

¿PARMÉNIDES O LA MATEMÁTICA

PARMENIDES OR THE MATHEMATICS?

FLÁVIA DUTRA

RESUMEN

¿Cómo escapar de la ontologización del psicoanálisis? -combate asumido por Lacan en su anti-filosofía. El lenguaje, en su funcionamiento, tiene efecto ontológico. La ciencia se caracteriza por la búsqueda de invariantes y el establecimiento de invariantes tiende a la sustancialización. Nos topamos con la tendencia a la sustancialización tanto en el funcionamiento del lenguaje, cuanto en el establecimiento de invariantes. Siendo así: ¿puede la epistemología psicoanalítica evitar la ontología? ¿Cómo situar el lugar de la negatividad en el lenguaje sin positivarlo?

PALABRAS CLAVE: sustancialización - negatividad – lenguaje - invariantes

ABSTRACT

How can psychoanalysis escape of becoming an ontology? –combat brought to light by Lacan's anti-philosophy. Language, in its functioning, has an ontological effect. The search of invariants is a science's characteristic and establishing invariants leads to substantialization. We come across with the tendency of substantialization on the operation of language itself, as much as, on the establishment of invariants. From this: can psychoanalytical epistemology avoid ontology? How can we situate the place of negativity on language without making it positive?

KEY WORDS: substantialization – negativity – invariants - language

El proceso de sustantivación, intrínseco al funcionamiento del lenguaje, y el intento de determinación de invariantes, tienden ambos a la sustancialización. Tales procesos, ¿no podrían conducir a la ontologización del psicoanálisis, que tanto se desea evitar? Para desarrollar este tema es necesario abordar la cuestión de la negatividad en el lenguaje, su lugar y formulación.

1. Sobre el proceso de sustantivación inherente al funcionamiento del lenguaje

Récanati, en su presentación en la primera clase del seminario 20 de Lacan propone una lectura de la lógica de Port-Royal, donde demuestra cómo, a partir de la

predicación, la sustantivación es engendrada.¹ El proceso de sustantivación es consecuencia de la extensión del predicado, como en el pasaje del adjetivo “redondo” para el sustantivo “redondez”. Lo esencial en este desplazamiento -del adjetivo que predica para el sustantivo- es que él constituye una sustancia. Así que: si hay predicado, hay *uno*. El *uno* del predicado es la sustancia. Un conjunto de predicados - por ejemplo, todo lo que califica redondez- se convierte en un término como la redondez, y hace uno. Este término singular designa el conjunto, pero no hace parte de él. La sustancia es lo que falta en un conjunto y el que lo constituye.

Consideremos, como lo hace Récanati, a los números ordinales. El número ordinal nombra el que lo precede. Un ordinal no se nombra a sí mismo, es nombrado por su sucesor, cada ordinal equivale a la suma de todos los ordinales que lo anteceden en la serie. Al definir el cero, predicamos el cero: elemento único del conjunto de sus partes. Lo que identifica el cero (como elemento único del conjunto idéntico a cero) es el uno. El cero al ser predicado, definido es contado como uno. El cero y este uno, que es la identificación del cero, esto hace dos.

$\{\phi\} = 1$

$\{\phi, \{\phi\}\} = 2$

$0, 1$

Lo que aparece aquí es la imposibilidad, para algo, de ser ese algo e inscribirlo, al mismo tiempo -la existencia de algo sólo se inscribe por una otra cosa. Dicha imposibilidad de identidad engendra la repetición que tiende al infinito -un término describe al otro y así sucesivamente. El *cero* se inscribe como *uno* y, en la medida en que está inscripto, ya no es *cero*, puesto que es contado como *uno*. Dicho de otra manera: lo que hace *uno* es la inscripción del *cero*, pero el *cero* mismo está ausente en lo que se inscribe. Aquí radica la *función de la ausencia* comandando, retroactivamente, el conjunto de las sustancias de los predicados.

¹ Esto se ha trabajado en detalle por Mariana Gomila en su texto *Función de la sustancia: envoltura de la falta en ser*, presentado en la 5ª Jornada de Apertura Sociedad Psicoanalítica.

Y es precisamente ahí que es extraño, que es fascinante, es el caso decirlo -Otra fascinación, Otro fascinun- esta exigencia del Uno. Como ya, extrañamente, el Parménides podía hacérselo prever, es del Otro que sale: ahí donde está el ser, está la exigencia de la infinitud.²

Esta exigencia del Uno proviene del propio lenguaje, donde opera la función de la sustancia que recubre la falta en ser y tiende a repetirse hasta el infinito.

¿Toda la negatividad, por lo tanto, estaría condenada a ser por efecto del propio funcionamiento del lenguaje? ¿Dónde queda, entonces, el lugar de la negatividad, o de la negación? Para Lacan *es muy difícil comprender lo que eso quiere decir, la negación.*³

Uno de los lugares donde Lacan sitúa la negación es en la relación sexual. El *no hay* de la relación sexual apunta hacia la imposibilidad de un límite que el infinito no puede ofrecer. El límite citado no se encuentra entre-dos, sino siempre en uno u otro. Siendo uno, el conjunto que designa no es él mismo contado -como la redondez que designa todos los predicados que califican lo que es redondo y no es ella misma contada en el conjunto redondez- y, siendo otro aquello que se cuenta, que se encarga, soporta al primero -como todos los elementos del conjunto redondez que la soportan en cuanto sustantivo. Este pasaje entre algo y su soporte se debe entender como un agujero y, en ningún momento, puede entenderse como entre-dos. Récanati concibe este límite como la muerte, el silencio, lugar hacia donde converge el discurso, lugar, por lo tanto, de la negatividad.

Si ponemos entre paréntesis lo que sería el lugar de la negatividad en el lenguaje, tenemos: **(lugar vacío = 0)**. Esto se cuenta como uno. La designación, envoltura de la falta de ser, se convierte en portadora de sustancia, *pseudo-sustancia* (como la llama Récanati) que garantiza un buen espejismo. Acá tenemos un problema: no se puede hablar del vacío sin hacerlo ser. Que de la falta, la nada cuál pura negatividad, salga la nada como sustantivo/sustancia, parece alimentar el motor de cierta conceptualización del análisis y de su finalidad.

² Lacan, J. *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: version crítica Rodrigues Ponte. Inédito p. 20.

³ *Ibíd* p. 18.

Hace poco oí a un joven analista comentar, con asombro, los testimonios de analistas más viejos y más experimentados acerca de los efectos de los análisis, los propios y los que condujeron hasta el final. Uno decía ser más feliz, más espontáneo antes del análisis; otro decía que el análisis lo había conducido hacia nada; otro, aún, que lo hizo perder las ilusiones amorosas, que no se podía creer más en el amor. O aún: que después del análisis no se espera nada más, que por fin nos damos cuenta de que el Otro no existe.

Si todo al final deriva en la nada -si el deseo es deseo de nada, si el Otro no existe, el objeto mucho menos, y la relación sexual es imposible- ¿para qué atragantarse con los carozos? Vemos operarse, aquí, una especie de concreción de la nada que puede hacer del psicoanálisis una axiología y de su experiencia un teleologismo. Axiología en la medida en que la nada, o lo que se interpreta de ella, se impone como valor. Un valor implica un modo de existencia, un estilo de vida que se convierte en una finalidad. Si todo es en vano cualquier camino vale. Y si todo vale, todo se equivale, lo que redundará en un relativismo vulgar. Y eso se manifiesta teóricamente en la confusión entre Freud y Lacan y, en la práctica, en un carnaval de interpretaciones. Los análisis, en el imperio de la falta, se dirigen a un nihilismo o a un auto-centramiento. En el primer caso se impone la astucia de la incredulidad -sí, pues apenas los incautos creen. En el segundo caso, el auto-centramiento es la destitución del Otro. Y el lazo con el Otro que, por supuesto, somete y aliena, es sustituido por la afirmación del yo, del propio deseo, del propio goce. Un análisis, en suma, orientado hacia la locura.

2. Sobre la búsqueda de invariantes

Parménides contraponen la doxa, la opinión, el sentido común, que es ilusorio, a la verdad, que es divina. Para la verdad, un mundo de movimiento, de cambio y pluralidad es imposible. La vía de la verdad, como no admite cambios, busca el establecimiento de invariantes. Popper critica una versión del racionalismo que ha determinado los límites de la ciencia occidental a lo largo de los últimos veinticuatro siglos. Los límites del racionalismo que él tiene en mente son delineados por la doctrina pos-parmenidiana de que la ciencia es estrictamente limitada por la búsqueda de invariantes: la búsqueda de lo que no cambia durante el cambio, lo que

permanece constante o invariable bajo ciertas transformaciones. Contra esa versión del racionalismo, Popper propone que la búsqueda de invariantes no constituya o determine los límites de la racionalidad o del emprendimiento científico, aunque reconociendo que ésta sea una de las tareas más importantes de la ciencia. Parménides estableció una equivalencia entre lo real y lo invariante, contra la realidad creada por la argumentación, por la doxa, que sería ilusoria y por lo tanto, pasajera. La ciencia racional equivale a la búsqueda de invariantes. Una cosa real jamás podrá surgir de la nada: este principio se convirtió en la teoría de causalidad o del determinismo causal. Todo debe tener una causa adecuada o igual. Lo que significa que no hay cambio real.

Así fue que el racionalismo parmenidiano llevó hacia la teoría de los invariantes y a la teoría de que toda explicación sobre el cambio debe justificar el cambio.⁴

Señalando de esta manera la realidad que no cambia durante el cambio. La idea es que apenas existe una, o muy pocas formas de realidad por detrás de una enorme variedad de experiencias. En el campo de la ciencia esto lleva, por ejemplo, a las leyes de conservación y la idea de sustancia; y en la filosofía de la ciencia lleva a los principios de causalidad y de uniformidad de la naturaleza -determinismo filosófico. Para Popper, no podemos renunciar ni a la racionalidad parmenidiana -la búsqueda de la realidad por detrás del mundo de los fenómenos, y el método de las hipótesis rivales y criticismo- ni a la búsqueda de invariantes, pero debemos renunciar a la identificación de lo real con lo invariante.⁵

Trayendo este punto para el ámbito del psicoanálisis, se me ocurren las siguientes cuestiones:

¿Podría lo invariante asumir el lugar de lo referente, como una realidad exterior al discurso, que guarda la esencia y la resguarda de las transformaciones?

⁴ Popper, K. (2014). *O mundo de Parménides*. São Paulo: editora UNESP. p. 203

⁵ *Ibíd.*

El Freud que se supone permanece en Lacan, aunque dicho de otra manera, ¿no será fruto de la búsqueda de una esencia del psicoanálisis y, por lo tanto, de lo que en él es invariable?

¿Es la búsqueda de invariantes imprescindible para el establecimiento de una epistemología psicoanalítica?

3. El lugar de la negatividad en el lenguaje según Agamben

En su libro *El lenguaje y la muerte*,⁶ resultado de un seminario sobre el lugar de la negatividad en el lenguaje, Agamben busca aclarar el nexo entre ambos, el lenguaje y la muerte, cuya asociación ocurre en un relámpago, pero permanece impensado. Dicho nexo no podría ser aclarado sin, al mismo tiempo, aclararse el problema de lo negativo.

Partiendo del *Da-sein* de Heidegger (que Agamben propone traducir como ser-EL-ahí y no como ser-ahí), y del *das Diese nehmen* (aprehender el Esto) en Hegel, Agamben muestra que ambas experiencias introducen al hombre en la negatividad, y esto se fundamenta en la remisión de los términos *Da* y *Die* al puro tener-lugar del lenguaje. O sea: el *Da* y el *Die* remiten al tener-lugar del lenguaje y eso introduce al hombre en la negatividad. El *Da* (ahí) y el *Die* (esto) hacen parte de una clase de términos -designados por Benveniste como *indicadores de enunciación* y por Jakobson como *shifters*- cuyo significado apenas es posible mediante la referencia a la instancia del discurso que los contiene. La realidad a la cual aluden es exclusivamente una realidad de discurso. Los pronombres y otros indicadores de la enunciación señalan, precisamente, que el lenguaje tiene(-)lugar. La negatividad originaria del *Dasein* consiste en ser su *Da*. Ser el ahí, el aquí o el allá. Para Hegel, también, la negatividad brota del análisis de una partícula morfológica y semánticamente conexas con el *Da*: el pronombre demostrativo *Die* (esto/este). Aprehender el *Esto*, querer decir la certeza sensible, porta en sí una negación. Por ejemplo: al intentar decir el ahora, este ya cesó de ser mientras es mostrado, indicado. El *esto* carga una negatividad fundamental, siendo, en realidad, un *no-esto*.

⁶ Agamben, G. (2006). *A linguagem e a morte*. Belo Horizonte: ed. UFMG

Lo importante aquí es notar que la indicación que está pautada en el pronombre es un hecho lingüístico y no sensible.

El Da y el Diese, entonces, remiten al tener-lugar del lenguaje. Esta dimensión (del tener-lugar del lenguaje) posee su fundamento en una Voz. La Voz es un concepto escrito con “V” mayúscula para distinguirlo de la voz que remite al mero sonido animal. La Voz es marcada por una doble negatividad: ni sonido y aún no significado. Esta Voz muestra el tener-lugar originario del discurso, pero no puede ser dicha por él. Por esa doble negatividad el lenguaje es y no es la voz del hombre. Si ella fuera inmediatamente la voz del hombre, como el rebuzno es la del burro y el ladrido la del perro, el hombre no podría *ser-el-ahí* ni *aprehender el Esto*. No podría tener la experiencia del tener-lugar del lenguaje.

Esta experiencia del lenguaje de la metafísica, que posee su fundamento negativo en una Voz, se divide en dos planos distintos:

- 1º) el que puede apenas ser mostrado, que corresponde al propio tener-lugar del lenguaje abierto por la Voz; aquello que es indicado por los *shifters*.
- 2º) el plano del discurso significante; aquello que dice, desde lo interior de ese tener-lugar.

Para Agamben la relación entre el lenguaje y la muerte se localiza en esa Voz.

Muerte y Voz poseen la misma estructura negativa y son metafísicamente inseparables.⁷

La experiencia de la muerte como muerte es la del hombre, los animales no la tienen -no aludimos aquí del fallecimiento, sino de la posibilidad de su anticipación. Eso requiere la supresión de la voz (animal) y el surgimiento, en su lugar, de otra Voz que constituye el originario fundamento negativo del lenguaje. Es notable aquí que Agamben presupone la anterioridad de la voz animal, como si el acceso al lenguaje tuviera que ultrapasar/ sobrepasar una cierta condición natural/biológica.

⁷ Agamben, G. (2006). *A linguagem e a morte*. Belo Horizonte: ed. UFMG, p. 118.

Llama la atención que la Voz sea un mero querer-decir. Querer-decir que no se debe interpretar en un sentido psicológico, no es un impulso, ni indica las ganas de alguien por un determinado objeto, por querer decir algo específico. La Voz no quiere decir nada, ninguna proposición significativa: ella indica y quiere decir simplemente el tener-lugar del lenguaje, se trata de una dimensión puramente lógica. Esa voluntad de la Voz debe, por lo tanto, permanecer no tematizada, restar en el modo de la más extrema negatividad. Agamben aporta otro punto muy importante, que él no desarrolla en ese texto -no sé si lo hace en otro- punto al cual alude rápidamente en la siguiente nota:

El presupuesto final de toda la matemática, el matema absoluto, es el puro querer-decir; en los términos del seminario: la Voz.⁸

La negatividad es inherente al querer-decir del lenguaje.

¿Podríamos localizar esta dimensión meramente lógica en la barra que incide sobre A? ¿En lo que ella enuncia del deseo en el lenguaje?

Si el presupuesto de la matemática es el puro querer-decir, ella es sin objeto. Aquí encontramos el pensamiento de Badiou. Alain Badiou propone la matemática - lenguaje a-cultural y universal- como la verdadera ontología. Las matemáticas no hablan sobre nada, carecen de objeto y, por ello, pueden alejarnos de la doxa y de las interpretaciones históricas. El ser es un no-objeto; las matemáticas, por lo tanto, hablan acerca del ser. Desde Parménides se estableció, en la metafísica occidental, una equivalencia entre ser y uno -para ser, hay que ser una cosa-; equivalencia que Badiou busca separar: para él, el nombre del ser es el cero o el conjunto vacío⁹.

El ser no es una cosa, por ende no es uno. El ser, así, es una multiplicidad pura. La cosa, una vez que es una, es finita. Por lo tanto, si el ser no es uno y por consiguiente no es finito, entonces el ser es infinito. Vemos aquí la segunda parte de la afirmativa de Lacan, citada anteriormente:

⁸ Agamben, G. (2006). *A linguagem e a morte*. Nota 142, p. 160. Belo Horizonte: ed. UFMG.

⁹ Para este tema, ver texto de Ricardo Cuasnicú; *La ontología sin-uno de Lacan, según Badiou*.

...ahí dónde está el ser, está la exigencia de la infinitud.¹⁰

La exigencia del Uno es inherente al lenguaje, puesto que hablar es unificar, por lo tanto el uno es finito. Ya el ser pertenece al orden de lo infinito.

La ciencia, para Badiou, en la medida en que se basa en el lenguaje formal de las matemáticas, no trata sobre el conocimiento de un objeto, sino sobre la determinación del sujeto.

Para concluir:

El mero funcionamiento del lenguaje ya abre la dimensión ontológica, en tanto que hablar implica constituir las cosas como tales. Si hay lenguaje, hay ser. La ontología, por lo tanto, parece inevitable. Entre tanto, abordarla tal como hace Badiou, nos trae una alternativa a la ontología parmenidiana. Una ontología de la falta-en-ser -que en la conceptualización de la ontología de Badiou no sería una contradicción en los términos. Los matemas, como fórmulas, y la topología rompen con la idea de sustancia, identidad o estabilidad de las esencias. ¿Si consideramos que la teoría psicoanalítica lacaniana obedece a una lógica relacional, en la medida en que sus conceptos son co-variables -sujetos a una determinación recíproca, donde uno se define en relación al otro- no sería el matema el único elemento pasible de ser postulado como invariante en la teoría lacaniana? ¿Si las demás concepciones del psicoanálisis no obedecen a la misma lógica, sería posible establecer invariantes de la teoría psicoanalítica general (Freudiana, Kleiniana, Lacaniana)?

¿Tenemos uno o varios psicoanálisis?

¹⁰ Lacan, J. El Seminario. Libro 20. Buenos Aires: version crítica Rodrigues Ponte. Inédito p. 20.

BIBLIOGRAFÍA

1. Agamben, G. (2006). *A linguagem e a morte*. Belo Horizonte: ed. UFMG
2. Badiou, A. (1991). *Manifesto pela filosofia*. Rio de Janeiro: Editor Potiguara Mendes da Silveira Jr.
3. Lacan, J. *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: version crítica Rodrigues Ponte.
4. Popper, K. (2014). *O mundo de Parmênides*. P. 203. São Paulo: editora UNESP

FLÁVIA G. DUTRA

Psicoanalista miembro de Apertura Sociedad Psioanalítica

fgdutr@gmail.com