Apertura, Sociedad Psicoanalítica

EL REY ESTÁ DESNUDO

Edición especial Jornadas 2016

REVISTA PARA EL PSICOANÁLISIS POR VENIR

Año 10 | Nº 11 | Noviembre 2016

Revista·Digital

APERTURA, SOCIEDAD PSICOANALÍTICA

EL REY ESTÁ DESNUDO

COMITÉ EDITORIAL

EIDELSZTEIN, ALFREDO

MASCHERONI, GABRIELA

MONTESANO, HAYDÉE

SÁNCHEZ, CRISTINA

SUMARIO

SOBRE LA INSCRIPCIÓN DE LA FUNCIÓN DEL SENTIDO EN EL NUDO BORROMEO, por LAURA BALDOVINO

LA NOMINACIÓN COMO HEREJÍA (HÉRÉSIE) LACANIANA, por MARÍA PAULA CASTELLI y MARÍA INÉS SARRAILLET

¿EL TRIUNFO DE LA RELIGIÓN?, por RICARDO CUASNICÚ

¿PARMÉNIDES O LA MATEMÁTICA?, por FLÁVIA DUTRA

CONJETURA DE UN CONCEPTO DE CAMPO EN PSICOANÁLISIS, por

RICARDO GOLDENBERG

EL UNO DE FREGE, POR MARTÍN KRYMKIEWICZ

EL PROBLEMA DEL SUJETO DE LA ENUNCIACIÓN, por FEDERICO LUDUEÑA

***OTRO LACAN*, UN MÉTODO DE INVESTIGACIÓN**, por HAYDÉE MONTESANO

EL TRABAJO PSICOANALÍTICO SOBRE EL SINTHOME, por FÉLIX MORALES MONTIEL

EL UNO Y LA IDENTIFICACIÓN: ARTICULACIÓN ENTRE LA INTERVENCIÓN DE J. A. MILLER EN LA CLASE DEL 24/2/1965 DEL *SEMINARIO* 12 Y EL FUNDAMENTO DE LA ARITMÉTICA DE G. FREGE, por CLAUDIO PASCUCCI

EL PARADIGMA SRI EN LA TEORÍA DEL SIGNIFICANTE DE LACAN, por SILVANA G.SACUNS

SOBRE LA INSCRIPCIÓN DE LA FUNCIÓN DEL SENTIDO EN EL NUDO BORROMEO

ABOUT THE INSCRIPTION OF THE FUNCTION OF THE SENSE IN THE BORROMEO KNOT

LAURA BALDOVINO

RESUMEN

Lacan ha dicho sobre el *sentido*: es efecto de escritura de lo Simbólico; es lo que insiste en la cadena significante; es aquello por lo cual responde algo que es diferente que lo Simbólico; es desde ahí que operamos como analistas, jugando sobre el sentido encontramos la vía interpretativa por la cual podemos modificar algo del síntoma; es un modo de goce que se hace oír. Los invito a una lectura desde el *Seminario 23, El Sínthoma*.

PALABRAS CLAVE: sentido – nudo – cadena borromea –los tres registros – *sinthome* – cuerpo – gozo.

ABSTRACT:

Lacan has said about *sense*: it is writing effect of the Symbolic; what insists within the signifying chain; that for which something that is different from the Symbolic responds; it is from there that we operate as analysts, playing on the sense we find the interpretative way by which we can modify some of the symptom; it is a mode of *jouissance* that makes itself heard. I invite you to a reading from Seminar 23, *The Sinthome*.

KEY-WORDS: sense – knot – Borromean chain – three registers – *sinthome* – body – *jouissance.*

La noción de *sentido* aparece temprano en la obra de Lacan. En la siguiente cita del Seminario XXI Lacan responde a ciertas objeciones y prejuicios que ha registrado en el entorno de analistas sobre las nociones de *sentido* e *imaginario*, que justamente trabaja articuladas:

> Por lo tanto he dicho: ninguna objeción a lo que **imagino**. No dije "**me** imagino". Son ustedes los que **se** imaginan comprender. …Porque no se debe comprender demasiado rápido,... …lo **imaginario** es una dimensión tan importante como las otras. Esto se ve muy bien en la ciencia **matemática**. Quiero decir en aquélla que es **enseñable** porque concierne a lo **real** que vehiculiza lo **simbólico**. Que por otra parte no es vehiculizado sino por lo que constituye lo simbólico, **siempre cifrado**. Lo imaginario es lo que **detiene el desciframiento**, es el **sentido**. Como les dije, **es preciso detenerse** en alguna parte, e incluso lo más pronto que se pueda. Lo imaginario es siempre una intuición de lo que hay que simbolizar. … Y para decirlo todo, un vago **goce**. … Ese dominio de la opsis es lo que hace que…es lo que hace sin embargo que siempre haya intuición en aquello de lo que parte el matemático. Tal vez este año les haga sentir el **nudo** (es ocasión de decirlo), a propósito de lo que ellos llaman -los matemáticos, no lo soy y lo lamento-, "el espacio vectorial". … la math (lehre es lo que enseña), la math de la extensión, como la denomina Grasmann. Y después sale de allí el espacio vectorial y el cálculo del mismo nombre, es decir algo que es en su integridad matemáticamente **enseñable**, algo estrictamente **simbolizado** y que puede funcionar por medio de una máquina. Ella, la máquina, no tiene nada que comprender. ¿Por qué **habrá que volver a comprender**, es decir a **imaginar**, para **saber dónde aplicar el aparato**? More geométrico.[1]

Para saber dónde aplicar el aparato del psicoanálisis habrá que volver a imaginar: a reconsiderar los registros, a pensar cómo operar con el *sentido* en sus al menos dos vertientes: el sentido como padecimiento, el sentido cristalizado y agobiante del síntoma, a ser interrogado y desanudado; y por otro lado, el padecimiento por el sinsentido o nihilismo -tal como lo trabajamos en nuestro Programa de Investigación de Apertura- siendo una de las tendencias que opera como causa del sufrimiento occidental moderno en tanto ausencia de sentidos trascendentes, del *sentido* como **valor**. ¿Cómo aplicar el aparato del psicoanálisis en lo que desde Apertura postulamos como creación ex-nihilo del objeto *a* como fin de la cura que inscribe la dimensión de

[1] Lacan, J. Seminario XXI. Clase 1, primera parte, del 15/1/74. Inédito. Subrayado y negritas nuestro.

valor particular para cada sujeto y a partir de allí la valoración del lazo al Otro? ¿Cuál es, entonces, la función de su inscripción en el nudo borromeo?

Haré un mínimo recorte de lo que Lacan había planteado anteriormente en dos de sus escritos, en "Instancia de la letra":

> …sólo por la yuxtaposición de dos términos… **se produce** la sorpresa de una **precipitación del sentido inesperada**...[2]
>
> …el **significante** por su naturaleza **anticipa siempre el sentido**…[3]

Ya planteaba la cadena significante como *substrato topológico*: *…es en la cadena significante donde el **sentido insiste**, pero **ninguno** de los elementos de la cadena consiste en la significación de la que es capaz.*[4]

La cadena significante también posibilita significar otra cosa que lo que ella dice: el sentido como el más allá del decir. Lo plantea como efecto de las dos vertientes del significante:

> …la metáfora se coloca en el punto preciso donde el sentido se produce en el **sinsentido**, es decir en ese paso del cual Freud descubrió que, traspasado a contrapelo, da lugar a esa palabra…el significante del espíritu o ingenio,…[5]

Articula ese paso donde el sentido se produce con el lugar del sujeto: *…el franqueamiento de la barra expresa la condición de paso del significante al significado cuyo momento señalé…con el lugar del sujeto.*[6]

---

[2] Lacan, J. (2008). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 467. En negritas nuestro.
[3] Lacan, J. (2008). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. Op. cit., p. 469. En negritas nuestro.
[4] Lacan, J. (2008). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. Op. cit., p. 470. En negritas nuestro. Este mismo argumento topológico respecto de la cadena significante lo sostendrá luego en relación a la cadena borromea.
[5] Lacan, J. (2008). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. Op. cit., p. 475. En negritas nuestro.
[6] Lacan, J. (2008). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. Op. cit., p. 482.

Enlaza *ser*, *sentido* y *goce* a partir del "Uno es todo" del lenguaje, como un antecedente del oigo sentido del *jouissance*.[7]

En "Subversión del Sujeto" ya presenta los elementos con los que constituirá en el *Seminario 23* los tres campos de goce del borromeo donde ubicará el *sentido*:

> (…) toda cadena significante se honra en cerrar el círculo de su significación. Si hay que esperar semejante efecto de la enunciación inconsciente, aquí será en S (A barrada), y se leerá: significante de una falta en el Otro,…[8]

Es decir, el *no hay Otro del Otro*, donde articula el **goce** como **lugar inter-dicto**:

> A lo que hay que atenerse, es a que el **goce** está interdicto para quien habla como tal, o también que no puede **decirse** sino **entre líneas** para quienquiera que sea sujeto de la Ley,…[9]

Y si la ley ordenase *Goza*, el sujeto solo podría contestar: *Oigo,*[10] sin agregarle aún Lacan el *sentido*. También articula el falo como *significante del goce*.[11]

Con el nudo o cadena borromea -a partir del Seminario XVIII- Lacan encuentra un nuevo modo matemático o *more geométrico*[12] de concebir la **articulación** entre **sus tres registros** que logre **demostrar lo Real**, el imposible lógico para cada caso.

---

[7] Lacan, J. (2008). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. Op. cit., p. 471. Cf. nota 16, en la que el revisor A. Suárez comenta esta temprana articulación entre *oír* y *sentido.*

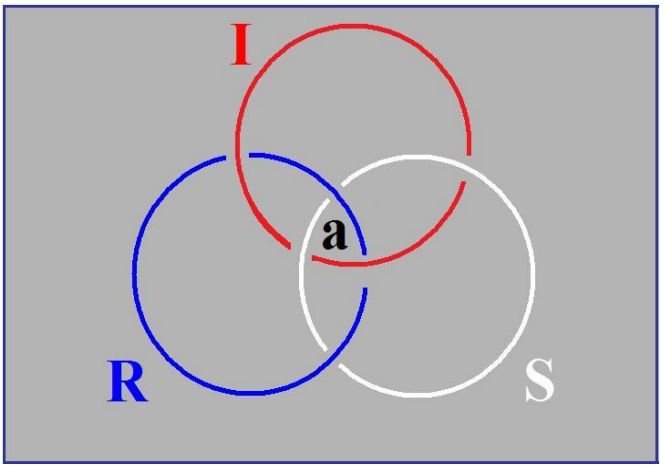
[8] Lacan, J. (2010). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En: *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 778. Subrayado nuestro.

[9] Lacan, J. (2010). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. Op. cit., p. 781. Subrayado y negritas nuestro.

[10] Ibídem. Cf. nota 14 del traductor.

[11] Lacan, J. (2010). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. Op. cit., p. 783.

[12] Lacan, J. Seminario XXI. Op. cit. Cf. cita 1 de este trabajo.



RSI los presenta ahora como las **3 *dit-mansiones*** del **espacio** habitado por el *parlêtre*, espacio en cuya nueva geometría el *punto* se determina por el calce de las 3 cuerdas, punto que figura de un mejor modo el *agujero subsistente* donde ubicar el objeto *a*. **El nudo o cadena borromea constituye un mejor soporte de la estructura del decir** que habilita una mejor **operación** de escritura, de lectura y de interpretación al demostrar, por ej., otra perspectiva de la noción de *corte*; también un mejor modo de figurar la *no relación sexual*:

> … si para figurar la relación de los sexos encuentro la figura de dos Uno bajo la forma de dos círculos [circunferencia] que un tercero anuda precisamente porque no estén entre ellos anudados -pues no se trata solamente de que ellos estén libres cuando ese tercero es roto- es de que este tercero los anuda expresamente porque ellos no estén anudados que se trata. Y si sólo hubiera hecho hacer pasar esta función a vuestro espíritu yo consideraría que hoy no he hablado en vano.[13]

Otras citas sobre el nudo o cadena borromea, necesarias para seguir la lógica de su propuesta en relación al *sentido*:

[13] Lacan, J. Seminario XXII, *RSI*. Versión M. Chollet, comparada. Traducción Ricardo Rodríguez Ponte. Clase 11, del 13/5/75. Inédito. Subrayado nuestro.

> … esto nos pone, a los analistas, del mismo lado, del mismo levógiro, por el cual, al imaginar lo que es cuestión de hacer, al imaginar lo real de lo simbólico, nuestro primer paso -dado desde hace mucho tiempo- es la **matemática**, y el último es aquello a lo cual nos conduce la consideración del inconsciente, ya que es desde allí que se abre camino -lo profeso desde siempre- es desde allí que se abre camino la lingüística. O sea que es preciso extender el procedimiento matemático que consiste en advertir lo que hay de real en lo simbólico, y es allí donde se dibuja para nosotros un nuevo paisaje.[14]

Al respecto, en el *Seminario 23*:

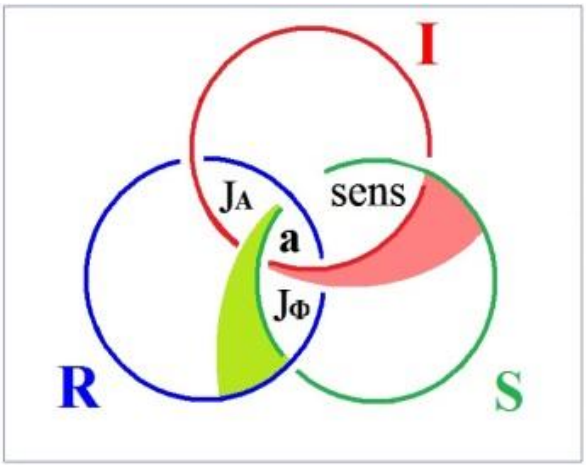
> Si formulo la pregunta, es que me parece que vale la pena formularla. ¿Cómo medir hasta dónde creía [Joyce] en ello? ¿Con qué física operar? De todos modos, es ahí que espero que mis **nudos**, o sea eso con lo que yo opero,… eso estrecha… ¿Qué es lo que eso puede estrechar? Algo que se supone que está calzado por estos nudos.[15]
>
> …del agujero. Cuál es la función de este agujero,… la de un anillo.[16]

Y la noción de *límite* como último aspecto a destacar de la *función del nudo* para comprender sus nuevos aportes en relación al *sentido*:

> No es por azar que yo soporto de lo **Imaginario** especialmente… que yo ponga el soporte de lo que es la **consistencia**, del mismo modo que sea el **agujero** que yo haga lo esencial de lo que es de lo **Simbólico**, y que, en razón del hecho de que lo **Real** justamente por la libertad de esos dos, porque lo Imaginario y lo Simbólico -es la definición misma del nudo borromeo- estén libres el uno del otro, que yo soporto lo

[14] Lacan, J. Seminario XXI. Op. cit., clase 1. Inédito. Subrayado nuestro.
[15] Lacan, J.(2003) Seminario XXIII. *El sínthoma*. Establecimiento del texto, traducción y notas de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, versión crítica actualizada. Clase 6, del 10/2/76, pp. 5-6. Cf. en francés, Lacan, J. Séminaire 23, *Le Sinthome*, Staferla, www.staferla.free.fr, p. 54. En negritas nuestro.
[16] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 6, del 10/2/76, p. 8. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 55.

que llamo la **ex – sistencia** especialmente de lo Real, en el sentido de que al sistir fuera de lo Imaginario y de lo Simbólico, golpea, juega muy especialmente en algo que es del orden de la **limitación.** Los otros dos, a partir del momento en que él está borromeanamente anudado, los otros dos le **resisten.** Es decir que **lo Real** no tiene ex – sistencia –y es muy asombroso que yo lo formule así- más que al encontrar la **detención** de lo Simbólico y de lo Imaginario. … Hay que decir otro tanto de los otros dos.[17]



Ex – sistencia, *consistencia*, *agujero* de lo simbólico, que conforman la *subsistencia* del *verdadero agujero*[18] que aloja al objeto *a*, entrelazan un **anudamiento tríplice que produce nuevos efectos** -luego **campos**- uno de ellos el efecto de **sentido**, entre lo Imaginario y lo Simbólico.

Es en la Introducción del Seminario XXII que comienza a desarrollarlos:

Las "categorías" de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real… implican **tres efectos por su nudo**, si éste se me ha descubierto que no puede **sostenerse** más

[17] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 3, del 16/12/75, p. 6. En www.staferla.free.fr Op. cit., pp. 24-25. Subrayado y negritas nuestro.
[18] Sobre el *verdadero agujero* o *un agujero que borromeanamente subsista* véase Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 1, del 18/11/75, pp. 35-36. En www.staferla.free.fr Op. cit., pp. 9-10. Cf. también mi presentación en Apertura del 15/9/2016, disponible en www.apertura-psi.org .

> que de la **relación borromea**, son éstos efecto de **sentido**, efecto de **goce** y efecto...que he llamado de **no-relación**.[19]

Y luego inicia el nuevo desarrollo específico del término *sentido*:

> Se podría decir que lo Real es lo estrictamente impensable. Eso sería al menos un punto de partida. Eso haría un agujero en el asunto. Y nos permitiría interrogar aquello de lo cual he partido, de tres términos en tanto que vehiculizan un sentido. ¿Qué es esta historia del **sentido**? … esto es que para lo que es de la práctica analítica, es desde ahí que ustedes operan, pero que por otro lado, este sentido, no operan más que para reducirlo; es en la medida en que el **inconsciente** se soporta de ese algo… que está definido por mí como lo **Simbólico**, es por el **equívoco** que se trata bajo este término de Simbólico que ustedes operan siempre,... El equívoco no es el sentido. El sentido, es aquello por lo cual responde algo que es **diferente** que lo Simbólico; y este algo no hay medio de soportarlo de otro modo que por lo **Imaginario**. ¿Pero qué es lo Imaginario? ¿Es que incluso eso ex-siste, puesto que ustedes soplan encima nada más que por pronunciar este término de Imaginario? Hay algo que hace que el ser hablante se demuestre consagrado a la debilidad **mental** [lo 'mental' como débil] y eso resulta de la noción de Imaginario en tanto que su punto de partida es la referencia al **cuerpo** y al hecho de que su representación -quiero decir todo lo que para él no representa- no es sino el reflejo de su organismo. Ésta es la menor de las suposiciones que implica el cuerpo.[20]

Lacan plantea el *sentido*, por un lado, articulado a lo Imaginario, al cuerpo como lo que no representa para el *parlêtre*, produciendo cierto efecto de debilidad mental en lo Simbólico, del que se soporta el inconsciente; y por otro lado, el cuerpo sí representa el reflejo de su organismo, es decir, algo con funciones -especificadas en órganos-, otra vez la relación imaginario-simbólico.

Continúo la cita Seminario XXII:

[19] Lacan, J. Seminario XXII, RSI. Op. cit., clase 1, apéndice I, introducción, del 10/12/74. Negritas nuestro.
[20] Lacan, J. Seminario XXII, RSI. Op. cit., clase 1, del 10/12/74. Subrayado y negritas nuestro.

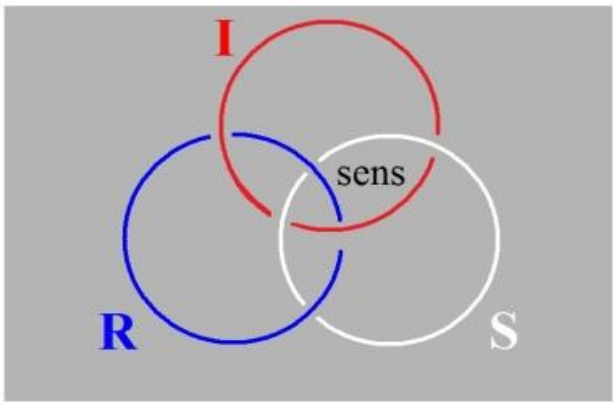
> Pero ahí hay algo que enseguida nos hace tropezar: es que en esta noción de **cuerpo** es preciso implicar allí inmediatamente esto que es su definición misma, que es algo de lo que se presume que tiene funciones especificadas en unos órganos, de manera que un automóvil, un ordenador, es también un cuerpo. No va de suyo que un cuerpo esté **vivo**. De modo que lo que atestigua mejor que está vivo, es precisamente esa **mens** que he introducido por la vía de la debilidad **mental**. … Esta dimensión se introduce por ese algo que *lalengua* -la latina,…- forja este término: *intelligere*, **leer entre las líneas**, a saber **en otra parte** que la manera en que lo Simbólico se escribe. Es en este **efecto** de **escritura de lo Simbólico** que se sostiene el **efecto de sentido**, dicho de otro modo, de imbecilidad,… Sin el **lenguaje**, no podríamos tener la menor sospecha de esta imbecilidad que es también aquello por lo cual el soporte que es el **cuerpo** nos testimonia estar vivo.[21]

Entonces, el *sentido* como efecto de escritura de lo Simbólico, como articulación de lo no representable del cuerpo como Imaginario, con el lenguaje, que permite leer entre líneas, y que habilita que el cuerpo testimonie de lo vivo. Finalizando con RSI:

> Real, Simbólico e Imaginario… ¿qué es lo que distingue a cada uno de los otros? Absolutamente nada más que el sentido. […] Es para sostener a lo Simbólico y a lo Real que lo Imaginario se reduce a lo que no es un máximo, impuesto por la bolsa del cuerpo…[22]

Luego dice que cada campo se posiciona respecto del punto central, del lugar del objeto *a*:

[21] Ibídem. Subrayado y negritas nuestro.
[22] Ibídem. Subrayado nuestro.



> He escrito *a* aquí, en el punto central. En lo imaginario, pero también en lo simbólico, inscribo la función llamada del sentido.[23]

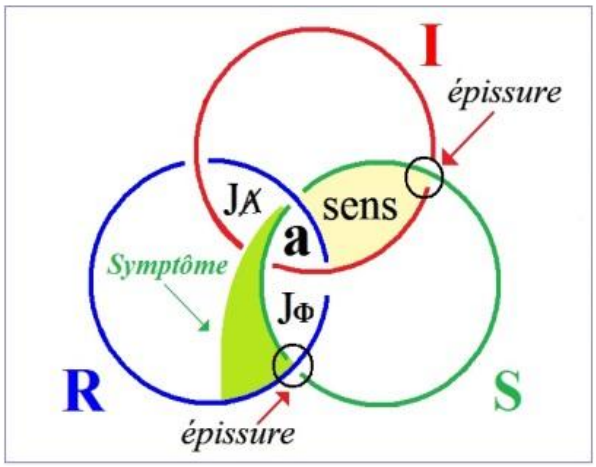
Es recién en el *Seminario 23* que desarrollará el *sentido* -además de como *efecto* y *función*- como *campo* resultante de la conjunción de lo Imaginario con lo Simbólico, que no sería sin el anudamiento de la tercera cuerda de lo Real.

Lo articula a un recurso del analista, a la **manipulación interpretativa del analista**, como un trabajo desde lo simbólico, y a la vez -como el término manipulación lo indica- maniobrando con el nudo, es decir incluyendo además lo Imaginario, lo Real y el agujero.

> …lo que yo muestro en lo concerniente a lo **Simbólico**, es decir que guarda, incluso cuando es falso, algo del **agujero**,… es en tanto que está enganchado al lenguaje que el síntoma subsiste, al menos si creemos que por una manipulación llamada **interpretativa**, es decir, jugando sobre el **sentido**, podemos modificar algo en el **síntoma**.[24]

[23] Ibídem.
[24] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 2, del 9/12/75, p. 13. En www.staferla.free.fr Op. cit., pp. 18. Subrayado y negritas nuestro.

En la clase 4 plantea nuevas cuestiones: el objetivo de **obtener un sentido como respuesta del analista**. Para ello propone una operación específica a nivel del nudo y nombra al registro Simbólico saber inconsciente:



> Es preciso que en alguna parte hagamos el nudo de lo **Imaginario** y del **saber inconsciente**, que aquí en alguna parte hagamos una **costura,** todo eso para **obtener un sentido**, lo que es el **objeto** de la **respuesta del analista** a lo expuesto por el analizante a lo largo de su síntoma. Cuando hacemos esta costura, al mismo tiempo hacemos **otra**, entre lo que es síntoma y lo Real, es decir que, por algún lado, le enseñamos a coser, a hacer costura entre su síntoma y lo Real parásito del goce, lo que es **característico** de **nuestra operación**.[25]

Y luego de estas operaciones articula el sentido como *gozo*: *Volver este goce {jouissance} posible, es lo mismo que lo que yo escribiré y'oigo-sentido {j'ouis-sens}. Es lo mismo que oír {ouir} un sentido {sens}.*[26]

[25] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 4, del 13/1/76, p. 12. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 36. Subrayado y negritas nuestro.
[26] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 4, del 13/1/76, p. 13. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 37. Subrayado nuestro.

Obtener un sentido como respuesta del analista al síntoma, lo plantea al modo de un cálculo algebraico, a través de una operación matemática de la teoría de nudos, obtener un resultado de tal **operación de escritura**: **volver este goce posible, el sentido**.

Respecto de los otros dos campos de goce:

Goce del A barrado {J A-barrada}:

> …respecto de este campo que aquí ya he notado con J de A-barrada, se trata del goce, del goce, no del Otro, en virtud de que he enunciado que no hay Otro del Otro, que a lo Simbólico, lugar del Otro como tal, nada es opuesto, que no hay goce del Otro en cuanto que no hay Otro del Otro y es esto lo que quiere decir esta A barrada. Resulta de ello que aquí J A-barrada es este **goce** del Otro del Otro que **no es posible** por la simple razón de que no lo hay.[27]

Goce fálico {J ϕ}:

> …el goce llamado fálico se sitúa ahí, en la conjunción de lo Simbólico con lo Real. Es por eso que en el sujeto que se soporta del *parl'etre*, en el sentido de que ahí está lo que yo designo como siendo el inconsciente, hay -y es en ese campo que el goce fálico se inscribe- hay el poder… el poder de conjugar lo que es de un cierto goce que por el hecho de esta palabra misma [*parl'etre*] conjuga un goce… y que es el llamado del falo; es precisamente el que yo inscribo aquí como balanza a lo que es del sentido.[28]

Continúa desarrollando los conceptos a partir del **anudamiento entre estos campos**:

> (…) hay algo de lo que no podemos gozar, llamemos a eso el goce de Dios, con el sentido, ahí dentro incluido, de goce sexual. … Responder a ello que él no existe decide la cuestión al **devolvernos la carga de un pensamiento** cuya esencia es

[27] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 3, del 16/12/75, pp. 11-12. En www.staferla.free.fr Op. cit., pp. 28. Subrayado y negritas nuestro.
[28] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 3, del 16/12/75, pp. 12-13. En www.staferla.free.fr Op. cit., pp. 29.

> insertarse en esa realidad -primera aproximación del término real, que tiene otro sentido en mi vocabulario- en
> esa realidad limitada que se testimonia por la ex - sistencia –escrita de la misma manera- por la ex – sistencia del sexo.[29]

Dado que no es posible gozar del goce del Otro, ni de su goce sexual, nos retorna la carga de un pensamiento, nos retorna el *sentido*.

Al sentido -como articulación simbólico-imaginaria - lo llama: carga de un pensamiento, fardo mental, lo mental débil, pensamiento como pienso/panza (homofónicos en francés).

El sentido es un **efecto ineludible del decir del *parlêtre***. Es un campo que muestra la **tensión lógica** producida por la conjunción de estos dos registros:

> Un nudo, entonces, eso puede hacerse -es precisamente por eso que he tomado su camino- por costura elemental. He procedido así porque me pareció que era lo más didáctico, vista la **mentalidad**. … la senti-mentalidad propia del *parl'etre*, la mentalidad en tanto que, puesto que la siente, siente su **fardo**, la mientalidad en tanto que él miente: es un hecho. ¿Qué es un hecho? Es justamente él quien lo hace. No hay hecho más que por el hecho de que el *parlêtre* lo **diga**. … Y es un hecho que él miente, es decir que instaura en el reconocimiento falsos hechos, esto porque tiene la mentalidad, es decir el amor propio. Este es el principio de la **imaginación**. El adora su **cuerpo**. Lo adora porque **cree** que **lo tiene**. En realidad no lo tiene, pero su cuerpo es su única **consistencia –mental, por supuesto**.[30]

Dice que esa consistencia Imaginaria del cuerpo le es antipática a lo Simbólico -a la mentalidad- porque solo allí cree.

[29] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 4, del 13/1/76, p. 2. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 30.
[30] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 4, del 13/1/76, p. 6. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 32. En negritas nuestro.

> Cuál es la función de este agujero,…la de un anilllo. Pero un anillo no es esa cosa puramente abstracta que es la línea de un círculo, y es necesario que a este círculo le demos **cuerpo**, es decir **consistencia**, que lo **imaginemos** soportado por algo físico para que todo esto sea **pensable**. Y es ahí que volvemos a encontrar que no se **piensa/**panza más que el **cuerpo**.[31]

Otra cita al respecto de la tensa articulación Simbólico-Imaginaria del *sentido*:

> …el nudo borromeo, contrariamente a su nombre que, como todos los nombres, refleja un sentido, tiene el sentido que permite en la cadena borromea, situar en alguna parte el **sentido**. Es cierto que si llamamos a este elemento de la cadena lo Imaginario, a este otro lo Real y a ese lo Simbólico, el sentido estará ahí. No podemos esperar más, esperar situarlo en otra parte, porque todo lo que **pensamos** estamos reducidos a **imaginarlo**.[32]

Al registro Simbólico -en este seminario- lo nombra también pensamiento, saber, saber inconsciente, lenguaje.

> …el **sentido** como tal que he definido recién por la **copulación** del lenguaje -puesto que es de eso que yo soporto el **inconsciente**- de la copulación del **lenguaje** con nuestro propio **cuerpo**.[33]

Aquí comienza una interesante **articulación entre sentido e inconsciente**, en tanto estructurado como un lenguaje, registro Simbólico. El sentido como **relación** entre inconsciente y cuerpo:

> …el inconsciente de Freud -esto es algo que vale la pena que sea enunciado en este caso- es justamente lo que yo he dicho, a saber la **relación** que hay entre un

[31] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 6, del 10/2/76, p. 8. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 55. Subrayado y negritas nuestro.
[32] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 7, del 17/2/76, pp. 2-3. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 59. Subrayado y negritas nuestro.
[33] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 9, del 16/3/76, p. 4. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 75. En negritas nuestro.

> **cuerpo** que nos es extraño y algo que hace círculo, incluso recta infinita, que de todos modos son equivalentes el uno a la otra, algo que es el **inconsciente**.[34]

Lacan va planteando que la tensión de la cópula Simbólico-Imaginaria, mentalidad débil/cuerpo, inconsciente/cuerpo -que conforma el sentido- está ligada, por un lado, a la cópula del verbo *ser*, y por otro lado a lo Real como tercero que anuda y limita esa relación.

A partir de esta limitación que el nudo impone entre los registros **vuelve a definir la noción de Real en relación al *sentido***, es decir lo Real enlazado a lo Simbólico e Imaginario:

> …si ustedes ahondan en lo que yo quiero decir por medio de esta noción de lo **real**, aparece que es en tanto que no tiene sentido, que excluye el **sentido**, o más exactamente que se deposita por estar **excluido** de él, que lo real **se funda**.[35]

En otra clase:

> Hay una orientación, pero esta orientación no es un sentido. ¿Qué quiere decir eso? Eso quiere decir que yo retomo lo que he dicho la última vez al sugerir que el sentido, es quizá la orientación. Pero la orientación no es un sentido, puesto que ella excluye el único hecho de la copulación de lo Simbólico y de lo Imaginario. La orientación de lo Real, en mi ternario, el mío, forcluye el sentido. [36]

Este anudamiento complejo entre lo Real y el sentido -es decir, **entre los 3 registros**- lo lleva a pensar una **nueva escritura que no sea solo de lo Simbólico**, que lo articule de un nuevo modo y que anude los 3 registros:

---

[34] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 11, del 11/5/76, p. 9. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 91. En negritas nuestro.
[35] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 4, del 13/1/76, p. 4. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 31. Subrayado y negritas nuestro.
[36] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 9, del 16/3/76, p.4. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 75.

> …el efecto de **cadena** que se obtiene por la **escritura** no se piensa fácilmente,… eso no se imagina fácilmente. Eso no se escribe fácilmente. Y más vale haberse roto allí de antemano para estar seguro de tener éxito en dar su escritura. … hacer una escritura que simbolice esta cadena. Considero que haber enunciado bajo la forma de una **escritura** **lo Real**… es un forzamiento de **una nueva escritura** que, por metáfora [estos tres elementos encadenados *hacen metáfora*] tiene un alcance que bien hay que llamar **Simbólico**. Es un forzamiento de un nuevo tipo de idea…[37]

Ahora una extensa cita en la que aclara la modalidad de esta nueva escritura efecto del encadenamiento borromeo:

> …es curioso que sea **necesario escribirlo** para extraer algo de ello, porque es completamente manifiesto que no es fácil representarse esta cadena -puesto que se trata en realidad, no de un nudo, sino de una cadena- esta **cadena borromea**, no es fácil verla funcionar nada más que en el pensamiento... y es precisamente por eso que este nudo lleva algo con él. Hay que escribirlo para ver cómo funciona. … Una **escritura** es un hacer que da **soporte** al **pensamiento**… **el "nudo bo" cambia completamente el sentido de la escritura**. Eso da a dicha escritura una autonomía y es una autonomía tanto más notable cuanto que hay otra escritura que es aquella sobre la cual Derrida ha insistido, la que resulta de lo que se podría llamar una precipitación del significante. …pero está completamente claro que yo le he mostrado la vía, porque el hecho de que yo no haya encontrado otra manera de soportar el significante que escribirlo S es ya una suficiente indicación. Pero lo que queda, es que el **significante**, es decir lo que se modula en la voz, **no tiene nada que ver con la escritura**. En todo caso, esto es lo que demuestra perfectamente mi "nudo bo". Eso cambia el sentido de la escritura, eso muestra que hay algo a lo cual se puede enganchar significantes.… Se los engancha por intermedio de lo que llamo *dit-mension… mención del dicho* [los 3 registros/espacios del decir]. […]…lo que yo trato de hacer con mi "nudo bo" no es nada menos que la primera filosofía que me

[37] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 10, del 13/4/76, p. 3. En www.staferla.free.fr Op. cit., pp. 80-81. Subrayado y negritas nuestro.

parece sostenerse. La sola introducción de esos nudos, de la idea de que ellos soportan un hueso {*os*}… que en este caso llamaría *os-bjeto*, …y si yo lo reduzco a esta *a*, es precisamente para marcar que la letra en este caso no hace más que testimoniar de la intrusión de **una escritura como otra {*autre*}**, con una *a* minúscula. **La escritura en cuestión viene de otra parte que del significante**.[38]

La cadena borromea como la nueva escritura de lo Real, plantea una **nueva concepción** de lo **Simbólico** y del **inconsciente** en tanto **saber**, por lo tanto una nueva concepción sobre el *sentido*:

…no es fácil hacer entrar **la cadena** o el nudo llamado Borromeo, en lo que está ya ahí… y que se nombra **el saber**. He tratado de ser riguroso haciendo observar que lo que Freud soporta como el **inconsciente** supone siempre un saber, y un saber hablado como tal, que es lo mínimo que supone el hecho de que el inconsciente pueda ser **interpretado**. Es enteramente reductible a un **saber**. Tras lo cual, está claro que este saber **exige como mínimo 2 soportes** que llamamos términos simbolizándolos con letras. De donde **mi escritura del saber** como soportándose de S,…el S supuesto ser 2: **S2**. La definición que doy de ese significante y que yo soporto de **S1**, es representar un sujeto como tal, y representarlo verdaderamente. … Pero lo que funciona verdaderamente no tiene nada que hacer con lo que yo designo por **lo Real** –es preciso que me lo ponga en mi activo- … En otros términos, la **instancia del saber** que Freud **renueva** bajo la forma del **inconsciente** es una cosa que no supone para nada obligatoriamente lo **Real** del que yo me sirvo. … Quizá alguien se acuerde de cómo y en qué momento surgió este famoso nudo que es todo lo que hay de más figurativo, es lo máximo que se pueda figurar de él decir que, a lo Imaginario y a lo Simbólico, es decir a unas cosas que son muy extrañas la una a la otra, lo Real, él, aporta el elemento que puede hacerlas **mantenerse juntas**.[39]

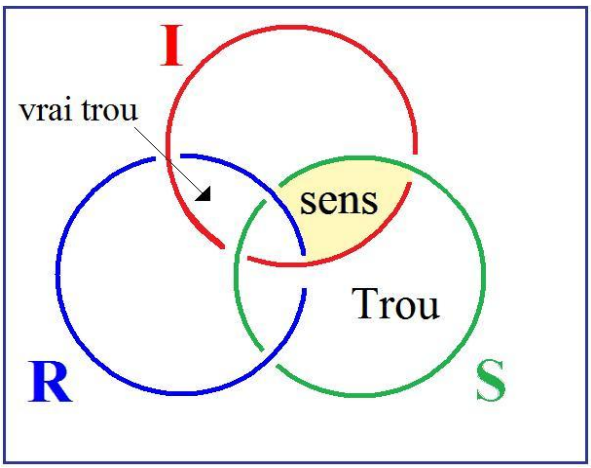
[38] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 11, del 11/5/76, pp. 2-4. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 88-89. Subrayado y negritas nuestro.
[39] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 10, del 13/4/76, pp. 4-5. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 81. Subrayado y negritas nuestro.

Y es por esto que el *sentido* es un efecto que no cesa de insistir.

Y termina esta cita:

> (…) yo lo concibo como no siendo más que mi síntoma…ésta es mi manera, la mía, de llevar su grado de simbolismo [de la elucubración freudiana] a su segundo grado. Es en la medida en que Freud ha articulado el **inconsciente** que yo reacciono a ello… es en la medida en que Freud ha hecho verdaderamente un descubrimiento y al suponer que este descubrimiento sea verdadero, que podemos decir que lo **Real** es mi respuesta sintomática. Pero reducirla a ser sintomática es también reducir toda invención al *sínthoma.*[40]

Esta diferencia entre lo Real y el inconsciente, luego la modula:



> (…) en este nudo muestro un campo esencialmente distinto de lo Real, que es **el campo del sentido**. A este respecto podemos decir que lo Real **tiene y no tiene** un sentido: …**ellos son distintos** como campos establecidos. Lo sorprendente es esto: es que aquí lo Simbólico se distingue por estar especializado como agujero, pero el verdadero agujero está aquí donde se revela que no hay Otro del Otro, que estaría ahí su lugar, del mismo modo que el **sentido es el Otro de lo Real**, que

[40] Ibídem. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 82. En negritas nuestro.

> estaría ahí su lugar, pero que no hay nada de tal. […] Estando lo Real desprovisto de sentido, no estoy seguro de que el sentido de este Real no podría aclararse de ser tenido por nada menos que ***sínthoma***. … Es en la medida en que creo poder soportar lo que está en cuestión, la función misma de lo Real como **distinguida por mí con certeza** del término de **inconsciente**, y es en la medida en que el inconsciente no deja de tener referencia al **cuerpo**, que pienso que la función de lo Real puede ser distinguida de ella.[41]

Lacan plantea la **necesidad de esta distinción** en tanto que, en la clase 11 dice que es en la **psicosis** que **sí están ligados Real e inconsciente**:*…la **consecuencia** que resulta de este **error** [en la **escritura**], a saber que el **inconsciente** está ligado a lo **Real**.*[42]

Y plantea *el ego como corrector*.[43]

Para finalizar, les propongo partir de estas teorizaciones para pensar el **trabajo en análisis**, con las últimas citas:

> …el sentido es quizá la orientación. Pero la orientación no es un sentido, puesto que ella excluye el único hecho de la copulación de lo Simbólico y de lo Imaginario, en lo cual consiste el sentido. **La orientación de lo Real**, en mi ternario, el mío, forcluye el sentido. … Hay que romperse, si puedo decir, con **un nuevo Imaginario** concerniente al **sentido**. Es lo que trato de **instaurar** con **mi lenguaje**. Este **lenguaje** tiene la ventaja de aportar sobre el psicoanálisis, en tanto que yo trato de instaurarlo como **discurso**, es decir como el **semblante** más verosímil. Es un ejemplo, en suma, el psicoanálisis, nada más, de cortocircuito que pasa por el **sentido**, que he definido por la copulación del **lenguaje** -puesto que es de eso que yo soporto el **inconsciente**- de la copulación del **lenguaje** con nuestro propio **cuerpo**.[44]

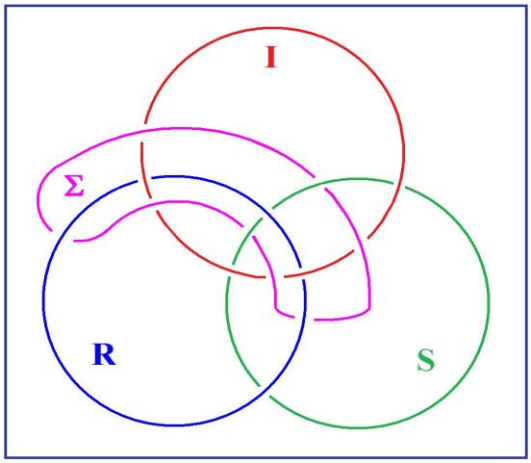
[41] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 10, del 13/4/76, pp. 7-9. En www.staferla.free.fr Op. cit., pp. 82-84. Subrayado y negritas nuestro.
[42] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 11, del 11/5/76, p. 16. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 94. Subrayado y negritas nuestro.
[43] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 11, del 11/5/76, p. 12. En www.staferla.free.fr Op. cit., pp. 92-93.
[44] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 9, del 16/3/76, p. 4. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 75. Subrayado y negritas nuestro.

En “Instancia de la letra” decía:

> …comprender **las vías** por las cuales procede el análisis no sólo para **restaurar** allí un **orden**, sino para instalar las **condiciones** de la **posibilidad** de restaurarlo.[45]

El nudo como la nueva vía o modo de **escribir** y de **leer**: no solamente a la letra, no solo desde el registro Simbólico, sino también desde esta nueva escritura que articula al objeto *a* como punto de anudamiento de los 3 registros. Lacan dice: orientación de lo **Real** vía el **lenguaje** que estructura el inconsciente y articula el **cuerpo.**

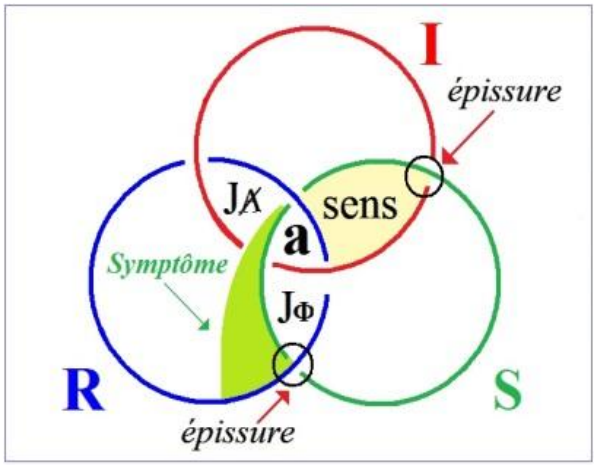
Y el **modo particular de anudamiento** de los registros se leerá en el *sínthoma*:



> …es siempre de tres soportes que llamaremos **subjetivos**, es decir personales, que un cuarto tomará apoyo. …el cuarto será lo que enuncio este año como el *sínthoma*.[46]

[45] Lacan, J. (2008). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. Op. cit., p. 492.
[46] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 3, del 16/12/75, p. 8. En www.staferla.free.fr Op. cit., p. 26.

Como dije en la introducción: para desanudar **un sentido que se padece**, el borromeo hace posible una mejor operación de escritura, de lectura y por ende de **corte**: cortar un anillo implicará que todos los demás queden libres. Y por otro lado, además del corte, Lacan plantea que en un análisis se trata de **operaciones de sutura y costura, para no caer en el sinsentido**:



> **Es preciso** que en alguna parte hagamos el nudo de lo Imaginario y del saber inconsciente, que hagamos una **costura**, todo eso **para obtener un sentido**, lo que **es el objeto de la respuesta del analista** a lo expuesto por el analizante a lo largo de su síntoma. Cuando hacemos esta costura, **al mismo tiempo hacemos otra**, entre lo que es síntoma y lo Real, es decir que le enseñamos a hacer costura entre su síntoma y lo Real parásito del goce, lo que es característico de **nuestra operación**. Volver este **goce posible** {jouissance} es lo mismo que lo que yo escribiré: **y'oigo-sentido** {*j'ouis-sens*}. Es lo mismo que **oír un sentido**. Es de sutura y de costura que se trata en el análisis. Pero hay que decir que las instancias debemos considerarlas como separadas realmente. Imaginario, Simbólico y Real no se confunden. Encontrar un sentido implica saber cuál es el nudo y coserlo bien

> gracias a un artificio [el artificio de la 3ra cuerda de lo Real]. Hacer un nudo con lo que yo llamaré un *cade-nudo* borromeo.[47]

Entonces, con lo expuesto, podríamos concluir que -en la neurosis- partiendo del **decir** en análisis, el analista apuesta a una **lectura a la letra y entre líneas** de lo que bordea un **agujero**, para establecer los S1 y S2 que **ordenan** la **cadena** o **enjambre significante**, establecer el S1 que comanda el **ordenamiento sintomático**. Tal **encadenamiento** ha creado cierta **cristalización del sentido**, de los síntomas, a ser analizado, cuestionado, pasible de una **operación de corte**. En un **segundo tiempo**, ese corte habilitará el trabajo analítico hacia un **nuevo ordenamiento significante**, una **operación de costura**, un nuevo **anudamiento** o **encadenamiento**, que también incluya el **campo del sentido**, es decir, **que articule el síntoma con los 3 registros** para que -en esa limitación entre registros que implica la **orientación de lo Real**- se logre el calce del **agujero** donde alojar el **objeto *a* particular** en relación al Sujeto. Que desde el "yo no puedo" neurótico se trabaje hacia una orientación de lo Real -como imposible lógico matemático **nodal** estructural- que incluya las **faltas** del Sujeto y del A, el *no hay Otro del Otro*, la *no proporción sexual*, y la consecuente y articulada **creación** de nuevo valor, sentido, gozo.

BIBLIOGRAFÍA

Lacan, J. (2003) Seminario XXIII. *El sínthoma*. Establecimiento del texto, traducción y notas de Ricardo E. Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, versión crítica actualizada.

Lacan, J. (2008). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

Lacan, J. (2010). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En: *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

Lacan, J. Seminario XXI. Inédito.

Lacan, J. Seminario XXII. Inédito.

[47] Lacan, J. Seminario XXIII. Op. cit., clase 4, del 13/1/76, pp. 12-13. En www.staferla.free.fr Op. cit., pp. 36-37. Subrayado y negritas nuestro.

Lacan, J. Séminaire 23, *Le Sinthome*, Staferla, disponible en www.staferla.free.fr,

Laura Baldovino.
Psicoanalista. Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica de Buenos Aires.
e-mail: laurabaldovino@yahoo.com.ar

LA NOMINACIÓN COMO HEREJÍA (HÉRÉSIE) LACANIANA

THE NOMINATION LIKE LACANIAN HERESY (HÉRÉSIE)

MARÍA PAULA CASTELLI

MARÍA INÉS SARRAILLET

RESUMEN

En un acercamiento al Seminario 23 (*El Sínthoma)* se nos presenta como hipótesis de lectura que allí Lacan no rompe con la lógica de su enseñanza anterior. Por el contrario sostiene su concepción de la estructura del lenguaje para articularla con la estructura nodal (RSI) como escritura de un análisis.

Esto nos lleva a dejar en suspenso el análisis de Joyce y su supuesta psicosis para explorar las críticas de Lacan al lugar del arte y a los procedimientos religiosos en la dirección de la cura.

PALABRAS CLAVE: Joyce - Freud - Lacan - Naturaleza - Arte - Religión - Experiencia-Nominación - Matemáticas - Nudo borromeo - Registros-

ABSTRACT

In an approximation to the Seminar 23 it is presented to us as an hypothesis of reading that there Lacan does not break with the logic of his previous education. On the contrary, he supports his conception of the structure of language to articulate it with the nodal structure (RSI) as writing of an analysis.

This leads us to leave in suspense Joyce´s analysis and his supposed psychosis to explore Lacan´s critiques to the place of art and religious procedures in the direction of the cure.

KEY WORDS: Joyce - Freud - Lacan - Nature - Art - Religion - Experience - Nomination - Maths - Borromean Knot - Registers

Introducción

La lectura del seminario XXIII presenta una importante complejidad debido a la multiplicidad de sus temas. Entre los más conocidos se encuentran: 1) El análisis de James Joyce como caso, 2) La cuestión de su diagnóstico, 3) El trabajo sobre el cuarto

anillo en el nudo o cadena borronea y 4) La innovación teórica que se despliega bajo el nombre del “sinthome.”. Aspectos que no abordaremos en este recorrido.

Tomaremos solo algunas referencias al Joyce de Lacan para trabajar nuestras preguntas y articularemos con algunas de sus formulaciones presentes en conferencias e intervenciones contemporáneas al Seminario XXIII.

En primer lugar se nos plantea como interrogante qué estatuto otorgarle a Joyce en la lectura del Seminario XXIII. Solemos estar habituados a denominar a dicho seminario como el seminario “sobre Joyce”, pero ¿es en realidad un seminario sobre Joyce?, y en consecuencia ¿qué lugar para Joyce en el seminario? Primer problema: el seminario es titulado como “Le sinthome.”

En un sentido general nos encontramos que Lacan no se refiere siempre del mismo modo a Joyce, e incluso las preguntas que Lacan ha hecho sobre el famoso escritor han sido eludidas,[48] omitiéndose sus propias incertidumbres, denotando su limitada erudición, tal como refieren algunos comentadores.

Mucho también se ha escuchado sobre la psicosis de Joyce. Pero estamos en condiciones de afirmar que Lacan no toma el camino del análisis de Joyce cuando dice:

> Es evidente que yo no se todo, y en particular que al leer a Joyce -pues eso es lo que hay de horroroso: es que estoy reducido a leerlo-, ¿cómo saber a la lectura de Joyce, lo que él se creía? Porque es completamente cierto que no lo he analizado. Lo lamento. Pero en fin, es claro que él estaba poco dispuesto a ello.[49]

[48] Cf. Baños Orellana, J. (1991) *El Escritorio de Lacan*. Buenos Aires: Oficio Analítico. p.280.
El autor refiere que en la clase del 20 de enero de 1976, que corresponde a la intervención de Jacques Aubert, la pregunta de Lacan sobre si el término “epifanía” es de Joyce aparece suprimida (no así en la versión de Rodríguez Ponte). Esta pregunta, según su lectura estaría dando cuenta de las ignorancias de Lacan respecto de Joyce.

[49] Lacan, J. Seminario 23. *El Sínthoma*. Versión Crítica de R. Rodríguez Ponte. clase 6,10/2/76.p. 3 Disponible en http://www.lacanterafreudiana.com.ar

Entonces, ¿es necesario hacer una psicobiografía de Joyce o una psicocrítica literaria[50] para comprender el Seminario XXIII?

En este punto nos parece interesante seguir la línea de análisis de Baños Orellana que plantea que el Joyce de Lacan es ficticio, resulta una construcción[51] al modo de las variaciones de Lacan en relación al caso de E. Kris, El hombre de los sesos frescos, donde retocaría y reconstruiría casos clínicos a los fines de su enseñanza. Este recurso nos apartaría de tomar caminos equívocos como el "análisis salvaje" o "el psicoanálisis aplicado".

En esta línea entonces, si el recurso a Joyce es una ficción a los fines de la enseñanza, tal como plantea Baños Orellana, nos proponemos situar algunas lecturas que permitan dar cuenta de qué nos intentaría enseñar Lacan con esta "arqueología" de Joyce.

La cuestión de la naturaleza, el arte y la experiencia religiosa: Freud y Joyce.

Desde el comienzo del Seminario XXIII Lacan establece una fuerte crítica respecto del psicoanálisis desarrollado por Freud y por sus discípulos.

Este cuestionamiento se despliega por varios caminos -más o menos solapadamente- en el curso del Seminario y de las diversas charlas y conferencias contemporáneas al mismo.

[50] Cf.Lacan, J. (1987) *Escritos 2*: "Juventud de Gide o la letra y el deseo". Buenos Aires:Siglo XXI Editores.p.727 "El psicoanálisis sólo se aplica, en sentido propio, como tratamiento y, por lo tanto, a un sujeto que habla y oye.
Fuera de este caso, sólo se puede tratar de método psicoanalítico, ese método que procede al descifre de los significantes sin consideraciones por ninguna supuesta forma de existencia del significado".
[51] Baños Orellana, Op. cit. p. 294 y sigs.

Destacaremos dos problemas que detecta en el psicoanálisis de Freud. Lacan los analiza, llamativamente, con herramientas conceptuales trabajadas con el "caso Joyce":

1°-La idea de "naturaleza" subyacente a la consideración freudiana del psicoanálisis como ciencia natural.

2°-Los aspectos religiosos e iniciáticos que se presentan ya desde el surgimiento de la primera sociedad de psicoanalistas. La crítica de Lacan al respecto es explícita desde la primera clase del seminario XXIII:

> Yo heredo de Freud -muy a pesar mío- porque enuncié en mi tiempo lo que podía ser extraído en buena lógica de los balbuceos de los que él llamaba su "banda". No tengo necesidad de nombrarlos; es esa pandilla que seguía las reuniones de Viena, y de la que no se puede decir que ninguno haya seguido la vía que yo llamo de buena lógica.[52]

1°-En la conferencia "De J. Joyce como síntoma" (24/1/76) Lacan, para nuestra sorpresa, se atreve a caracterizar a Freud, como "artista".[53] Lo seguimos a la letra:

> Freud representa, **como artista**[54]…una tentativa, la tentativa de mantener la razón en sus derechos. Yo traté de hacer doctrina de lo que representaba esta tentativa que, hay que decirlo, es loca.

En este sentido para Lacan, Freud formaría parte de un pensamiento filosófico que sostendría la racionalidad de lo real. Lo entendemos, siguiendo a Ferrater Mora, como el

[52] Cf. Lacan, J. Seminario 23. *El Sínthoma*. Versión Crítica de R. Rodríguez Ponte. Clase 18/11/1975.p.6
[53] Cf. Lacan, J. *De James Joyce como Síntoma*, 24/1/1976. Traducción R. Rodríguez Ponte. p. 4. Disponible en http://www.lacanterafreudiana.com.ar/
[54] El subrayado es nuestro.

programa de la filosofía moderna que realiza el intento de racionalizar completamente la realidad, aunque sin lograrlo.[55] No se estaría refiriendo únicamente a Hegel, sino también a Kant y a otros pensadores. La filosofía aportaría una idea de realidad, a la cual "nos imaginamos" que hemos alcanzado.[56] El psicoanálisis está impregnado de filosofía, y en Freud, según Lacan:

> ….a esta realidad, se la llama psíquica. No se ha esperado a la filosofía para hablar de la psique, la psique es un sueño que ha heredado la filosofía.[57]

Desde estos preconceptos, Lacan establece que Freud, "*ha querido salvar lo racional… "* en la medida en que "…. *toma por sólido que el hombre habla".* [58]

Entendemos que la racionalidad de lo real supone en esta lectura, la imaginación de una realidad única ordenada y armónica, el supuesto de una ontología del ser, y la noción de "cosmos" (y de naturaleza), asociado por su afinidad con lo "bello" y con el "orden".[59] El cosmos, parafraseando a Lacan,[60] se imagina "poéticamente" con el modelo del cuerpo humano e implica por consecuencia la idea de hombre y la llamada humanidad. Cabe recordar que Freud se pronuncia por enmarcar al psicoanálisis, como ciencia natural, dentro de la cosmovisión científica unitaria, que procura el conocimiento progresivo del mundo exterior, considerado real en tanto objetivo.[61] Es evidente que Lacan ataca esta perspectiva ya que sostiene que: "La naturaleza, diré para cortar por

[55] Ferrater Mora, J. (1999) *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Ed. Ariel filosofía.
[56] Cf. Lacan, J. Op. Cit. p.6
[57] Íbid. p.8
[58] Íbíd. p.15.
[59] Nos apoyarnos en la clase de Alfredo Eidelsztein en Apertura Sociedad Psicoanalítica de Buenos Aires sobre la noción de naturaleza en la clase del 18/11/75 del Seminario XXIII de J. Lacan. Fueron dictadas el 17/3/2016 y el 31/3/ 2016.
[60] Lacan, J. Íbid p.15.
[61] Freud, S. (1996). *Nuevas Conferencias de Introducción al Psicoanálisis.* Conferencia 35: "En torno a una cosmovisión". Buenos Aires: Amorrortu Ed.

lo sano, se especifica por no ser *una*, de donde el procedimiento lógico para abordarla.[62]

Siguiendo estas indicaciones de Lacan, se podría afirmar que el paradigma científico freudiano y su sustento filosófico no carecen de un costado "artístico", en tanto que entre otros supuestos incluye una idea de "belleza" entramada en su armazón conceptual, idea que -como veremos- no es ajena al texto de Joyce. Lo citamos en otra de sus conferencias, llamada "Palabras sobre la Histeria:

> Es precisamente por eso que la ciencia tiene todo un **costado artístico**,[63] es un fruto de la industria humana, hay que saber hacer allí. Pero este saber-hacer-allí {savoir-y-faire}, desemboca sobre el plano de lo aparatoso {du chiqué}. Lo aparatoso, es lo que habitualmente se llama lo Bello.
>
> Quizá la ciencia tomaría otro giro si hiciera con ello una trama, es decir, algo que se resuelve en hilos. [nudos][64]

Este costado artístico que Lacan detecta en ciertos modelos científicos tal vez sea el mismo que algunos autores atribuyen a las matemáticas. A. Badiou por ejemplo recuerda que Aristóteles consideraba a las matemáticas como una disciplina no de verdad, sino de "belleza", [65] condición que es difícil que se verifique, siguiendo a Lacan, en algunos casos precisos de mostración en topología de nudos.[66]

En este punto, cabe señalar que Lacan encuentra en Joyce una noción de "belleza" especificada a partir de su condición de "claritas" (claridad) como una especie de

[62] Lacan, J. Seminario 23. *El Sínthoma*. Versión Crítica de R. Rodríguez Ponte .Clase 1, 18/11/75. p.6

[63] El subrayado es nuestro

[64] Lacan, J. *Palabras sobre la histeria,* Traducción R. Rodríguez Ponte. 26/2/1977. Disponible en http://www.lacanterafreudiana.com.ar/

[65] Badiou, A, (2016) *Elogio de las matemáticas*. Buenos Aires: Capital Intelectual. p 14.

[66] Cf. Lacan, J. Ibíd. P. 6: "Si es cierto que una demostración puede ser llamada "bella", uno chapotea en el momento en que se trata de algo muy paradojal, que trato de llamar como puedo, mostración."

encuentro con la visión de la cosa en tanto "ella misma".[67] Ahora bien, ¿qué nos quiere decir Lacan cuando menciona que Joyce *"hace decaer al santo hombre (saint homme) de su madaquinismo?"* [68]

Creemos que podría sostenerse como hipótesis que aquí Joyce hace una interpretación desviada de la idea de belleza para Santo Tomás, haciéndolo "decaer". La belleza es para Santo Tomás un atributo de un nombre propio (la Imagen) del Hijo de Dios, para la cual se requiere: integridad o perfección, proporción o armonía, y claridad, en tanto palabra, como luz del entendimiento, percibida por la razón.[69] La claridad es entonces, un acto intelectual, muy distinto a lo planteado por Joyce donde la belleza queda degradada al encuentro del artista con lo que la cosa es, en términos de su naturaleza, de la esencia del ser.

Siguiendo estos comentarios en Lacan, se hace posible pensar que tanto el psicoanálisis de Freud como el arte en Joyce presuponen la preexistencia de lo natural, sin que se advierta que lo natural se distingue por ser nombrado.[70] Es decir, sólo existe a partir de la función de nominación.

2°-Otro de los aspectos comunes entre el posicionamiento freudiano y el de Joyce es la faceta religiosa de ambos, cuestión que se desprende indirectamente del planteo de Lacan. Referiremos únicamente el problema de la iniciación, entendida como la participación en un rito que permite acceder a un conocimiento oculto relacionado con la divinidad y a la inclusión en ciertas sociedades que lo profesan.

Según las indicaciones del Seminario XXIII, el psicoanálisis presenta aspectos religiosos e iniciáticos desde sus comienzos. Así como a Joyce se le atribuye haberse inspirado tanto en su formación jesuítica como en la teosofía,[71] encontramos que Freud

[67] Cf.Joyce, J. (1968) *Retrato del Artista Adolescente*. Buenos Aires: Santiago Rueda Ed. p. 219

[68] Lacan, J. Seminario 23. *El Sínthoma*. Versión Crítica de R. Rodríguez Ponte .Clase 1, 18/11/1975, p.12

[69] Santo Tomás de Aquino (2001). *Suma de Teología*. Primera parte. Cuestión 39.Art 8. p.388-9. Disponible en: http://www.libroesoterico.com/biblioteca/Teologia/Aquino

[70] Cf. Lacan, J. Op. cit. p. 6 y sigs.

[71] Denominación que se da a diversas doctrinas religiosas y místicas, que creen estar iluminadas por la divinidad e íntimamente unidas con ella.

no dudó en la conformación del famoso Comité “de los Anillos”. Fue un grupo selecto de discípulos destinados a preservar al psicoanálisis de los peligros del cuestionamiento y la desviación. Lacan interpreta la constitución de este comité, como un acto que dista en mucho de cualquier nominación, tal como lo menciona en el prefacio a la edición inglesa del Seminario XI:

> Nombrar al analista, nadie puede hacerlo, y Freud no nombró a ninguno. Dar anillos a los iniciados no es nombrar.[72]

Al respecto Lacan insiste en pronunciar una fórmula: “….no hay iniciación”.[73] Y llega a ponerla en serie con la otra más conocida: “no hay relación sexual”.

Es sabido que el conocimiento alcanzado mediante los ritos iniciáticos parte de la experiencia y no es discursivo. Al respecto, encontramos en Jacques Le Brun que la experiencia religiosa resulta ser la prueba tangible, el rastro accesible del encuentro con Dios.[74] Entendemos que Lacan cuestiona fuertemente la posibilidad de que el psicoanálisis y que cada psicoanálisis se funde en este supuesto que no carece de sus alcances a nivel del pensamiento teórico. El mismo Aristóteles parangona el conocimiento filosófico (theoría) con la visión “mistérica” (tocar la verdad pura como una iniciación).[75]

---

[72] Cf. Lacan, J. (2012) *Otros Escritos.* “Prefacio a la edición inglesa del Seminario XI”. Buenos Aires: Paidós. p. 600

[73] Cf. Lacan, J. Seminario 23. *El Sínthoma*. Versión Crítica de R. Rodríguez Ponte, clase 29/12/75, y Seminario 21, *Les non- dupes errent.* Inédito, clases 11/12/73,18/12/73 y sigs.

[74] Cf. Le Brun, J. (2004) *Le jouissance et le trouble*. Genieve: Ed. Droz

[75] Cf. Agamben G. y Ferrando, M. (2014) *La muchacha indecible*. México: Ed. Sexto Piso
Esta podría ser la clave para interpretar por qué Lacan pone en jaque el conocimiento teórico en su conferencia *El psicoanálisis y su referencia a la relación sexual* : “La teoría... el término, mi dios, tiene sus orígenes... Hay un tal Aristóteles que hacía gran caso del mismo. Es a pesar de todo de él que nos viene esta noción intuitiva, ¿no es cierto?, esta manera de contemplar, para decirlo todo, para adelantar el término capital, de contemplar el... ¿qué? - el mundo. Es de ahí que nos viene todo un modo de pensar que en este caso se llama cosmología. El mundo es supuesto ser universo, está la esfera suprema, en fin, el motor inmóvil que engloba todo eso, y uno puede quizá llegar a igualarse a este todo eso contemplándolo…..Llegué por lo tanto a la teoría, a la cosmología, en fin, a la idea de que uno puede igualarse de alguna manera a lo que es, como se dice, ya inmediatamente ahí. Se ha dado un paso más, ¿no es cierto? No se ve para nada porqué, en fin, esta contemplación del mundo sería identificada de

Estos presupuestos no son ajenos a nuestra práctica y su divulgación, cuando se asevera que para saber en qué consiste el psicoanálisis hay que someterse a su experiencia. Del mismo modo cuando se concibe a la teoría psicoanalítica como una especie de contemplación y constatación de una realidad o una verdad dada de antemano.

Fuera-de-la-naturaleza: Lacan y el nudo borromeo

Lacan busca inscribir al psicoanálisis en una vertiente contraria. La vía de la lógica y la matemática, en particular la topología nodal, que le permite establecer una escritura para situar lo que surge como sentido en el discurso psicoanalítico.[76]

Es por esta innovación teórica que Lacan se considera un "hereje" en el campo del psicoanálisis y se compara con Joyce. (Hérésie) es monofónico a RSI. Dice al respecto de Joyce: "(…) él es como yo un herético, pues HERESIS, eso es lo que especifica a un herético."[77]

Ahora bien, ¿cuál es la particularidad de esta "herejía"? Joyce rechaza la religión de sus padres, pero este movimiento no lo excluye de una posición religiosa. Joyce no solo no se identificó con el nacionalismo irlandés, al cual su padre adhería, sino que lo atacó. Como así también rechazó todo orden cristiano a pesar de su formación jesuita.
"Hay comentadores que han establecido que con su literatura se "divierte parodiando a Dios".[78]

---

alguna manera a lo que es. Porque eso... eso puede ser una gran ilusión, esta contemplación." Conferencia de Milán.(3/2/73) Trad. R. Rodríguez Ponte. Disponible en http://www.lacanterafreudiana.com.ar/

[76] Cf. Lacan, J .Seminario 21, *Les non-dupes errent*. Inédito, clase 5. / Cf. Guitart (2000) R. *Evidencia y Extrañeza*, Madrid: Amorrortu Ed. "Las letras. de la escritura se depositan de manera estable, ya sea en una "imagen mental" o en una hoja de papel en relaciones de incidencia determinadas y estables"…El matemático cree en la permanencia de lo que está escrito y en la posibilidad de leer".p.18
[77] Cf. Lacan, J. Seminario 23. *El Sínthoma*. Versión Crítica de R. Rodríguez Ponte. Clase 18/11/1975. p.13
[78] Joyce, J. (1999) *Ulises.* Barcelona: Tusquets. Introducción de J. M. Valverde. p. 34.

Y siguiendo a Bossuet[79] cumple con una condición propia del verdadero hereje: la necesidad de "hacerse un nombre" estableciendo obstinadamente un nuevo dogma. Invoca a lo que llama: "la conciencia increada de su raza". También se destaca en relación a la herejía, la posición del que la profesa, en términos de obstinación, pertinacia y el orgullo propio del hereje.

Consideramos que Lacan no es hereje en este sentido, pero juega con llamarse de ese modo para dar cuenta de manera más o menos encubierta de su ruptura con Freud. Rechaza el modelo de la ciencia natural, la participación de cualquier inspiración de carácter artístico y los resabios religiosos de su práctica. Su propuesta apunta a sustentar la relación del psicoanálisis con la ciencia a partir de formalizar sus conceptos al modo de la escritura matemática, como en el caso de la topología nodal.

Es sabido que en el nudo o cadena borronea cada uno de sus anillos se enlaza con cada uno de los otros en función de que se cuenten al menos tres anillos. Su propiedad brunniana radica en que si se suelta un solo anillo se desanuda toda la cadena. Es imposible que queden dos enlazados.

Intentaremos señalar algunas de sus implicancias. En principio, nos arriesgamos a plantear que la estructura del entramado entre dos anillos de hilo superpuestos y no anudados con el que Lacan presenta la imposibilidad de inscripción de la relación sexual, podría también revelar la estructura de la imposibilidad del conocimiento iniciático, ya que implica una lógica dualista, un acceso directo al contacto con lo divino. En este sentido se puede pensar al nudo borromeo como "negativo de la religión"[80] como sostiene Lacan, entendiendo al "análisis como reducción de la iniciación a su realidad: No hay iniciación." Esta lógica se presenta también en la debilidad de todo conocimiento imaginario que supone el acoplamiento entre el yo y el mundo (cosmos), y en la concepción del amor (Eros) como hacer de dos Uno.

Siguiendo la lógica borromea no hay enlazamiento posible de a dos.

Efectivamente, el nudo o cadena borronea permite inscribir la estructura del lenguaje y sus puntos de imposibilidad en este y en otros casos. Se puede trabajar también con

[79] Le Brun, J. Op. cit. p. 142 y sigs.
[80] Cf. Lacan, J. Op. Cit. Clase 2. 9/12/1975. p.4 y sigs

esta escritura la estructura de la operación analítica, ya que la articulación entre al menos dos significantes (S1 y S2) requiere la función tercera del acto interpretativo.[81] La misma lógica funciona en el análisis de la relación entre demanda y deseo (objeto a) en la conocida expresión de Lacan: "Te pido que rechaces lo que te ofrezco porque no es eso". [82] Más allá de estas elaboraciones, es sabido que Lacan trabaja principalmente con la cadena borronea para dar cuenta de la articulación de los tres registros tal como operan en el psicoanálisis: Real en tanto ex-sistencia e imposible, Simbólico definido como agujero, e Imaginario como consistencia. Desde el seminario XXII se relacionan a su vez -como veremos- con distintas funciones de la nominación.

La nominación y los nombres divinos

Desde otro punto de vista, podemos considerar que las dimensiones de la nominación, son quizás una respuesta de Lacan al supuesto freudiano que "el hombre habla". Por el contrario, nos dice, refiriéndose al mito fundante en la cultura judeocristiana:

> Entonces no está del todo zanjado si el hombre no habló más que cosquilleado por ese Dios feroz y obsceno (…)[83]

[81]Lacan, J. Seminario 21, *Les non-dupes errent*. Inédito. Clase 3. "El saber es la consecuencia de que hay otro. Con lo cual hacen dos, en apariencia. Porque este segundo obtiene su estatuto, justamente del hecho de que no tiene ninguna relación con el primero, de que no forman cadena, aun cuando yo he dicho, en alguna parte, en mis plumiferajes, los primeros, Función y Campo, eso no era tan boludo. Quizá en Función y Campo dije que formaban cadena. Es un error, porque para descifrar, fue preciso que yo hiciese algunas tratativas, de allí esa boludez. Incluso es lo propio del descifrado. Cuando se descifra, se embrolla. E igualmente es así como llegué, después de todo, a saber lo que hacía. Descifrar. Es decir, sustituir el otro Significante por... por el Significante Uno. Aquél no da dos sino porque ustedes le agregan el descifrado. Lo que enseguida permite contar tres. esto no implica escribir -lo hice-: S índice 2, porque es así como debe leerse la fórmula del vínculo de S_1 a S_2. es puro forzamiento, pero no forzamiento de una noción. Es lo que nos pone bajo el yugo del saber. Puesto que les estoy hablando del psicoanálisis, agrego: el yugo del saber, en el lugar mismo de la verdad. En el lugar, también, de la religión, de la que acabo de decirles que es verdadera.
He aquí uno de los pilares del discurso psicoanalítico."
Al respecto, ver Conferencias de A. Eidelstein en San Salvador. Febrero de 2016 "La estructura elemental del material de la sesión psicoanalítica". Disponible en:.https://www.youtube.com/watch?v=zEjA2SFZGYQ

[82] Lacan, J, Seminario 19, …*Ou Pire.* Trad. Ricardo Rodríguez Ponte. Clase 9/2/1972. p. 43 y sigs. Disponible en http://www.lacanterafreudiana.com.ar/

[83] Lacan, J .*De James Joyce como Síntoma*, 24/1/1976. Traducción R. Rodríguez Ponte. p. 4. Disponible en http://www.lacanterafreudiana.com.ar/

En esta línea, en la primera clase del Seminario luego de que Lacan cuestione fuertemente la existencia de un orden natural por fuera del lenguaje, nos introduce en la escena de la creación divina, para situar lo que se refiere a la creación ex-nihilo, a partir del significante y la nominación. Siguiendo la lógica del Génesis podríamos situar dos escenas. Una *primera escena* estaría ubicada en el acto de la creación de Dios, a partir del "fiat lux" ("Hágase la luz") constituyéndose como el primer hablante que inscribe un orden de oposición significante: separa la luz de la oscuridad, el cielo de la tierra, el día de la noche.

Ahora bien, Lacan nos dice en el Seminario XXII que esta nominación inaugural no es una nominación simbólica, sino que es la emergencia misma de lo real a partir de lo simbólico. Siendo posible considerarla como nominación Real, en el sentido del acto de decir, "que se diga", "Que exista la luz y la luz existió", se trataría de la ex -sistencia del decir respecto del dicho.

Posteriormente sabemos que Dios encomendó a Adán la tarea de nombrar las cosas creadas. Lo cierto es que Adán a cargo de esta nominación, que podríamos pensar como Imaginaria, no aparece en ningún momento del relato bíblico como pronunciando palabra alguna.

Con la creación de Eva y la instauración de la prohibición, el Génesis nos introduce en una *segunda escena*, que tiene por protagonistas a Eva y a la serpiente. Situada por Lacan como la escena que redobla la creación, ¿por qué? Porque es Eva quien toma la palabra, como "parlêtre" en los orígenes de la creación. Es la primera en hablar después de Dios, tentada en la interlocución con la serpiente que le dice no sólo que las cosas no son como Dios las enunció, sino que podrán acceder al discernimiento propio del bien y del mal, usurpando así un privilegio exclusivo de Dios. No podemos obviar que la serpiente supo despertar en Eva el deseo de saber.

Pero justamente es a partir del pecado, de la inscripción de una falta, que la creación se redobla, Eva da lugar a un nuevo orden significante, se ven desnudos, (hombre/mujer), serán a partir de allí mortales (vida/muerte), conocerán el bien y el mal.

Esto nos permite pensar que Eva se ubica en la línea de Dios creador, a partir de situarse en el relato como parlêtre y crear con la palabra. De aquí que siguiendo a Lacan, Eva, La mujer, se constituye como un nombre de Dios.

Podemos decir que en relación al mito bíblico Lacan se posiciona como un hereje respecto de Freud. En tanto no lo utiliza en los términos en que Freud sitúa al mito edípico, como un invariante antropológico universal, sino que la lectura crítica del Génesis le sirve de apoyo para establecer el anudamiento de las tres dimensiones del lenguaje en la cultura en la que Dios se equipara al Verbo.

Para finalizar

El posicionamiento de Lacan con respecto a los ejes mencionados nos permite desprender algunas consecuencias para la dirección de la cura:

- La experiencia que es inherente al psicoanálisis no implica ninguna vivencia, ni encuentro con esencia o real alguno, se trata más bien de una experiencia de lenguaje en términos de lectura y escritura. Siguiendo a Lacan en la primera clase del Seminario XXIII, la experiencia analítica se ubica fuera-de-la-naturaleza.
- Por otro lado en el análisis “no hay iniciación”, ni adecuación entre el yo y el mundo. La experiencia analítica en tanto experiencia discursiva, no revierte el acceso a ningún conocimiento por la vía de un ritual iniciático. En términos de la lógica nodal: no hay entrelazamiento posible entre dos nudos, lo que es equivalente a “no hay relación sexual.”
- Descartamos la intervención artística como modalidad que oriente la dirección de la cura para todo y cualquier caso. En tanto el arte es concebido por Lacan,

siguiendo a Joyce, en la línea de suponer una realidad armónica, ordenada y única, y en hacer posible la racionalización de lo real.

En este punto resultan curiosas las palabras de Miller en la contratapa del Seminario, cuando se refiere a que" quien ha probado ser hábil en su arte merece crédito" o" El arte sin par que Freud inventó y que se conoce con el seudónimo de psicoanálisis". Nada más alejado de lo que se desprende de la lectura que Lacan le otorga al arte.

- Por último, creemos que Lacan propone la lógica del nudo borromeo como modo particular de escribir la lógica de un análisis. Al respecto en el Seminario XXII, menciona que:
-

> (…) nuestra intervención respecto de lo que es demandado al analizante que suministre, a saber, como se dice, todo lo que le pase por la cabeza, lo que no implica por eso de ningún modo que ahí eso sea sólo bla-bla-bla, pues, justamente, detrás está el inconsciente. Y es por el hecho de que está el inconsciente que ya en lo que él dice hay unas cosas que hacen nudo, que ya hay decir, si especificamos el decir por ser lo que hace nudo. [84]

> Me he dicho que la escritura, eso siempre debía tener algo que ver con la manera en que escribimos el nudo.[85]

BIBLIOGRAFÍA

Agamben G. y Ferrando, M. (2014) *La muchacha indecible*. México: Ed. Sexto Piso.

Badiou, A, (2016) *Elogio de las matemáticas*. Buenos Aires: Capital Intelectual.

Baños Orellana, J. (1991) *El Escritorio de Lacan*. Buenos Aires: Oficio Analítico.

Guitart R. *Evidencia y Extrañeza*, Madrid: Amorrortu Ed.

[84] Lacan J. Seminario 22. *R.S.I* Versión Crítica de R. Rodríguez Ponte. Clase 5. pp.10-11. Disponible en http://www.lacanterafreudiana.com.ar/

[85] Lacan J. Seminario 23. *El Sínthoma*. Versión Crítica de R. Rodríguez Ponte Lacan. Clase 4. p.8. Disponible en http://www.lacanterafreudiana.com.ar/

Joyce, J. (1968) *Retrato del Artista Adolescente*. Buenos Aires: Santiago Rueda Ed.

Joyce, J. (1999) *Ulises.* Barcelona: Tusquets

Lacan, J. Seminario 23. *El Sínthoma*. Versión Crítica de R. Rodríguez Ponte. Clase 6,10/2/76. Disponible en http://www.lacanterafreudiana.com.ar

Lacan, J. Lacan, J. (1987) *Escritos 2*."Juventud de Gide o la letra y el deseo". Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Lacan, J. *De James Joyce como Síntoma*, 24/1/1976. Traducción R. Rodríguez Ponte. Disponible en http://www.lacanterafreudiana.com.ar/

Lacan, J. *Palabras sobre la histeria,* Traducción R. Rodríguez Ponte. 26/2/1977. Disponible en http://www.lacanterafreudiana.com.ar/

Lacan, J. (2012) Otros Escritos. "Prefacio a la edición inglesa del Seminario XI". Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J .Seminario 21, *Les non-dupes errent*. Inédito.

Lacan, J, Seminario 19, *…Ou Pire.* Trad. Ricardo Rodríguez Ponte. Disponible en http://www.lacanterafreudiana.com.ar/

Lacan J. Seminario 22. *R.S.I* Versión Crítica de R. Rodríguez Ponte. Disponible en http://www.lacanterafreudiana.com.ar/

Le Brun, J. (2004) *Le jouissance et le trouble*. Genieve: Ed. Droz

Ferrater Mora, J. (1999) *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Ed. Ariel filosofía

Freud, S. (1996). *Nuevas Conferencias de Introducción al Psicoanálisis.* Conferencia 35: "En torno a una cosmovisión". Buenos Aires: Amorrortu Ed.

Santo Tomás de Aquino. (2001) Suma de Teología. Parte 1.Disponible en: http://www.libroesoterico.com/biblioteca/Teologia/Aquino

MARÍA PAULA CASTELLI:

Psicoanalista. Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica de La Plata

e-mail: mpaulacastelli@yahoo.com.ar

MARÍA INÉS SARRAILLET:

Psicoanalista. Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica de La Plata

e-mail: marisarra1@hotma**¿EL TRIUNFO DE LA RELIGIÓN?**

THE TRIUMPH OF RELIGION?

RICARDO CUASNICÚ

RESÙMEN

Este trabajo ofrece un recorrido sobre el lugar que ocupa Dios en la estructura subjetiva siguiendo algunos textos de Lacan y otros autores. Intento desarrollar la idea de un ateísmo metodológico en contraposición con el ateísmo ingenuo de los materialistas.

PALABRAS CLAVE: ateísmo - Nombre del padre - Otro - in(existencia)

ABSTRACT

This work offers a development of the place that God occupies in subjective structure following some Lacan's texts and other authors. I try to develop the idea of a methodological atheism in opposition to naive atheism of materialists.

KEYWORDS: atheism - Name-of-the-Father - Other - in(existence)

Dios se fue al vacío que dejó su muerte.

Juan Gelman

Voy a tratar de abrir algunos interrogantes en torno a la cuestión de Dios, la religión y el ateísmo en la obra de Lacan que, como se imaginarán, se despliega de manera rizomática. Lo hago para mostrar que el campo de la teología o de los primeros principios, no ha sido aún comprendido por los psicoanalistas; del mismo modo parece que algunos no han advertido que Lacan entró en discusión con todas las cuestiones

fundamentales de la filosofía, es decir, con las éticas, las metafísicas, las epistemológicas, las lógicas, las psicológicas, y las alteró de un modo radical, esto es, antifilosófico, no negando ni suprimiendo, sino elevándolas (aufhebung) a la dignidad de la cosa. O como dice en el Seminario 7: *El asunto es la palabra de la cosa*.[86]

Comenzaré como corresponde citándolo: *Es una cuestión seria saber dónde se localizan los dioses*.[87]

> Crean o no, guarden esto en el huequito de sus orejas -yo no creo, pero no importa, para los que creen es lo mismo, que ustedes crean o no en Dios, entiendan que con Dios, en todos los casos, ya sea que uno crea o no crea, hay que contar. Es absolutamente inevitable. [88]

Agrego: así como para contar hace falta, como dice Badiou: *Lo que cuenta por uno.*[89]

Así también el decir cuenta con Dios.

> Es insensato decir que no hay Dios simplemente porque es insensato decir algo que es contradictorio con la articulación misma del lenguaje.[90]

> No es forzosamente adosándole el término ateísmo como se definirá mejor nuestro proyecto.[91]

[86] Lacan, J. (1990) *El Seminario.* Libro7. Buenos Aires: Paidós.
[87] Lacan,J. (1990). *El Seminario*. Libro 8. Buenos Aires: Paidós
[88] Lacan. J. (1998). *El Seminario*. Libro 19. Buenos Aires: Paidós
[89] Badiou, A. (2002). *Breve tratado de ontología transitoria*. Barcelona: Gedisa
[90] Lacan, J (1999). *El Seminario*. Libro 5. Buenos Aires: Paidós
[91] Lacan, J. (1988) *El Seminario*. Libro 9. Buenos Aires: Paidós

Agrego: ya que el ateísmo moderno se engendra en un grosero materialismo que desconoce que la materia misma es significante.

> Los dioses es seguro que pertenecen evidentemente a lo real. Son un modo de revelación de lo real. [92]
>
> Por tanto tiempo como se siga diciendo algo, la hipótesis de Dios seguirá estando allí. Es imposible decir lo que sea sin hacerlo subsistir enseguida bajo la forma del Otro, el Otro también llamado la verdad. [93]

Comenzaré preguntando*:*

¿Qué es ése Otro de la teoría psicoanalítica que designa el lugar de la pregunta acerca de Dios? ¿Qué aporta esta designación a la inteligencia y al uso posible de ese término en psicoanálisis? ¿Qué atributos de los que en la historia se ha dado en llamar Dios están cuestionados o añadidos en nombre del psicoanálisis como inteligencia de ese nombre de Dios?

Por ejemplo, el Nombre del Padre, que ilustra el recorrido de Lacan, va a buscar en el vocabulario de la fe un significante que importará al psicoanálisis, pero separando la dimensión significante del padre de otros atributos imaginarios o reales. Quiero decir, que la problemática de los Nombres divinos, con su dimensión paradójica en toda la tradición teológica, ayuda a situar la función Nombre-del-Padre, que es el modo en que Lacan la tramita.

Así puede afirmar en “Le sinthome” que:

> La hipótesis del inconsciente es algo que no puede sostenerse sino suponiendo el Nombre-del-Padre. Suponerlo, por cierto, es Dios. El psicoanálisis, si triunfa, prueba que se puede prescindir de él a condición de utilizarlo.[94]

[92] Lacan, J. (1989) *El Seminario*. Libro 8. Buenos Aires: Paidós

[93] Lacan. J. (1989) *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós

Es decir, que quizás el triunfo del psicoanálisis no sea contradictorio con el triunfo de la religión. Sin que nos quede claro cómo sería el triunfo del psicoanálisis y qué es un triunfo en nuestro caso.

Lacan habla de Dios pero no de cualquier Dios, de Dios pero no de Todo de Dios. Es del Dios bíblico, el de la fe, no el de los filósofos, que es un Dios Todo, Pura Razón. Del que habla es del Dios de los Patriarcas, de los Padres. Y parecería que el punto que conjuga el abordaje por el Padre y el abordaje por el Otro, es el rechazo de Dios a nombrarse (ser el que es) o la inadecuación del lenguaje para nombrarlo. Por lo tanto, es en el punto de lo simbólico en tanto determinado por una falta, por un agujero central, donde Lacan sitúa los puntos de contacto entre el psicoanálisis y lo que se da en llamar Dios. Es ese agujero que escupe el Padre como nombre.

Pero, atención, Dios está definido como un lugar y no como un ser (supremo, p.e.), y gracias a la figura del cross-cap podemos hacer como si no estuviera y ocuparnos de su lugar. De aquí que el ateísmo psicoanalítico sea más bien metodológico, al parecer de F. Balmés, o sea, un camino a seguir.

> El lugar de Dios se vuelve necesario, siempre está. La cuestión de su existencia no está resuelta. Ese lugar de la estructura es anterior a lo que de ella pueda hacer cualquier teología. [95]

Entonces, primero podemos señalar que los que creyeron captar que Lacan había afirmado que Dios no existía, ciertamente lo entendieron, pero lo comprendieron de forma precipitada, como ha ocurrido con todos los grandes pensadores. Lo segundo es recordar que la existencia de Dios tal como él la concibe no les gusta a los teólogos que, según admite con buen humor, son mucho más fuertes que él para prescindir de

[94] Lacan, J. (1975) *El Seminario*. Libro 23. Buenos Aires: Paidós
[95] Balmés, F. (2000) *Lo que Lacan dice del ser*. Buenos Aires: Amorrortu

la existencia de Dios, ya que ellos no se las entienden con el mero no-todo, sino con lo absoluto mismo.

Por último, advertimos que, como escribe Lacan:

> Si en verdad hay solamente un Otro (entiéndase como diferente de un Otro divinizado) ese Otro debe tener alguna relación con el Otro sexo.[96]

Porque, como dice Sara Vasallo, en su excelente y recomendable artículo:

> Si es indubitable que Lacan es ateo, eso no quiere decir que lo sea. Toda su insistente ironía en contra de deístas, ateos, nietzscheanos o libre-pensadores, se centró siempre en argumentar que ´Dios´ como significante remite a un Real imposible de eliminar. Entonces, la cuestión reside en saber qué tipo de ateo surge de una lógica donde sí y no se superponen sin excluirse. La cuestión está en saber cómo, por ejemplo, puede el ateo hablar todavía de aquello en lo que dice no creer. Cuando no creer implica en sentido lato no "creer en algo".[97]

Responder a este interrogante implicaría seguir paso a paso diferentes momentos de la enseñanza de Lacan, para lo cual indico al final una bibliografía mínima.

Ahora pongo por caso la relación al Padre formulada como: "prescindir del padre a condición de hacer uso de él" (antes citada) y de un modo similar, también puede decirse de su ateísmo prescindir de la religión a condición de hacer uso de ella.

[96] Lacan, J. (1989). *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós

[97] Vasallo. (2015). *El ateísmo de Jacques Lacan.* Buenos Aires: El Sigma.

Lacan radicaliza la temática del nombre hasta decir, por ejemplo, que el Dios Padre es: la *ex –sistencia por excelencia*, [98] es decir, "*ex–siste*" (se sitúa por fuera) de la propia Ley que él representa como nombre.

El Padre simbólico no podrá sacarse de encima el agujero de donde surgió como significante, que lo Real vuelve a escupir para poder, por lo menos, nombrar el agujero de donde salió. Se ve dónde reside el problema: el ateísmo como negación masiva de Dios como causa última, siempre va a ser puesto en dificultad ya que para nombrar su ausencia en el agujero del Otro, es decir, en lo Real, se necesita un significante.

En realidad más valdría hablar de un "*no sin",* que de superposición simultánea de afirmación y negación. Ese tipo peculiar de negación, implicado en ese núcleo retórico en Lacan, podría dar cuenta de su ateísmo.

En "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*",* escribe:

> Nos equivocaríamos si creyéramos que el mito de Edipo termina en ese punto con la teología.[99]

En el contexto, "ese punto" alude al carácter residual del deseo señalando en el párrafo que antecede, el punto que:

> Pudo arrancar a Freud la confesión de que la sexualidad debería llevar las huellas de una resquebrajadura poco natural. [100]

La teología (que deberíamos distinguir de la noción más amplia de religión) se presenta así, no como una disciplina que retrocediera ante la sexualidad humana sino como un campo que no es ajeno a ella ni al "carácter residual del deseo". Es como si

[98] Lacan, J. *El seminario*. Libro 22. www. staferla. fr (17/12/74)

14Lacan, J. (1980). *Escritos 1.* Subversión del Sujeto. Buenos Aires: Siglo XXI

[100] Ídem

Lacan dijera: no crean que el psicoanálisis resolvió lo que la teología no resolvió, ni el Padre de la teología ni el Padre del psicoanálisis dieron con la clave del residuo del deseo.

No se trata entonces de decir NO a la existencia del Otro y mucho menos de creer que porque se dice que NO, el otro se anula. Más bien, el Otro (in)existe, lo cual difiere sustancialmente de no existir, de un modo que no deja de tener afinidades con la manera en que Kant negó la capacidad de la razón pura para concebir los objetos de la metafísica, "postulándolos" por ello en el terreno de la razón práctica. Lacan procede siempre, explícitamente o no, a propósito del gran Otro, como si para negarlo, fuera primero necesario "suponerlo". Es ésta una suposición que no queda absorbida ni invalidada por la caída del gran Otro.

Es el sentido de la frase, antes citada, de "Ancore". *Mientras hablemos, la hipótesis de Dios estará siempre presente.*

Es decir, que Dios haya muerto, como una lejana estrella, no invalida que su luz aún nos siga llegando.

> Que la religión sea verdadera, es lo que ya dije en una oportunidad (se refiere al cristianismo, al que al igual que Hegel considera la verdadera religión.) Seguramente, es más verdadera que la neurosis, porque reprime [refoule] el hecho de que no es verdad que Dios "sea" solamente, si es que puedo decirlo así, en lo cual Voltaire creía a pie juntillas. Ella (la religión) dice que ex-siste, que es la ex - sistencia por excelencia, o sea, en resumen, la represión en persona, e incluso la persona que se supone que reprime. Y es en eso que es verdadera. [101]

Por otra parte, nos advierte que Dios, como lugar, se ha desplazado hacia el lenguaje:

[101] Lacan, J. *El Seminario*. Libro 22. *www.lacanterafreudiana.com.ar/* (17/12/74)

> Dios no es otra cosa que eso que hace que a partir del lenguaje, no se puedan establecer relaciones entre sexuados.[102]

Escribía Lamennais, a quien cita Lacan, que:

> No es a la razón a la que debe el hombre su lenguaje, sino que lo ha recibido y lo emplea tal como le fue dado. Hablar es obedecer.[103]

Lo que hace eco en Nietzsche cuando afirma que mientras sigamos creyendo en la gramática no habrá muerto Dios.

En resumen, tal como suele hacerlo en todos los registros de su discurso, Lacan sólo puede cuestionar la solución religiosa a fuerza de haberla ya incluido en sus argumentaciones y matemas. Su materialismo es un materialismo nuevo, que siguiendo el funcionamiento del inconsciente freudiano, no dice *no* a lo que rechaza. Ni se opone mediante un binarismo fácil, a un "espiritualismo". Por efecto de la lógica del *no sin*, Lacan logra desplazar el lugar reservado al Dios de la tradición al punto inconmensurable entre el *sí* y el *no*, lo cual le permitió seguir designándolo con otros nombres: gran Otro, objeto *a*, $\not{L}a$ Mujer, goce no fálico.

Balmes hace un listado de los nombres divinos en el psicoanálisis, comenzando con el del Padre, que ulteriormente pasará al plural y hacia el final introduce la distinción entre:

Padre del nombre y padre nombrante

el Otro

el Otro del Otro -el que no hay

[102] Ídem
[103] Lacan, J. (1980) La ciencia y la verdad. *Escritos 1*. Bs. As. Siglo XXI

el deseo del Otro S(A/)

el sujeto supuesto saber

el decir –el "dios decidor" (dieur)

el goce

el goce del Otro

lo que soporta el goce femenino en tanto no-toda

la persona supuesta en la represión

la exsistencia por excelencia

el no-todo

la mujer –la que no existe en tanto LA, justamente, y por lo tanto, la mujer devenida toda. [104]

Como es obvio de todas estas cuestiones no me puedo ocupar en este escrito, razón por la que remito a la bibliografía que cito.

Ahora, siguiendo a F. Balmés, diré que el Sujeto Supuesto al Saber está planteado como un equivalente de Dios en esa función divina de ser el lugar de un saber anterior a su lugar en el mundo y, sobre todo, como el atributo de la posibilidad misma de un saber racional confrontado con lo real.

La ciencia moderna parece contradecir aquella preexistencia del saber, la de un sujeto que lo sabría desde antes. Para el inconsciente la preexistencia del saber es constitutiva, pero del Otro en tanto lugar del inconsciente, cuya forma radical sería el Otro divino. En suma: lo que se llama Dios es el inconsciente en tanto no tiene nada de divino, lo que produce un decir que se dice sin que se pueda saber quién lo dice.

[104] Balmés, F. (2008). *Dios, el sexo y la verdad*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Para Allouch un gran Otro habita uno de los fantasmas de Dios, puesto que desde que Nietzsche proclamara su muerte no deja de persistir en la existencia bajo esa forma fantasmal. Se sigue siendo prisionero del gran Otro tanto más abiertamente en la medida en que ello lo mantiene a uno en una determinada manera de existencia, y a Dios con uno. Es en éste sentido que creo que el poslacanismo no ha resuelto la in-existencia del Otro.

Ahora bien, el gran Otro se apoya en el acto de alguien, se sostiene en un:

Yo que habla, que no puede hablar sino de donde yo soy. [105]

Decir es, entonces, hacer subsistir a Dios bajo la forma del Otro, como lugar de la verdad.

Reitero: Lacan va a formular que es "insensato" decir que no hay dios simplemente porque es insensato decir algo que es contradictorio con la articulación misma del lenguaje. Así es como habría que plantear la cuestión, es decir, la posición de su existencia.

Dios tiene una relación con la creación significante como tal, lo que evoca lo que dijo hace 25 siglos Heráclito, en una clara negación del origen: *El cosmos no es engendrado según el tiempo, sino según el pensamiento*. [106]

Luego en una conferencia en 1975 en la Universidad de Yale, Lacan dirá: *Quizás el análisis sea capaz de constituir un ateo viable, es decir, alguien que no se contradiga a cada rato.*

[105] Lacan, J. (1989) *El Seminario*. Libro 20. Clase16/1/73. Bs. As. Paidós

[106] Mondolfo, R. (1966). Heráclito. Aecio, II, 4, 3. Doxographi graeci, 331, Buenos Aires: Siglo XXI

Que el psicoanálisis lo constituya o no, no somos nosotros quienes podríamos saberlo inmersos en un tiempo sin retorno.

Allouch alude una *conversación* en la que Lacan ofrece una notable definición del ateísmo:

> El ateísmo es la enfermedad de la creencia en Dios, creencia de que Dios no interviene en el mundo. Mientras que en verdad interviene todo el tiempo, p.e., bajo la forma de una mujer. [107]

Como si el síntoma de los no creyentes fuera no poder dejar de creer que es imposible creer.

Como señalamos: si en verdad hay solamente un Otro diferente del Otro divinizado, ese Otro debe tener alguna relación con el otro sexo. Porque el vaciamiento de Dios del lugar del Otro se produce en Lacan con la sexuación del Otro. Y la incorporación será del lado femenino. La bisagra que posibilita el paso de la marca de lo divino como Nombre del Padre a la mujer no-toda, es el giro que identifica a Dios con la mujer convertida en toda, de la que el hombre espera la castración. Incluso la designará como Dios de la castración. Claro que este es un camino muy complejo que ahora sólo puedo nombrar.

El Otro no es un ser, es un lugar del decir, tanto que Lacan terminará por decir que el Otro se sostiene porque él lo dijo y por lo tanto ni siquiera es un concepto, no existe, está tachado. Escribe que el decir se hace Dios y que existiría si hubiese Otro del Otro.

Entre *Lacan es ateo* y *Lacan no es ateo*, siempre nos tropezaremos con que su ateísmo no puede abordarse como una simple (de)negación de un objeto concebible en lo Simbólico y representado en lo Imaginario ya que implica el borramiento alternativo de estos dos registros en lo Real. Es evidente que todo esto lleva al más

[107] J. Allocuh (2010) *Prisioneros del gran Otro*. Buenos Aires: Cuenco de Plata.

estricto ateísmo… Pero un ateísmo nuevo, difícil, que permite comprender, paradójicamente, que el psicoanálisis no haya terminado con la teología, haciendo inevitable la resurgencia, dentro de la recíproca anulación del *es/no es*, de una consistencia imaginaria del Otro, imaginario que el nudo borromeo incorpora a la estructura psíquica como una dimensión indestructible.

BIBLIOGRAFÍA

Allocuh, J. (2010) *Prisioneros del gran Otro*. Buenos Aires: Cuenco de Plata.

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

Balmés, F. (2000). *Lo que Lacan dice del ser*. Buenos Aires: Amorrortu

Balmés, F. (2008). *Dios, el sexo y la verdad*. Buenos Aires. Nueva Visiòn

Lacan, J. (1975). *El Seminario*. Libro 23. Buenos Aires: Paidós

Lacan, J. (1980). La ciencia y la verdad. *Escritos 1*. Bs. As. Siglo XXI

Lacan, J. (1980). *Escritos 1.* Subversión del Sujeto. Buenos Aires: Siglo XXI

Lacan, J. (1988). *El Seminario*. Libro 9. Buenos Aires: Paidós

Lacan. J. (1989). *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós

Lacan, J. (1990). *El Seminario.* Libro7. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1990). *El Seminario*. Libro 8. Buenos Aires: Paidós

Lacan. J. (1998). *El Seminario*. Libro 19. Buenos Aires: Paidós

Lacan, J (1999). *El Seminario*. Libro 5. Buenos Aires: Paidós

Lacan, J. *El seminario*. Libro 22. www. staferla. fr (17/12/74)

Lacan, J. *El Seminario*. Libro 22. *www.lacanterafreudiana.com.ar/* (17/12/74)

Mondolfo, R. (1966). Heráclito. Aecio, II, 4, 3. Doxographi graeci, 331, Buenos Aires: Siglo XXI

Vasallo. (2015). *El ateísmo de Jacques Lacan.* Buenos Aires: El Sigma.

RICARDO CUASNICÛ

Filósofo y psicoanalista. Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica.

cuasnicuricardo@gmail.co

¿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 sustacialización tanto en el funcionamiento del lenguaje, cuanto en el establecimiento de invariantes. Siendo asi: ¿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 substancialization. We come across with the tendency of substancialization on the operation of language itself, as much as, on the establichment of invariants. From this: can psychoanalitical 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.[108] 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 consituye 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.

{ϕ} = 1
{ ϕ , { ϕ}} = 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

[108] 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.

función de la ausencia comandando, retroactivamente, el conjunto de las sustancias de los predicados.

> 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 hacérnoslo prever, es del Otro que sale: ahí donde está el ser, está la exigencia de la infinitud.[109]

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.*[110]

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 vacio = 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

[109] Lacan, J. *El Seminário*. Libro 20. Buenos Aires: version crítica Rodrigues Ponte. Inédito p. 20.
[110] Ibíd p. 18.

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.

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 redunda 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 contrapone 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.[111]

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.[112]

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

[111] Popper, K. (2014). *O mundo de Parmênides*. São Paulo: editora UNESP. p. 203
[112] Ibíd.

¿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?

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 negatividade en el lenguaje según Agamben

En su libro *El lenguaje y la muerte*,[113] 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 *Diese* al puro tener-lugar del lenguaje. O sea: el *Da* y el *Diese* remiten al tener-lugar del lenguaje y eso introduce al hombre en la negatividad. El Da (ahí) y el Diese (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 conexa con el *Da*: el pronombre demostrativo *Diese* (esto/este). Aprehender el *Esto*, querer decir la certeza sensible, porta en sí una

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

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*. 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.[114]

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

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

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.

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 significante: 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.[115]

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 vacio[116].

[115] Agamben,G. (2006). A linguagem e a morte. Nota 142, p. 160. Belo Horizonte: ed. UFMG.
[116] Para este tema, ver texto de Ricardo Cuasnicú; *La ontologia sin-uno de Lacan, según Badiou.*

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: "…ahí dónde está el ser, está la exigencia de la infinitud."[117]

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?

[117] Lacan, J. El Seminário. 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 Seminário*. 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

CONJETURA DE UN CONCEPTO DE CAMPO EN PSICOANÁLISIS

CONJECTURE OF A FIELD CONCEPT IN PSYCHOANALYSIS

RICARDO GOLDENBERG

RESUMEN

No tiene el menor sentido referirse al concepto lacaniano de "sustancia gozante" sin antes subvertir la categoría de "sustancia" que nos viene de Aristóteles vía Descartes y Kant. Para tanto, necesitamos una noción de campo acorde con la teoría del lenguaje específica del psicoanálisis.

PALABRAS CLAVE: campo, sustancia, gozo, Lacan, psicoanálisis

ABSTRACT

It makes no sense using the lacanian concept of *substance jouissante* without the prior subversion of the cathegory of "substance" that we received from Aristototeles by the route of Descartes and Kant. For such an endeavor, we require a notion of field that suits the theory of language proper to psychoanalysis.

KEY WORDS: field, substance, jouissance, Lacan, psychoanalysis

La hipótesis

El programa de desontologización del psicoanálisis, centro de la antifilosofía de Lacan, tiene por precondición la definición de un concepto de campo aplicable a

aquella disciplina. Dicho campo se funda mediante la teoría del significante. Y dentro de él se puede postular la existencia de una "sustancia" denominada "gozo",[118] clave para superar la dualidad cartesiana mente-cuerpo, que empantana la epistemología del psicoanálisis desde su origen.

¿Qué hay que entender por campo?

En primer lugar, es el área específica de conocimiento de una disciplina.

De modo literal o figurado, es una zona delimitada de algún modo y que define un interior y un exterior. Estoy avisado de la topología moebiana, que habría tal vez que aplicar a este concepto de campo, pero eso queda para otra ocasión. Por ahora, nos cabe definir de modo consistente lo que *psicoanálisis* significa y cuáles son los objetos de su incumbencia. Es decir, deberíamos poder responder preguntas tipo: "¿de qué se ocupa?"; "¿cuál es su área de influencia y su alcance?"; "¿a quién (o a qué) se aplica?" En otras palabras, la comprensión o intensión del concepto de psicoanálisis y su extensión.

En segundo lugar, hay otra definición de campo, que es la de la física moderna. En ésta, un campo representa la distribución espacial de una magnitud física que muestra cierta variación en una región del espacio. Matemáticamente, los campos son descriptos mediante una función que los define. Históricamente, la noción fue introducida para explicar la acción a distancia de las fuerzas de gravedad, electricidad y magnetismo, mas su uso se ha extendido sustancialmente, para describir variaciones de temperatura, tensiones mecánicas en los cuerpos y propagación de ondas. El campo del significante no sería de este orden.

[118] Pongo ambos términos entre comillas porque de lo que se trata es de hacer conmover sus lugares en el sentido común.

> El significado será o no será científicamente pensable, según que posea o no un campo de significante que, por su material mismo, se distinga de cualquier campo físico obtenido por la ciencia. [119]

Para conjeturar de qué orden sería este campo, Lacan recurre a la construcción lógica y gramatical que hace Aristóteles de la categoría de sustancia (*ousia*); a la relectura que los gramáticos de Port Royal han hecho del par *sustancia extensa-sustancia pensante* (*res extensa-res cogitans*), de Descartes y, entre ambos, a los conceptos de "expresable" (*lekton*) y de "incorpóreo", de los estoicos. El desarrollo de todo esto también queda para otra ocasión. Por el momento, cabe decir que cuando él insiste que el significante puede no ser físico pero es material, que su campo se puede llamar "campo de gozo" y que hay siempre un cuerpo implicado allí, entiendo que pretende situar la praxis analítica en bases que no sean psicológicas, pero también toma su distancia en relación al materialismo ingenuo de una física pre-relativista a la que el pos-lacanismo la ha reducido. Por eso resulta esencial la advertencia de que el cuerpo de marras debe estudiarse mediante la topología o la lógica, no mediante la física clásica, la biología o la anatomía.

La primera concepción de campo es epistemológica, concierne al psicoanálisis como *corpus* de saber ordenado en doctrina; la segunda, no. Y no sé cómo llamarla, porque lo primero que me viene a la cabeza es "ontológica", pero, justamente, no se trata de esto porque la propuesta de un campo semejante resulta de la operación antifilosófica de exclusión metafísica a la que Lacan se refiere en 1970. Es decir, depende de la nueva concepción de materia que está teorizando y que excluye precisamente el concepto de ser. Y se apoya para pensarla precisamente en la física moderna.

Pero el caso es que, si campo de gozo hubiere, éste existe en la "experiencia analítica", que tal teoría hace posible, y en esta experiencia apenas. El problema es saber qué se debe entender por "experiencia analítica", porque no es seguro que eso

[119] Lacan J. (1977) *Psicoanálisis Radiofonía & Televisión*. Buenos Aires: Anagrama. p. 10

se refiera a lo que pasa en los consultorios. En todo caso, la existencia de una "sustancia gozante" se verificaría en la clínica, pero su *status* es el de una ficción teórica (el electrón, o el quark, o los campos de probabilidad cuántica, o el colapso de onda también son ficciones teóricas, sólo que apoyados en fórmulas matemáticas que los hacen existir y a veces permiten experimentos concretos con instrumentos de medición. Pero esto es secundario. Nosotros no tenemos nada parecido, o al menos, no me parece que el matema nos entregue esta operación en relación a la praxis).

¿Qué sería un campo psicoanalítico, epistemológicamente hablando?

Recuerdo rápidamente a qué se llama intensión de un concepto. Es su definición. La teoría (*thesis* según los griegos, como opuesta a *physis*, la naturaleza). En ese sentido, la intensión del psicoanálisis se refiere al conjunto de conceptos denominados por Freud "metapsicología" o al sistema conceptual covariante de Lacan, si creemos que éste ha inventado un sistema. En fin, es lo que se conoce como "doctrina", el conjunto de principios de un sistema. Cuando discute los universales de Aristóteles, o cuando afirma que el método freudiano es consecuencia de las "meditaciones metafísicas", o, aún, cuando demuestra que el significante es un corte y el sujeto una superficie, Lacan está haciendo psicoanálisis puro, comprensivo. Está elaborando una teoría, no aplicando la doctrina ya hecha para interpretar la lógica, la filosofía o la topología, que tienen campos propios, específicos. Está ocupándose de problemas inherentes a estas disciplinas -las paradojas lógicas, por ejemplo-, pero se interesa en ellos sólo porque podrían concernir al psicoanálisis. Este es el ejercicio del psicoanálisis puro -como se dice "matemática pura"-, que sería la construcción doctrinal. Es el establecimiento de la "intensión" del psicoanálisis.

Ya la extensión del mismo, consiste en mostrar todos los elementos que caen o pueden caer dentro de su área conceptual. Los objetos que este conjunto de conceptos subsume o podría aprehender. Tratar cualquier asunto psicoanalíticamente es lo mismo que decir que el tema en cuestión cae dentro del campo psicoanalítico.

Pero, para afirmar tal cosa, hace falta demostrar o fundamentar, con todo cuidado, de qué modo tal objeto de estudio concierne a nuestro campo. Y esta es una tarea conceptual.

Es importante no confundir dicho ejercicio con lo que se denomina "psicoanálisis aplicado". Lacan decía, no sin ironía, que psicoanálisis aplicado sólo hay uno: el tratamiento de los pacientes. Eso que los franceses denominan "la cura". Es el ejercicio del método de asociación libre, que no es otra cosa sino la aplicación de una muy original teoría del lenguaje. El postulado fundamental de esta teoría es que el lenguaje es transcendental, en el sentido de Kant -a priori, por lo tanto-, pero sin sujeto transcendental. No he dicho transcendente: el lenguaje no está más allá del fenómeno o de la experiencia; está más acá, es su condición de posibilidad. Ya el sujeto no viene dado de antemano, es un producto del lenguaje.

Por eso, el método, que comienza con el establecimiento de la regla, no por nada denominada "fundamental", es la realización práctica de la teoría del lenguaje a la que me refiero y que sostiene el armazón doctrinal. La clínica resulta del psicoanálisis puro, no lo contrario. Dependiendo del concepto que tenga de inconsciente, voy a tratar mis pacientes de un modo o de otro. Y del modo de tratarlos dependerá el tipo de inconsciente que haremos existir[120]. Un psicoanálisis no es verdadero o falso,[121] produce determinados efectos o no los produce.[122] Pero es en el ejercicio de su método que el psicoanálisis puro sienta las bases de lo que se denomina una praxis. (Recuerdo que el concepto de praxis es una invención de Lukács, para mostrar que era en la práctica política que la teoría marxista podía ser verificada.) Creo que si existe una disciplina donde el concepto de praxis cobra pleno sentido en nuestros días es en el psicoanálisis clínico, o sea, aplicado a personas que vienen a vernos para hablar de ellas mismas con nosotros. Parafraseando a Kant, podemos referirnos a él como "psicoanálisis puro práctico".

---

[120] Lacan J. (1974) *Seminario XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis.* España: Barral. Clase 3, "Del sujeto de la certeza".

[121] Criterio usado por Popper para negarle al psicoanálisis el *status* de ciencia: su experiencia no se puede falsear. Por lo tanto es trivial: vale todo.

[122] Jacques Lacan, en la "Apertura del congreso de la EFP", el 31/10/74, dice que el éxito para nosotros se limita al resultado. Pero, ¡atención!, el resultado es un texto que se sostenga (lo mínimo: que no sea incoherente). En ningún momento se refiere a resultados terapéuticos, pero más podemos asumir que si un análisis se sostiene, lo hace por su lógica, como un texto. Esa es la solución del síntoma.

Llamo psicoanálisis en extensión a la tarea de buscar en los campos de los demás los conceptos que podrían servirnos en el nuestro. Freud hizo esto inúmeras veces. Fue a buscar en lo de Helmholtz el concepto de energía libre y ligada y lo usó para explicar el funcionamiento de las pulsiones (y se sirve de él como le da la gana, visto que lo invierte en relación a la física). Fue a buscar en las tragedias griegas y regresó con el "Complejo nuclear de las neurosis", para conceptualizar la etiología de las enfermedades nerviosas. Lacan nunca dejó de saquear, como un vikingo, por todas partes, sobretodo en la filosofía, las ciencias exactas y la lingüística, como no se deja de insistir. Pero para poder hacer esto es necesario tener un campo desde donde partir, como Danelaw y Thule, para los vikingos. Caso contrario, estaremos haciendo exactamente lo mismo que hacen los "pensadores" new age cuando evocan a la mecánica cuántica para decir cosas como que el agua bendita por el Papa tiene propiedades físicas diferentes y un arreglo molecular distinto al del agua de la canilla. La bendición papal modifica las propiedades moleculares intrínsecas del agua...

Un modo de limitar semejantes tonterías sería circunscribir más ajustadamente nuestro campo de conocimiento y de acción. A propósito, Lacan siempre tuvo el cuidado de situarse explícitamente dentro de él. Puede no usar este término, pero cuando dice

> Lo simbólico, lo imaginario y lo real son el enunciado de lo que opera efectivamente en la palabra de ustedes cuando se sitúan en el discurso analítico, cuando son analistas. Pero esos términos sólo emergen verdaderamente para y por ese discurso.[123]

[123] Lacan J. (1974) *La troisième*. Inédito, en Staferla.free.fr p.6

Cuando dice "discurso analítico" está refiriendo su enunciación y su enseñanza al campo del psicoanálisis y a ningún otro. Y cuando digo "siempre", digo en todas las clases, de todos los seminarios, durante los treinta años de su enseñanza, así como en todos los textos teóricos escritos a lo largo y a lo ancho de aquellos mismos años. O sea, es incomprensible, a no ser suponiendo allí un verdadero rechazo, el desprecio de los lectores frente a semejante insistencia.

A cada momento podemos encontrar alguna advertencia dirigida a los oyentes (o lectores) sobre el hecho de que todo lo que allí se dice fue retirado de "la experiencia psicoanalítica" (dicha "experiencia" es también clínica, pero principalmente se trata de experimentos mentales -en el sentido de Galileo, Newton y Einstein). O entonces, como acabo de ilustrar, se refiere al "discurso psicoanalítico", que le permite enunciar un teorema basado en el axioma "no hay relación sexual" y pensarle una demostración lógica. O bien, pregunta[124] algo del tipo "¿qué sentido tiene (el) yo soy [*je suis*] [de Descartes]?" y responde: "Es exactamente mi tema [*mon sujet*, mi sujeto], el mío, el yo [*je*] del psicoanálisis." O sea, habla del yo, pero no es el de Descartes, ni el de la filosofía, sino el de él, Lacan, es decir, el del psicoanálisis. O sea, del concepto de yo definido por nosotros. Y eso es lo que quiero decir cuando insisto en que nos sitúa y se sitúa permanentemente dentro del campo analítico. Sucede que la mayoría de los comentarios de la obra ignora estas coordenadas epistemológicas, tratándolas como si fuesen giros de lenguaje o figuras retóricas del expositor. J.-A. Miller, cuando "establece" los seminarios, elimina la mayoría de las referencias a la experiencia, al campo o al discurso psicoanalíticos por considerarlas superfluas. No lo son, visto que cuando desconsideramos el trazado del campo dentro del cual nuestra palabra tiene consistencia, hacemos del psicoanálisis una ideología. Es comodísimo citar a Freud en aquello que su ciencia no es una *Weltanschauung* -una visión del mundo-, para después tratar la teoría lacaniana como si lo fuese.

[124] Lacan J. (1974) *La troisième*. Inédito en www.Staferla.free.fr, p.8

Todo esto, para decir que me gustaría, con vuestra asistencia, tomar en serio la propuesta -que está en *El revés del psicoanálisis*-[125] de definir mediante un aparato lógico que haría falta desarrollar (al menos, no lo estaba en 1969), un "campo del gozo". Campo que un día tal vez sería conocido como "campo lacaniano". Este deseo expreso de Lacan viene acompañado de la confesión de que no espera verlo realizado. Me pregunto si los nudos elaborados a partir de "La Tercera" no han sido una tentativa de formalizar dicho campo, que por supuesto es aquél donde el significante y la estructura son efectivos. Diría más, sólo existen allí. En fin, si aceptan la conjetura de que, desde el psicoanálisis, pensamos la materia dentro del campo de los significantes, que Lacan pasó a denominar genéricamente "campo del gozo", podemos postular (*poser*) algunas proposiciones:

1) El campo psicoanalítico,[126] al que llamaremos, según el deseo de Lacan, "campo lacaniano", sería el campo del gozo.

2) El campo freudiano, fundado por Freud de hecho y por Lacan de derecho, mediante cuatro conceptos (inconsciente, repetición, transferencia y pulsión), no es el campo lacaniano.

Este último lo incluye, de modo análogo a como la mecánica clásica está incluida en la mecánica relativista. Sería menester especificar el lugar que aquellos cuatro operadores del campo freudiano ocupan en el campo lacaniano, sin reducir éste a aquél, como se suele hacer. Quiero decir que ni la pulsión, ni el inconsciente, ni la repetición, ni la transferencia son conceptos del campo lacaniano, aunque puedan pensarse en él (no se puede entender el "sujeto-supuesto-saber" partiendo de la transferencia sino lo contrario; no se puede abordar el significante con la representación, ni la estructura mediante la repetición, sino lo inverso; no se puede pensar la división del sujeto con el inconsciente, sino al revés).

[125] Lacan J. (1969) *L'envers de la psychanalyse*. Inédito en www. Staferla.free.fr

[126] Oscar Cesarotto me sugiere trabajar la diferencia entre el campo lacaniano y el campo psicoanalítico, visto que no se puede decir que haya un campo kleiniano, así como se dice que hay un campo freudiano.

3) Dentro de este campo se plantea la existencia de una y apenas una sustancia denominada "sustancia gozante".

Sería necesario mucho esfuerzo para minimizar la incesante insistencia lacaniana contra la sustancialización de los conceptos psicoanalíticos. Cito tres, a título de muestra (pero esto es permanente): "El estatuto del inconsciente es ético, no óntico"[127]. Después de observar que sólo hay hechos, experiencia y génesis de discurso:

> lo que yo avanzo [se sostiene] por no recurrir nunca a ninguna sustancia, por no referirse nunca a ningún ser, por estar en ruptura, por este hecho, con lo que sea que se enuncie como filosofía.[128]

Por fin:

> [La homofonía] simplemente me ofrece la ocasión de colocar la voz bajo la rúbrica de los cuatro objetos que yo he llamado "a", es decir, volver a vaciar la sustancia que podría haber en el ruido que ella hace, es decir, volver a colocarla en la cuenta de la operación significante, la que yo he especificado como efectos llamados de metonimia. De tal modo que a partir de ahí, la voz, si puedo decir así, la voz es libre, libre de ser otra cosa que no sea sustancia.[129]

No puede tratarse, por lo tanto, con esta sustancia gozante, de hacer entrar por la ventana la misma sustancia que se expulsó por la puerta. Mi hipótesis es que al tratar el gozo como sustancial, antes que sustancializar el goce, como piensa Miller, se

[127] Lacan J. (1974) *Seminario XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. España: Barral.*
[128] Lacan J. (1975) *Le seminaire XX*, *Encore.* Paris: Seuil.
[129] Lacan J. (1974) *La troisième*. Inédito en www.Staferla.free.fr p.10

propone, al contrario, desustancializar el cuerpo.[130] En ese caso, dicha "sustancia" no sería sinónimo de materia física tridimensional.

Y podríamos hasta hablar de una *res gaudens*, una cosa que goza, para enfatizar el contrasentido de trabajar, dentro del campo psicoanálitico -definido como lo vengo haciendo-, con el dualismo cartesiano *res cogitans-res extensa*. Estoy en desacuerdo que se deba pensar las dos sustancias de siempre de nuestra intuición más una. Plantearlo de tal modo me parece una última tentativa de mantener el paradigma que Lacan pretende superar, agregándole un remiendo místico; una sustancia invisible e intocable invocada *ad hoc* para llenar un vacío conceptual. Más parecida al "éter" de la ciencia anterior, precisamente, a la teoría de los campos, en la época en que los físicos eran incapaces de tematizar el vacío y la acción a distancia, o al "flogisto" de los alquímicos, empeñados en reificar la energía que resultaba de las combinaciones moleculares.

Dicho de otro modo: fue por impotencia teórica que Freud recurre al concepto de "pulsión". Lo necesita para sostener su edificio teórico, que él desea científico, en el sentido estricto de una ciencia positiva del siglo XIX, pero sabe que es apenas una estructura provisoria, un andamio, que en el futuro deberá ser reemplazado, cuando la ciencia identifique concretamente a la libido, como algún fluido del cuerpo semejante a las hormonas. Lo dice con todas las letras: tanto que la metapsicología es su bruja, o sea no le es posible considerarla científica, ni se resigna a llamarla filosófica, como que la pulsión es la mitología propia del psicoanálisis. Esta noción ficcional aunque heurística, le sirve para dar cuenta de la experiencia y precisa de ella para sostener el cuerpo de la metapsicología, como un esqueleto. La denomina "concepto límite entre lo psíquico y lo somático". Es decir, tendríamos, freudianamente, la sustancia extensa, que sería lo somático; la sustancia pensante, que sería lo psíquico y una entidad, que él mismo denomina mítica, entre los dos, que sólo existiría por necesidad teórica para sostener la experiencia analítica propiamente dicha. No me parece razonable pensar que Lacan cede a la misma impotencia teórica de Freud, y se ha dado tanto trabajo con su "sustancia gozante", para hacer de ella apenas un otro nombre de la entidad

[130] Ya había hecho un truco parecido, cuando dijo que la libido no era ni una sustancia ni una fuerza sino un órgano irreal ultraplano (Sem XI).

freudiana llamada pulsión o del fluido denominado libido. Pienso que se trata de una superación teórica del concepto de pulsión y del abandono de la energética libidinal.

4) La "sustancia" de marras ha sido tematizada de tres modos diferentes, siempre con referencias filosóficas (Aristóteles, Descartes, el estoicismo). La física moderna es mencionada, pero apenas para criticar la apoyatura de Freud en la física clásica.

5) La condición de semejante sustancia es la estructura, o sea, el significante en el lenguaje, que nos da como corolario un nuevo concepto de cuerpo.

El significante que funda el campo psicoanalítico es el de la lingüistería, no el de la lingüística y vale recordar que no puede ser deducido de la intuición o de la experiencia sensible. Todo eso se resume en el álgebra lacaniana con la letra A mayúscula. Y cabe una observación: no hay sustancia gozante sin lenguaje, es decir, sin significante, pero el A desencarnado no es la sustancia gozante.

Digo esto último teniendo en cuenta la respuesta a la segunda pregunta de "Radiofonía" (contemporánea de *El revés del psicoanálisis*), sobre si el concepto de estructura pudiera servir un día para una teoría del campo unificado entre la etnología, la linguística y el psicoanálisis:

> Por lo que se comprueba que para el cuerpo, es secundario que esté muerto o vivo.
>
> ¿Quién no conoce el punto crítico por el cual datamos, en el hombre, al ser hablante? La sepultura, es decir, el lugar donde se afirma de una especie que, al contrario de cualquier otra, el cadáver preserva lo que otorgaba al viviente el carácter: cuerpo [*corps*] (que) permanece [*reste*, también "resto" o "resta"] *corpse* [cadáver, en inglés; cuerpo, en francés], no se torna carroña, el cuerpo

> que habitaba la palabra [*parole*, también, el habla], que el lenguaje cadaveriza [*corpsifiait*].
>
> [...]
>
> El cuerpo, si se lo toma en serio, constituye en primer lugar todo lo que puede llevar la marca apropiada para ordenarlo en una serie de significantes.

El A encarnado (sic) es el cuerpo tomado en serio[131]. Y el A desencarnado, como una lengua muerta, puede ser teorizado, escrito, se puede reconstruir su historia, pero no produce sujetos. Si hay efectos-sujeto, estamos presuponiendo allí la sustancia gozante que les da soporte.

[131] Soporte de la serie significante. Pero lo esencial acá es darse cuenta de que no es que haya un cuerpo ya dado, como un pizarrón limpio sobre el cual se escribe con tiza; es por la serie que el cuerpo existe... en el discurso analítico, que es otro nombre del campo del que vengo hablando todo el tiempo.

BIBLIOGRAFÍA

Lacan J. (1974) *Seminario XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis.* España: Barral.

Lacan J. (1974) *La troisième* en *www.staferla.free.fr*

Lacan J. (1975) *Ouverture du congrès* en *Lettres de l'École Freudienne de Paris*, No 16.

Lacan J. (1977) *Le seminaire XX Encore.* Paris: Seuil.

Lacan J. (1977) *Psicoanálisis Radiofonía & Televisión*. Buenos Aires: Anagrama.

RICARDO GOLDENBERG

Psicoanalista argentino, radicado en Brasil. Licenciado en psicología por la Universidad de Buenos Aires, *Master* en Filosofia por la *Universidade de São Paulo*, doctor en Comunicación y semiótica por la *Pontifícia Universidade Católica de São Paulo*. Autor, entre otros, de los libros: *Ensaio sobre a moral de Freud* y *Goza!* (Agalma); *No círculo cínico ou "Caro Lacan, por que negar a psicanálise aos canalhas?* (Relume-Dumará), *Política e psicanálise* (Jorge Zahar Editor). *Psicologia das massas e análise do eu: solidão e multidão* (Record). *Do amor louco e outros amores* (Instituto Langage).

e-mail: rgoldenberg55@gmail.com

EL UNO DE FREGE

THE ONE OF FREGE

MARTÍN KRYMKIEWICZ

RESUMEN

La insistencia de Lacan con las principales tesis sobre el fundamento lógico de la aritmética de Frege es sorprendente en la medida que fueron demostradas dos años después de la muerte de Jacques Lacan.

El estatuto que ha tomado el Uno de Lacan en el poslacanismo parece fundarse en el desconocimiento del fundamental apoyo que las tesis de Frege prestan a la subversión del psicoanálisis en la enseñanza de Jacques Lacan. En este trabajo se destaca el valor que tiene el argumento fregiano al psicoanálisis que propone Jacques Lacan en la medida que implican una profunda subversión de al menos: la ontología sustancialista, el esquema trascendental kantiano y el modelo con el que se concibe la relación lenguaje-realidad.

PALABRAS CLAVE: Lacan – Frege – Fundamento lógico de la aritmética – Nudo borromeo

ABSTRACT

Lacan's insistence with the principal theses on the logical foundation of the arithmetic Frege is surprising in the measure that they were demonstrated two years after Jacques Lacan's death.

The statute that has taken One in the poslacanismo seems to be founded on the ignorance of the fundamental support that Frege's give to the subversion of the psychoanalysis by Jacques Lacan's. In this work is outlined the value that has Frege’s theses to the psychoanalysis of Jacques Lacan, in the measure that they imply a deep subversion of at least: the ontology sustancialista, the transcendental Kantian scheme and the model whom conceives language – reality relationship.

KEY WORDS: Lacan – Frege – Logical foundation of the arithmetic – borromean knot

> Frege se abocó a explicar como todo el palabrerío, el bla-bla de la palabra, desemboca en algo que toma cuerpo, y en lo real.
>
> Para que eso tome cuerpo en lo real, Frege fue llevado a hacer un juego de escrituras, cuyo estatuto está aún está pendiente.[132] ¿Por qué todas las estupideces que se dicen sin límite respecto de porqué eso le daría acceso al real? Sin embargo, el hecho es que, sin que podamos saber como eso ocurre, el lenguaje sabe contar. ¿O es que la gente sabe contar gracias al lenguaje? Eso no está aún transitado.[133]

El interés de Jacques Lacan por la obra de Gottlob Frege y en particular con sus tesis de “Fundamentos de la aritmética” es recurrente a lo largo de toda su enseñanza.

Esta fue la obra cumbre del matemático que -entre otras genialidades- fue el primero en formalizar la lógica. A “Fundamentos de la aritmética” se lo conoce más por su triste final que por su tesis. La anécdota cuenta que cuando Frege estaba defendiéndola públicamente en 1902, un joven matemático (Bertrand Russell) lo cuestiona usando la noción de conjuntos paradójicos, que termina invalidando un argumento fundamental de su tesis a pesar de las peripecias que hace para evitarlo.

Resulta enigmático que Lacan haya retomado una y otra vez las tesis de Frege, cuando justamente no habían sido probadas. Incluso cada vez que Lacan dice basarse en Frege cuando sostiene que el número “toca”[134] lo real, tal vez estaba dando testimonio de sus propias intuiciones.

[132] Hoy está aceptado que Frege formalizó la lógica.
[133] Lacan, J (1977) “Lettres de l'École Freudienne”, Nº 21, Respuestas de Jacques Lacan sobre los nudos y el inconsciente en las Jornadas de la Escuela Freudiana: Los matemas el psicoanálisis (31 de octubre al 2 de noviembre de 1976), Paris, Ed:Pomme.
[134] Jacques Lacan suele usar el término « saissir », cuya semántica remite más a un comprender, concebir, captar que a un tocar en el sentido material, pero no por ello menos objetivo (en el sentido de existente). Traducir “saissir” por “tocar” le da un sesgo empirista, que es exactamente lo que rechaza la argumentación fregiana.

Lo cierto es que dos años de la muerte de Lacan, y cincuenta y ocho de la de Frege, en 1983, Crispin Wright publica "Frege's Conception of Numbers as Objects"[135] donde demuestra, por otros caminos,[136] la absoluta validez de las tesis fregianas.

La insistencia de Lacan en éste y otros casos, podría ser consecuencia de cierta capacidad de intuición de la validez de tesis, aún cuando no hayan sido demostradas. A su capacidad de pensar problemas de una complejidad enorme, en una variedad enorme de disciplinas, se suma en este caso el valor de sostenerlas sin esperar la demostración dentro de su campo específico, que ocurre apenas dos años después de su muerte.

Las tesis de Frege y su relación con Lacan

Hago una interpretación de la insistencia de Lacan con Frege: lo interesa como modelo en la medida que sostiene argumentos fundamentales de su programa[137] para el psicoanálisis:

- Postula una ontología insustancial.
- Critica y refuta el esquema trascendental kantiano como modelo de relación lenguaje-realidad.
- Implica un cambio de perspectiva paradigmático en el modelo en el que se concibe la relación realidad-lenguaje, subvirtiendo el esquema tradicional de relación objeto – sujeto, lenguaje – realidad.

[135] Crispin, C (1983) "Frege's Conception of Numbers as Objects", Stanford, Ed: More Fruit.
[136] Para su demostración Frege utilizó una propiedad de los conjuntos que es el numeral., que fue lo que le objetó Russell al plantear el problema del numeral de conjuntos paradójicos (donde la definición del conjunto lo incluye a su vez como objeto de si mismo) lo que hizo caer su demostración.
Crispin Wright demuestra el argumento fregiano sin utilizar la noción de numeral, sino el "principio de Hume", que se basa en la relación biyectiva entre conjuntos.
[137] Lacan, J (1998) Escritos. Tomo 2. "Función y Campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis", Buenos Aires, Siglo XXI.

Ontología insustancial

Para Frege el número es un objeto "real" pero inmaterial. Esto quiere decir que aunque no es localizable en la naturaleza física, sin embargo "es". Para Frege la naturaleza del número (en el sentido de su esencia) es puramente lógica. La prueba de esto se funda en una demoledora crítica al empirismo, demostrando que es imposible concebir el número a partir de una experiencia directa de los sentidos en la naturaleza física. Para Frege el número es un objeto que no está en la naturaleza física, ni se puede percibir a través de los sentidos.

Para Frege el número es un objeto originado en el conceptualizar. El Begriff es el concepto en el cual caen los objetos diferenciados de nuestra realidad. No hay realidad por fuera del Begriff. El objeto que cae en la existencia, siempre s a partir de un concepto que lo realiza.

Las tesis de Frege demuestran que el "ser" del número no se sostiene en la naturaleza física, sino en la naturaleza lógica del concepto. La importancia de esta tesis para Lacan debe buscarse en su postulación de *moterialismo* y *parlêtre*: en el sentido de una ontología[138] que se realiza en el campo del lenguaje, de naturaleza lógica, absolutamente independientemente de la naturaleza física.

En este punto que Lacan crítica toda epistemología empirista, incluso la de Freud-biólogo.

Inversión Kantiana

Cómo si lo anterior fuera poco, las tesis de Frege también refutan el esquema trascendental kantiano *"Espero haber hecho verosímil en esta obra la idea que las leyes*

[138] La antiontología que propone Eidelzstein, en rigor es una ontología *moterialista*, donde el objeto es consecuencia (y no correlación) del concepto. El *parlêtre* habita una morada de intersecciones simbólico-conceptuales, un campo de lenguaje que realiza mundo, una *lalengua*.

aritméticas son juicios analíticos y que, por consiguiente, son a priori"[139]. Para Kant es inconcebible un juicio analítico a priori, en el sentido que lo único a priori son las categorías "trascendentales" de la conciencia. La relación lenguaje-realidad en Kant se organiza en torno a la noción de representación, entendida como réplica conceptual-intelectual de una realidad-real inasible en su noumenidad inefable.

Esta relación lenguaje-realidad es dualista: se funda en dos series causales independientes, la de la conciencia (y sus categorías), la del noúmeno que se encuentran en el fenómeno que articula estas dos series determinísticamente independientes.

Frege objeta el esquema kantiano postulando de que el número se rige por una legalidad que antecede a la conciencia, en rigor es un orden de realidad independiente de la razón conciente, debido que son juicios análiticos, a priori, como efecto de lo simbólico operando. No se trata de que sabemos contar gracias al lenguaje, se trata de algo más fundamental y es que la realidad se sostiene en el número.

En este punto Lacan crítica a cualquier fenomenología.

Hay del Uno

> La inversión de la posición alrededor del Uno hace que del Einheit kantiano pasemos al Einzigkeit, la unicidad expresada como tal….. pero ustedes ven donde está la inversión, es que esta función, (creo que es el mejor término que podemos tomar, porque es el más abstracto, el más ligero, hablando con propiedad es el más significante, es simplemente una F), si la función que damos al Uno no es mas la del Einheit sino la del Einzigkeit, es eso que nos pasa/existe (nous sommes passes).[140]

[139] Frege, G (1884) Fundamentos de la aritmética. Barcelona: Editorial Laia, p. 111

[140] http://staferla.free.fr/s09 L'Identification.doc p. 195. « Mais vous voyez où est le renversement : c'est que si cette fonction…je crois que c'est le meilleur terme que nous ayons à prendre, parce que c'est le plus abstrait, c'est le plus

> Esta ex-sistencia y esta consistencia, hay que tenerlas por reales, puesto que lo real, es tenerlas, de donde el término Begriff, que quiere decir eso.[141]

Frege demuestra que la existencia del número está ontológicamente ligada al orden del concepto y es absolutamente independiente de la naturaleza[142]. Para Lacan con Frege el *Begriff* (concepto) es el orden ontológico de la realidad humana y su naturaleza es lógica. Frege sostiene que si algo existe, es necesariamente función del concepto que en el que se realiza. El abordaje formal que utiliza es la teoría de conjuntos y sus desarrollos en lógica. Con la teoría de conjuntos Frege postula que el objeto (o sea todo lo que existe) es función de una definición en la cual encuentra algún sentido. En este preciso punto se vale de la teoría de conjuntos, para postular, que lo que "es" en el mundo humano, no es consecuencia de ninguna naturaleza física, sino del hecho del concepto, entendido como conjunto.

La definición de "conjunto" lógicamente hablando, implica al menos tres modalidades de la unidad o el uno:

Por un lado se concibe el *Einzigkeit* o sea la unidad generalizada, como la definición del conjunto, por ejemplo Caballo, en tanto unicidad englobante (de todos los objetos que caen en esa definición).

Por otro lado, hay una dimensión del "cada uno", lo que quiere decir que si bien hay Caballo en tanto unidad generalizada, existe "un objeto" diferenciado de todos los otros objetos que caen en el conjunto Caballo, por ejemplo "el caballo blanco de Perón". Ese "un" es el *Einheit.*

---

souple, c'est le plus à proprement parler signifiant : c'est simplement un grand F...si la fonction que nous donnons à l'« 1 » n'est plus celle de l'Einheit mais de l'Einzigkeit, c'est que nous sommes passés… ce qu'il conviendrait quand même que nous n'oublions pas, qui est la nouveauté de l'analyse…des vertus de la norme aux vertus de l'exception. »

[141] http://staferla.free.fr/s23 Le Synthome.doc p. 12. « Il faut les tenir… cette ex-sistence et cette consistance…pour réelles, puisque le Réel c'est de les tenir. D'où le mot Begriff qui veut dire ça. »

[142] Lacan destaca que Frege necesita formalizar la lógica, con su conceptografía para poder abordar el Begriff, calculo que en el sentido que la formalización implica una escritura posible de la estructura.

Por último hay una propiedad fundamental del conjunto, vinculada con la posibilidad de diferenciar los objetos y es justamente la posibilidad de contarlos. Si pueden diferenciarse objetos, pueden contarse, identificarse, entonces "existe" algo que son los números. La cardinalidad es el fundamento de la existencia de un tercer modo del uno en el modelo fregiano y es el número uno (1), en tanto ente aritmético.

Para definir un conjunto hay que hacer operación de equivalencia (=) entre dos términos que operan como la definición de ese concepto. Un concepto o un conjunto "son" según su definición (A es B, A significa B; etc).

La definición del conjunto define la *unicidad* (*Einzigkeit*) del Begriff, en tanto unidad englobante de todos los objetos que caen en ella.

Pero a su vez cada uno de los objetos que caen en la definición del Begriff debe poder diferenciarse del resto de los objetos, o sea tener su *unidad* (*Einheit*).

A modo de experimento mental es imposible dar cuenta de "algo", que no caiga en alguna definición conceptual posible.[143]

En teoría de conjuntos, el objeto existe en tanto cae bajo un conjunto cuya definición lo realiza; o sea el objeto es función de una conceptualización basada en una equivalencia entre dos términos que funcionan como definición del conjunto.

El objeto es lo que cae en la bolsa[144] de la definición y en tanto tal es diferenciable de todos los demás.

[143] Con Witgenstein rechazamos que la inefabilidad pueda sostenerse alguna existencia.

[144] "La bolsa, en tanto que se imagina en la teoría del conjunto tal como la ha fundado Cantor, se manifiesta, incluso se demuestra si toda demostración es tenida por demostrar lo imaginario que ella implica — esta bolsa, digo, merece ser connotada por una mezcla de uno y de cero, único soporte adecuado de aquello a lo cual confina el conjunto vacío que se impone en esta teoría. De donde nuestra inscripción S índice I {S1}, preciso que se lee así: ella no hace el uno, pero lo indica como pudiendo no contener nada, ser una bolsa vacía. Una bolsa vacía no deja de ser una bolsa, o sea el uno que sólo es imaginable por la ex-sistencia y la consistencia que tiene el cuerpo, de ser piel {peau}. Esta ex-sistencia y esta consistencia, hay que tenerlas por reales, puesto que lo real, es tenerlas, de donde el término Begriff, que quiere decir eso. Lo imaginario muestra aquí su homogeneidad a lo real, y que esta homogeneidad sólo se sostiene en el hecho del número en tanto que es binario, uno {1} o cero {0}, es decir que no soporta el dos {2} más que de que uno {1} no sea cero {0}, que ex-siste al cero, pero no consiste allí en nada." Seminario 23, clase 1 (18/11/75) versión crítica de Ricardo Rodriguez Ponte, Buenos Aires, EFBA.

A modo de síntesis lo UNO en Frege tiene estos sentidos posibles: 1) La definición del conjunto que engloba a todos los objetos que caen en él, es el uno de la *unicidad (Einzigkeit)*

2) La extensión de los objetos que caen en ese conjunto, dan cuenta del uno de la *unidad* (*Einheit)* de cada objeto.

3) Y por último como dijimos antes si hay objetos que caen bajo el concepto, estos pueden contarse (cardinalidad de un conjunto), tenemos aquí otra forma del uno, como número "1", o sea el ente que cuenta conjuntos de un solo objeto, más allá de cualquier experiencia empírica.

El fundamento del universo conceptual

Si Lacan con Heidegger y Frege tienen razón y el Begriff es la morada del parlêtre, eso implica concebir a todo lo existente como la estricta consecuencia de la operación del Begriff, lo que implica que lo que "es" es necesariamente función de una definición conceptual.

El fundamento lógico del número y de la aritmética, puede ser presentado en un experimento basado en aceptar el axioma que postula que no hay realidad prediscursiva, que también implica que antes de la realidad, hay Begriff.

El experimento de un orden de realidad conceptual requiere partir de un mítico punto de partida, en el cual aún no hay nada existente (no existe x) pero es posible utilizar la conceptualización. Nótese que a esto se refiere Lacan con su cita al evangelio de San Juan donde "en el principio fue el verbo" o su insistencia con que no hay realidad

predicursiva. Lo primero que hay es el símbolo operando, en algún sentido lo Simbólico es preontológico.

Postular un conjunto requiere dar una definición que fucione como equivalencia de al menos dos dos términos del estilo "X es/significado/definición de Y", "X=Y". La etiomología helénica de SYMBOLON[145] remite al valor de verdad que tiene el juntar dos partes en una unidad.

El aparente incoveniente en la situación inicial de inexistencia de objetos como punto de partida de este experimento, es que cualquier definición de un conjunto-concepto parece requerir de al menos un término objetivo para constituir una primera equivalencia que funde, en algún sentido, algún objeto posible.

[145] La medalla que se rompía y la juntura exacta de sus partes, servía para identificar a su portador en relación al pacto del symbolon.

Porque sostenemos la naturaleza conceptual del existente, o el Begriff como morada del *parlêtre*, contamos con la función conjunto (o sea la posibilidad de definir a partir de una equivalencia) aún cuando no tengamos objetos.

Conjunto vacío

En esta situación de inexistencia pero con posibilidad de simbolizar, por decirlo de algún modo, la única operación posible es encontrar una definición de lo inexistente

Ante la imposibilidad de contar un objeto con el que podamos fundar una equivalencia que de cuenta de "algo" en tanto existente, la única operación posible que nos queda es definir el conjunto de lo inexistente, utilizando una equivalencia bastante extraña, que es la refutación del principio de identidad.

Si lo que es, es idéntico a sí mismo (x=x), lo que no es idéntico a sí mismo (x=-x) será la definición del conjunto de lo inexistente.

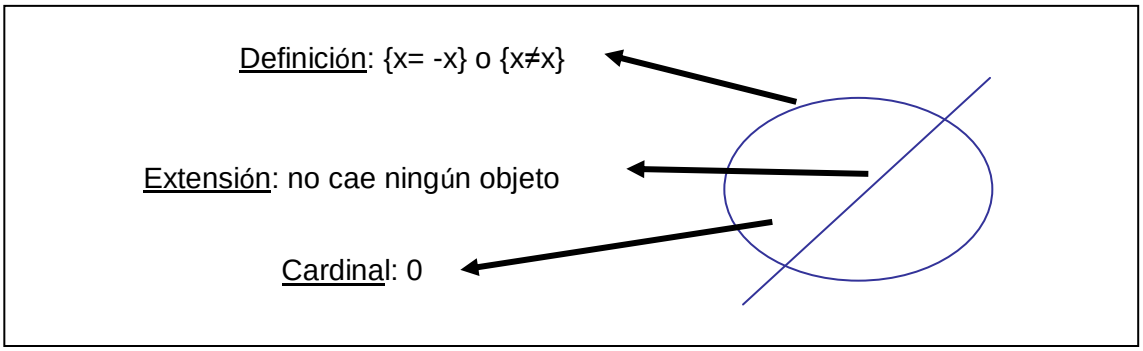
Nótese que gracias a que tenemos el símbolo que podemos construir este conjunto de lo inexistente.

Esta operación de equivalencia (la primera y única posible) engendra/realiza el conjunto vacío, consecuencia de la operación del símbolo en la primitiva inexistencia.

El conjunto vacío es un conjunto muy particular, dado que es el único bajo el cual no cae ningún objeto y además es un subconjunto que necesariamente forma parte de todo los conjuntos, el conjunto vacío. Este conjunto es un agujero, en tanto no cae ningún objeto en él y también tiene 0 como cardinalidad. Como dijimos antes, la postulación de cualquier conjunto, implica un valor específico llamado cardinalidad.[146]

[146] Los conjuntos paradójicos son justamente aquellos donde –entre otras cosas- se complica la cardinalidad. En esto radicó la crítica de Bertrand Russell a la tesis fregiana.

Conjunto vacío



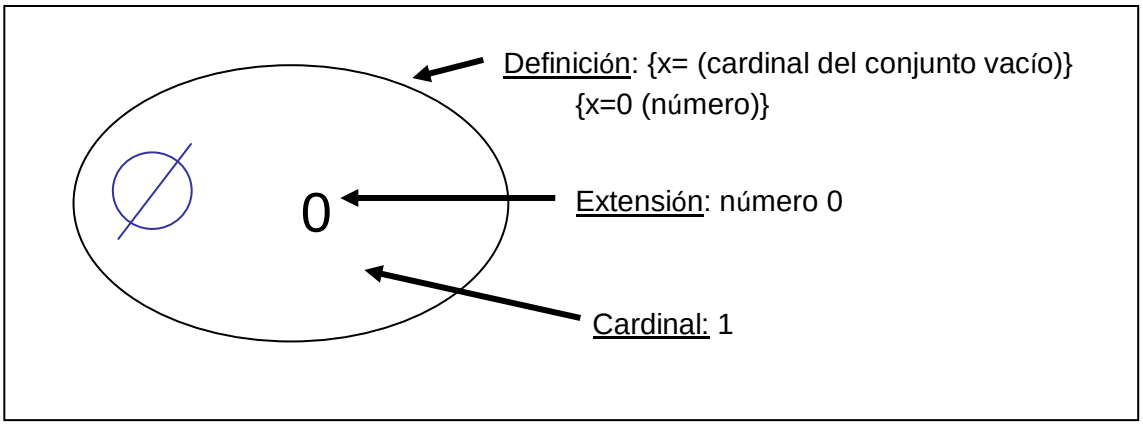
Nótese que el 0 de la cardinalidad todavía no es un número sino que es una propiedad del conjunto vacío tanto como su definición (x≠x) y su extensión (los objetos que caen dentro de él) que en este caso es ninguno.

Si la operación de conceptualización de lo inexistente da el conjunto vacío y seguimos con la aplicación de la regla de producción de conjuntos, Como demuestra Frege el único conjunto posible de formular es una primera equivalencia con la cardinalidad del conjunto vacío (que es el único ente-real con el que contamos).

Lógicamente luego de fundar el conjunto vacío, el único otro conjunto que se puede fundar es el conjunto del número 0, en tanto conjunto de los objetos equivalentes a la cardinalidad del conjunto vacío.

Esta operación (segunda en términos lógicos, pero primera en términos de identidad) funda el primer objeto, el número 0, primer ente objetivo, en tanto algo cae dentro del conjunto definido “X= cardinal del conjunto vacío”.

Conjunto del cero

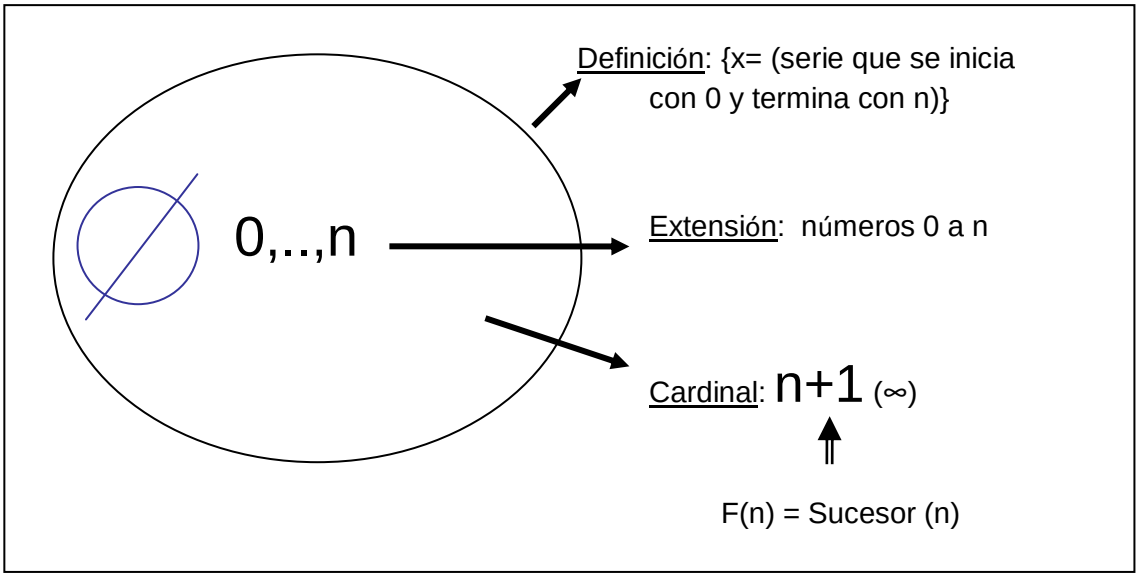


Sucesor de la serie

Siguiendo con la operación de definición de conjuntos, se cuenta con una operación más compleja pero lógicamente deducible, basada en la función de sucesor, se va engendrando un nuevo y más complejo conjunto: una serie.[147]

La función sucesor puede enunciarse así: el sucesor del conjunto (0,1) es la cardinalidad del conjunto (0,1) o sea 2. Esto puede definirse para todos los números consecuentes de este modo: “el sucesor de n” = “cardinalidad del conjunto (0,1,..n)”. Esta operación lógica engendra la serie infinita de los números naturales.

[147] Un conjunto cuyos objetos están ordenados.



A partir de la función sucesor, que se deduce lógicamente de la aplicación de la regla conceptual se engendra la serie infinita de los números naturales

La potencia de un axioma en lógica se verifica en las consecuencias que engendra. Si bien esta demostración fue desarrollada en una secuencia, Frege destaca que en términos lógicos se da todo a la vez. Si partimos de la conceptualización como función, eso operará con algún tipo de equivalencia fundante en torno a algún imposible, del cual emergerán los objetos.

Si aceptamos la operación conjunto como axioma, aún en un mundo sin objetos, se engendrará necesariamente el conjunto vacío, y volviendo a aplicar la operación definicional, advendrá el primer conjunto no vacío, con un primer objeto que será el punto de partida de una sucesión infinita de objetos reales llamada Números Naturales.

Conclusiones

Si queda demostrado lógicamente que la serie de los números naturales es consecuencia del concepto podemos concebir una ontología significante. El número podría ser la prueba de que la realidad del *parlêtre* es una ontología significante que se sostiene en el número como real.

Se trata de una relación lenguaje-realidad que subvierte al modelo kantiano. Se trata de concebir lo que es, como función de la lengua, el ex-sistente como función de lenguaje, nunca primitivo.

Lo que aquí se juega para la propuesta de Lacan es que subvierte el modelo de la "representación" con el "significante". Si como dijimos previamente la *representación* kantiana implica un dualismo, el *significante* lacaniano es un monismo que se origina, para cada parlêtre tal como lo describe Alfredo Eidelsztein, en el acontecimiento del "Big Bang del Lenguaje y el Otro"[148] en el cual se pierde toda determinación orgánica para advenir significante en el campo del lenguaje. Es una ontología significante, que entiende a *lalengua* como el hábitat donde se realizan los entes, las fuerzas, la realidad y la vida que habitamos.

Para Lacan la realidad, lo ex-sistente, se engendra en un campo de lenguaje, donde el ente es función de la palabra, Lacan sostiene hasta el final de su enseñanza lo que fue su programa de investigación: una ontología *moterialista*, una antiontología significante.

Esta crítica al esquema kantiano es rastreable la genealogía de los reversos kantianos que Lacan explora con notable profundidad, entre otros, Sade, Hegel y Heidegger.

La profunda subversión de este modelo, y aquí radica su potencia para el psicoanálisis de Lacan, es que lo que "es" no es representación (como efecto fenoménico de las categorías de lenguaje) de un no-del-todo asible noúmeno naturalmente inefable, sino que

[148] Eidelzstein, A (2013) El Rey Está Desnudo Nº5, "El Big Bang del Lenguaje y el Otro", Buenos Aires, Letra Viva.

lo existente es consecuencia de la objetivación que produce el campo de lenguaje, una materialidad de Begrif que nos realiza, hegel-heideggerianamente hablando.

"Hay del uno" desde esta perspectiva no remite ni remotamente a un orden de determinación biológica. "Hay del uno" es que el símbolo operando como campo significante que realiza ente. El campo de lenguaje es el fundamento de la ontología moterialista e insustancial en la que se realiza nuestra ex-sistencia *parlêtre*.

Addenda: El nudo como el esquema trascendental lacaniano

Si tal como parece la tesis de Frege objeta el esquema trascendental y fenomenológico de relación lenguaje-realidad kantiano. Adviene la pregunta de entonces cuál será el esquema/modelo con el que Lacan concibe la relación lenguaje-realidad y consecuentemente sujeto y objeto.

Conjeturo que el nudo borromeo es la estructura trascendental del orden de realidad del *parlêtre*, y que es inmanente al acontecimiento de lenguaje.

Dejo para un futuro trabajo otra justificación que no sea estrictamente la que menciono aquí sucintamente.

Cuando partimos del axioma "en el principio fue el verbo", asumimos que lo que hay es función del símbolo operando, y la realidad tal como la concibe Jacques Lacan es función de la palabra en el campo de lenguaje, o en términos heideggerianos la morada de la lengua.

Recordemos que en el punto de partida del experimento mental previo no había objetos, pero contábamos con el símbolo. Esta regla axiomática nos permite concebir objetos únicamente como función del conjunto-concepto (*Begriff*).

Vincularé los términos que Lacan asocia a los tres registros en el nudo borromeo, con el recorrido que hicimos precedentemente de la demostración de Frege.

Donde no hay existente pero hay SIMBOLICO (S), puede hacerse una operación de equivalencia. En nuestro experimento, si no hay existencias (x=x) lo único que puede hacerse es una operación con el imposible de ese postulado, o sea que se puede formular un imposible de la existencia. Si lo que existe es lo idéntico a sí mismo, lo imposible para lo existente es justamente el conjunto de lo que no es idéntico a sí mismo (x≠x) (MUERTE).

La operación de conceptualización SIMBOLICA de un imposible existencial (MUERTE), produce el conjunto vacío que es un AGUJERO en tanto no cae ningún objeto en él y por otro lado engendra una primera EX-SISTENCIA REAL (R), que es el cardinal 0 asociado al conjunto vacío. El cardinal 0 es el primer real (VIDA).

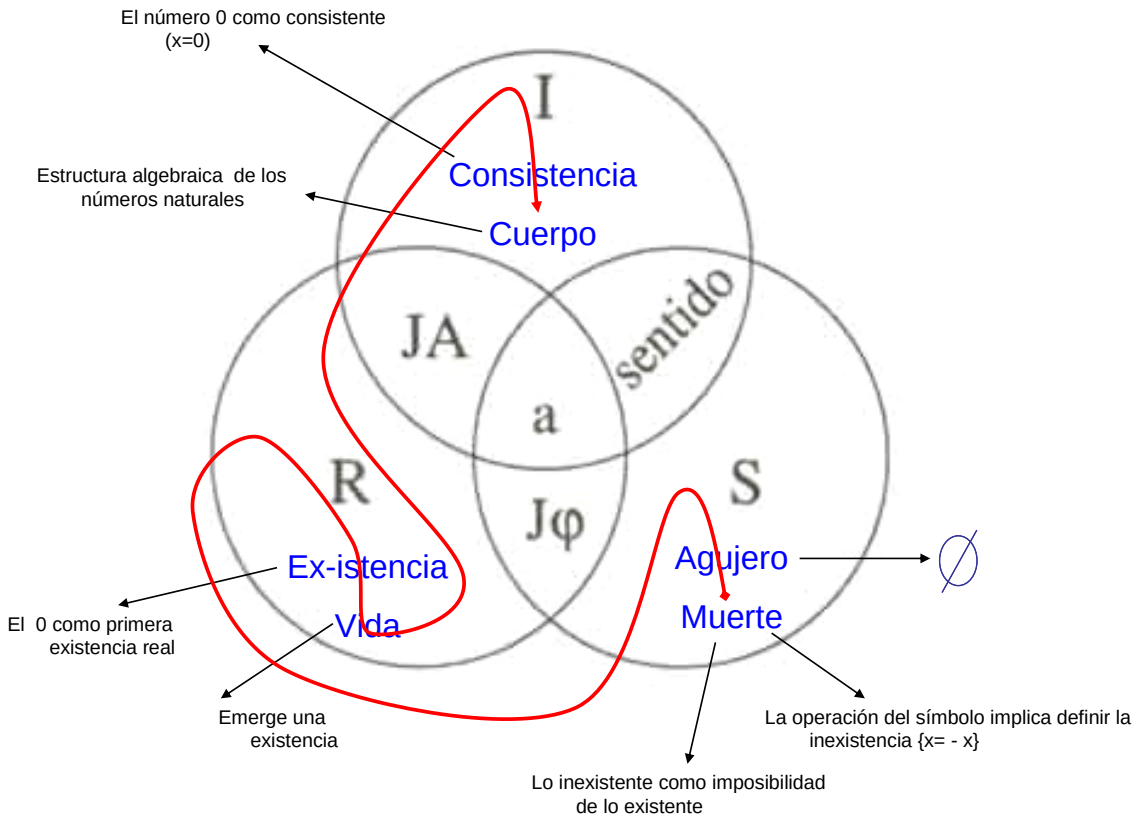
Es la génesis VIDA como efecto de lo SIMBOLICO que al operar un imposible produce un REAL en el cardinal conjunto vacío.

Si bien tenemos en el cardinal 0 un REAL, aún no contamos con objetos, dado que el único conjunto-concepto es un AGUJERO.

Lo que permite el advenimiento del primer objeto es la postulación de una primer equivalencia, la única posible, y es la postulación del número 0, definiendo el objeto {a= cardinal del conjunto vacío}. Este nuevo conjunto, define el conjunto del primer objeto, el número cero (0). Podría decirse que de este modo adquiere CONSISTENCIA el número 0, fundada en esa primera existencia dada por una equivalencia con el cardinal del conjunto vacío.

Como se especificó previamente, una vez que adviene el 0, es posible postular una función lógica que determina para todos los objetos, su sucesor, lo cual funda la serie de los números naturales. Esta serie en términos matemáticos funda la aritmética como CUERPO.[149]

[149] En álgebra abstracta, un cuerpo (a veces llamado campo como traducción de inglés field) es una estructura algebraica en la cual las operaciones llamadas adición y multiplicación se pueden realizar y cumplen las propiedades: asociativa, conmutativa y distributiva de la multiplicación respecto de la adición, además de la existencia de inverso aditivo, de inverso multiplicativo y de un elemento neutro para la adición y otro para la multiplicación, los cuales permiten efectuar las operaciones de sustracción y división (excepto la división por cero); estas propiedades ya son familiares de la aritmética de números naturales. Extraído de "https://es.wikipedia.org/wiki/Cuerpo_(matem%C3%A1ticas)"



En términos generales UNO en tanto lo que HAY, siempre es secundaria y es consecuencia de:

- El efecto de un vacío
- Que engendra el símbolo
- Que funda un real
- Y que operado identitariamente hace consistir el HAY en un cuerpo.

En síntesis, la demostración fregiana del fundamento lógico del número como inherente al orden del lenguaje, podría dar cuenta del nudo borromeo como la estructura fundamental del campo significante, en la cual, la realidad del *parlêtre*, es consecuencia de la función de la palabra que engendra los registros fundamentales del campo significante en el que se realiza el *moterialismo* de la función de la palabra.

BIBLIOGRAFÍA

Eidelzstein, A (2013). *El Rey Está Desnudo* Nº5, “El Big Bang del Lenguaje y el Otro”, Buenos Aires, Letra Viva.

Frege, G (1975). *Fundamentos de la aritmética.* Barcelona: Editorial Laia.

Lacan, J (1977) “Lettres de l'École Freudienne”, Nº 21, Respuestas de Jacques Lacan sobre los nudos y el inconsciente en las Jornadas de la Escuela Freudiana: Los matemas el psicoanálisis (31 de octubre al 2 de noviembre de 1976) en http://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1926-1981-Pas-tout-Lacan.pdf

Lacan, J (1998). *Escritos.* Tomo 2. “Función y Campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis”, Buenos Aires, Siglo XXI.

Lacan, J, Seminario 9 en http://staferla.free.fr/ S9 L'IDENTIFICATION.doc

Lacan, J, Seminario 23 en http://staferla.free.fr/ S23 LE SINTHOME.doc

Lacan, J. Seminario 23, clase 1 (18/11/75) versión crítica de Ricardo Rodriguez Ponte, Buenos Aires, EFBA.

Tse, L (1999). *Tao Te Ching*. Capítulo 11. Madrid, Ed. Martinez Roca.

Wright, C (1983) “Frege's Conception of Numbers as Objects”, Michigan, Aberdeen University Press.

MARTÍN KRYMKIEWICZ

mekd70@yahoo.com.ar

Psicoanalista, miembro de Apertura, supervisor clínico, docente y ensayista.

EL PROBLEMA DEL SUJETO DE LA ENUNCIACIÓN

THE PROBLEM OF THE SUBJECTO OF THE SATATEMENT

FEDERICO LUDUEÑA

RESUMEN: Un recorrido por algunos textos de Lacan, Jakobson, y Benveniste nos lleva a cuestionar la idea de que hay un sujeto de la enunciación, que se suele identificar con el cuerpo que emite los sonidos. Es posible argumentar que en el lugar del enunciado hay sujeto, pero en el lugar de la enunciación hay solamente un proceso ciego, regido por las leyes del lenguaje y los discursos. De otro modo, se estaría postulando un individuo usuario del lenguaje, y no una marioneta del mismo.

PALABRAS CLAVE: enunciación – sujeto – enunciado – Benveniste - Jakobson

ABSTRACT: A tour through some texts by Lacan, Jakobson, and Benveniste leads us to question the idea of a subject of enunciation, which is usually identified with the body that emits sounds. It is possible to argue that in the place of the enunciated there is a subject, but in the place of the enunciation there is only a blind process, commanded by the rules of language and discourses. Otherwise, there would be an individual that is user of language, instead of being a marionette of language.

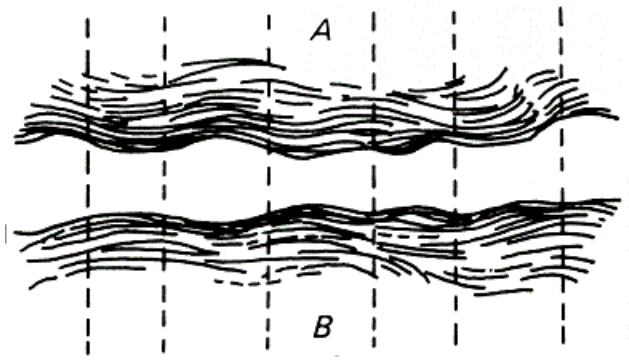
KEY WORDS: enunciation – subject – encunciated – Benveniste - Jakobson

Lenguaje Expresivo-Descriptivo	**Lenguaje Impresivo-Prescriptivo**
Vierte en forma lingüística contenidos emocionales y perceptuales, que existen previamente al lenguaje.	Obliga al sujeto a recorridos fijados por el lenguaje. Principio Boas-Jakobson. Los discursos determinan la percepción y las *qualia*, que no son preexistentes.

Clasifico de este modo dos concepciones del lenguaje y los discursos que son mutuamente excluyentes. El sentido común provee la versión expresivo-descriptiva, y cabría esperar que ésta no estuviera presente en la obra de los teóricos del lenguaje, pero de algún modo suele aparecer. Así se generan contradicciones que es difícil salvar. En el capítulo IV de su *Curso de lingüística general*, Saussure afirma:

> Considerado en sí mismo, el pensamiento es como una nebulosa donde nada está delimitado necesariamente. No hay ideas preestablecidas y nada es distinto antes de la aparición de la lengua. (…) La sustancia fónica (…) se divide a su vez en partes distintas para suministrar los significantes que el pensamiento necesita. Podemos, pues, representar el hecho lingüístico en su conjunto, es decir, la lengua, como una serie de subdivisiones contiguas proyectadas a un tiempo en el plano indefinido de las ideas confusas (A) y el no menos indeterminado de los sonidos (B).

Saussure ilustra este desarrollo con el siguiente esquema:



Ahora bien, la idea de “idea confusa” es una idea confusa. Para Saussure, el lenguaje se aplica al pensamiento, y éste ya tiene alguna existencia

independiente. Si es así, debe estar organizado de acuerdo a leyes específicas. Si aceptamos que nuestro universo observable es nómico, no puede haber una entidad que no se comporte de acuerdo a leyes. Por lo tanto, el pensamiento **ya está organizado**, y no hay que aplicarle una red significante externa. La red significante es el pensamiento. Esto es distinto de las *qualia*, las sensaciones subjetivas, pero no es expresión sino determinación de ellas. Además, la comunicación de las *qualia* sólo es posible a través de la red significante, y esa comunicación es recibida por otras coordenadas de la red significante. Nunca es directa. Si quiero transmitir mi sensación de rojo o lo que despierta en mí el vals *Je Te Veux*, de Satie,[150] no tengo más remedio que articular algún discurso. El error consiste en suponer que me valgo del discurso para deslizar las *qualia* desde mí hacia afuera. No percibo rojo sólo porque ondas electromagnéticas de cierta longitud ingresan por mis globos oculares. Los discursos que habito harán que eso se transforme (o no) en una sensación. Una somera visita a algunas clásicas ilusiones visuales, como la de Edward H. Adelson, muestra que el color no es en modo alguno objeto ni producto de la percepción cruda.

Benveniste

En «Categorías de pensamiento y categorías verbales» (1958), Benveniste definió lo que dio en llamar «convicción extendida» con respecto al pensamiento y al lenguaje:

> [que] pensar y hablar son actividades distintas por esencia, que se conjugan para la necesidad práctica de la comunicación, pero que tienen cada una sus

[150] (https://www.youtube.com/watch?v=OrTUv4IyhnQ&list=PLMBU9AhZpg6zpby-NaC30T7nWx2GexJru&index=61)

> dominios y sus posibilidades independientes. En el caso de la lengua se trata de los recursos ofrecidos al espíritu para lo que se denomina *expresión del pensamiento*. [151]

Acto seguido, el lingüista se sumerge en una disección de las categorías aristotélicas, para concluir que «de hecho, Aristóteles, razonando de manera absoluta, topa sencillamente con las categorías de la lengua en que piensa».[152] Demuestra que el pensamiento es el lenguaje y no algo distinto de él. Finalmente, enuncia las **dos ilusiones** con respecto a la naturaleza del lenguaje:

> 1) Que el pensamiento es libre, autárquico, e individual, y que emplea a la lengua como su instrumento. De hecho, si se intenta alcanzar los marcos propios del pensamiento, no se atrapan más que las categorías de la lengua.
>
> 2) Que hay una «lógica» que sería inherente al espíritu, y así exterior y anterior a la lengua.[153]

Estas ilusiones benvenisteanas son fundamentales. También agrego otras, que aparecen en argumentos esgrimidos por los detractores de la primacía de lo simbólico. Una es la ilusión de identificación, que reduce el lenguaje identificándolo sólo a lenguaje histórico (castellano, inglés). La otra es una ilusión de propiedad, y es que todo lenguaje deba tener como propiedad, como rasgo, una conciencia. Los lenguajes de la informática echan abajo ésta última. Para tratar con la primer ilusión, propongo que «lenguaje» es un conjunto finito de unidades no significativas (fonemas o grafemas) combinados mediante un

[151] Benveniste, E. (1971). «Categorías de pensamiento y categorías de lengua», en *Problemas de lingüística general 1*, México: Siglo XXI., p.63
[152] Op. Cit. Benveniste, E. (1971).
[153] Ídem, p. 73

conjunto finito de reglas en unidades significativas, a su vez combinadas por un conjunto finito de reglas.

Benveniste es claro y preciso en el artículo que citamos más arriba. Sin embargo, una década más tarde se contradice abiertamente en «El aparato formal de la enunciación»:

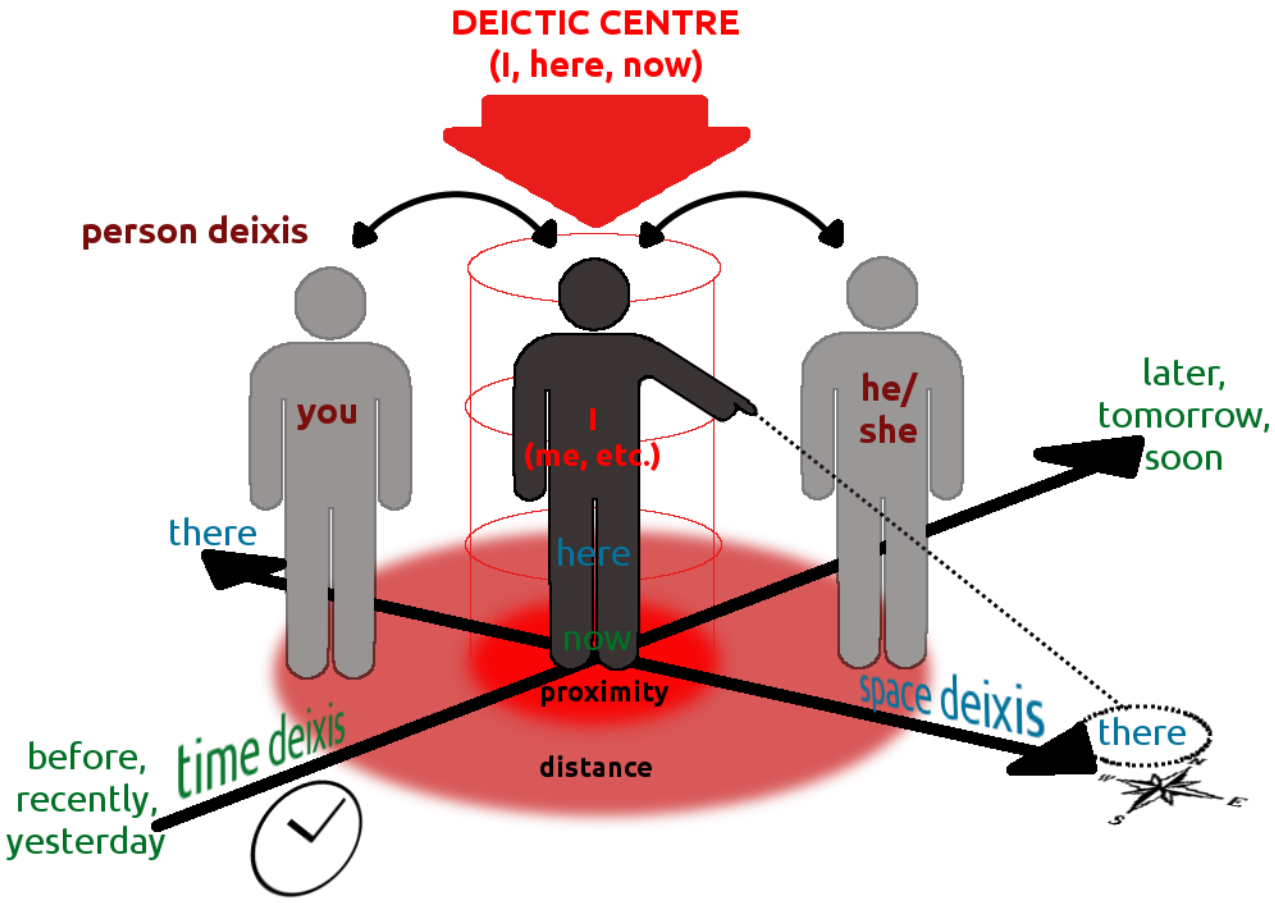
> La enunciación es este poner a funcionar la lengua por un acto individual de utilización. (…) Es el acto mismo de producir un enunciado y no el texto del enunciado lo que es nuestro objeto. Este acto se debe a que el locutor moviliza la lengua por su cuenta.[154]

Aquí encontramos el problema central del sujeto de la enunciación. Tal como lo describe Benveniste en 1970, se trata de un individuo, de un cuerpo biológico que toma el lenguaje como herramienta. «El acto mismo de producir un enunciado» no puede referirse al aparato fónico. Tampoco puede referirse a una intención expresiva que esté por fuera del lenguaje. Eso reintroduciría el cisma pensamiento-lenguaje. Por ello, no es posible afirmar que hay sujeto de la enunciación. Parece que sólo queda el sujeto del enunciado, y que todo es enunciado. Suponer algo previo o exterior al enunciado es volver a las dos corrientes saussurianas. Por supuesto, el locutor no puede «movilizar la lengua por su cuenta», pues está determinado por la lengua y los discursos y es, en cambio, movilizado por éstos.

En este mismo artículo Benveniste expone sus ideas con respecto al centro deíctico. Se llama *deícticos* a las «expresiones cuyo referente no puede

[154] Benveniste, E. (1977). «El aparato formal de la enunciación», en *Problemas de lingüística general 2*, México: Siglo XXI, p83

determinarse sino con relación a los interlocutores».[155] Los pares yo-tú, aquí-allí, delante-detrás, pasado-futuro, son ejemplos de coordenadas del centro deíctico. De acuerdo a Benveniste 1970, el individuo, el cuerpo biológico, es el origen del centro deíctico. De acuerdo a Benveniste 1958, se trata de lo opuesto: el centro deíctico constituye y determina al individuo. Nuevamente, si hemos de evitar la falacia de las dos corrientes, no es válido afirmar que el individuo conforma el centro deíctico. Los diferentes lenguajes históricos tiene diferentes coordenadas deícticas, y esto produce diferentes *qualia*.



[155] Ducrot, O. y Todorov, T. (1976). *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, Buenos Aires: Siglo XXI, p262.

Esto es el principio Boas-Jakobson (también la hipótesis Sapir-Whorf, pero nos limitaremos a los lingüistas más habituales en Lacan).

Jakobson

En «La significación gramatical según Boas» (1959), texto trabajado por Lacan especialmente en el seminario 12, Jakobson escribe:

> Así, la auténtica diferencia entre las lenguas no consiste en lo que sí puede o no puede expresarse, sino en aquello que los hablantes *deben*, o no, transmitir»[156]

Así, por ejemplo, «He escrito a un amigo», en castellano, manifiesta el género del destinatario, mientras que inglés esto queda indefinido. Las investigaciones de Lera Boroditsky sobre el impacto del género en alemán y en castellano muestran que las ideas que los individuos tienen de los objetos varían de polo a polo bajo la sola influencia del género gramatical. Sigue Jakobson:

> La gramática, auténtica *ars obligatoria* al decir de los escolásticos, impone al locutor decisiones del tipo sí o no.

[156] Jakobson, R. (1985). «La significación gramatical según Boas», en *Ensayos de lingüística general*, Madrid: Planeta-Agostini, p337

Hablar es obedecer, sentenciaba Lamennais, filósofo francés del siglo XIX. Puesto que no hay realidad pre-discursiva (S20), hablar es obedecer, y obedecer a los discursos es tener tipos específicos de *qualia*.

Pero Jakobson también trastabilla como Benveniste. En «Los conmutadores, las categorías verbales, y el verbo ruso» (1956) propone que hay una materia relatada (*r*) distinta del discurso en sí (*d*), y además, que hay un hecho en sí (*H*). Separa, entonces, hecho relatado (*Hr*) de hecho discursivo (*Hd*). A esta división le agrega la de participante del hecho relatado (*Pr*) y participante del hecho discursivo (*Pd*). Pero, puesto que el lenguaje no describe sino que conforma y determina, no hay nada a ser relatado. Por supuesto, no hay hecho en sí. Queda sólo el hecho discursivo (*Hd*) y el participante del hecho discursivo (*Pd*). Éste, por otra parte, no puede ser ejecutor de la enunciación en el sentido de Benveniste 1970. En el punto 2.3.1, Jakobson sostiene que «el tiempo caracteriza el hecho relatado con referencia al hecho discursivo. Así, el pretérito nos informa que el hecho relatado es anterior al hecho discursivo». Aquí vemos que Jakobson apela a una función descriptiva del lenguaje. Si, como dice Jakobson, hay hecho en sí a ser descripto con posterioridad a su ocurrencia, siempre se habla en pretérito. No aplica decir que se puede hablar de un hecho relatado absolutamente simultáneo (la velocidad de las ondas electromagnéticas es finita) al hecho discursivo. Y si siempre se habla describiendo el pasado, entonces siempre hay hecho en sí.

Sostengo que el hecho discursivo es enunciado, y el participante del hecho discursivo está siempre *dentro* de un enunciado.

Conclusiones

Sigo a Lacan cuando en «Posición del inconciente» afirma que "(…) la presencia del inconciente, por situarse en el lugar del Gran Otro, ha de buscarse, en todo discurso, en su enunciación".[157]

Es decir, la enunciación está en el lugar del Gran Otro. No hay **usuario** del lenguaje. Nadie puede salirse del lenguaje y utilizarlo como herramienta. Lo habitamos y nos determina. Por tanto, es válido sostener que en lugar de **sujeto** de la enunciación hay **proceso** de la enunciación, un proceso ciego de la maquinaria del lenguaje y los discursos, que nadie creó y nadie utiliza. La ilusión de que nuestra conciencia o el yo pueden hacerlo también tiene su lugar, pero sólo como «teoría efectiva» a la Hawking, una teoría que sabemos inadecuada pero a la que estamos condenados.

BIBLIOGRAFÍA

Benveniste, E. (1971). «Categorías de pensamiento y categorías de lengua», en *Problemas de lingüística general 1*, México: Siglo XXI.

Benveniste, E. (1977). «El aparato formal de la enunciación», en *Problemas de lingüística general 2*, México: Siglo XXI.

De Saussure, F. (1994). *Curso de lingüística general*, México: Fontanamara.

[157] Lacan, J. (1988). «Posición del inconsciente», en *Escritos 2*, Buenos Aires: Siglo XXI, p813.

Ducrot, O. y Todorov, T. (1976). *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, Buenos Aires: Siglo XXI.
Jakobson, R. (1985). «La significación gramatical según Boas», en *Ensayos de lingüística general*, Madrid: Planeta-Agostini.
Jakobson, R. (1985). «Los conmutadores, las categorías verbales, y el verbo ruso», en *Ensayos de lingüística general*, Madrid: Planeta-Agostini.
Lacan, J. (1988). «Posición del inconciente», en *Escritos 2*, Buenos Aires: Siglo XXI.
Lacan, J. (1992). *Aun*, Buenos Aires: Paidós.

FEDERICO LUDUEÑA

Psicoanalista. Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica, Buenos Aires.

e-mail: federico.luduena@gmail.com

OTRO LACAN, UN MÉTODO DE INVESTIGACIÓN

ANOTHER LACAN, A RESEARCH METHOD

HAYDÉE MONTESANO

RESUMEN

El interés de este trabajo es proponer que el libro “Otro Lacan. Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano” de Alfredo Eidelsztein, ofrece la posibilidad de abordar el psicoanálisis en la perspectiva epistemológica, lo que permite establecer que lejos de ser *una lectura posible*, se constituye como un método de investigación. Esto se demuestra en el hecho de exceder su alcance a temas o conceptos específicos allí abordados, ya que en su propuesta construye como referencia de lectura de la enseñanza de Lacan la lógica específica a la posición epistemológica.

PALABRAS CLAVE: psicoanálisis – epistemología – sujeto – ciencia

ABSTRACT

The interest of this work is to propose that the book “Another Lacan. Critical study on the foundatios of the psychoanalysis”, by Alfredo Eidelsztein, offers the possibility of approaching the psychoanalysis in an epistemological perspective which allows to establish that far from being *a possible reading,* it is constituted as a research method. This is demonstrated in the fact of exceeding its scope to topics or specific concepts there approached, since his offer constructs as reference of reading of Lacan´s education the specific logic to the epistemological position.

KEY WORDS: psychoanalysis - epistemology - subject - science

El campo del psicoanálisis es una complejidad teórica y conceptual efectuada en una articulación discursiva estructurada bajo un cierto régimen

epistemológico; sin embargo, dicho régimen epistemológico, es en general un aspecto no considerado o bien omitido por quienes sostienen su pertenencia al psicoanálisis.

Esta omisión no resulta una acción sin efectos concretos en la instancia del intercambio insoslayable entre los psicoanalistas, dadas las condiciones efectivas que su práctica exige. Una consecuencia es la que se advierte en el modo de fundamentar la diferencia entre las posiciones teóricas asumidas respecto de la obra de Freud y la enseñanza de Lacan.

Si bien resulta ineludible sostener en el nombre de autor *Sigmund Freud* la invención de un nuevo lazo social llamado psicoanálisis, admitir sin vacilaciones una continuidad de sus construcciones teóricas conceptuales en los desarrollos de Jacques Lacan escamotea diferencias que no son matices o agregados.

Como parte de la misma lógica, se tiende a desconocer -aun en quienes adscriben en el campo lacaniano- la elaboración que subvierte la teoría freudiana fundando un reverso; y si bien, se admiten diferencias entre los psicoanalistas, estas son fundamentadas y toleradas en la idea de *diferentes lecturas.*

La propuesta de este trabajo es problematizar el alcance de sostener como criterio las *diferentes lecturas* de la enseñanza de Lacan como el modo de saldar el debate posible frente a las discrepancias teóricas. Es en este sentido que la omisión de la epistemología como uno de los rangos de análisis deja suspendida a la lectura en un plano estrictamente narrativo, siempre ofrecido a versiones particulares avaladas en general según dos formas; o bien concepciones preexistentes que operan sin categorizarse como tales. Como también la recurrente “según mi experiencia en la clínica”. Un dato crucial es que tanto una como otra, conforman una posición teórica que tiende a negar su propia condición de tal.

En cambio, cuando el eje en el que se apoya la lectura es el rango epistemológico, los argumentos se sostienen en la referencia de un campo que

estructura una lógica reconocible en su formalización, por lo tanto disponible para una discusión que opone o confronta teorías y conceptos sin el deslizamiento a la poética del lenguaje o la deriva significante.

En este contexto, se puede proponer que el libro “Otro Lacan. Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano” de Alfredo Eidelsztein, ofrece la posibilidad de abordar el psicoanálisis en la perspectiva epistemológica, lo que permite establecer que lejos de ser *una lectura posible*, se constituye como un método de investigación.

Esto se demuestra en el hecho de exceder su alcance a temas o conceptos específicos allí abordados, ya que en su propuesta construye como referencia de lectura de la enseñanza de Lacan la lógica específica a su posición epistemológica.

La propuesta del método *Otro Lacan*

La estructura formal del libro organiza los dos planos en los que se articula el mecanismo entre los debates y sus argumentos, develando en los fundamentos la pertenencia teórica y epistemológica de cada uno de ellos.

Basado en un curso de posgrado dictado en la Facultad de Psicología, dirigido a psicoanalistas durante el año 2009, se recoge desde las desgrabaciones de las clases un documento que registra las conclusiones de una investigación.

Sin embargo, la condición que introduce la diferencia es que la investigación no solamente aparece como el registro que deriva en el producto teórico conceptual plasmado en el libro, sino que es un método siempre activo que marca la posición de lectura aun más allá de dicho texto.

En este sentido, se trata de una construcción textual que explicita los términos lógicos que orientan hacia la epistemología desde la que se funda -en esa misma acción- la enseñanza de Lacan como referencia.

En este punto es necesario volver sobre dos afirmaciones realizadas para localizar el alcance que se intenta proponer. Que se trate de “un método siempre activo” alude a que es el método el que construye su objeto cada vez, pero siempre articulado a la posición epistemológica que determina la enseñanza de Lacan. Será este último punto el que resalta lo dicho respecto a la formulación de la referencia, que si bien en términos generales se designa como la enseñanza de Lacan, en lo específico implica la construcción teórico conceptual efecto del método.

A su vez, se puede concluir que *la enseñanza de Lacan* es sostenida en el libro no sólo como el conjunto de lo fehacientemente planteado por Lacan -presente por otra parte en la profusión de citas- sino también por las potenciales formulaciones que se suscitan a partir de la posición epistémica de Lacan. Esta última, claramente resaltada y explicitada a lo largo del texto, por ejemplo, tal como es trabajada en la Reunión 3: Retorno a Freud. Lo real y el sentido en Lacan: ciencia y psicoanálisis.

Por otra parte, siguiendo la misma lógica expuesta, en los argumentos desplegados en el libro y su fundamentación, se puede considerar que se sostiene lo presentado hasta el momento; para sostener esta propuesta, pasemos a revisar la estructura formal del texto y los ejes teóricos que analiza.

Configuración

La organización del texto nos presenta dos campos bien distinguidos; por una parte diez reuniones y por la otra cinco enlaces. Cada uno de estos campos se rige por lógicas textuales claramente diferenciadas; el primero, designado “reuniones” es el efecto de construir como tema o asunto un eje teórico conceptual perteneciente a la enseñanza de Lacan. Es presentado -conservando la estructura oral de origen- desde la identificación de una posición epistemológica que establece una dirección diagnosticada como opuesta a la epistemología de Lacan. Este es el eje que ordena un debate a partir de dos posiciones contrapuestas; el recurso a situar dichas posiciones referenciadas en publicaciones firmadas por quien asume su autoría, es la manera de establecer el mapa que señala los posicionamientos teóricos no de tal o cual nombre propio, sino de lo que puede interpretarse como tendencia de la orientación del lacanismo, fundamentalmente luego de la muerte de Jacques Lacan.

El otro campo, conformado como los enlaces, oficia al modo del *link* que remite, desde una producción escrita que repara en algún punto crucial, a lo fundamental del tema en cuestión. Propuesto como *excursus*, en tanto se lo defina como una digresión, es decir lo que se produce cuando se habla o escribe suspendiendo momentáneamente la continuación del tema, explicando o describiendo más específicamente algo que ha surgido.

Estos enlaces o excursus son los que resaltan o pronuncian determinados nodos de la red conceptual de la enseñanza de Lacan, indicando la orientación general de su trama teórica. El efecto del escrito que avanza en una articulación acotada, es el de mostrar la efectividad de la lógica desplegada en las reuniones, justamente en la síntesis argumental del enlace.

A partir de la red conceptual que organiza la orientación del libro, se puede concluir que los debates desarrollados y los enlaces articulados, responden a la estructura básica de los siguientes ejes:

1- Epistemología, a partir de la discusión sobre “teoría / experiencia” y que articula con: naturaleza, sustancia y materia. Lo que conduce necesariamente al

establecimiento de lo Real para el campo del psicoanálisis, abriendo la distinción entre: imposible / inefable; derivando en formalización lógico-matemática.

2- Filosofía, recogiendo la posición crítica de Lacan respecto de la filosofía occidental del ser en su vertiente ontológica, tal como se enuncia en el 3° enlace.

3- La formalización matemática como la respuesta epistemológica al problema de la metafísica y la ontología.

Tomando como apoyo lo precedente, propongo la introducción de un breve desarrollo de la noción de *matema*, a partir del contexto de su presentación por parte de Lacan en el año 1971, trabajada desde la lógica de "Otro Lacan" como método de investigación. Esto sin desconocer su inclusión y articulación en el cuerpo del libro, tal como se cita y referencia en el siguiente apartado.

Como punto de partida, habrá que señalar que la razón por la cual se incluye en la enseñanza de Lacan la formalización, es la de contemplar las condiciones de comunicabilidad o, más precisamente, de transmisión adecuada a un campo con estatuto científico, tal como él propone al psicoanálisis. Para entender la importancia de esta razón, se debe explicitar que lo que está en juego en dicha transmisión es una enseñanza ligada estrechamente a una práctica; por lo tanto no solamente es la transmisión de los conceptos del psicoanálisis, sino además la comunicabilidad de los casos clínicos. Esto se enmarca en la posición que él asume en relación a la ciencia como una forma del saber, específicamente la ciencia moderna, en tanto las formalizaciones con las que opera son de carácter lógico matemático.

La elección de Lacan de formalizaciones matemáticas, delinea más estrictamente su uso; la utilización de letras con valor algebraico, inicialmente organizadas como *algoritmos,* para luego sumar su propuesta de los *matemas*, le permiten operar con una forma de saber transmisible. Esto se comprende si se toma en cuenta que de este modo no se trabaja con el significante y sus

deslizamientos, que por su lógica, siempre produce puntos irreductibles que limitan las condiciones de comunicabilidad.

A su vez, la utilización de modelos, esquemas, grafos, las diferentes figuras de la topología combinatoria y de nudos, participa de las condiciones de formalización lógico matemática con las que Lacan opera en la transmisión del psicoanálisis.

Matema es un término creado por Lacan y presentado en su enseñanza en la clase del 2/12/71 o, como él la denomina, "una conversación", ante los asistentes a las "Charlas de Sainte Anne", conocidas como el seminario XVIII a, "El saber del psicoanalista".

Importa recuperar el contexto de esa presentación, dado que permite situar en el conjunto de sus argumentos el diagnóstico de un problema al que, se puede calcular, Lacan responde con la creación del término *matema*. Junto con lo desarrollado en la presentación mencionada del año 1971, habrá que sumar los fundamentos con los que avanza en la clase del 15 de mayo de 1973 dictada en el marco del seminario 20 *Aún.*

La apertura del encuentro mencionado -año 1971- sitúa un interrogante que parte del planteo: "la incomprensión [del discurso] de Lacan es un síntoma"; expresión que él dialectiza articulando el término "incomprensión" a su posible condición de síntoma, de lo que resulta una nueva pregunta: ¿es la incomprensión un síntoma?

A partir de esa interrogación reformulada, y luego de una mención -que en el transcurso de su exposición adquiere gran relevancia- a la dificultad en la comprensión de la matemática en la Sociedad de Filosofía y a la etapa en que se prohibió que se escuche su palabra por parte de la institución del psicoanálisis, plantea si el modo de entender la noción de síntoma permite que se lo traduzca "como valor de verdad"; a lo que agrega, que no podría pensarse recíprocamente que el valor de verdad pueda ser traducido como síntoma.

La consideración del “valor de verdad” es una manera de introducir el problema de la verdad en términos lógicos, tal como opera en la denominada *lógica bivalente,* a partir de la cual es posible establecer para un enunciado si es verdadero o falso. El modo de proceder para establecer el valor de verdad es en referencia a la construcción misma de los enunciados o proposiciones, de lo que resulta una condición ligada al problema de la contradicción, tal el caso de afirmar: “llueve y no llueve”.

Sin embargo, el punto es que la verdad no opera como función que pueda aislarse, ya que dicha función ubicada en la palabra, tal como ella misma, resulta relativa, por lo tanto queda ligada a otras funciones de la palabra. Esto implica que aunque se reduzca la verdad al valor, no podría confundírsela con el síntoma, dado que al quedar referida como “valor de verdad” se trata de una condición lógica aplicable a una cierta proposición que desconoce la relatividad de la palabra.

Ahora bien, introducir las condiciones de la palabra para desestimar la relación de equivalencia del síntoma con el valor de verdad, lleva a Lacan a tener que referirse al “ser del ente”, aclarando que se trata del “ser hablante”, sobre lo que además pide disculpas por el uso del término “ser”, advertido y discutiendo con la utilización de este término que deriva en establecer la noción de “hombre”. En definitiva, él ubica allí un problema ligado al discurso de la filosofía que construye un saber que apuesta a una totalidad apoyado en la idea del “ser”.

De lo que concluye que si el síntoma es pensado como un rechazo a la verdad -del ser habrá que agregar- se confunde y, me permito interpretar, se distorsiona la intervención del psicoanálisis en el tratamiento del síntoma.

Una vez que ha presentado los primeros términos del problema, retoma las preguntas del principio, pero incluyendo una tercera: ¿es la incomprensión matemática un síntoma?, a lo que agrega:

> Seguramente, cuando nos interesamos por esos sujetos que manifiestan incomprensión matemática -bastante difundida todavía en nuestro tiempo- tenemos la sensación -empleé la palabra sensación exactamente como hace un rato, para lo que los analistas llaman resistencia-, tenemos el sentimiento de que proviene, en el sujeto victima de incomprensión matemática, de algo que es como una insatisfacción, como un desfasaje, algo experimentado en el manipuleo precisamente del valor de verdad.[158]

La cita presentada aporta el ordenamiento de los términos del problema en la inclusión de la relación entre la matemática y la verdad; esta relación está sostenida en la lógica, en tanto régimen de justificación de la matemática -pasos deductivos y demostración- en su articulación a la verdad.

A partir de esto, habrá que situar que dicha incomprensión matemática se lee -desde los psicoanalistas- en términos de "resistencia" en lo que refiere a la condición formal de la verdad desentendida de algún "contenido" que la soporte. En última instancia, es lo que se vincula con lo señalado por Lacan precedentemente en lo que refiere al *ser* del *ente* definido como *hombre*. En esta concepción ontológica se apoya la idea de una verdad anclada al saber sobre el *ser* entendido además como una *sustancia* extra lingüística.

De lo que resulta el rechazo a cualquier formalización lógico-matemática, que desde esa perspectiva expresa la condición de manipuleo del valor de verdad generador de insatisfacción, tal como se lee en la cita precedente.

A partir de lo presentado, se puede establecer que Lacan abre a la consideración un problema que supone un obstáculo en la posición de los analistas mismos; su respuesta a ese problema-obstáculo es el *matema.* Este término, según el "Diccionario de psicoanálisis" de Elizabeth Roudinesco y Michel Plon, es "una escritura algebraica que permite formular científicamente

158Lacan, J. (1971) *El seminario*. Libro18. Inédito. Clase del 2/12/71

conceptos psicoanalíticos y transmitirlos en términos de estructura".[159] Tomando esta definición como punto de partida, se avanzará sobre el modo en que cierta dimensión de la verdad se articula en la formalización, para luego situar la relación que esto tiene con la concepción de lo *real* definido por Lacan.

Una forma de pensar la evidencia de lo que no funciona *automáticamente* como establecimiento del valor de verdad, son algunos de los momentos de la historia de la matemática, en sus avances, tropiezos e *impasses*. El registro en el que se apoya

Lacan es que esa historia está atravesada por situaciones en las que los matemáticos mismos quedan implicados bajo formas de padecimiento o acciones de proeza frente a la incomprensión de las ideas rechazadas por los académicos de su época. Sitúa esos debates como "debates de palabras", recuperando en este punto nuevamente aquello en lo que parece que algo se enreda; dicho en sus términos:

> La incomprensión matemática debe por lo tanto ser otra cosa que lo que llamé esta exigencia que resurgiría de algún modo de un vacío formal. Muy lejos de eso, no es seguro a juzgar por lo que pasa en la historia de las matemáticas que no sea de alguna relación del matema aunque fuese el más elemental, con una dimensión de verdad, que se engendra la incomprensión.[160]

Ahora bien, esa dimensión de la verdad que engendra la incomprensión, en términos del psicoanálisis, es del orden de lo real en juego, que no es el *ser,* que no es sustancia alguna, sino aquello que el matema puede escribir como

[159] Roudinesco, E. y Plon, M. (2006). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. p.693

160 *Idem*

imposible, el *impasse* que implica un límite efecto de una escritura lógico-matemática. Ampliando esta afirmación, se retoma otra cita:

> No es porque lo abordemos al matema por las vías de lo Simbólico, que no se trate de lo Real. La verdad en cuestión en psicoanálisis; es lo que por medio del lenguaje, entiendo por la función del psicoanálisis, es lo que por medio del lenguaje, entiendo por la función de la palabra, toca, pero en un abordaje que de ningún modo es de conocimiento sino, diría, de inducción, en el sentido que tiene este término en la constitución de un campo, de inducción de algo que es totalmente real, aún cuando no podamos hablar de eso como de significante. Quiero decir que no tiene otra existencia que la de significante.[161]

De lo que se puede concluir que la dimensión de la verdad en juego se sostiene en la función de la palabra en el campo del lenguaje, según se plantea para el psicoanálisis, en la vía que se produce por el trabajo significante. Para dar el alcance que esto tiene, habrá que remitirse a la concepción de lenguaje con la que opera Lacan, una concepción que incluye el límite del lenguaje pero como un agujero propio, un límite interno que, por ejemplo, se escribe S (□). Esto tiene una implicancia fundante, ya que si el límite fuera exterior al lenguaje, es admisible *algo* -de condición extralingüística- que no puede ser abarcado por él, idea que se corresponde con la categoría de lo *inefable.* Por lo tanto, el límite planteado como interno al lenguaje tiene condición *formal,* lo que se corresponde con la categoría de lo *imposible,* que necesariamente es efecto de una escritura lógica matemática, tal el caso del matema. El punto relevante es que el matema incluye la posibilidad de escribir en la estructura el lugar de la verdad en los términos que la propone el psicoanálisis.

161 *Idem*

Para concluir esta presentación, retomo el título del libro “Otro Lacan. Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano”, para reflexionar sobre dos puntos. El primero remite a lo propuesto, entiendo a “Otro Lacan” como un método de investigación, tal como intenté mostrar en el apartado precedente. El segundo punto, alude a considerar que la investigación presentada en el libro, evidencia que a partir del discurso oficialmente establecido necesariamente habrá que pasar por la condición “Otro Lacan” para pensar la enseñanza de Lacan.

Por último, y en articulación a lo dicho, habrá que considerar qué será Otro Lacan, porque si acordamos con el espíritu de lo trabajado, no hay un Lacan en sí mismo que admite versiones, lecturas o exégesis hermeneúticas. Otro Lacan opera como un campo y en tanto tal, es una legalidad formalizable, cuya referencia es que la enseñanza de Lacan es un hecho de dicho.

BIBLIOGRAFÍA

Eidelsztein, E. (2015). *Otro Lacan. Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano.* Buenos Aires: Letra Viva

Lacan, J. (1971). *El seminario*, Libro 18ª. Inédito

HAYDÉE MONTESANO

haydeemontesano@gmail.com

Psicoanalista, miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica Buenos Aires.
Docencia e investigación en la Cátedra I de Ética y DDHH, Facultad de Psicología - UBA
Doctorando Facultad de Psicología - UBA

EL TRABAJO PSICOANALÍTICO SOBRE EL SINTHOME.

PSYCHOANALYTIC WORK ON THE SINTHOME

FÉLIX MORALES MONTIEL

RESUMEN

La ética psicoanalítica es un tema de gran controversia en la actualidad por no poseer apoyos matemáticos claros que permitan establecer las estructuras de lo que se trata. Para Lacan, el trabajo psicoanalítico sobre el sinthome busca revelar cómo él se encuentra implícito en la estructura, disminuyendo el sufrimiento. Así, no se propone rechazar la metafísica, sino mostrar cómo la ontología lacaniana puede dar cuenta de ella sin necesitar algún elemento por fuera del lenguaje.

PALABRAS CLAVE: sinthome – teoría de nudos – ética del psicoanálisis – formalización del psicoanálisis – ontología – topología – psicoanálisis lacaniano.

ABSTRACT

Psychoanalytic ethics is a controversial subject at present due to the absence of clear mathematical supports that would establish its structures. Lacan's psychoanalytic treatment of the sinthome seeks to reveal how it is implicit in the structure, relieving suffering. In this sense, he does not propose rejecting metaphysics, but showing how Lacanian ontology can account for it without needing any element outside language.

KEY WORDS: sinthome – knot theory – psychoanalytic ethics – formalization of psychoanalysis – ontology – topology – Lacanian psychoanalysis.

Coordenadas clínicas del trabajo

En términos clínicos, los interrogantes que se pretenden abordar son: ¿cómo se establece el inicio de un análisis? y ¿cómo se establece el fin de un análisis?

Como no hay un apoyo matemático para su determinación, frecuentemente se apela al poder y/o la intuición, que conllevan a una falta de rigor conceptual y argumentos prejuiciosos. Así, se suele entender la cura como una adaptación a cierto ideal establecido por el analista, produciendo la sumisión del paciente. Las matemáticas permiten establecer un diagnóstico y tratamiento que no responde a la intuición y prejuicio del terapeuta, sino a cierta organización lógica que se puede escribir con precisión y diferenciar de otras.

Se proponen, como mínimo, dos tiempos del análisis: un inicio y un fin. En este sentido, se plantea que el principio del análisis se puede apoyar sobre el enlace[162] bruniano de 4 -conocido como el enlace del sinthome- mientras que el enlace borromeo de 3 soportaría el fin del análisis; en ese orden respectivo estos objetos matemáticos se encuentran en la siguiente figura.

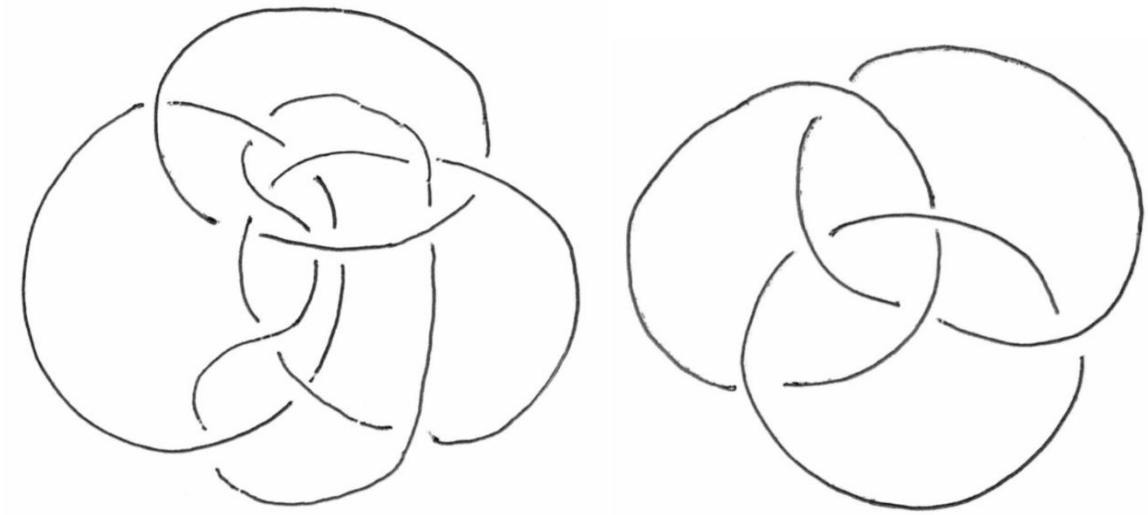


Figura 1. a) Enlace bruniano de 4; b) Enlace borromeo.

[162] No se emplea la nomenclatura de nudo sino enlace, siguiendo la convención matemática de reservar el primero para aquellos objetos que sólo tienen un redondel.

Conviene enfatizar que en el enlace bruniano de 4, los tres redondeles -Real, Simbólico e Imaginario- quedarían libres si no fuera por el sinthome, el cual pasa por todos los espacios que dejan los tres redondeles de los registros de Lacan. A esto se ha referido Laura Baldovino en una de sus presentaciones en Apertura Sociedad Psicoanalítica.

Mitos a despejar

Si bien se tiene cierto conocimiento sobre lo que es el enlace borromeo y el enlace bruniano de 4, pareciera haber ciertos mitos inconvenientes en la difusión popular. Es propicio despejarlos porque no tienen fundamento en Lacan y llevan a incoherencias. De no hacerlo, se obstaculizaría el entendimiento de la presente propuesta.

Se cree que el sinthome es el fin de la teoría nodal de Lacan. Históricamente, esto es falso, debido a que este autor continúa con el enlace borromeo. El *seminario 23* -donde desarrolla el sinthome- no es el último tratado que Lacan hace sobre los nudos; sigue disertando sobre ellos en el *24* y el *25*, aunque no estén publicados oficialmente. En el *24*, trabaja con el enlace borromeo e introduce el toro con el falso enlace borromeo. Además, en el "Seminario de Caracas", reconoce el enlace borromeo como el enlace de sus tres: Real, Simbólico e Imaginario. Por lo tanto, es históricamente falso que el sinthome fuera el fin de la teoría de Lacan, en cuanto a los enlaces. Convendría, además, preguntarse por qué lo que propuso en el seminario *23,* como si tuviera que superar al 22.

Por otro lado, hay cierto consenso en que se debiera ir del enlace borromeo de 3 hacia el enlace bruniano de 4, con el sinthome. Usualmente, se apoya sobre la siguiente cita:

> Y la necesidad que un cuarto término venga acá a imponer sus verdades primeras es justamente aquello sobre lo que yo quiero terminar. Es a saber que

> sin el cuarto, nada está/es propiamente hablando puesto en evidencia -yo no pude hacerlo hoy- de aquello que es verdaderamente el nudo borromeo. [163]

Sin embargo, se debiera pensar para qué se necesita. Si bien no se busca desarrollarla ahora, otra manera de leer esta cita sería: es necesario que el enlace borromeo se encarne -mediante el sinthome- para poder revelar su estructura; a pesar del lenguaje estar desde siempre, es sólo a partir de la aparición de un elemento extralingüístico que se puede dar cuenta de él.

Finalmente, se cree que el sinthome sólo se produce en la psicosis. Más allá de pensar si Joyce es psicótico o no -puesto que respecto a él es que trabaja fundamentalmente el sinthome- hay citas donde Lacan trabaja el sinthome en relación a la neurosis[164] y a la locura[165]. Por lo tanto, la equivalencia Sinthome=Psicosis no se sostiene en la obra de Lacan, a pesar de su difusión vulgar.

Tres mitos a desechar en el uso, por parte de Lacan, de la teoría de nudos: el sinthome es el fin de la teoría de nudos, se debe ir del enlace bruniano de 4 al enlace borromeo y sólo hay sinthome en la psicosis.

Ética lacaniana

Esta propuesta ya está en Lacan:

[163] "Y la necesidad que un cuarto término venga acá a imponer sus verdades primeras es justamente aquello sobre lo que yo quiero terminar. Es a saber que sin el cuarto, nada está/es propiamente hablando puesto en evidencia -yo no pude hacerlo hoy- de aquello que es verdaderamente el nudo borromeo." [« Et la nécessité qu'un 4ème terme vienne ici imposer ses vérités premières est justement ce sur quoi je veux terminer. C'est à savoir que sans le quatrième, rien n'est à proprement parler mis en évidence - je n'ai pu aujourd'hui le faire - mis en évidence de ce qu'est vraiment le nœud borroméen » (S22, p. 88: 13/05/1975).]

[164] "Y es bien en aquello que consiste, propiamente hablando el sinthome, y el sinthome no en tanto que él es personalidad, sino que a la vista de los tres otros, él se especifica de ser sinthome y neurótico. [« Et c'est bien en cela que consiste, à proprement parler le sinthome, et le sinthome non pas en tant qu'il est personnalité, mais qu'au regard de trois autres, il se spécifie d'être sinthome et névrotique. » (S23, p. 24: 14/01/1975).]

[165] "Un caso de locura que comenzó por el sinthome: 'palabras impuestas'. [« Un cas de folie qui a commencé par le sinthome : «paroles imposées». (S23, p. 61 : 17/02/1976)]

> Es que -por tener 4 términos- Freud, él mismo no pudo hacer, pero eso es precisamente aquéllo de lo cual se trata en el análisis, hacer que lo Real -no la 'realidad' en el sentido freudiano- en dos puntos que yo nombraré como tales, supere lo Simbólico. [« C'est ce que - pour avoir 4 termes - FREUD lui-même n'a pu faire, mais c'est très précisément ce dont il s'agit dans l'analyse, c'est de faire que le Réel - non pas la « réalité » au sens freudien - que le Réel en deux points que je nommerai comme tels, que le Réel en deux points « surmonte » le Symbolique » [166]

Mediante algunos dibujos se mostrará en qué sentido esta cita propone pasar de un enlace bruniano de 4 -con el sinthome- a un enlace borromeo de 3, mediante hacer que lo Real supere en dos puntos a lo Simbólico. Si bien no se desarrollará en este momento, se menciona que la palabra *surmonte* se puede entender de diferentes maneras-acá, se tradujo como *supere*, pero también pudiera traducirse como *sobrepone*, *pase por encima de*, entre otros, sin necesariamente implicar una mejoría. Esta operatoria, que es "precisamente aquello de lo cual se trata en el análisis" y que "Freud él mismo no pudo hacer", será el único cambio topológico que se plantea; se muestra, mediante círculos, de izquierda a derecha, en la siguiente figura.

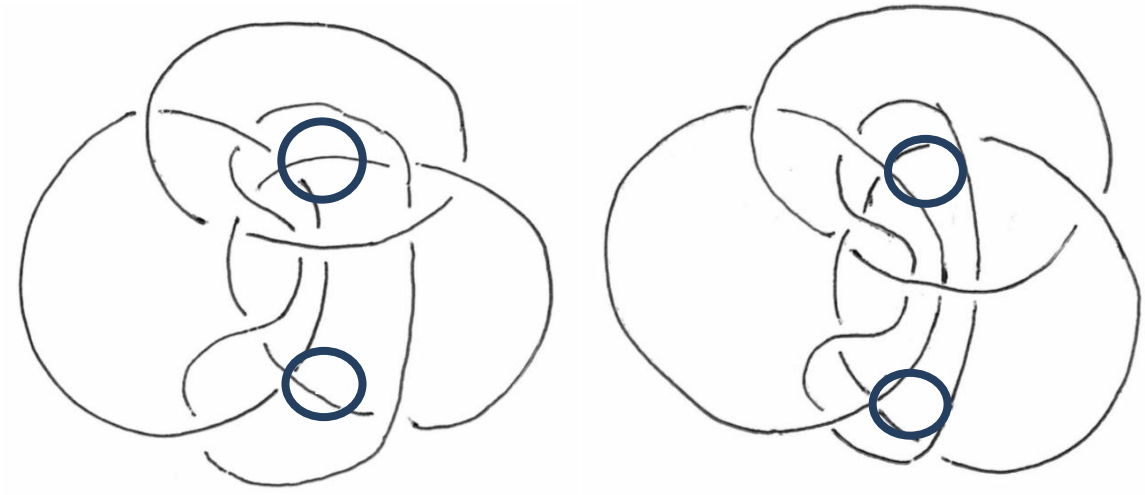


Figura 2. Superación, en dos puntos, de lo Simbólico por parte de lo Real.

[166] Lacan, J. (1975). *El Seminario*. Libro 23. Clase 14/01/75. Buenos Aires: Paidós

En la primera, lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario están libres, con el sinthome anudando; en la segunda, los tres registros se enlazan mediante sólo una regla de formación: aquella del enlace borromeo.

En consecuencia, se puede mostrar que efectivamente se puede sacar el sinthome luego de realizar esta cirugía. Cabe recordar que los redondeles no son de hierro, estando constituidos por una materialidad diferente, que permite una manipulación continua.[167]

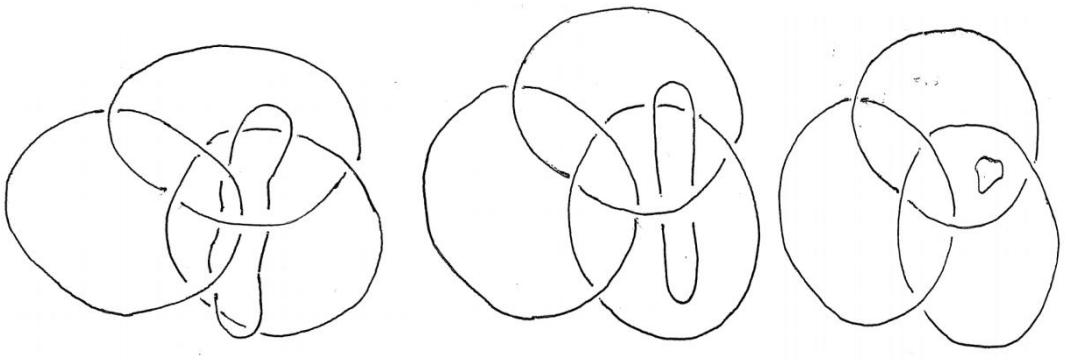


Figura 3. Mostración de posibilidad de retirar el sinthome luego que lo Real supere a lo Simbólico en dos puntos en el enlace bruniano de 4.

En otras palabras, si bien varían en cuanto a forma, las figuras 3a, 3b y 3c todas son topológicamente equivalentes entre ellas y también a la 2b; todas ellas corresponden al fin de análisis en la presente propuesta. Sin embargo, todas ellas son topológicamente diferentes a 2a, que soporta el inicio del análisis. Esto permite una diferenciación topológica entre inicio y fin del análisis. Al hacer que lo Real supere lo Simbólico, el sinthome queda independiente, libre, separable del resto de la estructura.

Lacan plantea que, topológicamente, la operatoria del análisis consiste en pasar del enlace bruniano de 4 al enlace borromeo.

[167] Mas no una *superación*, por lo que dicha operación cambia al objeto topológico.

Los extremos del análisis

Se retoma la propuesta luego de haber desmentido estos mitos que pudieran hacer obstáculo debido a su difusión popular. Habiendo establecido la direccionalidad del análisis mediante la ubicación de su inicio y su fin -incluyendo una cita de Lacan que lo apoya-, se procederá a presentar aquello que el enlace bruniano de 4 y el enlace borromeo soportan. Esto permitirá entender qué hay al principio del análisis y qué hay a su fin, para poder establecer un diagnóstico. Dicha nomenclatura sería topológica, lo que posibilitaría que no fuera mediante el poder ni la intuición, sino la ubicación de la estructura, sus elementos y su lógica. Se propone que el enlace bruniano de 4 permite soportar el inicio del análisis, adonde llegó Freud,[168] mientras que el enlace borromeo de 3 permite soportar el fin del análisis, adonde llegó Lacan.

Del lado del enlace bruniano de 4, se tiene, por fuera de lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario, un elemento que es lo que los anuda: el sinthome. Recuerdo el comentario anterior: el sinthome pasa por los huecos que dejan todos los registros; el cuarto elemento pasa por fuera de todos los registros y anuda a los otros tres. Mientras, en el enlace borromeo, lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario se anudan solos, mediante una regla de formación que se establecerá posteriormente.

Al preguntarnos qué es lo que enlaza, en el lado del inicio del análisis, sería el sinthome, que es otra escritura del síntoma.[169] Por otro lado, en el enlace borromeo, de lo que se trata es el agujero o el objeto *a*.[170] En este sentido, el enlace borromeo revela la falla del lenguaje, mientras que el sinthome la intenta ocupar al anudar pasando por todos los huecos que ofrecen los tres redondeles apilados.

---

[168] "Le hizo falta a Freud, no 3 -el mínimo- sino 4 consistencias para que eso se sostenga, suponiéndolo iniciado a la consistencia de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real." [« Il a fallu à FREUD, non pas 3 - le minimum - mais 4 consistances pour que ça tienne, à le supposer initié à la consistance du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel » (*S22*, p. 23: 14/01/1975).]

[169] "Yo anuncié sobre el afiche: Le sinthome. Esto es una antigua manera de escribir aquello que fue ulteriormente escrito síntoma." [«J'ai annoncé sur l'affiche : LE SINTHOME. C'est une façon ancienne d'écrire ce qui a été ultérieurement écrit SYMPTÔME. » (S23, p. 3 : 18/11/1975).]

[170] Como propuso Laura Baldovino en su presentación.

Con el enlace bruniano de 4, tenemos una especie de metafísica, al establecerlo por fuera del lenguaje, como si el sinthome fuese lo que es, algo que no se modifica en el tiempo, que siempre será así.[171] Sin embargo, del otro lado tenemos aquello que yo llamo ontología lacaniana: el lenguaje mismo es fallido, por lo que ya implica la falla del lenguaje. El lenguaje no puede decir absolutamente todo; por lo tanto, hay cosas que estructuralmente fallan en el lenguaje, pero de las que el mismo lenguaje puede dar cuenta.[172] Ya el lenguaje, al postularse como otredad y diferencia, implica una alteridad respecto de sí mismo, donde se puede ubicar aquello que le escapa. Otra escena implica una escena.

Del lado del inicio, tenemos la nominación,[173] la psico-patía[174] y la realidad psíquica,[175] todos nombres diferentes del sinthome. Mientras, del lado del fin, tenemos la estructura (del lenguaje), que es la condición del análisis. Esto último se debe entender como *la ontología y lógica que habilita el análisis*, más que *aquello sobre lo que el análisis opera*, que estaría más claro en el inicio del análisis.

Con el enlace bruniano de 4, tenemos la apariencia de proporción sexual mediante un enlace Hopf, que lleva al complejo de Edipo.[176] Hay una manera de

[171] Donde pudiéramos quizás ubicar al goce milleriano.

[172]"Eso tiene la ventaja de evocar la palabrería y eso tiene también la ventaja de hacer darse cuenta de esto que la palabra *ser* es una palabra que tiene un valor totalmente paradojal. Ella solamente existe, en el caso de pronunciarla, en el lenguaje. La filosofía seguramente embrolló todo eso, de igual manera que ella hizo de la herencia de la psyché -que era una vieja superstición, de la cual nosotros tenemos el testimonio en todas las épocas, se puede decir-, de ella incluso habló la ontología como si el *ser* él todo solo, eso se mantuviera." [« Ça a l'avantage d'évoquer la parlote et ça a aussi l'avantage de faire s'apercevoir de ceci que le mot être est un mot qui a une valeur tout à fait paradoxale. Il existe, c'est le cas de le dire, que dans le langage. La philosophie bien sûr a embrouillé tout ça, de même qu'elle a fait de l'héritage de la psykê -qui était une vieille superstition, dont nous avons le témoignage dans tous les âges si on peut dire –, de même elle a parlé de l'ontologie comme si l'être à lui tout seul, ça se tenait » (*PTL*, p. 1781: 24/01/1976, Conferencia "De James Joyce como síntoma").]

[173] "Lo menos que uno pudiera decir es que si nosotros introducimos a ese nivel la nominación, es un cuarto elemento." [« Le moins qu'on puisse dire c'est que si nous introduisons à ce niveau la nomination, c'est un quart élément » (*S22*, p. 86: 13/05/1975).]

[174] "El sinthome, es sufrir por tener un alma." [« le sinthome, c'est de souffrir d'avoir une âme» (PTL, p. 1741: 09/11/1975, Jornadas de Estudio de la Escuela Freudiana de Paris. Conclusiones.).]

[175] "¡Ah! ¿Qué hizo Freud? ¡Ah! Yo voy a decirles. Él hizo el nudo de cuatro con esos 3, esos tres que yo le supongo 'cáscara de banana' bajo el pie. Pero entonces, así es como él procedió: él inventó algo que él llama realidad psíquica." [« Ah ! Qu'est-ce qu'il a fait FREUD ? Ah ! Je vais vous le dire. Il a fait le nœud à quatre avec ces 3, ces trois que je lui suppose « peau de banane » sous le pied. Mais alors, voilà comment il a procédé : il a inventé quelque chose qu'il appelle réalité psychique » (*S22*, p. 23: 14/01/1975).]

[176] "Aquello que él [Freud] llama 'la realidad psíquica' tiene perfectamente un nombre, es aquello que se llama 'complejo de Edipo.'" [« Ce qu'il appelle « la réalité psychique » a parfaitement un nom, c'est ce qui s'appelle « complexe d'Œdipe » (*S22*, p. 23: 14/01/1975).]

deformar el enlace bruniano de 4 que tiene apariencia de dos anillos -formados por dos redondeles cada uno- y cada uno pareciera ocupar el agujero del otro.

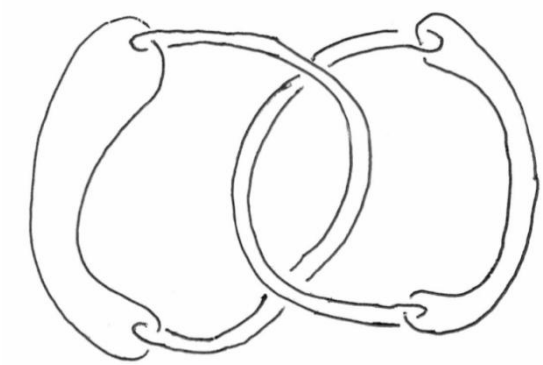


Figura 4. Enlace bruniano de 4 dispuesto como enlace Hopf.

En este sentido, modelaría como si algo por fuera viniera a reglar; en el mito tradicional, la manera en que se comportan mamá y papá en el Edipo. Mientras que en el enlace borromeo tendremos al menos tres con una regla de formación: no están presentados los 3 de cualquier manera, sino en una forma específica -el enlace borromeo.

Finalmente, lo fundamental de la propuesta, del lado del inicio del análisis, habría un exceso de sufrimiento ligado al individualismo, donde un ser inmodificable determina -el sinthome, que es el que enlaza en el enlace bruniano de 4- como si hubiese una especie de castración, en tanto los redondeles no se anudan al menos que el sinthome los anude: todo depende del sinthome. Del lado del enlace borromeo, sólo habría sufrimiento, sin exceso. Esto sería el fin del análisis, siendo esto logrado por Lacan, mientras que el enlace bruniano de 4 sería el inicio del análisis, como se ha propuesto, aquello que logró Freud.

Conclusiones

Los enlaces pueden soportar la clínica analítica.

La topología soporta un diagnóstico que no proviene ni del poder ni de la autoridad, sino de la organización.

El inicio del análisis se apoya en el enlace bruniano de 4; el fin del análisis, en el enlace borromeo de 3.

El psicoanálisis no es antiontológico ni antimetafísico, sino que busca trabajar sobre la metafísica, cambiando la ontología. Aquello que está por fuera del lenguaje -una escena- es sólo un efecto del lenguaje -otra escena.

Post-Scriptum

Al final de la presentación, algunas preguntas me permitieron puntualizar lo siguiente, que desarrollaré en otros trabajos:

El procedimiento propuesto por Lacan -que lo Real supere a lo Simbólico en dos puntos- no resuelve el problema de la nominación: ¿cómo saber cuál es lo Real? Quizás por esto, si bien Lacan no retoma esta maniobra, tampoco propone otra direccionalidad. A partir de unos desarrollos fallidos por parte de Lacan en el *seminario 24*, he desarrollado otro modelo que permite sostener la ética -del enlace bruniano de 4 al enlace borromeo de 3- sin incurrir en este problema de la nominación.

La escritura del síntoma como sinthome es contingente, lo que no implica que el síntoma lo sea. La diferencia sinthome-síntoma que se maneja comúnmente -aquella de Fabián Schejtman- es problemática: el síntoma como lapsus de nudo retoma el trauma freudiano.[177] A diferencia, en la presente propuesta, el psicoanálisis realiza una maniobra sobre el sinthome -el cual implica cierto sufrimiento: sufrir por tener un alma, psico-patía-, que pudiera presentar el síntoma de otra manera. Lacan -en sus propuestas, a pesar del soporte matemático que plantea en ese momento- propone no rechazar el sinthome, sino incorporarlo:

[177] Por ejemplo, "el 'dejar caer la relación con el propio cuerpo' y la 'palabra impuesta' en la escritura son consecuencias directas para Joyce de la '*Verwerfung* de hecho', de la 'dimisión paterna', en fin, del lapsus del nudo que deja suelto lo imaginario e interprenetrados simbólico y real, es preciso diferenciar de esa dimensión sintomática (nótese, sin *th*), la respuesta, el tratamiento que a ello le da Joyce, según Lacan, por la vía del *sinthome*" (Schejtman, 2013, p. 105).

reubicar el síntoma para que deje de ser sinthome. Dentro de la estructura del lenguaje hay espacio para lo que está por fuera de la estructura del lenguaje.

BIBLIOGRAFÍA

Lacan, J. (1974-1975). *Seminario 22: RSI* [Documento PDF]. Disponible en: http://staferla.free.fr/S22/S22.htm

Lacan, J. (1975-1976). *Seminario 23: Le sinthome* [Documento PDF]. Disponible en: http://staferla.free.fr/S23/S23.htm

Lacan, J. (1976). Conférence « De James Joyce comme symptôme ». *Pas-Tout Lacan.* Disponible en: http://ecole-lacanienne.net/es/bibliolacan/pas-tout-lacan-3/

Schejtman, F. (2013). Sinthome*: Ensayos de clínica psicoanalítica nodal*. Buenos Aires: Grama.

FÉLIX MORALES MONTIEL

Psicólogo (URU – Maracaibo, Venezuela) y Magíster en Psicoanálisis (UK – Buenos Aires, Argentina, tesis: “Una aproximación a la música a partir del libro XI del *Seminario* de Jacques Lacan”). Investiga hacia una teoría coherente del psicoanálisis tomando en cuenta desarrollos de diferentes disciplinas, en especial la matemática y la filosofía, incluyendo los aportes de Jacques Lacan. Actualmente está estudiando las estructuras y los efectos del trabajo analítico, a través de los esquemas de Lacan y su topología (de superficies y de nudos).

e-mail: psicfelixmorales@gmail.com

EL UNO Y LA IDENTIFICACIÓN: ARTICULACIÓN ENTRE LA INTERVENCIÓN DE J. A. MILLER EN LA CLASE DEL 24/2/1965 DEL *SEMINARIO* 12 Y EL FUNDAMENTO DE LA ARITMÉTICA DE G. FREGE.

THE ONE AND THE IDENTIFICATION: ARTICULATION BETWEEN THE INTERVENTION OF J. A. MILLER IN THE CLASS OF THE 24/2/1965 FROM THE *12 thSEMINAR* AND THE BASICS OF ARITHMETIC BY G. FREGE.

CLAUDIO PASCUCCI

RESUMEN:

Entre los problemas esenciales de la lógica y el psicoanálisis se localiza la pregunta respecto de saber si el Uno es una constitución esencialmente subjetiva. La cuestión del Uno, del trazo unario, es la llave de la segunda identificación distinguida por S. Freud. ¿Qué ese Uno sea la constitución subjetiva aquí, elimina que esa constitución sea real? La meditación de G. Frege en el dominio específico, donde el Uno toma su estatuto, a saber, aquel de la Aritmética, nos brinda un acercamiento posible sobre los pasos lógicos en la cuestión del rasgo unario.

PALABRAS CLAVE: Uno - Rasgo Unario - Il y a de l´un - identificación

ABSTRACT:

Within the essential problems of logic and psychoanalysis there is a question about knowing whether the One is essentially a subjective constitution. The question of One, of unary trait, is the key of second identification distinguished by S. Freud. Being One a subjective constitution: does it eliminate the fact that constitution is real? Frege thought, in the specific domain where One takes its status, namely the one of Arithmetic; gives us a possible approach to logical steps in the question of the unary trait.

KEY WORDS: One - Unary feauture – Il y a de l´un - identification

Primera parte: Fundamento lógico-matemático del rasgo unario como significante

El presente trabajo tiene como objetivo articular la intervención de J-A Miller pronunciada el 24/2/1965 en las sesiones cerradas de *El Seminario*, *libro 12*, "*Problemas Cruciales para el Psicoanálisis*" (1964-1965), en el cual trabaja el concepto de identificación y de rasgo unario a partir de la lógica moderna propuesta por el matemático-filósofo G. Frege en su tratado *"Fundamentos de la Aritmética*", con respecto a la serie de números naturales y lo trabajado por J. Lacan en la clase 1 del El *Seminario*, Libro 20, "*Encore*" (1972-1973) en relación al "Y *a d´ l´ Un"* (Hay Uno).

Comenzaré por una cita tomada del *Seminario*, Libro 20, *Encore*, clase 1, de la versión crítica de Rodríguez Ponte:

> ¿De qué se trata entonces en el amor? Como el psicoanálisis lo adelanta, con una audacia tanto más increíble cuanto que toda su experiencia va en contra, cuanto que lo que demuestra es lo contrario "el amor es hacer **Uno**". Es cierto que no se habla más de eso desde hace mucho tiempo, del Uno: la fusión, el Eros serían tensión hacia el Uno.
>
> Hay Uno {Y a d´ l´ Un}, es de eso que he soportado mi discurso del año pasado, y por cierto no para confluir en esta confusión original…la del deseo que no nos conduce más que en dirección a la falla {faille} donde se demuestra que **el Uno no se sostiene más que de la esencia del significante.**
>
> Si he interrogado a Frege al comienzo es para intentar demostrar **la hiancia que hay de este Uno a algo que se sostiene en el ser,** y detrás del ser en el goce.[178]

Las proposiciones que intentaré desarrollar de esta cita son:

- El Uno no se sostiene más que de la esencia del significante.
- La hiancia que hay de este Uno a algo que se sostiene en el ser.

En su Intervención, J - A. Miller establece que entre los problemas esenciales de la lógica y el psicoanálisis se localiza la pregunta de saber si el Uno es una

[178]Lacan, J. (1972-1973): *El Seminario* libro 20. Versión crítica y revisada de Rodríguez Ponte. p. 11

constitución subjetiva esencialmente. En Freud se despliegan los dos polos de la identificación: el yo ideal y el ideal del yo, ambas funciones determinantes del objeto. Entonces sobre la cuestión del Uno, del trazo unario, que es la llave de la segunda identificación distinguida por Freud: se desprende la siguiente pregunta: ¿Que ese uno sea la constitución subjetiva aquí elimina que esa constitución sea real?

En este punto Lacan da una respuesta a la pregunta y relaciona el rasgo unario con la repetición y la entrada en lo real como significante:

> Verán que en todo caso la unidad y el cero tan importantes para toda constitución racional del número, constituyen lo que hay de más resistente a toda tentativa de génesis experimental del número y especialmente si se pretende dar una definición homogénea del número como tal reduciendo a nada todas las génesis que se pueden intentar dar del número a partir de una colección y de la abstracción de la diferencia a partir de la diversidad.[179]

> Aquí toma valor el hecho al que fui conducido por el recto camino de la progresión freudiana, al articular de una manera que me pareció necesaria la función del rasgo unario en tanto hace aparecer la génesis de la diferencia en una operación que se puede decir se sitúa en la línea de una simplificación siempre creciente, que es una mira que concluye en la línea de palotes, es decir que es en la repetición de lo aparentemente idéntico que se crea, se desprende lo que denomino no el símbolo sino la entrada en lo real como significante inscripto - y es eso lo que quiere decir el término de primacía - de la escritura.[180]

[179] Lacan, J. (1963-1964): *El Seminario,* libro12 *Problemas cruciales del psicoanálisis*. Sitio web: www.staferla.free.fr.

[180] Lacan, J. (1962): *El Seminario*, libro 9 *La identificación*, clase 11 Sitio web: www.staferla.free.fr.

Es allí, en la función de la escritura, donde la meditación de G. Frege en el dominio específico del Uno, a saber, aquel de la Aritmética hace excluir al sujeto en su función de nombrar. Es decir, excluye de su discurso aquel sujeto definido por sus atributos psicológicos y detentor de un poder de memoria que le permite circunscribir esa colección de objetos y nombrarlos. Y es allí, por otro lado, donde Lacan considera únicamente al uno, como uno matemático, no el uno resultante de la experiencia empírica o de la intuición. Él mismo, recomienda en varias instancias de los seminarios la lectura del tratado *Fundamentos de la Aritmética* de G. Frege. En este punto recurrí a un investigador contemporáneo de la obra de G. Frege, Anthony Kenny, en este caso con su libro *Introducción a Frege*. En dicha bibliografía, encontré los caminos del razonamiento del matemático sobre la naturaleza del número. Establece una discusión y al mismo tiempo sus diferencias con el empirismo de la mano del filósofo John Stuart Mill y del racionalismo de Kant. Este último consideraba a cada fórmula aritmética como una irreducible verdad sintética, conocida a priori por la intuición. En cambio Mill sostenía que cada número envolvía la aserción de un hecho físico: la referencia a una aglomeración de cosas que nosotros mentamos por el nombre, el pasaje de la colección de cosas y de ahí el salto a la numeración de las mismas. En esta línea los argumentos que Frege dirige contra Mill logran mostrar que el número no es una propiedad física o tangible de las cosas y menos aún, engloba un agregado de cosas, sino que él mismo se deduce de una serie de operaciones lógicas que se fundamenta en los conceptos de identidad y de repetición de lo idéntico.

Veamos que dice J. A. Miller en su intervención en *El Seminario* libro *12*, con relación al 0 y al 1:

> ¿Qué es aquello que funciona en la serie de números enteros naturales y a la cual, hay que remitir su progresión?[181]

[181] Lacan - J. (1964-1965): Seminario N° 12 *Problemas cruciales del psicoanálisis*. Sitio web: Staferla.fr.free. Clase: 5. p.126.

Parto de una premisa que en el transcurso del trabajo intentaré elaborarla: en el proceso lógico de la constitución de la serie, en la génesis de la progresión, la función del sujeto, desconocido, opera. En este sentido el discurso lógico de G. Frege se inicia excluyendo lo que en una teoría llamada empirista, se verifica esencial, el de hacer pasar la cosa a la unidad y la colección de unidades a la unidad del número. Lo que permite, en esa teoría empirista, el pasaje de la colección de unidades a la unidad del número, es la función del sujeto, el cual es referible a la actividad de un sujeto psicológico. Por ejemplo: un caballo y otro caballo y otro caballo. Esta colección de caballos distintos en su aspecto, puede intuitivamente ser contado como tres caballos, pero se establece allí un salto, realizado por el sujeto, de la simple colección de cosas al número. Nada indica en la naturaleza que existan allí tres caballos.

La unidad así asignada de la colección solo perdura si el número funciona allí como un nombre: nombre de la colección. Nombre que ha debido venir para que esa transformación se complete en unidad.

Al decir de Miller, el discurso de Frege se erige de entrada en el juego contra la fundación psicológica de la Aritmética, excluye el sujeto del campo donde el concepto de número ha de aparecer. Hay una analogía entre el 0 como falta de objeto y el sujeto que esta por fuera de la serie de números y que esta exclusión aparece allí (en la serie) como la repetición de lo idéntico en el Uno. Esta es la hipótesis principal con el cual G. Frege introduce la lógica en el fundamento del número:

> La identidad de las cosas no existe sino la identidad del concepto, por el cual las cosas caen debajo de él.[182]
>
> De hecho no es cierto que dos unidades tengan que tener todas sus propiedades en común para ser enumerables. Lo que sí es cierto es que en orden a ser reunidas, dos cosas tienen que caer bajo un solo concepto.[183]
>
> El contenido de una proposición numérica es una aserción acerca de un concepto. Es decir, los números atañen a los conceptos no a las cosas.[184]

[182] Kenny, A. (1982*): Introducción a Frege*. Madrid. Ediciones Catedra. p. 75.
[183] Idem. p. 87.

Por lo tanto, se deduce que el número asignado a un concepto es una propiedad asignada al mismo y no de los objetos que caen bajo él. Veremos, pues, que el discurso de Frege se desarrolla a partir de un sistema fundamental de tres conceptos y dos relaciones. Advirtiendo en su lectura un paralelismo con las teorías del discurso, en el cual estamos obligados a suponer la existencia previa del sujeto en toda proposición, del sujeto al predicado y en la lógica moderna, por su parte, el concepto es seguido por el objeto, es decir, éste último es definido únicamente por el concepto.

Entonces tenemos un sistema fregeano, una máquina, compuesto por tres conceptos y dos relaciones específicas en ellos:

El concepto de concepto

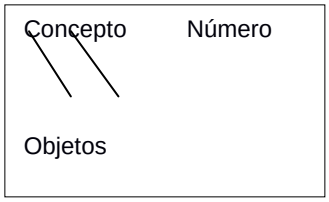
El concepto de objeto

El concepto de número.

La relación del concepto al objeto se llama de **subsunción**, y la relación del concepto y el número es de **asignación**.

La proposición que funciona como un circuito sería la siguiente: un número es asignado a un concepto que subsume objetos:

Esquema:



La definición de concepto se relaciona con su función de reunir, congregar, manifestar. Lo específicamente lógico es que el concepto está definido por la única relación que mantiene con lo subsumido, o sea con el objeto.

[184] Idem. p. 88.

El objeto que cae bajo el concepto toma su sentido de la diferencia con la cosa, simple cuerpo ocupante en un cierto espacio-tiempo en el mundo. En este sentido el objeto está definido únicamente por su propiedad de caer bajo un concepto sin tener en cuenta sus determinaciones, que una investigación otra que la lógica podría descubrirlo. El objeto está privado de sus determinaciones empíricas.
Por lo tanto, como lo hemos dicho más arriba, el concepto que será operatorio en el sistema fregeano, no sería el concepto formado por las determinaciones empíricas del objeto, sino el concepto de la **identidad** a un concepto. Es, asimismo, por esta repetición que nosotros entramos en la dimensión lógica como tal.

En este punto es esencial ver que la entrada a la dimensión lógica como tal es producida por la aparición de la identidad, pero se trata de la identidad de concepto y no el de la identidad de la cosa.

Frege brinda un ejemplo: está el concepto “luna de la tierra” y el concepto idéntico al concepto “luna de la tierra”. Como se trata de un concepto idéntico al concepto “luna del tierra”, lo que cae bajo el concepto, no es la cosa como tal, sino solamente la cosa en tanto que es una:

> La asignación del número se deduce de esa subsunción como extensión del concepto idéntico al concepto “luna de la tierra”. Se vería pues que lo que caería bajo el concepto “luna de la tierra” sería la luna, pero lo que cae bajo el concepto idéntico al concepto “luna de la tierra” es un objeto “luna de la tierra” es decir la unidad.[185]

La fórmula de Frege es leída en tal sentido: el número asignado a un concepto F es la extensión del concepto “idéntico al concepto F”. Hay que tener en cuenta que el número es una extensión del concepto, más específicamente es una extensión de la identidad de concepto, es decir, es una asignación del concepto y no de los objetos que caen bajo ese concepto. Como veremos más adelante, el número 0 es

[185] Kenny A. (1982): *Introducción a Frege*. Madrid. Ediciones Catedra. pág. 87.

una extensión del concepto no idéntico a sí, no de la ausencia de objetos. **El 0 como número es equivalente al concepto no idéntico a sí.** Esto puede interpretarse del siguiente modo: el concepto de no identidad no subsume (no cae) ningún objeto y a ese concepto de no identidad a sí, se le asigna un número, que es el número 0.

Esta tripartición tiene pues por efecto no dejar a la cosa más que el único soporte de su identidad consigo misma: esa identidad es el objeto de ese concepto.

En este sentido la identidad, en tanto función, es la que cumple la transformación de toda cosa en objeto, no dejarle a él más que la determinación de su unidad. Esta función establece el estatuto de objeto, como tal, numerable. La unidad que podría decirse unificante del concepto como asignado al número está subordinada a la función de la unidad como distintiva. Por ejemplo, lo que reúne a una colección de gatos de distintas razas es la unidad del concepto “gato”.

En este punto, Frege considera al número como un conjunto. La palabra conjunto, advierte Frege, evoca de inmediato la imagen de un montón de cosas en el espacio, por ejemplo una pila de platos. Pero, lo que Frege se pregunta es ¿De qué cosas es un conjunto el número? La respuesta tradicional dada a esta pregunta es que un número es un conjunto de unidades.

Por tanto, siguiendo con el razonamiento, necesitamos preguntarnos ¿qué es una unidad?

Frege dice que una respuesta común entre los filósofos es que cuando describimos dos elementos que van a figurar como unidades les estamos adscribiendo una cierta identidad entre sí. Pero él disiente con esto, argumentando que, si para convertirse en unidades numerables dos cosas tienen que ser idénticas, entonces no habría unidades en absoluto, pues no hay dos cosas que sean exactamente iguales.

Lo que se trata es de la identidad del concepto en la cual todas las cosas se reúnen. Por otra parte, la función de lo idéntico en el concepto -que asegura la identidad permitiendo que las cosas del mundo reciban su estatuto de significante- es la emergencia de la verdad como necesaria a lo que funciona la identidad. La verdad que asegura la identidad de los conceptos es una suposición necesaria en

la repetición de lo idéntico en los conceptos. Frege toma la definición de verdad de su predecesor Leibniz, en el llamado Principios de identidad de los indiscernibles.

Dice:

> Idénticas son las cosas que pueden sustituirse la una por la otra, sin que la verdad se pierda.
> La verdad se vuelve a encontrar en que la cosa sustituida, por ser idéntica a si misma, puede ser el objeto de un juicio y entrar en el orden de un discurso: idéntico a sí mismo es articulable

Es así que a partir del sistema ternario fregeano en tanto que está sostenida por la función de la identidad, Frege puede completar el engendramiento de la serie de números naturales según un orden.

Segunda parte: el cero y el uno

El engendramiento del número 0: éste es el número asignado al concepto “no idéntico a sí” A = A. En ese sentido, como la verdad existe no hay objeto que cae bajo ese concepto objeto cero y el número que califica la extensión de ese concepto es el número 0.

En este engendramiento del 0, se pone en evidencia, que el mismo es sostenido por la proposición que le es necesariamente antecedente: “la verdad existe” y debe ser salvada; si ningún objeto corresponde al concepto no idéntico a sí mismo, es que la verdad existe. Es en el enunciado decisivo, que el número asignado al concepto de lo no idéntico a sí es 0, donde se sutura el discurso lógico.

Entonces para realizar esta primordial suturación, dice Miller, he tenido que evocar al nivel del concepto ese objeto no idéntico a sí que fue encontrado expulsado, a continuación de la dimensión de la verdad y del cual el 0 que se inscribe en el lugar

del número, traza la marca de la exclusión. No hay en el lugar del objeto subsumido mismo, en ese lugar en el interior del sistema, no hay escritura posible y el 0 que allí se inscribe, no sería sino la justificación de un blanco. En este punto el 0 como número es escritura de la falta cuando él mismo es tomado como concepto y objeto, como veremos más adelante, a través del concepto idéntico al concepto 0.

En un pasaje de importancia filosófica Frege propone una analogía entre la existencia y el número. Cito al respecto:

> La afirmación de existencia no es otra cosa que la negación del número cero.[186]

Lo que quiere decir con esto es que una afirmación de existencia es la aserción de que un concepto tiene algo que cae bajo él. Y decir que un concepto tiene algo que cae bajo él es decir que el número que se le asigna es distinto de cero. Por tanto un concepto tiene la propiedad de la existencia si tiene al menos un objeto que cae bajo él (es decir, si no le pertenece el número 0).

Por otra parte, el 1 se engendra de lo que el 0 como número es susceptible de devenir concepto y objeto.

Es necesario pasar por el 0 para engendrar el 1; y esto es una ficción, ya que estamos en el dominio lógico, dado que una vez que se obtiene el número 0 se tiene el primer objeto:

> El Uno debe considerarse, entonces, como el símbolo originario de la emergencia de la falta en el campo de la verdad.[187]

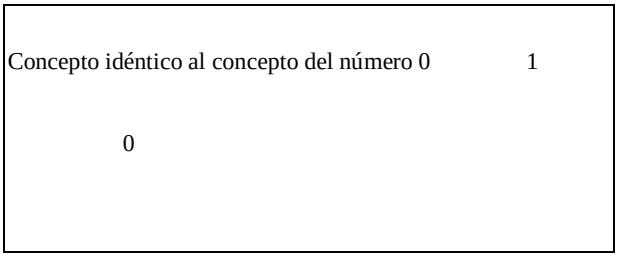
[186] Kenny , A. (1995): *Introducción a Frege*. Madrid. Ediciones Catedra. p. 101.

[187] Miller, J - A. (1984): *Sutura*. Matemas II. México. Manantiales. p. 54.

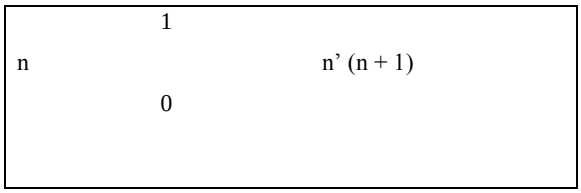
Entonces ¿Cómo engendrar el 1 a partir de ese primer objeto que es el numero 0?

Qué dice Frege al respecto: Damos entonces el concepto “idéntico al concepto del número 0”

El objeto que cae bajo ese concepto es el número 0 mismo y el número que se le asigna al concepto es el Uno.



La fórmula que pone en evidencia y que tiene su valor para engendrar la serie de números es que: **el 0 es contado por el uno**; es decir, que su asignación conceptual no subsume bajo él más que la ausencia de objeto, más que un blanco.



Por lo tanto, en la serie de números naturales, el 0 se cuenta por 1, hay 0 y se cuenta por 1: esta es la fórmula fundamental que engendra la serie de números naturales. Pero nos estamos anticipando con esta estructura que hay que captar en la sincronía y con un encuentro que no sea ocasional. El embrague de 1 respecto de 0, que nos llega del punto donde Frege pretende fundar la aritmética, nos lo procura.

Finalmente Lacan establece la articulación necesaria entre el rasgo unario en la cadena de significantes y la exclusión del sujeto en el campo del Otro:

> En este sentido lo que constituye esa relación como la matriz de la cadena, debe ser aislado en esta implicación que hace determinante de la exclusión del sujeto fuera del campo del Otro a su representación en ese campo bajo la forma del uno de lo único, de la unidad distintiva, llamada por J. Lacan "lo unario.[188]

De allí se percibe que el ser del sujeto es la sutura de una falta. Precisamente de la falta que, al escamotearse en el número, lo sostiene con su recurrencia; aunque lo sostiene allí, sólo por ser lo que falta al significante para ser el Uno del sujeto, es decir, ese término que en otro contexto llamamos rasgo unario, marca de una identificación primaria que funcionará como ideal:

> El sujeto se hiende por ser a la vez efecto de la marca y soporte de su falta.[189]

Conclusión

La pregunta por el rasgo unario de Lacan y su insistencia en trabajar la obra de G. Frege sobre el número es para otorgarle el determinismo lógico-matemático del mismo. Es así que ratifica que no es la huella o marca del objeto perdido, sino la falta del mismo, producto de la articulación de los significantes en la cadena. Del mismo modo, se puede deducir que el sujeto como el rasgo unario son productos de la articulación de los significantes, no es un significante último, marca indeleble de lo vivido.

[188] Lacan, J. (1972-1973): *El Seminario*, Libro 20, clase 1. Madrid. Paidós. p: 21.

[189] Idem. p 22.

Por lo tanto, podemos decir que alrededor del rasgo unario gira toda la cuestión de lo escrito, tal como Lacan daba al rasgo unario el estatuto de la repetición simbólica y debiendo ser leído como matemático, según lo desarrolla en su seminario N° 12. Allí intenta explicar el **rasgo unario,** mirando más de cerca lo que hacen los matemáticos con las letras, de manera fundada y bajo el nombre de teoría de conjuntos, y abordado desde ahí el Uno de un modo que no tiene por qué ser intuitivo, fusional, amoroso.

Finalmente podemos decir al respecto, que el jeroglífico sea egipcio o chino da lo mismo. Siempre se trata de una configuración del rasgo. No en balde la numeración binaria sólo se escribe con 1 y 0.

BIBLIOGRAFÍA

Lacan, J. (1962-1963): *El Seminario*, libro 9: "*La identificación*", Clase 11, (28/2/1962)

Lacan, J. (1965): *El Seminario, libro 12 Problemas cruciales del Psicoanálisis*. Clase 24/2/1965. Versión obtenida del sitio web: www.staferla.fr.free. (en francés)

Lacan, J. (1972-1973): *El Seminario, libro 20 Encore*, clase 1, 21/11/1971.

Miller, J - A. (1987): *Matemas II*. Editorial Manantial.

Kenny Anthony (1993): *Introducción a Frege*, Editorial Cátedra.

CLAUDIO DANIEL PASCUCCI

claudiod.pasc@gmail.com

Médico Psiquiatra Pisocanalista. Miembro de Apertura Psicoanálisis La Plata.

Doctorando de la UNLP

EL PARADIGMA SRI EN LA TEORÍA DEL SIGNIFICANTE DE LACAN.

THE SRI PARADIGM IN LACAN'S SIGNIFIER THEORY.

SILVANA G.SACUNS

RESUMEN

¿Cuál es el problema lógico que intenta resolver el paradigma establecido por Lacan de lo Simbólico, Imaginario y Real, en el establecimiento de la novedad introducida por el Campo Psicoanalítico? Se intentará situar la pregunta a partir de plantearnos –en una primera aproximación a la misma- lo que aporta el psicoanálisis como fundamental respecto al lugar que se otorga al Campo de la palabra y el lenguaje como fundantes de las relaciones del parlêtre.

PALABRAS CLAVE: psicoanálisis - realidad - paradigma - simbólico - inconsciente - ciencia - signo - sujeto

ABSTRACT

What is the logical problem that tries to solve the paradigm established by Lacan about Symbolic, Imaginary and Real, in the establishment of the novelty introduced by the Psychoanalytic Field? We will attempt to situate the question based on a first approximation to it –relying on psychoanalysis fundamental contribution given to the field of speech and language as foundation of the relations of parlêtre.

KEY WORDS: psychoanalysis - reality - paradigm - symbolic - unconscious - science - sign - subject.

En su conferencia del 8 de Julio de 1953, año de inauguración de su enseñanza Lacan presenta sus tres: Simbólico, imaginario y real. Éstos implican un modo de abordar el inconsciente freudiano en tanto, se lo define como un saber no sabido: que como discurso -discurso del Otro- opera más allá del hablante-ser.

A partir de este abordaje, Lacan traza el programa para lo que será su enseñanza: y lo hará, en función de este nuevo paradigma, articulándolo a este nuevo orden del saber. Así, establecerá una lógica diferente, para circunscribir la operatoria posible para el analista. Dice en dicha conferencia:

> Ustedes pueden ver que para esta primera comunicación llamada "científica" de nuestra nueva sociedad, tomé un título que no carece de ambición. Tanto que comenzaré primero por excusarme al respecto, rogándoles que consideren esta comunicación llamada científica… y también como una suerte de prefacio o de introducción a una cierta orientación de estudio del psicoanálisis.
>
> …pero trataré sobre todo, simplemente, de decir algunas palabras sobre lo que quiere decir la posición de tal problema; sobre lo que quiere decir confrontación de estos tres registros que son bien los registros esenciales de la realidad humana, registros muy distintos y que se llaman: lo simbólico, lo imaginario y lo real.[190]

De este modo se introduce una definición de la realidad fundada a partir de sus tres, que intenta dar cuenta de la función del lenguaje en "la eficacia de esta experiencia que pasa por completo en palabras" -la experiencia analítica- y lo que ésta revela de la estructura de la palabra -el uso lógico que el hablante-ser hace de ella.

En este sentido, se preguntará: ¿Qué relación existe entre la palabra y el lenguaje en tanto ésta constituye las relaciones humanas fundamentales? Para dar respuesta, formalizará la función de la palabra como tal, a partir de la noción de estructura inherente. Dice en el *Seminario 1*:

> Insisto en el hecho de que Freud avanzaba en una investigación que no está marcada con el mismo estilo que las otras investigaciones científicas. Su campo es la verdad del sujeto... La investigación de la verdad no puede reducirse enteramente a la investigación objetiva, e incluso objetivante, del método científico habitual. Se trata de la realización de la verdad del sujeto, como dimensión propia que ha de ser aislada en su originalidad en relación a la noción misma de realidad…

[190]Traducción de Margarita Mosquera, de la Conferencia de LO SIMBOLICO, LO IMAGINARIO Y LO REAL. Pronunciada el 8 de Julio de 1953 por J. Lacan para abrir las actividades de la Sociedad francesa de psicoanálisis. Esta versión es anunciada en el catálogo de la E.L.P. como la versión de J. Lacan, existen otras versiones.

> Ciertamente, el análisis como ciencia es siempre una ciencia de lo particular.[191]

Esta particularidad es lo que sitúa la relación del hombre con el signo, particularidad que Lacan intentara formalizar abordando las diferentes problemáticas que de ella se suscitan en el campo del psicoanálisis. Dice en la página 53 del *Seminario 1*:

> Si algo hace a la originalidad del tratamiento analítico es justamente haber percibido, desde su origen y de entrada, la relación problemática del sujeto consigo mismo.[192]

Relación primera y fundamental que lleva a plantear a Lacan en el *Seminario 2*:

> ¿Qué función económica doy en el esquema al lenguaje y a la palabra *[la parole]*? ¿Qué relación hay entre ambos? ¿Cuál es su diferencia?... Si ocupamos de inmediato nuestro lugar en el juego de las diversas intersubjetividades, es que en él estamos en nuestro lugar en donde sea. El mundo del lenguaje es posible en tanto que en él estamos en nuestro lugar en dónde sea...
>
> Precisamente ahí está todo el problema: ¿basta eso para dar una palabra? La experiencia analítica se funda en que no cualquier manera de introducirse en el lenguaje es igualmente eficaz, no es igualmente ese cuerpo del ser, *corpse of beging*, lo que hace que el psicoanálisis pueda existir, lo que hace que cualquier trozo extraído del lenguaje no tenga el mismo valor para el sujeto.[193]

Refiere al respecto en el *Seminario 7*:

[191] Lacan, J. (2001). *El Seminario.* Libro 1. Buenos Aires: Paidós. p. 39.
[192] Op. Cit.
[193] Lacan, J. (2010). *El Seminario.* Libro 2. Argentina: Paidós. p. 410.

> Algo se impone allí, cuya instancia se distingue de la pura y simple necesidad social; esto es aquello cuya dimensión intento aquí permitirles individualizar bajo el registro de la relación del significante y de la ley del discurso.[194]

Sostendrá en el *Seminario 18:*

> ...el sujeto no aparece más que una vez instaurado en alguna parte el enlace de los significantes. Un sujeto no podría ser más que el producto de la articulación significante. Un sujeto como tal no domina nunca en ningún caso esta articulación, sino que está por ella, hablando con propiedad determinado.[195]

Con el reconocimiento de lo simbólico aparece un planteo inédito de la realidad, en el que se sostiene que ésta se funda con el discurso. Dice:

> ¿Se trata de la realidad cotidiana, inmediata, social? ¿Del conformismo con las categorías establecidas, con los usos aceptados? ¿De la realidad descubierta por la ciencia o de aquella que aún no lo está? ¿Es la realidad psíquica?
>
> En realidad, nosotros mismos, en tanto que analistas, en la búsqueda de cuya vía estamos efectivamente, nos lleva muy lejos de algo que pueda expresarse mediante una categoría de conjunto -nos arrastra a un campo preciso, que se nos presenta con el carácter problemático de un orden hasta ahora nunca igualado.[196]

El campo del psicoanálisis introduce un concepto nuevo de realidad a partir de la concepción de lo simbólico. Para Lacan el discurso universal está ahí aparte, nos preexiste y la cuestión es saber cómo cada uno entra en él. Debe producirse una

[194] Lacan, J. (2000). *El Seminario.* Libro 7.Buenos Aires: Paidós. p. 31.
[195] Lacan, J. (2009). *El Seminario.* Libro 18. Buenos Aires: Paidós. p. 18.
[196] Lacan, J. (2000). *El Seminario.* Libro 7. Buenos Aires: Paidós. p. 31.

operación desde lo simbólico para que se plantee la existencia -asunto que se articula desde el comienzo de su enseñanza. Refiere en el *Seminario 2*:

> El problema está en que no hay código... cada hombre tiene que reconocer una llamada, una vocación que resulta serle revelada, en un mundo de lenguaje… Cada sujeto no sólo tiene 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… En relación a eso se sitúa el sujeto en cuanto tal, en eso está inscrito, ya está determinado por eso, con una determinación de un registro muy diferente… Su función, en la medida que prosigue ese discurso, es situarse en él en su lugar, no únicamente en tanto orador sino en tanto, de aquí en más, enteramente determinado por él.
>
> Señalé muchas veces que desde antes de su nacimiento el sujeto está ya situado, no solamente como emisor sino como átomo del discurso concreto. El sujeto está en la línea de danza de ese discurso, él mismo es, si quieren un mensaje.[197]

En tanto el psicoanálisis es una ciencia de lo particular, el psicoanalista no puede desconocer que existe para cada hablante-ser un modo de inscribirse en el discurso que lo funda. Continúa en el mismo seminario:

> ...lo que en el análisis se pone en tela de juicio no es la revelación al sujeto, de parte nuestra, de su realidad... la experiencia auténtica del análisis se opone a ello en forma absoluta: el sujeto descubre por intermedio del análisis su verdad, es decir, las significación que cobra en su destino particular esos datos de partida

[197]Lacan, J. (2010). *El Seminario.* Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p. 419.

> que le son propios y que podemos decir son lo que le tocó en suerte... lo que el análisis revela al sujeto es su significación.[198]

Si hablamos de la Subversión del sujeto, implica sostener que la relación del hombre consigo mismo a partir de la lógica del inconsciente estructurado como un lenguaje, viene a cuestionar toda idea del "sí mismo" sostenida a partir de una concepción de la naturaleza del yo. ¿De qué modo? subvirtiéndola a partir de proponer la estructura de lo simbólico como constituyente. El concepto de estructura es el que nos permitirá ir más allá de todo planteo de la existencia en función de una determinación organicista o incluso hasta de una antropología social. Lacan fundará el campo de la realidad, a partir de los cuatro elemento mínimos de la estructura: S, A, m, a. Dirá:

> Esta esquematización no parte de un sujeto aislado y absoluto. Todo está ligado al orden simbólico, desde que hay hombres en el mundo y ellos hablan. Y lo que se transmite y tiende a constituirse es un inmenso mensaje donde todo lo real es poco a poco retransportado, recreado, rehecho. La simbolización de lo real tiende a ser equivalente al universo, y los sujetos no son allí sino relevos, soportes. Lo que hacemos ahí dentro es un corte a nivel de uno de esos acoplamientos...[199]

¿De que se trata este corte que introduce al sujeto? Continúa:

> El ser vivo no ve, no oye lo que no es útil para su subsistencia biológica. Sólo que el ser humano, por su parte, va más allá de lo real que le es biológicamente natural. Y ahí comienza el problema...
>
> ¿Por qué en el ser humano pasa otra cosa?...

[198] Lacan, J. (2010). *El Seminario.* Libro 2. Buenos Aires: Paidós.
[199] Op. Cit.

> Pero el ser humano tiene una relación especial con la imagen que le es propia: relación de hiancia, de tensión alienante. Ahí se inserta la posibilidad del orden de la presencia y la ausencia, es decir del orden simbólico y lo real está ahí subyacente…[200]

Con la formalización del Sujeto en tanto dividido por el significante, se produce una nueva orientación teórica, que plantea para el analista, la posibilidad de una operatoria más allá de la identificación yoica -en función de un ideal natural común para los hombres- introduciendo un uso lógico de ese valor particular que el hablante-ser hace con la lengua. Uso lógico que revela las funciones de la estructura y su materialidad significante como constituyente. Posición que sostiene en toda su enseñanza y lleva a formalizar hasta los últimos momentos de su enseñanza dicha problemática. Dice en su *Seminario 23*:

> Se me pasó por la cabeza…la idea de que algo le ocurrió a Joyce por una vía de la que creo poder dar cuenta…
>
> La pregunta es qué pasa cuando algo le sucede a alguien como consecuencia de una falta.
>
> Esta falta no está únicamente condicionada por el azar. El psicoanálisis nos enseña, en efecto, que una falta nunca se produce por azar. Hay detrás de todo lapsus, para llamarlo por su nombre, una finalidad significante. Si existe un inconsciente, la falta tiende a querer expresar algo, que no es sólo que el sujeto sabe, puesto que el sujeto reside en esta división misma que en su momento les represente con la relación de un significante con otro significante.
>
> La falta expresa la vida del lenguaje. Por el lenguaje, vida es algo completamente distinto de lo que se llama simplemente vida…
>
> ¿Quién sabe lo que pasa en su cuerpo? Hay en esto algo extraordinariamente sugestivo. Algunos incluso le dan este sentido al inconsciente. Sin embargo, si

[200]Op. Cit.

> hay algo que desde el origen he articulado con cuidado, es que el inconsciente no tiene que ver con el hecho de que uno ignore montones de cosas respecto de su propio cuerpo. En relación con lo que se sabe, es de una naturaleza completamente distinta. Se saben cosas que dependen del significante…
>
> ¿Qué sentido dar entonces a eso que Joyce testimonia?...
>
> Relacionarse con el propio cuerpo como algo ajeno es ciertamente una posibilidad que expresa el uso del verbo *tener.* Uno tiene su cuerpo, no lo es en grado alguno…Pero la forma, en Joyce, del *abandonar*, del *dejar caer* la relación con el propio cuerpo resulta completamente sospechosa para un analista, porque la idea de sí mismo como cuerpo tiene peso. Es precisamente lo que se llama ego.
>
> Si al ego se lo llama narcisista, es porque en cierto nivel, hay algo que sostiene el cuerpo como imagen. En el caso de Joyce, que esta imagen no esté implicada en esta oportunidad ¿no es acaso lo que marca que el ego tiene en él una función muy particular? …
>
> Es preciso que ustedes capten lo que les he dicho de la relación del hombre con su cuerpo, y que depende enteramente de que el hombre dice que él tiene un cuerpo, su cuerpo.[201]

De este modo, se plantea que hay una operatoria respecto del lenguaje, para que se establezca la existencia. Dicha operatoria, que es a nivel del significante, cuestiona que sea a partir de suponer el cuerpo biológico como primero que se plantea la existencia del sujeto: ésta resulta porque primero hay un decir. Así propondrá también, la operación Joyceana, como un modo de establecer un uso lógico particular de la materialidad significante que le permite a Joyce producir algo que anude una realidad posible de sostener.

El problema lógico que intenta resolver el paradigma establecido por Lacan de lo Simbólico, Imaginario y Real es el modo en que un sujeto se inscribe en el discurso del Otro, a partir de las funciones que la estructura aporta: donde el cuerpo, el yo, la

[201] Lacan, J. (2006). *El seminario.* Libro 23. Buenos aires: Paidós.

realidad, se definen como funciones operantes en el discurso del Otro, a partir de la incidencia del significante, dándole un marco lógico de realidad y por lo tanto de existencia al campo del Sujeto. El psicoanálisis propone de este modo una existencia del hombre que escapa a toda virtud teologal o bestial. Este fundamento, implica abordar de una nueva manera la demanda, respecto al sufrimiento en el malestar de la cultura -aportando una nueva concepción de la falta y la introducción de su sentido. En este sentido, aporta una nueva orientación respecto a la acción del analista, en función de una ley articulada: la ley de la cadena significante. Esta ley no se reduce a una obligación en las funciones en el orden de lo social sino a una articulación que se fundamenta en una cadena significante particular.

Los tres registros de este modo, introducen formas de operar para avanzar respecto de las cuestiones más obstaculizantes que el discurso psicoanalítico debe sortear a partir del concepto del hombre y la realidad que se sostenía hasta Lacan. Implican un cuestionamiento a una realidad que se funda en lo colectivo y natural, a partir de proponer lo simbólico como fundante, resituando e invirtiendo la relación del hombre que se sostenía hasta este nuevo planteo teórico.

BIBLIOGRAFÍA

Lacan, J. (2000). *El Seminario.* Libro 7. Buenos Aires: Paidós.
L Lacan, J. (2006). *El seminario.* Libro 23. Buenos aires: Paidós.
Lacan, J. (2001). *El Seminario.* Libro 1. Buenos Aires: Paidós.
Lacan, J. (2009). *El Seminario.* Libro 18. Buenos Aires: Paidós.
Lacan, J. (2010). *El Seminario.* Libro 2. Argentina: Paidós.

SILVANA G. SAUCUNS

Licenciada en Psicología, titulo otorgado por la Universidad Nacional de la Plata. Ex - docente de la misma entidad. Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica desde el año 2000. Trabaja actualmente como supervisora en el espacio de Formación del programa *Envión* en la ciudad de Chacabuco, y en la región III de la provincia de Buenos aires.

saucuns@hotmail.com