dos significantes en serie S – S. Juan David Nasio propone dos términos para el efecto de la holofrase sobre la serie

¹³⁵ Eidelsztein, A. (2008). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan I*. Buenos Aires: Letra Viva. p.219.

¹³⁶ Lacan, J. (2012). *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós. p.504.

significante: compactación (el conjunto del S_2 se compacta sobre el S_1) y fragmentación (el S_1 se fragmenta en el conjunto del S_2).¹³⁷

Esto implica que en la “realidad natural” (no por ser natural es menos dependiente del lenguaje) no hay noción de distancia abstracta, basada en la serie metonímica del significante. Sin embargo, es evidente que un psicótico, un autista, etc., es capaz de desplazarse en el espacio. Esto que da cuenta de que, si bien hay momentos de perturbación de la noción, también hay momentos en que la noción está en funcionamiento.

Proponemos entonces pensar que hay una noción de la distancia propia de la clínica de la holofrase, que no será ya una distancia abstracta, sino una distancia constituida por un ordenamiento de objetos concretos en tanto signos. Será una distancia concreta, dependiente de la presencia de ciertos objetos.

Si bien Nasio no lo plantea, quizá podría pensarse una relación entre fragmentación y compactación significativa, y las dos formas de las psicosis. En la paranoia, donde el delirio no presenta distancia entre significante y significación, no hay significación fálica, ya que el S_1 no está excluido. Todo es signo. Mientras que en la esquizofrenia tampoco hay significación fálica, ya que el agujero donde debería estar el S_1 impide que se produzca el “punto de capitonado”, el abrochamiento que permite a los significantes articularse a la significación. En la esquizofrenia la significación, cuando existe, es completamente deslizable, ya que no tiene donde inscribirse.

La estructura, que es estructura del lenguaje, en tanto conjunto de significantes, tiene por definición un elemento excluido. Esto es igual tanto para la clínica del intervalo como de la holofrase. La diferencia radica en que en la primera el Nombre-del-Padre realiza el registro de ese elemento excluido, mientras en la segunda el registro queda forcluido.

¹³⁷Nasio, J. (2006). *Los ojos de Laura*. Buenos Aires: Amorrortu. p.104.

La estructura se organiza en torno a esa falta registrada por el Nombre-del-Padre, cuando este registro no acontece lo que queda en el centro es un agujero. Tanto la esquizofrenia como la paranoia responden a esta “a-estructura”, se trata de un vacío de significación en el cual primero hay un momento de perplejidad, al que sigue en el caso de la paranoia otro momento de certeza.

Pero la estructura del lenguaje no está en el sujeto, ni es modificada. Lo que explicaría estas diferencias es la posición del sujeto respecto a la estructura:

El psicótico tiene respecto a ustedes la desventaja, pero también el privilegio, de haberse hallado colocado en relación al significante un poquito trastocado, atravesado.¹³⁸

El efecto de la holofrase en el caso del autismo es aún más claro respecto a su causa. En la iteración significante, la ausencia de un lugar tercero implica que no habrá nada que haga diferencia entre el primer significante y el siguiente en la serie.

La iteración no consiste únicamente en repetir la misma palabra, puede verse en otras acciones como por ejemplo se ve en el caso Robert presentado por Rosine Lefort en el seminario de Lacan del que hablábamos al comienzo. Robert no podía vaciar su orinal derramando su contenido, debía ponerlo a llenar con agua para que el contenido se derramara. Aquí “vaciar” y “llenar” están holofraseados, no están diferenciados como tiempos diferentes, independientes.

Si pasamos al esquema I, a diferencia del esquema R, la forma cuadrangular previa se ha estrechado, en forma de hipérbolas terminadas en asíntotas. Esta distorsión es relativa a la entrada de φ , ahora ϕ_0 , y del Nombre-del-Padre, ahora P_0 . Estos ya no cumplen la función que tenían estando excluidos del cuadrángulo.

¹³⁸Lacan, J. (2006). *El Seminario*. Libro 3. Buenos Aires: Paidós. p.458.

Podemos pensar los subíndices 0 que llevan escritos como una manera de expresar que en la clínica de la holofrase no son sino dos agujeros en la estructura. Podemos decir que son agujeros en la función simbólica. Lo simbólico seguirá existiendo, pero sin sus referencias.

Al decir que la realidad queda infinitizada, puede tratarse tanto de que esta se extienda infinitamente, como puede tratarse de que la distancia se haya vuelto infinitamente reducida. La realidad, para el sujeto psicótico, se aplana, en el sentido de volverse bidimensional.

Dijimos que el esquema I es una distorsión con respecto al esquema R, pero que en realidad el segundo surge cuando al primero se le realiza la extracción del objeto *a*. Hay una oposición entre tiempo lógico y cronológico aquí. A la realidad "natural", para que pase a ser realidad "normal", hay que vaciarla. Este vaciamiento que caracteriza a la realidad de la neurosis se produce por la introducción de elementos abstractos, como el punto de fuga del plano proyectivo.

En el cross-cap con semiesfera podemos comprobar que la banda de Moebius autoatravesada que llamamos cross-cap, limita con la semiesfera en un solo borde. Recordemos ahora que para que haya neurosis ha de realizarse el corte entre el cross-cap y la semiesfera, es decir, debe realizarse la inscripción de la extracción del objeto *a* (la semiesfera). Cuando el corte no se realiza, nos queda algo diferente, que se llama la *a*-esfera, es decir, la figura completa, que corresponde a la psicosis. La inscripción de la extracción del objeto *a* no se ha realizado, lo que cambia las propiedades del cross-cap, lo torna *a*-esfera donde hay continuidad entre el adentro y el afuera.

En la clínica de la holofrase este corte no se produce, por lo que el objeto *a* no es extraído del cuerpo. O mejor dicho, no se registra la extracción, el objeto *a* actúa como si estuviera en el interior del cuerpo. El psicótico no puede sustraerse al efecto constante del objeto *a*, es decir, no puede sustraerse al goce sin límite del Otro.

Esto nos hace diferenciar aquello en lo que consiste el pasaje al acto en la neurosis y en la psicosis: mientras en el pasaje al acto de la neurosis el sujeto se identifica al objeto a caído de la escena del Otro, es decir, se sustrae de su registro; en la psicosis el sujeto produce una extracción concreta del objeto *a*, mayormente a través de la automutilación en el caso de la esquizofrenia y a través del apuñalamiento del perseguidor en la paranoia.

Se trata de la perturbación de la noción de la distancia respecto a sí mismo en el espejo. Los lados del espejo no se despliegan, y esto se debe a que el objeto *a* no ha sido extraído, su presencia impide constituir el campo de la realidad de manera Moebiana. El otro como otro de la imagen real refiere aquí al efecto de este no despliegue de los lados del espejo.

El otro real (como siempre, se trata de la imagen real) es también característico en las respuestas psicósomáticas, se ha comprobado que algunas afecciones psicósomáticas responden al cuerpo del otro real, como doble del cuerpo propio. El fenómeno presenta un detalle significativo en estos casos: la identificación al otro real no es especular, es decir, no hay inversión de los lados derecho/izquierdo, sino que vamos a encontrar las afecciones en el mismo lado.¹³⁹

En el caso del autismo, aunque propongamos pensarlo dentro de la clínica de la holofrase, hay algunas diferencias. Es importante señalar que estas diferencias nos hacen pensar las coordenadas del esquema I de manera muy diferente a la psicosis, por ejemplo la transferencia no será erotomaniaca sino que será al otro real como doble, lo cual debe ser un objetivo del analista o terapeuta ya que resulta una vía de acceso privilegiada a la vida del autista.¹⁴⁰

Al no tener un lugar en el campo del Otro el sujeto de la holofrase no puede acceder a una mirada “en tercera persona”, extrínseca, de la imagen de sí mismo. Si puede saber algo de si, será en función del otro real, con las diferencias que ello implica respecto al sujeto del intervalo.

¹³⁹Nasio, J. D. (2013). *Los gritos del cuerpo*. Buenos Aires: Paidós. p.117.

¹⁴⁰Maleval, J.-C. (2012). *El autista y su voz*. Madrid: Gredos. p.150.

Habiendo señalado estas diferencias dentro de la clínica de la holofrase, debemos dar cuenta del funcionamiento de la noción de la distancia en estos casos. En efecto, no todo el tiempo hay perturbación de la noción.

En el caso de la psicosis, por ejemplo, se distingue: periodo previo al brote, desencadenamiento, y estabilización.¹⁴¹ Los efectos de la holofrase en términos de distorsión de la realidad se dejan notar claramente en el desencadenamiento, el propio sujeto psicótico testimonia un cambio radical en su realidad. En los periodos previos al brote y de estabilización de la psicosis, por otro lado, la situación de la realidad es casi indistinguible con respecto a la realidad neurótica.¹⁴²

Gracias a los esquemas R e I podemos comprobar las diferencias en la estructura, el esquema I presenta dos agujeros: P_0 y ϕ_0 allí donde deberían estar inscriptos el falo ϕ y el Nombre-del-Padre, P. Estos agujeros están presentes durante toda la vida del sujeto psicótico, y si puede aun con ello llevar una existencia soportable es gracias a recursos imaginarios singulares que el mismo ha encontrado funcionales.

M, I, m, i, será nuestras coordenadas en la clínica de la holofrase. *M* es el lugar simbólico de la madre, el primer Otro del sujeto, el lugar donde se encuentra la lengua. *I* es el ideal en lo simbólico, el rasgo unario. La *m* minúscula significa el *moi*, el yo. Finalmente, la *i* es la imagen del otro, es decir el otro imaginario. Lacan situó en estas coordenadas del esquema I las que corresponden al caso Schreber.

En la clínica del intervalo, con la metáfora paterna se crea la realidad. Respecto a esto, debemos acostumbrarnos a pensar que la realidad no es algo fijo y perdurable, es algo que se crea a cada momento, un acontecimiento. La metáfora

¹⁴¹Lacan, J. (2006). *El Seminario*. Libro 3. Buenos Aires: Paidós. p.274.

¹⁴²Lacan, J. (2006). *El Seminario*. Libro 3. Buenos Aires: Paidós. p.273.

paterna, con la exclusión del S_1 y su posición respectiva al S_2 , se repite a cada instante, recreando la realidad del fantasma.¹⁴³

En la clínica de la holofrase, es decir, en la psicosis, la respuesta psicósomática, etc., el momento del desencadenamiento es aquel en que nada viene al lugar de la respuesta, es decir, en que aparece un significante en tanto tal, en el lugar donde debería estar el S_1 . La primera reacción del sujeto es la perplejidad, queda paralizado ante la pérdida de la significación.

Será a través de la metáfora delirante como la realidad pueda ser restituida. La metáfora delirante deberá dar un lugar al sujeto para restituir la realidad, y ese lugar se da por la vía del ser. El ser es algo que existe en tanto hay lenguaje, por eso Lacan dice que es un pleonasma decir “ser del lenguaje”, porque no hay ser fuera de tal dimensión.

Cuando decimos ser del lenguaje, nos remitimos al nombre, a un acto de nombrar necesario para insertarse en el ser, según la teoría de Lacan en la década del '50, o de engendrarse en el ser, según la teoría lacaniana de la década del '60. Efectivamente, es difícil pensar que haya algo antes del nombre, si nos atenemos al pensamiento creacionista de Lacan.

En la neurosis, el nombre viene del Nombre-del-Padre. En la psicosis, la forclusión del Nombre-del-Padre implica que el sujeto tendrá que encontrarse un nombre una vez que el llamado de Un-Padre haga evidente el agujero de la forclusión, es decir, una vez que se produzca el desencadenamiento.

Es comprensible entonces que la alucinación, la primera respuesta que el sujeto recibe en el desencadenamiento, nombre al lugar del sujeto en el goce: en el “caso marrana” que Lacan comenta el nombre alucinado es precisamente “marrana”, y en el caso Schreber es *Luder*, es decir, “puta”, en alemán. Lo que le retorna de lo real al psicótico en la alucinación es aquello que fue expulsado de lo simbólico, y esto expulsado es el imposible, en este caso el imposible de la identidad psicótica, que es total, y por lo tanto no hace lugar a lo imposible.

¹⁴³ Nasio, J. D. (2006). *Los ojos de Laura*. Buenos Aires: Amorrortu. P.106.

Con la metáfora delirante el sujeto psicótico obtiene un ser, y esto es correlativo del restablecimiento de la realidad, ya que la posición del sujeto es lo que permite el montaje de la realidad sobre lo real. A diferencia del nombre que el Nombre-del-Padre otorga al sujeto, que deja al sujeto neurótico en el intervalo entre S_1 y S_2 , es decir, en la imposibilidad de situarse completamente en el campo del Otro a partir de un único significante, en la psicosis el nombre no implica intervalo, es una producción delirante. Esto implica que la realidad psicótica en ningún momento dispone del intervalo abstracto, necesariamente el intervalo debe ser construido con recursos imaginarios, sacados de la realidad. Laurent los llama “trozos de real”.¹⁴⁴

Se trata de una suplencia allí donde están los agujeros de la significación fálica y del Nombre-del-Padre. Esta suplencia no cambia la estructura, cuyo funcionamiento sigue siendo el mismo.

En el caso de las respuestas psicosomáticas, como su nombre lo indica son respuestas al llamado de un-Padre. También implican una forclusión previa, y pueden pensarse como una alternativa al desencadenamiento. Hay casos de psicosis donde una respuesta psicosomática aparece antes del desencadenamiento, como una línea defensiva intermedia antes de la respuesta psicótica.

Nasio nos presenta la lesión de órgano como una realidad local, es decir, localizada en el órgano afectado, es una manera “silenciosa” de producir una realidad cuando falta el lugar del S_1 . Debemos señalar también que la noción de formación de objeto a permite situar las psicosomáticas junto a las psicosis, poniendo al sujeto fragmentado en relación con el objeto a .¹⁴⁵

En lo que respecta a los recursos con los cuales es posible situar la distancia en la clínica del intervalo, estos pueden pensarse en términos de invenciones y

¹⁴⁴ Laurent, E. (2014). *Cuerpos que buscan escrituras*. Buenos Aires: Paidós. p.73.

¹⁴⁵ Nasio, J. D. (2006). *Los ojos de Laura*. Buenos Aires: Amorrortu. p.94.

hallazgos. No se trata de una suplencia, sino de compensaciones temporales y precarias, dependientes de objetos concretos en presencia.

Para “hacer espacio”, hace falta situar objetos entre las dos superficies que se encuentran infinitamente cercanas o infinitamente lejanas. Estos objetos pueden ser objetos de colección, basura, palabras, unidades de medida, etc., mientras estén allí pueden ser efectivos para situar la distancia espacial en lo concreto, mientras que en el caso de la distancia en el tiempo podría tratarse también de unidades de medida, así como de hechos, palabras, gestos, etc.¹⁴⁶

El espacio de la realidad “natural” puede así constituirse a partir de los objetos que lo habitan, situando la distancia allí donde falta la noción de distancia abstracta habilitada por el intervalo significativo.

En el campo del intervalo

La noción de la distancia de la clínica del intervalo se sitúa en el campo del Otro. Este campo, en que decíamos antes que se sitúa nuestro yo, nuestro cuerpo, es en realidad la suma de los significantes disponibles, organizados por la exclusión de un significante. Llamamos S_1 a ese significante excluido, y S_2 a los significantes disponibles en A.

Para que el sujeto llegue a situarse en el campo del Otro debe darse una reversión del toro, por la cual la línea generatriz se invierte en directriz y viceversa, conectando el deseo del Otro a la demanda del sujeto y el deseo del sujeto a la demanda del Otro en el toro invertido. Se trata de la identificación primaria.¹⁴⁷

¹⁴⁶ En el caso de Alejandra Pizarnik, una famosa poeta argentina, ejercitar la prosa y la pintura eran para ella maneras de hacer, de producir el tiempo y el espacio, respectivamente. Esto no es tan solo una metáfora, efectivamente se trata de una producción del tiempo y el espacio en términos concretos, dependientes de objetos cotidianos.

¹⁴⁷ Eidelsztein, A. (2012). *La topología en la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra viva. p.145.

Tenemos una serie de elementos que son el campo del Otro (A), El campo del sujeto (S), El Otro no autentificable (\bar{A}), el sujeto dividido (\$) y el resto de la operatoria (a).¹⁴⁸

division

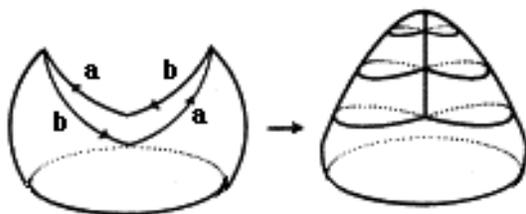
A	S
\$	A
a	0 <d>

En la operatoria pareciera que las letras se han invertido ente el piso superior y el medio. Se trata de la ausencia del Otro, expresada como \bar{A} , en el campo del sujeto. Podría tratarse de la salida de la madre en el caso del fort-da. Esta ausencia del Otro se registra en el campo del sujeto, y en la sustitución de la madre por el significante de su falta, se mortifica. A esta falta del Otro el sujeto responde con su propia falta, situándose como ausencia en el campo del Otro, es decir el \$. Decimos entonces que el sujeto responde con un símbolo, con su ausencia, al llamado del Otro.¹⁴⁹

El resto de esta operación es el objeto a, que Lacan introduce en el seminario 10, y que nos va a permitir entender por qué sitúa en el esquema R una figura topológica llamada cross-cap. En realidad se trata de una semiesfera con cross-cap, un equivalente topológico del esquema R, si pensamos la franja de la realidad como una cinta o banda de Moebius. En esa equivalencia, los bordes imaginario y simbólico conforman la semiesfera.

¹⁴⁸ Lacan, J. (2009). *El Seminario*. Libro 10. Buenos Aires: Paidós. p.138.

¹⁴⁹ Lacan, J. (2009). *El Seminario*. Libro 10. Buenos Aires: Paidós. p.127.



No se trata de comparar el esquema R a la figura del cross-cap en sí misma, sino de compararlo a la operatoria posible con esta figura, que consiste en el corte que separa el cross-cap propiamente dicho de la semiesfera. Cuando hacemos este corte, lo que representamos es la inscripción de la extracción del objeto a, posibilitando el deseo en la estructura neurótica, y quedándonos la banda de Moebius por un lado, que representa al sujeto en su corte, y por el otro lado, la semiesfera que representa al objeto a.

Lo imposible introducido por el Nombre-del-Padre se sitúa aquí en el punto de singularidad de la línea de autointersección de la banda de Moebius auto-atravesada. La semitorsión de la banda de Moebius permite el montaje simbólico-imaginario.

Lo que nos interesa presentar en esta parte son las ocasiones en que la banda de Moebius pierde su semitorsión en la clínica del intervalo. Efectivamente, la distorsión de la realidad no es privativa de la clínica de la holofrase, también puede darse en sujetos neuróticos, fóbicos y perversos. Pero si pensamos la distorsión como estado “natural” de la psicosis y el arreglo como momento secundario, también nos toca pensar la semitorsión como estado “normal” de la neurosis y la distorsión como posibilidad.

Cuando la banda de Moebius de la realidad de la clínica del intervalo se vuelve plana, el sujeto, así sea por solo unos momentos, se encuentra con la realidad distorsionada del espacio topológico.

Lacan se interesó por la naturaleza de esa mancha negra que Juanito no podía identificar:

También es posible que lleven la marca de la angustia. Lo borroso, la mancha negra, tal vez tenga cierta relación con ella, como si los caballos recubrieran algo que aparece por debajo y cuya luz se ve por detrás, a saber, esa negrura que empieza a flotar.¹⁵⁰

La fobia tiene la función de recubrir la angustia, darle contorno y límites. Lacan habla de umbrales que la fobia construye para estructurar el mundo, a partir de las categorías del adentro y el afuera que definen el espacio euclidiano al que estamos acostumbrados. La mancha queda como el resto irreductible de lo real que la fobia no ha llegado a velar.

Otro elemento del historial de la fobia de Juanito que tomaremos es el de los recorridos del tren y de los coches. Se trata de circuitos que muestran una particularidad evidente: se cierran sobre sí mismos. Lacan lo señala con la expresión “la partida imposible”. Se trata del efecto del Deseo de la Madre, con mayúsculas.

En la obra de Lacan el padre real no existe, en tanto la paternidad se asume, no es demostrable. En el caso de Juanito, la fobia ocupa este lugar, permitiendo el montaje de la realidad sobre lo real. Cuando sumamos al primer triángulo (Madre-hijo-Falo) la letra P del padre real, se cumple la función del Nombre-del-Padre, ya que pasamos de una combinatoria ternaria a una cuaternaria, por el agregado del elemento cuarto, que tiene una función de más uno, es decir, de uno excluido para organizar las combinaciones posibles e imposibles de los otros tres elementos.

Sin el agregado del elemento más uno, que hace posible la combinatoria cuaternaria, la combinatoria terciaria no podría situar lo imposible. El niño sería el objeto del Deseo de la Madre en ausencia de imposible, es decir, sin posibilidad de salida. Esto explica los circuitos que siempre retornan al punto de partida: cuando el elemento P aún no está en juego, la realidad se distorsiona, se cierra

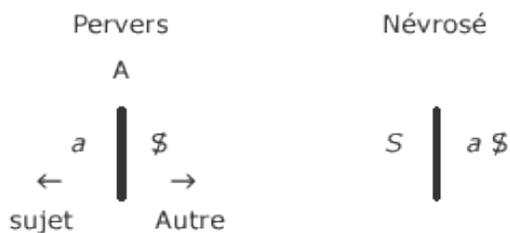
¹⁵⁰Lacan, J. (2005). *El Seminario*. Libro 4. Buenos Aires: Paidós. p.247.

sobre sí misma, en una curvatura que sale y vuelve a entrar en el campo de la madre.

En efecto, tanto la neurosis por la vía de la fobia y la perversión parten del primer momento del Edipo, y se van a diferenciar en la posición del sujeto en la triada imaginaria: niño, falo, madre. La posición que va a tomar el perverso será la del objeto, por vía de una identificación al lugar de la madre en la triada.¹⁵¹

En el *Seminario 10* Lacan habla del vínculo singular que existe entre el ser y el tener, y dice: “ahí donde está, eso no se ve”.¹⁵² En la identificación perversa al objeto, la falta del sujeto pasa del lado del Otro. En este punto nos sirve un esquema simplificado del espejo con que Lacan sitúa el fantasma perverso y el neurótico.

Puede verse claramente que los términos del fantasma $\$ \diamond a$, están del lado del Otro en el fantasma neurótico, mientras que el objeto queda del lado del sujeto en la perversión, y el S, que señalamos como la mirada, desaparece del esquema.

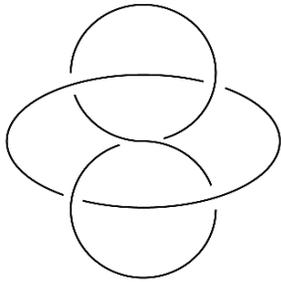


Necesitamos avanzar en la obra de Lacan para encontrar otro esquema que nos ayude a pensar la identificación al objeto, con su consecuente desaparición en el lugar del sujeto, y ese esquema será el nudo Whitehead, en donde se articulan dos aros, uno al derecho, y el otro presentando una semitorsión, lo cual puede

¹⁵¹ Lacan, J. (2005). *El Seminario*. Libro 4. Buenos Aires: Paidós. p.87.

¹⁵² Lacan, J. (2009). *El Seminario*. Libro 10. Buenos Aires: Paidós. p.101.

recordarnos a la disposición del fantasma en la topología de superficies, que articula la semiesfera con la banda de Moebius autoatravesada.¹⁵³



El aro con semitorción, como la semitorción de la banda de Moebius, representa al sujeto, mientras que el aro sin torsión representa al objeto *a*. En la identificación al objeto, lo que tenemos es una propiedad de este nudo, que consiste en que podemos des-torsionar un aro, torsionando el otro aro.

La identificación del sujeto al objeto no implica una fusión a éste, sino que significa que el sujeto se sitúa allí donde el objeto está, mientras que el objeto escapa al lugar donde estaba el sujeto, es algo irreductible, y da sentido a la frase que citamos de Lacan.

El punto en que el \$ se conecta al *a* es desplazable, mientras que en la perversión hay una estasis, una petrificación del goce, que Lacan sitúa en *Kant con Sade* en el fetiche. El fantasma perverso queda petrificado allí donde está el límite de la castración, se constituye por metonimia de aquello que estaba en continuidad a la castración.¹⁵⁴

Lacan llamó al seminario 10 “La angustia”, ya que ésta se distingue respecto de los otros afectos, en tanto no remite a la relación al otro semejante, sino que remite a la aparición en el campo de los objetos de aquello que es *Unheimlich*, ominoso. Se trata de un objeto diferente de los otros, el objeto de la angustia es un objeto que no tiene reflejo en el espejo.

¹⁵³ Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós. p.164.

¹⁵⁴ Lacan, J. (2008). *Escritos I y II*. Buenos Aires: Siglo XXI. p.735.

Dediquemos entonces algunas líneas a lo *umheimlich* a los fines de situar la estructura de esta experiencia. Lacan utiliza el esquema del espejo, muy simplificado, solo requiere el espejo plano donde se refleja la imagen, y donde decimos que se encuentra el campo del Otro. En ese campo se sitúa el $i'(a)$, es decir, la imagen del objeto, reflejo de la $i(a)$ que está del lado del sujeto. Para que el sujeto pueda verla, y pueda desearla, el $i'(a)$ tiene que estar del lado del Otro.

La extracción del objeto remite entonces al resto que queda en cuanto el sujeto S, en un momento mítico, debe inscribirse en el lado del Otro. De esta inscripción surge el \$, el sujeto efectivamente engendrado en el lenguaje, y el resto de esta operación es el objeto a .

Tanto \$ como a quedan del lado del Otro, y por ello el fantasma en la neurosis es $\$ \diamond a$, el sujeto sitúa en el campo del Otro el objeto que supone perdido, y el $i'(a)$ del que hablábamos viene a recubrir el a . Si el $i'(a)$ resulta atractivo para el sujeto es debido a que reviste al objeto a , este es el efecto del fantasma en la neurosis, vela lo real, constituyendo una realidad que tiene sentido para el sujeto. Mientras el fantasma vela lo real, es decir el objeto a , resto de la operación de división subjetiva, la realidad va a aparecer bajo la geometría euclidiana.

Lo *unheimlich* puede pensarse entonces como la entrada del objeto a en el campo del Otro, es decir, aparece el objeto a entre los objetos comunes: *Es la estructura misma de esos objetos lo que los hace inadecuados para la yoización.*¹⁵⁵

Cuando el objeto a entra en el campo del Otro, los extremos que mantienen al fantasma se reintroducen en el campo, especialmente el $-\phi$. Esto implica que la realidad pierda su consistencia imaginaria, su tridimensionalidad.

Para dar un ejemplo sencillo, podemos tomar las de las fobias en la adultez. Ante la presencia del insecto temido en el campo visual, la persona fóbica puede reaccionar como si tuviera el insecto sobre su propio cuerpo. El vacío entre el insecto que camina por la pared y la persona fóbica no sirve para protegerla porque en ese caso nos pensamos como superficies bidimensionales.

¹⁵⁵ Lacan, J. (2009). *El Seminario*. Libro 10. Buenos Aires: Paidós. p.133.

Vamos ahora a proponer en esta sección la idea de que estos fenómenos de distorsión están directamente conectados con las operaciones propias de un análisis. Resulta interesante tomar la expresión que utiliza Nasio en su libro "*Los ojos de Laura*", el autor habla de la "experiencia psicoanalítica", como acontecimiento que se ubica en el proceso de un análisis, pero que no abarca todo el tiempo del proceso.¹⁵⁶

Vamos a intentar mostrar, entonces, cómo la experiencia del espacio y del tiempo durante este acontecimiento no responde a la estética tradicional, sino que responde a la aparición de lo real tal y, como lo hemos visto, con la aparición del objeto *a* en el campo de los objetos.

Para que haya análisis indudablemente tiene que haber analizante y analista, es decir, dos personas cada una con sus consistencias imaginarias: dos yo, dos cuerpos, dos sensaciones, etc., distinguibles las unas de las otras. No podemos decir lo mismo del inconsciente, del deseo y del sujeto en análisis. No podemos decir que haya dos sujetos, dos inconscientes, dos deseos en un análisis.

Si bien Lacan en los primeros años del seminario utilizaba el término "intersubjetividad", muy pronto abandonó esta expresión, ya que un análisis se da entre un sujeto y un Otro, es decir, entre dos posiciones diferentes. Otra vez, no se trata de que una persona es el sujeto y la otra persona es el Otro del sujeto, sino de que estos términos no pueden localizarse en los individuos.

En el discurso del analizante la intervención del analista va a situar un corte, que haga de la banda de Moebius, que tiene un solo borde y una sola cara, una banda normal, es decir, una superficie de dos caras y dos bordes. Es en la operación de corte que separa en dos caras lo que antes era una continuidad: el campo del sujeto y el campo del Otro. Sujeto y Otro, deseo e inconsciente no son localizables en el tiempo ni en el espacio, surgen de un acontecimiento, y se desvanecen inmediatamente después.

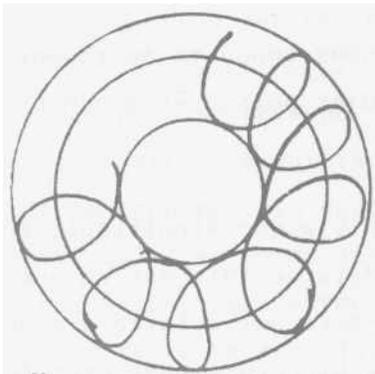
¹⁵⁶ Nasio, J. D. (2006). *Los ojos de Laura*. Buenos Aires: Amorrortu. p.23.

Del discurso del analizante en el cual éste creía reconocer su intención como causa del decir, el corte separa el decir y el dicho, aquello que fue entendido y aquello que quedó inconsciente:

Así, el corte instaurado desde la topología (al hacerlo en ella, con todo derecho, cerrado, y que se sepa de una vez por todas, en mi uso al menos), es dicho del lenguaje, pero por ya no olvidar su decir.¹⁵⁷

El analista con su intervención produce el inconsciente del analizante, esto es algo que resultaría difícil pensar en términos de localización en el espacio, ya que no podemos decir que este inconsciente se encuentre en la persona del analizante ni en la del analista. Es un efecto de operar sobre el discurso.

Si un análisis se desarrolla en lo que Lacan llamó en 1953 el “campo de la palabra”, entonces será en el discurso que tendremos que situar la aparición del objeto *a*, y ello requiere también pensar la topología del sujeto. La superficie topológica adecuada para dar cuenta del sujeto como efecto del lenguaje es el toro.



Con el toro puede expresarse la relación entre el sujeto y el Otro en el discurso. El discurso que para el sujeto sería lineal, ante la intervención del analista forma bucle, vuelta de la generatriz, hasta que en la vuelta en más que traza la directriz lo que decanta es el objeto *a*, causa del deseo.

¹⁵⁷ Lacan, J. (2012). *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós. P.508.

En la llamada por Nasio “experiencia psicoanalítica” cae momentáneamente el velo del objeto *a*, por lo que las consistencias imaginarias del sujeto se desvanecen aunque sólo por unos instantes. Este tiempo y espacio en que se da la experiencia psicoanalítica no puede ser situado en las coordenadas imaginarias, por lo que podríamos compararlo a una singularidad, tal como se la piensa en física (en física se trata de una singularidad porque las ecuaciones no permiten seguir el fenómeno, debido a la relación de oposición entre tiempo y masa). Se trata de un punto, por definición sin dimensiones, donde no puede situarse la distancia.

Diremos entonces que en el caso de un análisis tenemos un primer momento donde hay dos cuerpos, dos yo; luego un segundo momento, el de la singularidad, donde se produce el corte de la banda de Moebius y entonces se desvanece la consistencia imaginaria, ya no hay distancia, y hay un sujeto; y finalmente un tercer momento donde se reconstituye la consistencia imaginaria, otra vez hay dos cuerpos, hay distancia.

Si la distancia pertenece a lo imaginario, aunque sea dependiente de la estructura, debemos distinguir la diferencia entre imaginario y simbólico en lo que respecta a lugar y momento: *Observemos la disimetría del uno que es un lugar (sitio más bien que espacio) con respecto al otro que es un momento (escansión más bien que duración).*¹⁵⁸

Mientras que para lo imaginario situamos espacio y duración, en lo simbólico se trata de sitio y escansión.

En el caso de las psicosis esta “experiencia psicoanalítica” implicaría un desencadenamiento, mientras que en la neurosis la recuperación de las consistencias imaginarias es relativamente rápida, pero no es sin consecuencias, ya que trae aparejada un cambio en la posición subjetiva. Cuando se produce este cambio de posición subjetiva, al ocupar un nuevo lugar en el orden simbólico, al sujeto le corresponden entonces nuevos objetos.

¹⁵⁸ Lacan, J. (2008). *Escritos I y II*. Buenos Aires: Siglo XXI. p. 767.

Como anécdota un poco graciosa, algunos analistas cuentan que sus pacientes en ocasiones salen del consultorio a los tumbos, confunden el lado izquierdo del pasillo con el derecho, etc., se trata efectivamente del efecto que tiene la entrada del objeto *a* en el campo. Este fenómeno como pudimos ver responde a coordenadas específicas, que son fundamentales en un análisis.

Lacan en el *Seminario 5* habla de la etimología del verbo aterrar, que significa echar por tierra. El significado es muy elocuente cuando queremos dar cuenta del fenómeno de la distorsión del espacio, ya que implica el aplanamiento, la bidimensionalidad donde todas las cosas están a distancia infinitizada.¹⁵⁹

Bibliografía

- Amster, P. (2010). *Apuntes matemáticos para leer a Lacan I*. Buenos Aires: Letra Viva.
1. Cancina, P. (2013). *Mostrar la cuerda*. Buenos Aires: Letra Viva.
 2. Darmon, M. (2008). *Ensayos acerca de la topología lacaniana*. Buenos Aires: Letra Viva.
 3. Eidelsztein, A. (2008). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan I*. Buenos Aires: Letra Viva.
 4. Eidelsztein, A. (2012). *La topología en la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra viva.
 5. Eidelsztein, A. (2015). *Otro Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva.
 6. Granon-Lefont, J. (1999). *La topología básica de Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión.
 7. Lacan, J. (1991). *El Seminario*. Libro 1. Buenos Aires: Paidós.
 8. Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós.
 9. Lacan, J. (2006). *El Seminario*. Libro 3. Buenos Aires: Paidós.
 10. Lacan, J. (2005). *El Seminario*. Libro 4. Buenos Aires: Paidós.
 11. Lacan, J. (2009). *El Seminario*. Libro 5. Buenos Aires: Paidós.
 12. Lacan, J. (2009). *El Seminario*. Libro 10. Buenos Aires: Paidós.
 13. Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 11. Buenos Aires: Paidós.
 14. Lacan, J. (2009). *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós.

¹⁵⁹ Lacan, J. (2009). *El Seminario*. Libro 5. Buenos Aires: Paidós. p. 35.

15. Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós.
16. Lacan, J. (2008). *Escritos I y II*. Buenos Aires: Siglo XXI.
17. Lacan, J. (2012). *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
18. Laurent, E. (2014). *Cuerpos que buscan escrituras*. Buenos Aires: Paidós.
19. Lefort, R. (1995). *El nacimiento del Otro*. Barcelona: Paidós.
20. Maleval, J.-C. (2012). *El autista y su voz*. Madrid: Gredos.
21. Miller, J.-A. (1986). *Matemas I*. Buenos Aires: Manantial.
- Miller, J.-A. (1988). *Matemas II*. Buenos Aires: Manantial.
22. Miller, J.-A. (2012). *Embrillos del cuerpo*. Buenos Aires: Paidós.
23. Nasio, J. D. (2006). *Los ojos de Laura*. Buenos Aires: Amorrortu.
24. Nasio, J. D. (2013). *Los gritos del cuerpo*. Buenos Aires: Paidós.

JOAQUIN N. SANCHEZ:

Estudiante de la licenciatura en psicología en la Facultad de Psicología de la UNLP.

e-mail: joaquinns@outlook.es

