

APERTURA, SOCIEDAD PSICOANALÍTICA

EL REY ESTÁ DESNUDO
Revista para el psicoanálisis por venir
Edición especial Jornadas 2018

Año 12 N° 14
Marzo 2019

COMITÉ EDITORIAL

MASCHERONI, GABRIELA

MONTESANO, HAYDÉE

SÁNCHEZ, CRISTINA

2009 Apertura Sociedad Psicoanalítica
Billinghurst 713
<http://www.apertura-psi.org>

Año 12 N° 4
ISSN 26183293
Producción editorial
SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN FEBRERO DE 2019
EN EL TALLER DE LA COOPERATIVA EL ZÓCALO LTDA.
IMPRESA GESTIONADA POR SUS TRABAJADORES
VENEZUELA 1259, C.A.B.A.
<http://cooperativaelzocalo.com.ar/>

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra bajo cualquier método, incluidos la reprografía, la fotocopia y el tratamiento digital, sin la previa y expresa autorización por escrito de los titulares del copyright

Índice

Editorial	5
Conferencia: La sustitución de la <i>transferencia</i> de Freud por el <i>Sujeto</i> <i>Supuesto Saber</i> de Lacan, su concepto más desconocido	7
ALFREDO EIDELSZTEIN	
Significante y escritura: ¿dos versiones? de la letra en psicoanálisis	21
PEDRO CARRERE	
El cálculo infinitesimal y la reforma conceptual	33
FLÁVIA DUTRA	
Dos niveles de análisis para el Discurso Psicoanalítico	47
RAMIRO FERNÁNDEZ	
Freud y el representacionalismo	57
LEANDRO GÓMEZ	
Del Significante Unnoes. (Entre la falta en ser y el ser)	69
DIEGO GONZALEZ	
Algunas consecuencias de las diferencias conceptuales en torno a la energía en Freud y Lacan	81
MARTÍN KRYMKIEWICZ	
Un <i>acontecimiento</i> : “Otro psicoanálisis”	101
MARIANA LATORRE	

La poética en Jakobson 111
FEDERICO LUDUEÑA

El pasado es impredecible 121
GABRIELA MASCHERONI

El concepto de *cuerpo* en Baruch Spinoza y el *sujeto* de Jacques Lacan,
puntos de comparación131
CLAUDIO PASCUCCI / ALEJANDRO ERCOLI

¿Qué es un cuerpo para el psicoanálisis?141
SILVANA SAUCUNS

Del sujeto determinado a la determinación del deseo 155
ANA KRISTY WIENER SOSA

Editorial

Este es el número especial de nuestra revista dedicado a las Jornadas de fin de año; en él reunimos un conjunto de artículos que reflejan distintos recorridos de investigaciones de miembros de nuestra sociedad. Se trata de trabajos presentados en las últimas jornadas realizadas el 16 y 17 de noviembre de 2018. Si bien los temas abordados responden a la particularidad y sesgo de cada investigación, cada una de las producciones aporta al espíritu de nuestra propuesta: pensar el psicoanálisis a partir del Programa de Investigación Científica (P.I.C.) que nos orienta en la investigación y transmisión.

Encontraran en esta edición doce artículos que recorren distintos puntos conceptuales del cuerpo teórico del psicoanálisis pensados desde la enseñanza de Jacques Lacan junto a la transcripción de la conferencia central brindada por el Dr. Alfredo Eidelsztein.

A su vez, este número de la revista tiene la peculiaridad de escribir un punto de inflexión; por una parte se constituye en la última publicación de lo producido en el espacio de Apertura Sociedad Psicoanalítica, pero por la otra señala el umbral hacia lo que de aquí en más se genere desde la refundación de la sociedad como Apertura para Otro Lacan (APOLa).

Nuestra revista seguirá siendo el lugar de publicación de las investigaciones, de los nuevos pasos orientados en la dirección del P.I.C. Tal vez sea importante en esta ocasión insistir y dar protagonismo al subtítulo *Revista para el psicoanálisis por venir*.

Febrero 2019

CONFERENCIA:

La sustitución de la *transferencia* de Freud por el *Sujeto Supuesto Saber* de Lacan, su concepto más desconocido

The substitution of Freud's *transfer* for the *Subject Supposed To know* of Lacan, his more unknown concept

ALFREDO EIDELSZTEIN

La cuestión de introducir un discurso científico concerniente al saber consiste en interrogar ahí donde está el saber. 'Ahí donde está' quiere decir en el inconsciente.¹

¿Es necesario demostrar que en psicoanálisis de manera fundamental y primera está el saber?²

El Programa de Investigación Científica de Apertura requiere avanzar. Mi propuesta es hacerlo mediante un proceso de desambiguación de Freud y de Lacan, con la finalidad de dejar de ser freudianos ya que, muy a nuestro pesar, debemos admitir que la teoría de Freud es biologicista, individualista, euro y androcéntrica, incluso, en ciertas coordenadas, misógina. Para ello son requeridos conceptos nuevos en psicoanálisis. En este aspecto mi tesis es que el avance del psicoanálisis requiere plantear que lo más desconocido implica lo más subversivo, en el sentido del obstáculo epistemológico planteado por Gastón Bachelard.

El concepto de Jacques Lacan "sujeto supuesto", aparecido en su Seminario 9 y por él articulado a la transferencia en el Seminario 12 bajo el modo de "sujeto

¹ Lacan J. (1981). *El seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós Ibérica. p. 171.

² Lacan, J. *El seminario* 18s. El saber del psicoanalista. Clase del 4 de noviembre de 1971, (traducción personal). Disponible en: staferla.free.fr.

supuesto saber”, alcanzando pleno desarrollo en el Seminario 15 -todos seminarios que Jacques-Alain Miller mantiene inéditos- es uno de los más importantes de ese período y de su enseñanza en general, y en especial en lo referido a la dirección de la cura. Tanto es así que los conceptos de “acto analítico”, “pase de analizante a analista” y “destitución subjetiva” sólo surgen por lo que “sujeto supuesto saber” permite concebir. Incluso el “análisis didáctico”, el análisis del analista, ingresa como tema en esos años en la enseñanza de Lacan por consecuencia del desarrollo de las implicancias de “sujeto supuesto saber”. Este conjunto de conceptos significa la crítica y la rectificación del concepto de transferencia de Sigmund Freud.

A pesar de todo esto los colegas lacanianos, como los de todas las otras corrientes teóricas psicoanalíticas, parten en su práctica de la simple idea de que la “transferencia” no es más que el desplazamiento del amor y el odio del paciente sobre la persona del analista, pero desconocen así que incluso para Freud la transferencia en psicoanálisis depende y se justifica a partir de una teoría muy elaborada.

Comencemos por el principio. Para Freud el psicoanálisis es una ciencia nueva, que se ubica entre la psicología y la biología y su existencia se debe al descubrimiento de una faceta hasta él ignorada de la realidad humana. ¿Cuál? Aquella que es el producto del encuentro original de la sustancia viva con las condiciones de existencia familiares y culturales de los seres humanos, esto es: la confrontación de las pulsiones biológicas con los personajes del complejo de Edipo y posteriormente con el resto de la sociedad y la cultura; esto queda registrado con huellas indelebles en el inconsciente de cada individuo y desde el inicio de lo humano en la horda primitiva que marcará por siempre la vida de hombres y mujeres con un “malestar en la cultura”.

Según mi lectura, Lacan considera que el psicoanálisis surge para dar cuenta y operar sobre las consecuencias del impacto social y cultural de la “ciencia moderna”; designación de Lacan que comprende fundamentalmente las siguientes disciplinas: la lingüística, la física teórica, la lógica simbólica y la matemática.

El resultado de tal impacto es lo que Lacan diagnostica como “sujeto de la ciencia”. La ciencia moderna y su operación específica y novedosa sobre el saber afectan profundamente las concepciones sobre el sujeto tanto a nivel epistemológico como filosófico.

Los efectos de la existencia de la ciencia moderna y su discurso implican, según Lacan, la imperiosa necesidad de rectificar o incluso crear los conceptos referidos al sujeto como sujeto dividido (§), al Otro -en tanto (A), al objeto, como objeto *a* y al saber como “saber no sabido”. El psicoanálisis nació para rectificar su concepción y operar sobre estas coordenadas, tanto en relación a la epistemología como a la filosofía.

Si el psicoanálisis según Freud agrega visibilidad sobre aspectos hasta él desconocidos de la condición humana, para Lacan cumple la función de operar en la relación en el **campo de la epistemología** con el “saber no sabido siempre con tropiezo” operante plenamente como tal desde el surgimiento en el siglo XVII de la ciencia moderna occidental. Esto lo designa en francés como: *l'insu que sait de l'une bévue* (lo no sabido que sabe de un tropiezo),³ que es su definición del inconsciente. Resultando así necesario el psicoanálisis para comprender y operar sobre el fundamento de estas incidencias de la ciencia sobre la sociedad y la cultura.

La noción de “ciencias conjeturales”, que es como Lacan plantea a las ciencias modernas desde el saber no sabido, implica dos consecuencias epistemológicas fundamentales: el rechazo tanto de la oposición entre las ciencias exactas y las ciencias humanas, como de la idea de la posibilidad de un saber resuelto, completado y poseído por alguien, a partir de un paso en más dado por Lacan sobre la ley del “*ignoramus et ignorabimus*”⁴ (ignoramos e ignoraremos), que propongo como la ley esencial de la ciencia moderna y es a lo que remite “conjetural”.

³ Cf. Rodríguez Ponte, R. sobre el título del seminario de Jacques Lacan. E.F.B.A. Disponible en: <http://www.efba.org/efbaonline/rodriguezp-21.htm>.

⁴ Frase de Emil du Bois-Reymond de 1872.

En el **terreno filosófico**, el psicoanálisis como teoría y especialmente como la única práctica habilitada por tal teoría, sostiene la tarea de criticar, por un lado, al *cogito* cartesiano, el “yo pienso” del origen de la modernidad occidental y, por el otro, el “saber absoluto” como el nuevo ideal instalado entre nosotros a partir de ese momento; ejemplos de esto último pueden ser tanto el Programa de Hilbert como la moderna teoría del Todo.

En relación al “*ignoramus et ignorabimus*” hay que destacar que, aunque resulte paradójico, más que nunca en nuestra época la ciencia promueve un **mito**, el del “sujeto supuesto saber”, el “genio científico” moderno, con Albert Einstein como su paradigma. Esta mistificación moderna en torno a ello también es claramente observable en la tendencia uniforme de asignar cada descubrimiento a un solo autor aunque lo hayan descubierto varios en forma simultánea e independiente en decenas y decenas de casos desde el S XVII. Todas estas novedades son consideradas por Lacan como la condición de posibilidad de existencia y de necesidad del psicoanálisis.

Para que el psicoanálisis cumpla con su función, tanto en el plano del caso particular de su clínica como en el de las concepciones sobre el sujeto, debe rectificar el modelo legado por su creador, ya que aunque Freud practicó con el inconsciente no dejó de concebirlo ligado a un “yo pienso” mediante sus concepciones sobre el individuo psíquico y la responsabilidad subjetiva; además, respecto del tema de mi exposición de hoy, al plantear la dirección de la cura y el fin del análisis como “hacer consciente lo inconsciente”⁵ deja abierta la puerta hacia la ilusión de un saber completado y yaico obtenido a través del vínculo transferencial de amor y odio, en la línea del milenario “conócete a ti mismo” y planteado por él como: “*Wo Es war, soll Ich werden*”; “donde Ello era, yo debo devenir”.⁶

Para Lacan, por el contrario, el fin del psicoanálisis debe consistir en arribar a la caída tanto de la creencia en el “sujeto supuesto saber” como del ideal de un saber completo y poseído por alguien, lo que requiere fundamentalmente de una

⁵ Freud, S. (1985). *Nuevas conferencias*, n° 31. Buenos Aires: Amorrortu.

⁶ Cf. Nuevas observaciones sobre las neuropsicosis de defensa 1896 a) la etiología T1; Más allá T3 parte 3; Conferencia de introducción 7ª y conferencia de introducción 27ª.

operación sobre la ilusión de la transferencia que, como en ningún otro escenario y discurso moderno se despliega en la experiencia del psicoanálisis. Así el psicoanalista sería la figura moderna que encarna el “sujeto supuesto saber” de un saber que por estructura es evidentemente imposible que posean ni él ni el analizante, o sea, las coordenadas y el material de cada caso particular. De ahí la función social del psicoanálisis en lo que va más allá de la cura de los síntomas.

Si Freud concibe al psicoanálisis como la práctica para hacer consciente lo inconsciente a través del amor y del odio transferenciales, las escuelas de sus herederos reforzaron tal ilusión y engaño. Melanie Klein lo hizo concibiendo la práctica del analista como tendiente a “reparar al Otro”, negando así al (A); Anna Freud lo propuso como “reforzamiento yoico”, unificando y desmintiendo al (S); los autores lacanianos modernos proponen, por un lado, “recuperar un margen de libertad”, ya que postulan que se nace alienado al Otro y cada individuo se debe separar de él, reintroduciendo así la responsabilidad subjetiva del individualismo en psicoanálisis y, por el otro, “hacerse amigo del síntoma o del goce”, haciendo coincidir los dos componentes en pugna distinguidos por Freud: las pulsiones y el individuo social; así ninguno recupera la subversión propuesta por Lacan referida a la “equivocación del sujeto supuesto saber” y la “destitución subjetiva” que consiste tanto en el atravesamiento simultáneo de la ilusión de que es el sujeto el que sabe y de un Otro omnisciente; ya que por ser freudianos no admiten el fundamento de inconsciente como un “saber no sabido”⁷ deudario de la teoría del significante de Lacan.

La “destitución subjetiva” planteada por Lacan para el fin del análisis no coincide en absoluto con la castración de los freudolacanianos que la conciben como que a todos nos falta algo. Él la plantea como un de-ser, *désêtre*, esencial del sujeto que al ser solamente un ser de lenguaje, lo quita de la posición de poseedor del saber y vuelve a emparentar al psicoanálisis con la ciencia moderna, pero sólo planteando a esta última tal como se deduce de la lectura de Lacan.

⁷ Lacan, J. *El seminario* 18^a. Clase del 4 de noviembre de 1971; *El seminario* 16. Clase del 25 de junio de 1969 y Entrevista en Barcelona en 1973 con M^a José Ragué.

Según él la **ciencia moderna** se caracteriza, en mi lectura, por poseer las siguientes cinco propiedades: 1º) proceder según el modelo hipotético deductivista, 2º) verificarse sobre la base de una práctica que rechaza las evidencias de las experiencias personales acumuladas, 3º) no operar con entes visibles y tangibles sino con abstracciones, 4º) trabajar con herramientas hechas de letras: los matemáticos y 5º) ser su real lo imposible lógico matemático. Estas propiedades de las ciencias así concebidas hacen que el psicoanálisis y la lingüística participen del pleno derecho en su conjunto.

Pero no todos piensan así, incluso la mayoría de los epistemólogos y psicoanalistas no lo hacen. Como ejemplo les cito una historia desconocida pero que manifiesta con claridad la oposición fundamental en las concepciones de la ciencia y la insuficiencia del argumento “hijo de su época”, ya que en toda época existen variadas concepciones. Hela aquí:

Phillip Lenard, premio Nobel de física de 1905 por su trabajo sobre rayos catódicos –el mismo año de la teoría de la relatividad restringida de Einstein-, publicó un libro titulado *Deutsche Physik*, Física Alemana, en 1933 y, aunque se trataba de un libro de física general, el prefacio estaba dedicado a establecer la diferencia entre la “física alemana” y la “física judía”. En él afirma -observen la actualidad de los argumentos y no presten especial atención al antisemitismo-:

(...) la ciencia verdadera es experimental y realista, causal e intuitiva, inductiva, busca la naturaleza y la realidad, y es de origen fundamentalmente nórdico. Por el contrario la ciencia judía es teórica y formal, probabilista y no intuitiva, esclava de las matemáticas, indiferente a la naturaleza y a la realidad, y se pretende internacional.⁸

Es evidente que aquí se manifiesta una divisoria de aguas que no sólo coloca a Freud del lado de la física alemana y a Lacan del de la judía, sino que se trata de

⁸ Navarro Faus, J. (2012). *Heisenberg. El principio de incertidumbre. ¿Existe el mundo cuando no lo miras?* Buenos Aires: RBA. p. 128.

una problemática mayor, tanto clínica como filosófica y científica, que es: qué entendemos por real y por ciencia.

Tal como ya afirmé, Lacan comienza estos desarrollos sobre el “sujeto supuesto” en el Seminario 9, estableciendo primero la crítica al “yo pienso” junto a la del “saber absoluto” y sólo posteriormente los articula en forma esencial al psicoanálisis mediante la designación “sujeto supuesto” aplicada al saber; en esto radica su apuesta de rectificación de la concepción más difundida de la transferencia y del saber. Se localiza así al psicoanálisis en el meollo mismo de la sociedad y cultura occidental, aún para muchas discusiones políticas e ideológicas, por ejemplo sobre el problema del liderazgo en la actualidad, en la perspectiva de la búsqueda o añoranza del gran líder que se supone que ya sabe todo e incluso sabe cómo hacerlo.

La ciencia moderna introduce en el mundo un tipo peculiar de “destitución subjetiva”.⁹ No por la supuesta masificación que induce y de la que se quejan los psicoanalistas que oponen y enfrentan al psicoanálisis con la ciencia, sino bajo la consigna de que el científico, su practicante, el investigador -no el profesor ni el divulgador-, pasa a ser aquél que se posiciona activa y voluntariamente en la “docta ignorancia”, abandonando toda idea de conocimiento y experiencia y de saber personal; acepta que el saber pertenece a un modelo teórico impersonal lo que se manifiesta con claridad con sólo considerar lo que propongo denominar “descubrimientos simultáneos”, y, además, nunca es completo ya que la teoría no es más que provisional y cada pregunta que se logra responder inaugura otras más amplias; incluso, requiere del planteo del sinsentido en el saber ya que nada ni nadie quiere decir algo con ello.

Esta es mi propuesta fundamental: el psicoanálisis es la práctica que más allá de la operación sobre el padecer excesivo y el síntoma que justifica su intervención, debería verificar y producir la “destitución subjetiva” del “sujeto supuesto saber” en

⁹ Cf. Lacan, J. (2008). *El seminario*. Libro 16. Adentro afuera. Buenos Aires: Paidós; (1987). *Momentos cruciales de la experiencia analítica*. La proposición del 9 de octubre de 1977. Buenos Aires: Manantial.

casos en que los analizantes no son científicos, a los que Lacan plantea, por estos motivos, posicionados según el concepto “sujeto de ciencia”.

Volvamos sobre los fundamentos. Para Freud la transferencia en psicoanálisis se debe y se especifica por los siguientes ítems a los que él denominó pertinentemente la “dinámica de la transferencia” y que no coinciden con los pueriles planteos de sus seguidores modernos (que la entienden como el natural desplazamiento del amor y del odio del paciente sobre la persona del analista):

1º: Todo se inicia con el conflicto esencial entre el yo y las pulsiones biológicas, o sea un enfrentamiento entre el lugar psíquico del encuentro de la realidad sociocultural individualmente experimentada y las pulsiones de vida y muerte de la sustancia viva.

2º: El primer resultado de este conflicto establecido entre la atracción constante de las pulsiones y la existencia en sociedad más el desarrollo psicosexual individual es el complejo de Edipo (la original representación del encuentro entre lo pulsional y la sociedad y la cultura para cada ser humano) y su resolución, esto es su sepultamiento, su irse al fundamento de la personalidad psíquica.

3º: A partir de la atracción constante de las pulsiones y de las imagos parentales resultantes del Edipo constituido en los cimientos del individuo, cuando se enfrenta una nueva frustración en la realidad, si se produce una represión, se dan las condiciones para que se establezca la neurosis por la atracción de las pulsiones y las imagos parentales a las que se agregan las fuerzas de la represión; todo lo que arriba en la producción de los síntomas neuróticos.

4º: Si por este motivo interviene un psicoanalista, cuya función es el levantamiento de tal represión y hacer consciente lo inconsciente de las pulsiones y las imagos parentales, intentará ir hacia el conflicto inconsciente enfrentando la resistencia y provocando la transferencia analítica, tanto positiva del amor originada en las imagos paternas del Edipo, como negativa, tanto por las resistencias de la represión como por la pulsión de muerte. Se constituye así el escenario confrontativo y casi

bélico de la práctica analítica freudiana. La persona del analista será sobre la cual recaigan el amor y el odio así despertados inexorablemente por la práctica del análisis.

Según la teoría de Lacan se trata de otra problemática absolutamente desconocida antes que de él por el psicoanálisis, la epistemología y la filosofía; lamentablemente después de él también. La cuestión crucial no se debe a las pulsiones, ni al amor ni al odio, tampoco al goce, motivo por el cual no hay “sujeto supuesto saber” positivo o negativo, en todo caso habría sólo positivo, Lacan propone que en torno a estas cuestiones se puede diagnosticar un modo distinto del amor, el “amor al saber”, que él rastrea desde el *affaire* de Alcibíades y Sócrates.¹⁰

Para Lacan el “yo pienso”, que según su lectura posee una estructura equivalente al “yo miento” -esto es: la paradoja del mentiroso-, es aquello a lo que el psicoanálisis está destinado a subvertir y a plantear como el prejuicio moderno más radical, lo que a su vez es la condición de posibilidad del inconsciente. El resultado de este cuestionamiento de Lacan es el siguiente: “yo pienso” se sostiene en el engaño de lo que él diagnostica irónicamente como “sujeto supuesto saber”.¹¹

Según este planteo el sujeto de la práctica analítica es el sujeto de la enunciación pero en tercera persona, expresado como: “él no sabía”.¹² Su propuesta fundamental es no suponer ningún sujeto al saber, ya que el saber se aloja en el Otro, A, planteado como puro lugar, destacado por Lacan como nunca se lo había hecho desde la aparición y el desarrollo de la ciencia moderna. Este “sujeto supuesto saber” está presente, según él, en toda interrogación fenomenológica.

Cabe recordar que el famoso “Yo pienso, luego yo existo” fue ampliamente criticado y rechazado en su época y luego también, aunque en la actualidad no queda mucho lugar ni información sobre ello. De esta forma lo hizo J. Lacan y según él eso es lo que implica el psicoanálisis de Freud, aunque éste no lo haya teorizado

¹⁰ Cf. Introducción a la edición alemana de los Escritos y Seminario 8, La transferencia.

¹¹ Cf. Lacan, J. *El seminario* 9. Clase del 15 de noviembre de 1961. Disponible en staferla.free.fr.

¹² Ibíd. Clase del 22 de noviembre de 1961. p. 27.

así. Una larga y extensa lista de pensadores fundamentales de la cuestión del sujeto lo han planteado como Lacan, por ejemplo: San Agustín, Averroes, Lichtenberg, Schelling, Nietzsche, Valéry, Lévi-Strauss, Ricoeur y Foucault. Todos ellos lo sostuvieron, al igual que Lacan, de una u otra forma, con contundencia, en las siguientes tres formulaciones:

Es denkt in mir. Ça pense en moi. Eso piensa en mí

Quelque chose pense. Algo piensa

Ça pense. Eso piensa

Así, el presuntuoso y arrogante *Selbstbewusstsein*, el auto conocimiento, el “sujeto supuesto saber” como lo designa Lacan revelando su maniobra, es una ilusión engañosa, la fuente de error a la que el psicoanálisis se articula en forma esencial¹³ mediante su función de desmentirlo al tener que plantear entonces un *unbewusstsein*, el saber no sabido por ningún sujeto.

El analista en la práctica analítica ocupa artificialmente el lugar del Otro que no puede ser representado como lugar vacío ya que en la experiencia analítica es requerida la resonancia de la palabra del sujeto.¹⁴ Pero el analista es aquél que no puede dejar de saber que “sujeto” equivale a un “yo no sabía” primordial.¹⁵ El analista debe ocupar el lugar del “sujeto supuesto saber”, pero con la paradoja de que es el lugar que el psicoanálisis demuestra que lo excluye.¹⁶

El problema no advertido hasta Lacan es que en un psicoanálisis hay en apariencia dos jugadores expresado por el famoso “Usted aquí, ahora y conmigo” de los psicoanalistas de todas las escuelas; pero es un malentendido ya que el sujeto no se aísla más que al retirarse de él toda sospecha de saber. Existe entonces un tercer jugador:¹⁷ el saber que siendo autónomo es la base de toda

¹³ Lacan, J. *El seminario* 10. Clase del 12 de diciembre de 1962. Disponible en: staferla.free.fr. p. 88.

¹⁴ Lacan, J. *El seminario* 12. Clase del 10 de marzo de 1965. Disponible en: staferla.free.fr. p. 331.

¹⁵ *Ibíd.* Clase del 5 de mayo de 1965. p. 549.

¹⁶ *Ibíd.* Clase del 12 de mayo de 1965. p. 561.

¹⁷ Lacan, J. *El seminario* 12. Clase del 19 de mayo de 1965. Disponible en: staferla.free.fr. p. 596.

aceptación psicoanalítica racional del inconsciente, el lugar donde existe el saber articulado y donde reside su verdad: el $\mathbb{A}$.

Todo esto le permite a Lacan comenzar a avanzar en una nueva lógica del comienzo y fin del análisis, fuera de los ideales de madurez freudianos, de la siguiente manera: se entra mediante el analista ubicado en el lugar del “sujeto supuesto saber”, aunque todo el material se desprende del psicoanalizante, y se sale con su caída al establecerse que “se sabe” y “eso sabe”¹⁸ lo que Lacan designa “destitución subjetiva” y que no posee relación alguna con la castración de nadie sino, por un lado, con la caída del “sujeto del lugar del saber” y, por el otro, con el establecimiento de la inexistencia de un saber autojustificado plenamente, o sea lo que indican respectivamente los matemáticos, $\mathbb{S}$ y $\mathbb{A}$.

El inconsciente revoca el postulado de “sujeto supuesto saber”, sin embargo el psicoanálisis es aquel discurso que está destinado en el comienzo del análisis a colocarlo como condición de posibilidad y de hacerlo caer en su fin. Responde así a la siguiente estructura no revelada hasta Lacan: el psicoanálisis parece una situación convenida entre dos pero que no se desarrolla sino al precio de un constituyente ternario que es el orden significativo, con el material desprendido del analizante aunque no le pertenece, que no implica a la persona del analista, y que opera como el pivote del análisis en la medida en que en psicoanálisis no se sabe quién habla.

Recordemos que en la teoría de Freud también opera un tercero: las personas de los padres del complejo de Edipo que van al fundamento de la personalidad psíquica y reaparecen como imagos y se desplazan según él sobre la persona del analista. La diferencia radical con las concepciones de Lacan es que Freud no admite la existencia de $\mathbb{A}$ -el lugar vacío del lenguaje y el orden simbólico-, motivo por el cual Phillip Lenard tampoco acepta la “física judía”. Para Freud se arranca con personas de carne y hueso y pulsiones biológicas; para Lacan, según mi

¹⁸ Cf. Lacan, J. *El seminario* 13. Clase del 22 de diciembre de 1965.

lectura, se comienza o inicia con el Big Bang del lenguaje y el discurso.¹⁹ O “en el comienzo era la muerte” o “en el comienzo era el verbo”.

Para poder considerar en todo alcance estos desarrollos de Lacan, tengamos presente que el Otro omnisciente no sólo existe en la forma de Dios en las religiones monoteístas sino que también puede adquirir facetas sorprendentes en discursos políticos e ideológicos tanto de izquierda como de derecha, bajo la fisonomía del mercado, el capital, los medios masivos de comunicación y en los últimos años, las redes sociales, que son planteadas como amos de la modernidad sin poder concebirlos como $\mathbb{A}$. Nada impide que lo mismo ocurra con la razón y el espíritu.

¿Se podría decir lo mismo de la función del lenguaje en el modelo teórico de Lacan? No, ya que se desconocería así que él es justamente el principal autor del “No hay Otro del Otro”, del “No hay metalenguaje”, del $\mathbb{A}$ e incluso del aforismo “Dios no cree en Dios”. En el mismo sentido en la ciencia moderna operan, por ejemplo, el Principio de indeterminación, los teoremas de Gödel y otros elementos que establecen tanto para la física como para las matemáticas, que la era actual de la ciencia es de la incertidumbre,²⁰ aunque muchos científicos y epistemólogos no lo acepten.

Para concluir planteo que si para Freud en el fin del análisis se trata de hacer consciente lo inconsciente, para Lacan se trataría, dicho en mis palabras, de “restituir lo inconsciente donde habría supuestamente un Yo” lo que Lacan expresa como “*desposesión total de su pensamiento*”.²¹ Tal es la verdad que, como residuo producido por la operación sobre el saber del inconsciente, adviene al final del análisis.

¹⁹ Eidelsztein, Alfredo. *El origen del sujeto en psicoanálisis*. Del Big Bang del lenguaje y el discurso. Letra Viva, 2018, Buenos Aires.

²⁰ Kline, Morris. (2006). *Matemáticas*. La pérdida de la certidumbre. México: siglo veintiuno

²¹ Lacan, J. *El seminario 24*. L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre, Clase del 8 de febrero de 1977. (traducción personal). Disponible en: staferla.free.fr.

La caída del “sujeto supuesto saber” del lado del psicoanalista lo coloca al final del psicoanálisis como residuo de la operación, un mero resto. Y del lado del psicoanalizante lo habilita a la posibilidad de ocupar el lugar donde opera el objeto *a* como causa del deseo²² y, en este caso –que no es único ni necesario– del deseo, como “deseo del analista” de retomar a su cargo la realización de tal recorrido, que me animo

a plantear entonces como: “Donde parecía haber un sujeto el ‘eso piensa’ debe estar”.

²² Lacan, J. *El seminario* 15. Clase del 10 de enero de 1968. Disponible en: staferla.free.fr. p. 109.

BIBLIOGRAFÍA

- Freud, S. (1985). *Nuevas Conferencias*. Buenos Aires: Amorrortu
- Lacan, J. *El seminario* 9. Clase de 15 de noviembre de 1961. Disponible en staferla.free.fr.
- Lacan, J. *El seminario* 10. Clase del 12 de diciembre de 1962. En: staferla.free.fr.
- Lacan, J. *El seminario* 12. Clase del 10 de marzo de 1965. Disponible en: staferla.free.fr.
- Lacan, J. *El seminario* 13. Clase del 22 de diciembre de 1965. En: staferla.free.fr.
- Lacan, J. (2008). *El seminario*. Libro 16. Adentro afuera. Buenos Aires: Paidós y La proposición del 9 de octubre de 1977.
- Lacan, J. *El seminario* 18s. El saber del psicoanalista. Clase del 4 de noviembre de 1971. (traducción personal). Disponible en: staferla.free.fr.
- Lacan J. (1981). *El seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós Ibérica.
- Lacan, J. *El seminario* 24. *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Clase del 8 de febrero de 1977. (traducción personal). Disponible en: staferla.free.fr.
- Lacan, J. (1987). *Momentos cruciales de la experiencia analítica*. La proposición del 9 de octubre de 1977. Buenos Aires: Manantial
- Kline, M. (2006). *Matemáticas*. La pérdida de la certidumbre. México: siglo veintiuno.
- Navarro Faus, J. (2012). *Heisenberg. El principio de incertidumbre*. ¿Existe el mundo cuando no lo miras? Buenos Aires: RBA.

DR. ALFREDO EIDELSZTEIN

Psicoanalista. Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica

Ejerció la docencia universitaria durante treinta años.

Autor de los siguientes libros: *Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan*; *El grafo del deseo*; *La pulsión respiratoria* (en colaboración); *Las estructuras clínicas a partir de Lacan* (Vol. I y II); *La topología en la clínica psicoanalítica*, *Otro Lacan* y *El origen del sujeto en psicoanálisis*. Varios de estos textos han sido traducidos al inglés, portugués e italiano.

Ha escrito alrededor de 200 artículos en revistas especializadas en psicoanálisis.

Ha dictado cursos y seminarios de posgrado y doctorado en sociedades científicas y universidades de Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, España, México y Uruguay.

www.eidelszteinalfredo.com.ar

Significante y escritura: ¿dos versiones? de la letra en psicoanálisis

Signifier and writing: two versions? of the letter in psychoanalysis

PEDRO CARRERE

RESUMEN:

Cuando en psicoanálisis se habla de la letra existen al menos dos modos de referenciar el concepto. Por un lado, están las definiciones en las que Lacan lo vincula a la condición estructural del significante, y por el otro, los lugares donde lo destaca por su capacidad reductiva en disciplinas como la lógica y las matemáticas. Nos proponemos, entonces, considerar la letra a la luz de una articulación entre el significante y la escritura, considerando algunos desarrollos de la lógica del siglo XX que llevan a Lacan a proponer a esta disciplina como la ciencia de lo real.

PALABRAS CLAVE: letra – significante – real – lógica – escritura – estructura – matemáticas – paradoja

ABSTRACT:

When in psychoanalysis it is spoken of the letter there are at least two ways of referencing the concept. On the one hand, there are the definitions in which Lacan links it to the structural condition of the signifier, and on the other, there are places where he stands out for its reductive capacity in disciplines such as logic and mathematics. We propose, then, to consider the letter in the perspective of an articulation between the signifier and the writing, considering some developments of the logic of the 20th century that lead Lacan to propose this discipline as the science of the real.

KEYWORDS: letter - signifier – real – logic – writing – structure – maths - paradox

El punto de partida de este texto está vinculado a la pregunta de cómo articular las referencias de Lacan que vinculan la noción de letra al significante y las que la vinculan a la escritura -lógica y matemáticas. Es decir, nos preguntamos por la

relación entre el significante y la escritura y, en consecuencia, qué es lo que al psicoanálisis puede interesarle de las matemáticas.

Cabe aclarar que las “dos versiones”¹ aquí presentadas no respetan orden cronológico alguno en la obra de Lacan, sino que se diferencian exclusivamente por el modo de presentar la noción de letra. Entre los distintos lugares donde Lacan vincula la letra al significante tomamos como ejemplos las siguientes citas:

El significante es la letra. Sólo la letra hace agujero.²

En esa misma línea, en el Seminario sobre *La lógica del fantasma*, enuncia lo que define como “axioma de especificación”:

(...) ningún significante... así fuese -y muy precisamente cuando está-reducido a su forma mínima, la que llamamos la letra... podría significarse él mismo.³

La letra, así planteada, es la forma mínima del significante, y en tanto tal, no puede significarse a sí misma, sino que requiere de una lectura que da cuenta de la estructura en su dimensión sincrónica: su valor depende exclusivamente de sus relaciones diferenciales con otras letras.⁴

Por otro lado, y en aparente oposición a estas afirmaciones, tenemos las referencias donde Lacan diferencia taxativamente la letra del significante

¹ Las comillas indican que las dos versiones son propuestas con el único fin de presentar una diferencia, localizable en la obra de Lacan. Proponemos que, en realidad, se trata de dos instancias de un mismo recorrido.

² Lacan, J. (1975). Conferencias y charlas en universidades norteamericanas. Traducción de Ricardo R. Ponte, p.65.

³ Lacan, J. (1966) Seminario 14: La lógica del fantasma. Clase 2: 23 de Noviembre de 1966. Versión crítica de Ricardo R. Ponte, p.8.

⁴ Este planteo es coincidente con la definición de letra como “la estructura esencialmente localizada del significante”. Lacan, J. (2009). La Instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En Escritos I. México D.F. Siglo XXI p.469.

(...) será preciso, a pesar de todo, que allí ponga de relieve una oposición: la escritura, la letra, está en lo real, y el significante, en lo simbólico.⁵

Esta separación entre letra y significante refiere a la función de la escritura como el intento de reducir el lenguaje a un sistema de axiomas y de reglas definidas. La escritura, vinculada a la formalización matemática, buscaría precisar los términos con el fin demostrar rigurosamente la verdad de las proposiciones.

(...) la escritura es en lo real la erosión del significado, lo que ha llovido del semblante en tanto que él hace el significante.⁶

Lacan esta aquí preguntándose por la posibilidad de una escritura capaz de consolidarse como un discurso más allá de la equivocidad de la lengua. La letra, en tanto escritura, sería un elemento ajeno al problema del significado y del sentido y, por lo tanto, íntegramente visible para todos. Se trata de la pregunta por la pertinencia de una concepción tautológica de la letra, la cual buscaría asegurar su inequivocidad en un discurso donde la dimensión del sujeto esté ausente. Es así que Lacan llega a decir, en *La Tercera*:

(...) Solo en la medida en que va dejando capas, puede hallarse un principio de identidad de sí a sí, y esto se produce *no a nivel del Otro, sino a nivel de la lógica*.⁷ En la medida en que se logra reducir toda índole de sentido, se logra llegar a la sublime fórmula matemática de la identidad de sí a sí que se escribe $x=x$.⁸

⁵ Lacan, J. (1971) Seminario 18: De un discurso que no sería (del) semblante. Clase 7: 12 de Mayo de 1971. Versión crítica de Ricardo R. Ponte, p.19.

⁶ Lacan, J. (1971). *Luturaterre*. Versión de Ricardo R. Ponte, p.21.

⁷ Las cursivas son mías.

⁸ Lacan, J. (2007). *La Tercera*. En *Intervenciones y Textos 2*. Buenos Aires. Manantial, p.106.

Consideramos, entonces, que habría al menos dos modos o “versiones” de leer a la letra en la obra de Lacan. Las esquematizamos del siguiente modo:

- $a \neq a \rightarrow$ diferencia (significante) $\rightarrow$ letra = significante
- $a = a ; a \neq b \rightarrow$ identidad⁹(escritura) $\rightarrow$ letra $\neq$ significante

Ahora bien ¿el uso de la letra en psicoanálisis puede tener que ver efectivamente con la posibilidad de deshacerse del equívoco para alcanzar el sublime sin sentido de la tautología¹⁰? ¿Cómo pensar esta “versión” en relación con aquella otra donde la letra no es lo que soporta una escritura más allá del semblante sino justamente el soporte material del discurso y del significante, tal como la define Lacan, por ejemplo, en *La instancia de la letra*?¹¹

Lacan destaca a la lógica como la disciplina sobre la cual se apoya todo abordaje que se precie de ser científico. La propone como “la ciencia de lo real”¹² y la define como una “tentativa de metalenguaje”¹³. Pero Lacan, como sabemos, afirma innumerables veces que “no hay metalenguaje”, es decir que la lógica no lograría constituir ese nivel superior, capaz de librar al lenguaje de su ambigüedad y así tratarlo como su objeto.¹⁴

⁹ La cuestión de la “identidad” nos lleva a considerar los otros dos principios de la lógica clásica: “no contradicción” y “tercero excluido”.

¹⁰ El Diccionario de la RAE define tautología como la “acumulación reiterativa de un significado ya aportado desde el primer término de una enunciación”. Es decir, aquí el significado requiere de un solo término y no de “al menos dos” como cuando se trata del significante.

¹¹ Lacan, J. (2003). *La instancia de la letra o la razón en Freud*. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo veintiuno. p.463.

¹² Lacan, J. (1973). Seminario 21: Los incautos no yerran (Los nombres del padre). Clase 7: 12 de Febrero de 1974. Versión completa de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, p.32. Inédito

¹³ Lacan, J. (1965). Seminario 13: El objeto del psicoanálisis. Clase 2: 8 de Diciembre de 1965. Versión comparada de Jorge Tarella para la Escuela Freudiana de la Argentina, p.13. Inédito

¹⁴ La idea del lenguaje como objeto es sostenida por Willard Van Orman Quine, muy criticado por Lacan.

Para Lacan la escritura no calca el significante¹⁵, lo cual quiere decir que algo de la equivocidad del lenguaje insiste allí mismo donde se esperaba su reducción a la literalidad.

(...) no existe un metalenguaje. Pues es necesario que todos los así llamados metalenguajes les sean presentados a ustedes a través de la lengua. No pueden dictar un curso de matemáticas utilizando únicamente letras sobre la pizarra. Siempre es necesario hablar una lengua corriente que sea comprendida.¹⁶

Es decir, “no hay metalenguaje” refiere a la extraña situación de que toda tentativa de hacer del lenguaje un objeto, derivaría en la necesidad de servirse del lenguaje mismo para poder describir el pretendido nivel “meta”. Dicho de otro modo, no se puede hablar del lenguaje sino desde el lenguaje mismo. Esto quiere decir que el significante no puede ser reducido plenamente a la escritura o, mejor dicho, que la escritura misma termina revelando el significante. La relación entre el significante y la escritura puede, por lo tanto, escribirse como un movimiento de ida y vuelta (bucle) donde es posible ubicar a la letra como el elemento articulador de la relación:



Entonces, cuando Lacan dice que la lógica es la ciencia de lo real, ¿se está refiriendo a la lógica clásica o más bien a los hallazgos de fenómenos paradójales producto de los desarrollos de la lógica matemática del siglo XX?

¹⁵Lacan, J. (1971). Lutaraterre. Versión de Ricardo R. Ponte, p.21. Inédito

¹⁶Lacan, J. (1966). Acerca de la estructura como mixtura de una Otredad, condición sine qua non de absolutamente cualquier sujeto. Conferencia dictada en Baltimore (USA). Traducción de Leonel Sánchez Trapani. Disponible en <http://www.acheronta.org/lacan/baltimore.htm>.

En el Seminario sobre La Identificación, Lacan hace referencia a “las ilusiones de la lógica formal”,¹⁷ en relación a las dificultades que comporta una disciplina edificada sobre una concepción tautológica de la letra. En su lugar propone:

(...) construir una lógica tal como debe ser si responde verdaderamente a su título de lógica formal, no apoyándose estrictamente más que sobre el significante (...) ¹⁸

Lacan está proponiendo llevar su noción de significante al terreno de la lógica para dar cuenta justamente del surgimiento de paradojas. En esa línea es que analiza la paradoja de Bertrand Russell,¹⁹ conocida vulgarmente como la paradoja del Barbero), la cual pone en cuestión la consistencia de la teoría de los conjuntos, en tanto demuestra la imposibilidad de un conjunto universal:

(...) hay la más estrecha relación (...) justamente porque se trata de significante (...) con la posición del sujeto analítico, en tanto que (...) él tampoco *se comprende* a sí mismo (...) la única cosa que los lógicos en cuestión no han exactamente visto, a saber, que la letra de la que ellos se sirven, es algo que en sí mismo tiene unos poderes, un resorte al que ellos no parecen completamente acostumbrados.

Pues (...) de reducir, de *reservar a la letra su función significante* para hacer sobre ella, y sobre ella solamente, reposar todo el edificio lógico, llegamos a algo muy simple, que es completamente (...) que eso equivale

¹⁷ Lacan, J (1962). Seminario 9: La Identificación. Clase 9: 24 de enero de 1962. Versión crítica de Ricardo R. Ponte, p.13. Inédito

¹⁸ Idem.

¹⁹ La teoría de los conjuntos establece una división entre los conjuntos que forman parte de sí mismos y los que no forman parte sí mismos. Russell formula la pregunta (en una carta escrita a Frege en 1902) de si el conjunto de los conjuntos que no forman parte de sí mismos forma parte de sí mismo. La paradoja consiste en que si no forma parte de sí mismo, pertenece al tipo de conjuntos que no forman parte de sí mismos y por lo tanto forma parte de sí mismo. Es decir, formará parte de sí mismo sólo si no forma parte de sí mismo. Se lo puede pensar en los términos de la célebre “paradoja del barbero”.

a lo que sucede cuando encargamos a la letra *a*, por ejemplo, si nos ponemos a especular sobre el alfabeto, que represente, como letra *a*, a todas las otras letras del alfabeto (...) si partimos de que *A* (...) básicamente no es *A*, no hay ahí ninguna dificultad: la letra *a*, en el interior del paréntesis donde están orientadas todas las letras que ella viene simbólicamente a subsumir, *no es la misma A y es al mismo tiempo la misma*.^{20 21}

Lacan propone que este tipo de paradojas, tiene que ver con la función significante de la letra y que, por lo tanto, es en estos “poderes” de la letra donde habría que hacer reposar el edificio lógico. La letra, en tanto “es y no es igual a sí misma” es justamente lo que no puede escribirse, al menos en los términos de la lógica clásica. Lacan está proponiendo, entonces, que el imposible lógico-matemático, el real que importa a su psicoanálisis, es producto de la letra, pero no en su dimensión tautológica sino en su potencia significante.

Lacan enuncia radicalmente que, incluso a nivel de la letra, no hay tautología posible, llegando a proponer esta condición como un “hecho objetivo”²², en el sentido de lo que sería la realidad objetiva, por ejemplo, en Descartes. Para decirlo rápido, Lacan propone la imposibilidad de la tautología, en el lugar donde en Descartes está la idea de sustancia.²³, lo cual constituye una subversión radical en relación a la propuesta cartesiana del yo pensante como garante de la existencia. Se desprende de ello que el sujeto correspondiente a esta imposibilidad de la tautología, el sujeto del significante, sea planteado por Lacan como “correlato

²⁰ Las cursivas son mías.

²¹ Lacan, J. (1962). Seminario 9: La Identificación. Clase 9: 24 de Enero de 1962. Versión crítica de Ricardo R. Ponte, p.17. Inédito

²² Idem. Clase 4: 6 de Diciembre de 1961, p.7.

²³ La realidad objetiva refiere al grado de perfección de los objetos representados en las ideas. En Descartes la idea de sustancia tiene más realidad objetiva que la idea de accidente.

antinómico”²⁴ respecto de la lógica en la que se apoya la ciencia moderna, la cual se funda en un sujeto atado al ser.²⁵

La ciencia moderna se corresponde con una concepción tautológica del ser²⁶, heredera de la ontología de Parmenides (“el ser es y el no ser no es”). El significante, en cambio, instaura una “falta en ser” (“es y no es”). Por lo tanto, el sujeto que es su efecto no podría ser explicado mediante la legalidad que impone la causalidad determinista, la cual se apoya justamente en el principio de identidad ($a = a$). Es decir, el tipo de causalidad que corresponde al sujeto con el que trata el psicoanálisis no se corresponde con la implicación: causa $\rightarrow$ efecto, sino más bien, con una temporalidad que conviene esquematizar, como lo venimos haciendo, al modo de un bucle -significante – escritura. Basta recordar la idea que Lacan obtiene del cuento de Robinson Crusoe en relación a la tachadura de una huella, pero que se trata de una huella que no es tal sino a partir de su propia tachadura²⁷.

Cabe hacer una aclaración: la consideración de la letra como literalidad, es decir, el matema, solo es pertinente en tanto se refiere a la búsqueda de una “transmisión integral”, que es el modelo de comunicabilidad al que aspira la ciencia. Por eso, solo cuando el psicoanálisis sea propuesto como una práctica con pretensiones de científicidad, es que la formalización matemática es “nuestro ideal”.²⁸ Resulta conveniente, entonces, sostener una distinción entre la letra, en tanto su función significante es lo que revela lo imposible de escribirse, y el matema como herramienta para la transmisión del psicoanálisis.

²⁴ Lacan, J (2009). La ciencia y la verdad. En *Escritos 2*. México D.F. Siglo XXI, p.818.

²⁵ Idem, p.814.

²⁶ En el seminario sobre los cuatro conceptos fundamentales Lacan acuña el neologismo “ontotautología” para referirse a esta cuestión.

²⁷ Lacan, J (1971). *Luturaterre*. Versión de Ricardo R. Ponte, p.19. Inédito

²⁸ Lacan, J (1973). Seminario 20: Otra vez. Clase 12: 15 de Mayo de 1973. Versión crítica de Ricardo R. Ponte, p.3. Inédito.

Además de la paradoja de Russell, otro ejemplo de este tipo de impasses lógico matemáticos lo encontramos en los Teoremas de Incompletitud de Gödel, los cuales significan para la aritmética -la rama más simple de las matemáticas- un límite a la formalización, es decir, a los procesos de demostración de las verdades matemáticas a partir de sistemas axiomáticos. Dice Lacan:

Si no puedo, en cada tiempo del razonamiento matemático, hacer ese *movimiento de vaivén*²⁹ entre lo que articulo por medio de mi discurso y lo que inscribo como estando establecido, no hay ninguna progresión posible de lo que se llama verdad matemática, y ésta es toda la esencia de lo que se llama, en matemática, demostración.³⁰

Lacan se apoya en los teoremas de Gödel para dar cuenta de que hay verdades matemáticas que no pueden ser demostradas mediante una sucesión mecánica de pasos formales, sino que su demostración requiere de ese “movimiento de vaivén” entre lo escrito y lo que se articula en el discurso.³¹ Gödel demuestra la presencia de enunciados indecidibles³² en los sistemas formales consistentes de la aritmética. De hecho, es la consistencia del sistema lo que no puede demostrarse al interior mismo del sistema. Una vez más nos encontramos con esta cualidad de un sistema simbólico que se revela incompleto al no lograr comprenderse a sí mismo.

La indecidibilidad de estos enunciados radica en que se trata de proposiciones aritméticas que hablan, a su vez, de su propia estructura formal enunciando su indemostrabilidad.³³ Tienen la estructura de la paradoja del mentiroso, de

²⁹ Las cursivas son mías.

³⁰ Lacan, J. (1967). Seminario 14: La lógica del fantasma. Clase 8: 18 de Enero de 1967. Versión crítica de Ricardo R. Ponte p.8. Inédito

³¹ Lacan, J. (1966). Acerca de la estructura como mixtura de una Otredad, condición sine qua non de absolutamente cualquier sujeto. Conferencia dictada en Baltimore (USA). Traducción de Leonel Sánchez Trapani. Disponible en <http://www.acheronta.org/lacan/baltimore.htm>.

³² Un sistema axiomático es incompleto si hay algún enunciado que el sistema no puede ni demostrar ni refutar.

³³ Goldstein, R. (2005). *Gödel. Paradoja y vida*. Barcelona. Antoni Bosch pp.148-149.

Epiménides, la cual puede reducirse a la siguiente afirmación: “esta frase es falsa” o su equivalente: “este enunciado no es demostrable dentro de este sistema”.

Al igual que lo que sucedía con la paradoja de Russell, se trata aquí de una proposición que no es igual a sí misma sino que es verdadera y falsa a la vez. Este tipo de enunciados al interior de la aritmética constituye un límite a la formalización, el cual obliga a volver al nivel del discurso para dar cuenta de la verdad matemática en juego.

Los enunciados indecibles revelan nuevamente la imposibilidad de la tautología. Son la manifestación del imposible que comporta la formalización para demostrar las verdades matemáticas en su totalidad. Se observa que se trata de la misma estructura de verdad que interesa al psicoanálisis, la cual, por ser justamente un efecto del orden significante, es imposible de ser toda dicha.³⁴ Es así que Lacan llega a proponer que estas aporías lógicas dan cuenta del estatuto mismo del sujeto:

Esas escalas no tienen incertidumbre, pero faltan en la textura lógica, son ellas mismas quienes pueden permitirnos aprehender que el sujeto como tal, podría de alguna manera encontrar allí su apoyo, su estatuto.³⁵

Los teoremas de Gödel son una evidencia contra la posición formalista que afirma que la cuestión de la verdad o falsedad de las proposiciones matemáticas es enteramente decidible a partir de un conjunto de reglas sintácticas. Esta posición se apoya en la idea de que cualquier teorema podría, en última instancia, ser reducido a la forma $a = a$. Dice el propio Gödel:

³⁴ Podría decirse que los Teoremas de Gödel revelan que hay un tipo de verdad matemática que no puede ser toda dicha en los términos del sistema formal.

³⁵ Lacan, J (1968). Seminario 16. Clase 5: 11 de diciembre de 1968. Versión completa traducida por Ana María Gómez y Sergio Rocchietti para la Escuela Freudiana de Buenos Aires p.26.

(...) tal reducción a tautologías explícitas es imposible. Pues ello inmediatamente supondría un procedimiento mecánico para decidir sobre la verdad o falsedad de toda proposición matemática. Sin embargo, tal procedimiento no puede existir; ni siquiera para la teoría de números.³⁶

La imposibilidad de la aritmética para demostrar formalmente su propia consistencia revela que allí tampoco es posible establecer un universo de discurso, un sistema simbólico completo, lo que imposibilita referirse al sistema mismo desde la pureza de un nivel meta. Los impasses paradójicos de la lógica matemática parecieran revelar que, tampoco allí, hay metalenguaje. Es así que, el recurso a la formalización matemática nos interesa en cuanto de lo que se trata es de poder *escribir un imposible*, que es el real correspondiente a la estructura del sujeto con el que trata el psicoanálisis.

Algunas conclusiones

Si la noción de letra en psicoanálisis se define por ser y no ser igual a sí misma, está claro que la verdad en juego será necesariamente medio dicha, o lo que es lo mismo, podrá ser dicha solo de modo paradójal. Es decir, el problema de la verdad en psicoanálisis no podría ser tramitado por el recurso al binarismo lógico de la disyunción entre lo verdadero y lo falso (V o F) y la consecuente búsqueda de la opción correcta (“el ser es y el no ser no es”). Se trata más bien de establecer, en cada caso, el imposible que es producto de la función significativa de la letra, la cual, por lo tanto, resulta irreductible a una lógica que pretenda demostrarse, a sí misma, como garante de la buena decisión.

³⁶ Gödel, K: (1951) Algunos teoremas básicos sobre los fundamentos de la matemática y sus implicaciones filosóficas. Conferencia Gibbs. Disponible en <https://godelparatodos.blogspot.com> p.19.

BIBLIOGRAFÍA

- Descartes, R. (1977). *Meditaciones Metafísicas, con objeciones y respuestas*. Madrid: Alfaguara.
- Gödel, K. (1951). *Algunos teoremas básicos sobre los fundamentos de la matemática y sus implicaciones filosóficas*. Conferencia Gibbs (disponible en <https://godelparatodos.blogspot.com>).
- Goldstein, R. (2005). *Gödel. Paradoja y vida*. Barcelona. Antoni Bosch.
- Lacan, J. (2003). *Escritos I*. Buenos Aires. Siglo XXI.
- Lacan, J. (2002). La ciencia y la verdad. En *Escritos 2*. Buenos Aires. Siglo XXI.
- Lacan, J. (2007). La Tercera. En *Intervenciones y Textos 2*. Buenos Aires. Manantial.
- Lacan, J. (1971). Seminario 18. Versión crítica de Ricardo R. Ponte. Inédito.
- Lacan, J. (1962). Seminario 9. Versión crítica de Ricardo R. Ponte. Inédito.
- Lacan, J. (1966). Seminario 14. Versión crítica de Ricardo R. Ponte. Inédito.
- Lacan, J. (1973). Seminario 21. Versión completa de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Inédito.
- Lacan, J. (1965). Seminario 13. Versión comparada de Jorge Tarella para la Escuela Freudiana de la Argentina. Inédito.
- Lacan, J. (1971). *Luturaterre*. Versión de Ricardo R. Ponte. Inédito.
- Lacan, J. (1968). Seminario 16. Versión completa traducida por Ana María Gómez y Sergio Rocchietti para la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Inédito.
- Lacan, J. (1973). Seminario 20. Versión crítica de Ricardo R. Ponte. Inédito.
- Lacan, J. (1966). Conferencia dictada en Baltimore (USA). Traducción de Leonel Sánchez Trapani. Disponible en <http://www.acheronta.org/lacan/baltimore.htm>.

PEDRO CARRERE

Licenciado en Psicología (U.B.A.)

Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica

pedro_carrere@hotmail.com

El cálculo infinitesimal y la reforma conceptual

The infinitesimal calculus and the conceptual reform

FLÁVIA DUTRA

RESUMEN:

Lacan en el seminario 11 propone que los conceptos en psicoanálisis se establezcan en una aproximación al cálculo infinitesimal. Esta es una de las formas a través de las cuales Lacan combate el atributivismo. Y es condición para su propuesta de reforma del entendimiento.

PALABRAS CLAVE: reforma – concepto - cálculo infinitesimal

ABSTRACT:

In seminar 11 Lacan states that the Concepts in psychoanalysis need to be established in an approximation of the infinitesimal calculus. This is one of the ways through which Lacan fights against attributivism. This is the condition for his proposal of understanding's reform.

KEY WORDS: reform, concept, infinitesimal calculus

Cuando Lacan propone tomar los conceptos en una aproximación con la forma del cálculo infinitesimal, entiendo que él extiende su reforma del entendimiento a la episteme psicoanalítica, proponiendo también, por extensión, una reforma conceptual. El cálculo infinitesimal permite considerar los conceptos en su dinamismo. Lacan, al comienzo del seminario, denuncia un rechazo generalizado al concepto, justamente en el seminario en que propone los conceptos fundamentales del psicoanálisis:

Lo que se trata es de combatir algo distinto, que aquí efectivamente podré más a mis anchas designar con su nombre, algo que no denominaré de otro modo que como el rechazo del concepto.¹

(...) nuestra concepción del concepto implica que éste siempre se establece como una aproximación que no deja de estar relacionada con lo que nos impone, como forma, el cálculo infinitesimal. Si el concepto se modela en efecto en una aproximación que en realidad está hecha para captar, no es más que por un salto,

¹Lacan. J. (1986). *El Seminario. Libro 11*. Buenos Aires: Paidós, clase 2. 22/01/1964.

un paso al límite, que acaba por realizarse. Por eso nos vemos requeridos a decir en qué pueden acabarse- diré, bajo la forma de cantidad finita- la elaboración conceptual que se llama el inconsciente.²

Lacan hace una verdadera reforma en los conceptos fundamentales del inconsciente, de la repetición, de la transferencia y de la pulsión en el Seminario 11. Su propuesta de reforma del entendimiento abarca una reforma conceptual y en este seminario él indica la herramienta para tal procedimiento: el cálculo infinitesimal. En la retrospectiva que hace de su enseñanza en 1967, Lacan afirma haberla consagrado a la reforma del entendimiento:

(...) aquel cuestionamiento (*se refiere al que él le hace a Freud*)³ no podría formularse sin un reposicionamiento del sujeto en su posición auténtica: esa que lo hace depender en el origen del significante...⁴

Digamos que me he consagrado a la reforma del entendimiento que impone una tarea en relación a la cual el acto es comprometer a otros en ella.⁵

La tarea que la reforma del entendimiento impone es de enseñanza: involucrar a otros en ese mismo acto. Tal acto implica la subversión de la concepción de sujeto de la metafísica prevaleciente y la ruptura con la ontología que sostiene el sentido común. El trabajo que Lacan dedica a los conceptos psicoanalíticos es fruto de la misma reforma.

Su reforma del entendimiento está imbuida del combate al atributivismo:⁶ lo que se hace evidente en su concepción de inmixción de Otredad, en su subversión del cogito cartesiano, en la formalización matemática de los conceptos psicoanalíticos y en su propuesta de trabajar con los conceptos a la manera del cálculo infinitesimal. En relación a los conceptos es flagrante su combate al atributivismo que está en el

² Idem.

³ El comentario es mío.

⁴ Lacan, J. (2012). "El psicoanálisis. Razón de um fracaso". *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós. p. 361 y 370.

⁵ Idem.

⁶ Una forma de predicación, denominación. Para el tema, ver el texto "Sujeto y responsabilidad" en la revista *El Rey está desnudo* n.8. Buenos Aires: Letra Viva.

principio de la psicología moderna y puede insertar la "conceptografía" psicoanalítica en una verdadera taxonomía.

¿Cuál sería el sentido de la reforma conceptual?

Resistir, combatir la deriva del lenguaje, combatir el atributivismo y la taxonomía, combatir el concepto como pacto de reconocimiento, lo que lo remitiría al signo -para San Agustín en el *De Magistro*, se trata de dudar de la preeminencia de los signos en la función esencialmente hablante de enseñar, donde se produce la falla del instrumento de la enseñanza como instrumento de palabra. Lacan concuerda con la crítica.⁷ La reforma conceptual no puede ser pensada fuera de la perspectiva de la enseñanza. Lacan anuncia su reforma como una limpieza:

(...) no se dejen llevar -muy admirablemente, bajo la forma de ese caldero, de ese caldero del *Es*, que él⁸ extrajo allí donde, por lo demás, entre nosotros lo conocemos suficientemente, de la 31ª o de la 32ª de las Nuevas Conferencias, de Freud. El caldero, en cierta imagen que se puede hacer de ello, expresa algo como: 'eso hierve dentro!' En realidad, en el texto de Freud, es bien de eso que se trata. Con qué ironía, Freud podía dejar pasar esas imágenes es algo, ciertamente, que es necesario estudiar. Esto no está en nuestro camino a seguir. Necesitaría antes, entregarse ... en fin ... a una sólida operación profunda de limpieza, como he observado a menudo.⁹

Toda la técnica analítica se ha equivocado al no señalarlo, consiste precisamente en dejar vacío el lugar del caldero.¹⁰

⁷ Lacan. J. (1981). *El Seminario. Libro 1*. Buenos Aires: Paidós, clase 20, 23/06/1954.

⁸ Lacan se refiere a André Green.

⁹ Traducción libre de Lacan. *El Seminario. Libro 14*, clase 26/04/1967. Staferla. "...ne vous laissez pas emporter - très remarquablement, sous la forme de ce chaudron, de ce chaudron de l'Es, qu'il a été extraire là où d'ailleurs suffisamment d'entre nous le connaissent, du côté de la 31ème ou 32ème Nouvelle conférences de Freud. Le chaudron, dans une certaine image qu'on peut s'en faire, ça s'exprime, quelque chose comme ceci : « ça bout là-dedans ». À la vérité, dans le texte de FREUD c'est bien de cela qu'il s'agit. Avec quelle ironie, FREUD pouvait laisser passer de telles images, c'est quelque chose, bien sûr, qu'il faudrait étudier. Ça n'est pas à notre portée tout de suite. Il faudrait auparavant, se livrer - enfin... - à une solide opération de décrassage, comme je l'ai fait souvent remarquer..."

¹⁰ Lacan. Seminario.14, clase 26/04/1967. Inédito.

Esta sólida operación profunda de limpieza la entiendo como la reforma conceptual para que no se tomen los conceptos psicoanalíticos tal cual un caldero donde cabe toda clase de contenido y todo tipo de relación entre ellos: reconocimiento, denominación, clasificación, sustancialización.

La reforma conceptual busca un vaciamiento de contenido, ese es el sentido de limpieza que la ciencia - ese espacio de la insustancia- ¹¹ requiere. No voy a entrar en lo que concierne al *Begriff* (concepto) propiamente.¹² Pero cuando Lacan trata de eso en el seminario 12 apunta a un problema que me gustaría resaltar: el soporte de todos los engaños es tomar el círculo como imagen de la comprensión y extensión del *Begriff*. El mismo engaño que denuncia en la idea del caldero: un continente que abarca contenidos.

Lacan apunta a la lingüística como un instrumento de la reforma del concepto de Inconsciente freudiano, exhortando a los analistas a no ignorar más este instrumento. Y afirma que el inconsciente freudiano es bien distinto de su concepto de inconsciente.¹³

En cuanto a la teoría, todo está por rehacer. La teoría freudiana sólo se aplicaba a los descubrimientos anteriores. Se diagnosticaba una histeria o una neurosis obsesiva, por ejemplo, por su semejanza al caso Dora o al del Hombre de las ratas. Sería difícil en este modelo (el del caldero, el del círculo) establecer conceptos que pudieran ser aplicados al futuro; es decir, que no pasasen por el reconocimiento de lo ya visto y sabido. Sería necesario articular una herramienta que permitiese el avance conceptual. Esta es la razón por la cual una reforma conceptual se hace todavía necesaria.¹⁴

El cálculo infinitesimal

Un infinitesimal es aquello que es infinitamente menor que cualquier cantidad

¹¹ Destacado de Eidelsztein, A.. en *Otro Lacan*, sobre Lacan en el Seminario 17.

¹² Ver Eidelsztein, A. (2015). *Otro Lacan -Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Letra viva y Krymkiewicz, M. (2016). El Uno de Frege. *El rey está desnudo*, N°11, Buenos Aires: Letra Viva.

¹³ Lacan. J. (1986). *El Seminario. Libro 11*. Buenos Aires: Paidós, clase 2, 22/01/1964.

¹⁴ Idem, clase 3, 29/01/1964.

concebible. El cálculo infinitesimal fue un concepto muy polémico, sufrió serios combates, censuras, interdicciones e instaló un silencio milenario en virtud de su rechazo. Para la historia de los indivisibles tomo como referencia fundamental el libro *Infinitesimal: La teoría matemática que revolucionó el mundo*, de Amir Alexander,¹⁵ historiador que se dedica a investigar las conexiones entre las matemáticas, la cultura y la historia.

Su surgimiento fue contemporáneo al de la notación algebraica. La resolución de las ecuaciones, antes de eso, era sostenida por el paradigma griego de la geometría euclidiana, y adoptaba método y notación geométricos. Aunque los griegos ya podían calcular áreas y volúmenes por medio del método de extenuación de Arquímedes, estos métodos no eran suficientemente generales y luego se aplicaban a figuras geométricas relativamente simples.

El cálculo responde a algunos problemas matemáticos del siglo XVII, tales como: encontrar las ecuaciones del movimiento de un cuerpo; encontrar la tangente a una curva -problema de tipo puramente geométrico, calcular el alcance de una bala disparada por un cañón, calcular longitudes de curvas, el área comprendida entre ciertas curvas, los volúmenes acotados por superficies, los centros de gravedad de los cuerpos y la atracción gravitacional entre los cuerpos. Este problema fue resuelto por Newton, a quien, junto con Leibniz, se atribuye la invención del cálculo infinitesimal.

¿Por qué los infinitesimales fueron tan ampliamente combatidos?

El descubrimiento de las paradojas de Zenón y de los seguidores de Pitágoras en los siglos VI y V a.C., cambió el curso de la matemática antigua que se alejó, desde entonces, del problema de los infinitesimales y retomó el foco en la geometría. Platón y Aristóteles rechazaron la idea de los indivisibles. Los jesuitas la combatieron ferozmente - según ellos la idea parecía repugnante a la doctrina Aristotélica. Así que

¹⁵ Alexander, A. (2016). *Infinitesimal: A teoría matemática que revolucionou o mundo*. E.book. Rio de Janeiro: Zahar.

prohibieron su enseñanza en los colegios jesuitas, siendo seguidos, en esta prohibición, por otros centros intelectuales.

Había mucho más en juego con los infinitesimales que apenas un concepto matemático: la disputa era sobre los fundamentos del mundo moderno. Dos campos se enfrentaban respecto de los indivisibles. De un lado, las fuerzas de la jerarquía y del orden: religiosos, filósofos y cortesanos reales franceses. Estos creían en un orden fijo y unificado del mundo, tanto de la naturaleza como del hombre, y se oponían a los infinitesimales. En el otro lado, estaban los que creían en un orden más pluralista y flexible. La idea de los infinitesimales, según Amir Alexander, ahogaba el sueño de la racionalidad de un mundo gobernado por reglas matemáticas estrictas y un orden único e inalterable. ¿Cómo el *continuum* matemático podría ser divisible? Separado por las pequeñísimas partículas no sería más continuo. Las paradojas de Zenón y el problema de la inconmensurabilidad probaban que el sueño de un encaje perfecto entre matemáticas y mundo físico era insostenible.

En la escala de los infinitamente pequeños, los números no corresponden a objetos físicos, y cualquier intento de forzar ese encaje conduce a paradojas y contradicciones.¹⁶

Los infinitesimales mostraron que no existía un orden necesario. La realidad -física y humana- ya no podría reducirse al estricto raciocinio matemático; no habría más como saber de qué forma el mundo estaba estructurado y cómo operaba. Los infinitesimales produjeron una verdadera ruptura con la naturaleza. A partir de entonces, los órdenes social, religioso y político existentes ya no podrían ser vistos como los únicos posibles. La cosmogonía sostenida por el *continuum* matemático sacudía con la concepción de los indivisibles. Tenemos aquí una fuerte razón para su rechazo.

Arriesgo afirmar que a partir del cálculo infinitesimal las matemáticas asumen que su objeto es una creación de su propio discurso. Sin necesidad de refrendar la naturaleza ni ser refrendadas por ella. La afirmación de que el *continuum* matemático

¹⁶ Idem, posición en el ebook, 206.

está compuesto de indivisibles distintos parece banal para nosotros, pero, tres siglos y medio atrás, tuvo el poder de sacudir las fundaciones del inicio del mundo moderno. Y así fue:

(...) la victoria final de los infinitesimales ayudó a abrir el camino a una nueva ciencia dinámica, a la tolerancia religiosa y a la libertad política, en una escala hasta entonces desconocida en la historia humana.¹⁷

Para entender por qué la pelea en torno a los indivisibles se ha vuelto tan crítica es necesario entrar un poco en el concepto en sí, que es muy problemático. De modo simplificado, la idea de los infinitesimales es que toda recta está compuesta de una secuencia de puntos, o indivisibles, que son los elementos que componen la recta y que no pueden ser ellos mismos divididos. Esta concepción trae algunos problemas, tales como:

Si una recta está compuesta de indivisibles, ¿cuántos son ellos y cuál es su tamaño?¹⁸

El problema es que cualquier magnitud positiva, incluso muy pequeña, siempre puede ser dividida. Podríamos, por ejemplo, dividir la recta original compuesta de mil millones indivisibles en dos partes iguales. De ahí dividir cada parte en mil millones de partes, lo que resultaría en segmentos cuyo tamaño sería la mitad del tamaño de los indivisibles originales. Lo que significa que los supuestos indivisibles son, en realidad, divisibles, y la hipótesis inicial de que serían átomos irreductibles de una recta continua es falsa.¹⁹

La otra posibilidad es que no haya un 'número muy grande' de indivisibles en una recta²⁰ sino un número infinito de ellos. Pero, si cada uno de esos indivisibles tiene una magnitud positiva, entonces un número infinito de ellos dispuestos lado a lado tendría una longitud infinita, lo que va contra nuestra premisa de que la

¹⁷ Idem, 239.

¹⁸ Idem, 138.

¹⁹ Idem, 142.

²⁰ Refiere aquí a un segmento de recta.

recta original es finita. Así, debemos concluir que los indivisibles no tienen magnitud positiva, o, en otras palabras, que su tamaño es cero.”²¹

Sin embargo, la suma de los ceros jamás resultará en la longitud de la recta original. Entonces la suposición de que la recta continua está compuesta de indivisibles lleva a una contradicción. Los griegos antiguos bien sabían de esas contradicciones. Veamos una de las paradojas de Zenón -con la cual nos familiarizó Lacan- la de "Aquiles y la tortuga". En ella, Zenón demuestra que Aquiles, aunque ágil, jamás alcanzará la tortuga, por más lenta que sea, si Aquiles tiene que alcanzar primero la posición inicial de la tortuga, después la siguiente y la siguiente y así sucesivamente. Esto es una paradoja, ya que sabemos que en una experiencia como esa Aquiles, ciertamente, alcanzaría la tortuga. Los enigmas de Zenón se basan en la contradicción de los indivisibles. El olvido de los infinitesimales habría sido definitivo si no fuera por Arquímedes que decidió ignorar las paradojas de los infinitesimales demostrando la potencia de este concepto.

(Arquímedes) para calcular los volúmenes contenidos en círculos, cilindros o esferas los cortó en rebanadas hasta un número infinito de superficies paralelas, y luego sumó las áreas de superficies para llegar a un resultado correcto.”²²

Para ello tuvo que asumir que magnitudes continuas se compondrían de indivisibles. Y a partir de ahí, llegó a resultados que serían imposibles de otro modo. Arquímedes no tuvo sucesores. Sólo después de 1500 años una nueva generación de matemáticos resolvió retomar los infinitesimales, entre ellos, Galileo.

Como Arquímedes, calcularon áreas y volúmenes contenidos en figuras geométricas, después fueron más lejos que el antiguo maestro calculando la velocidad de los cuerpos en movimiento y las inclinaciones de las curvas.”²³

²¹ Alexander, A. (2016). *Infinitesimal – A teoría matemática que revolucionou o mundo*. E.book. Rio de Janeiro: Zahar, posición 147.

²² Idem, 180.

²³ Idem, 187.

Este método operó una revolución en las matemáticas, posibilitando cálculos de áreas, volúmenes e inclinaciones antes imposibles de obtenerse. Más tarde en el siglo XVIII, el método fue formalizado por Newton y Leibniz que llegaron por caminos distintos -Newton por la física y Leibniz por la geometría- a lo que se llama cálculo infinitesimal o diferencial. Este llegó a convertirse en el cimiento de las matemáticas modernas.

Lacan afirma que el método del cálculo infinitesimal va a desembocar en la estructura.²⁴

En qué consiste el cálculo infinitesimal?

El cálculo puede considerarse como la rama de la investigación matemática que trata de variación y razón de variación.²⁵

Donde haya un cambio involucrado, encontraremos el cálculo. “Variación” es otro nombre para la función que, a su vez, se refiere a la relación entre variables donde, para cada valor de una, le corresponde un valor de otra. En el cálculo, la derivada en un punto de una función ($f(x) = y$) representa la tasa de variación instantánea de Y en relación a X en un determinado punto. La variable Y es función de la variable X cuando a cada valor de X, en un intervalo, le corresponde un valor de Y.

La fórmula del cálculo permite escribir la covariancia. La derivada es la tasa de variación de un elemento en relación a otro en un punto determinado. Un ejemplo típico es la función velocidad que representa la tasa de variación (derivada) de la función espacio en relación al tiempo. De la misma manera, la función aceleración es la derivada de la función velocidad en relación al tiempo. El cálculo analiza el comportamiento de una función cuando se aproxima a una variable de un punto específico. En esta aproximación tenemos el concepto de límite: cuando un elemento

²⁴ Lacan, J. (1992). *O Seminário. Livro 17*. Rio de Janeiro: Zahar, clase 14, 20/05/1970.

²⁵ Kasner, E. & Newman, J. (1968). *Matemáticas e imaginação*. Rio de Janeiro: Zahar.

tiende para otro. La esencia del método infinitesimal consiste en la idea del paso al límite, producto de la concepción de sucesión indefinida.

Como ejemplo podemos calcular la aceleración de un cuerpo a partir de la variación de la velocidad sobre la variación del tiempo. La aceleración va a ser la derivada de la velocidad en relación al tiempo. La derivada se calcula a partir del límite cuando T1 tiende a T0.

$$\text{aceleración média} = \frac{\Delta V}{\Delta T} = \frac{V T(1) - V T(0)}{T1 - T0}$$

Lo que tenemos aquí es que si derivamos la función velocidad tenemos la aceleración. Y si la aceleración no es constante y derivamos la aceleración, tendremos la variación de la aceleración. Se puede llamar aceleración de la aceleración. La tasa de variación -que corresponde a lo que Newton llamaba flujo- está presente en muchos estudios relevantes: si la función (f) es población estamos mirando la tasa de natalidad, crecimiento de población. Si *f* mide precios, estamos mirando la variación de precio en el tiempo, la inflación. Y podemos hacer esto con cualquier tipo de movimiento.

El cálculo infinitesimal y los conceptos

¿Por qué Lacan recomienda tratar el concepto como en el cálculo infinitesimal? ¿Por qué no limitarse a su formulación matemática? Si fuera sólo por la escritura algebraica, no habría que recurrir al cálculo infinitesimal. Pero la noción del cálculo incluye la idea de límite -cuando un elemento tiende a otro-, de localización, -de un elemento en relación a otro- y contempla la covarianza y el dinamismo conceptual.

¿Para qué el matema?

Para que pueda enseñarse —porque eso es lo que quiere decir matema.²⁶

²⁶ Lacan. J. (2012). *El Seminario*. Libro 19. Buenos Aires: Paidós, clase 8.

¿Para que el cálculo infinitesimal? Para que pueda moverse, el concepto en sí -en la relación entre sus elementos- y el concepto en su relación con otros conceptos. El cálculo rige las leyes de la covariancia. Ambos, matema y cálculo, rechazan el contenido.

Aprovecho el concepto de pulsión para explorar un poco la idea de aproximar a los conceptos a la forma del cálculo: el concepto de pulsión, ($\$ \diamond D$) es una función. Su fórmula pone en relación dos términos: el sujeto, derivado del concepto de significativo y la demanda, que a su vez, se deriva de "A". Propongo pensar la derivada de la pulsión a partir de la variación de la demanda, cuando su límite tiende al "A" (lo que quiere decir: cuando la demanda se aproxima a "A"), y también considerarla, en su límite, tendiendo al pequeño "a" -cuando la demanda se aproxima a "a"- . La notación utilizada para la derivada de una función es la siguiente: $f'(X_0) = \lim_{\Delta X \rightarrow 0} \frac{f(X_0 + \Delta X) - f(X_0)}{\Delta X}$

Esta fórmula designa la derivada de la función $f(X)$ en el punto X_0 . Se lee: la derivada de la función X en el punto X cero, cuando el límite de la variación de X tiende a cero (El cálculo propiamente es: a la función en el punto X_0 se suma la variación de X , se sustrae la función en el punto X_0 ; sobre la variación de X). Esta segunda parte de la fórmula - sirve para el cálculo de la función en el punto determinado, en el caso X_0 - no me parece que tenga una aplicación para el psicoanálisis. Ni Lacan propone una aplicación literal del cálculo infinitesimal a los conceptos psicoanalíticos. No tenemos como precisarlos gráficamente. Se trata, aquí, de la aproximación de esta lógica al modo de lidiar con los conceptos en psicoanálisis.

Considerando la pulsión oral como demanda **al** Otro y la pulsión anal como demanda **del** Otro, podríamos escribirlas de la siguiente manera:

$$f'(\$ \diamond D_0) = \lim_{\Delta D \rightarrow A} \quad (\text{pulsión anal})$$

$$f'(\$ \diamond D1) = \lim_{\Delta D \rightarrow a} \quad (\text{pulsión oral})$$

La denominación D0 y D1 se refiere a distintas posiciones de la demanda.

$\Delta D \rightarrow A$ = (cuando el límite de la variación de la demanda se aproxima del "A", o: cuando D tiende a A)

$\Delta D \rightarrow a$ = (cuando el límite de la variación de la demanda se aproxima del "a", o: cuando D tiende al "a")

La derivada de la función de la pulsión, cuando la demanda tiende al "a", resultaría en la pulsión oral. La derivada de la función de la pulsión, en el límite de la variación de la demanda tendiendo al "A", resultaría en la pulsión anal. Así, tenemos que la función pulsión varía a partir de la modulación de uno de sus elementos. ¿Sería posible que tal formulación pudiera prescindir de la especificidad de cada pulsión, tal cual las denominó Freud? O sea: ¿necesitamos llamarlas pulsión oral o anal? La derivada de la pulsión en el punto límite cuando la demanda tiende a A es la pulsión anal. ¿Sería necesario inscribir anal en la derivada? Si así fuera, ¿cómo sería? Esta pregunta lleva necesariamente a la cuestión de la *quelle* -fuente.

La denominación anal de la pulsión se sostiene por una relación con la *quelle* (fuente) en los términos freudianos. *Quelle* es definida por Freud como un proceso somático en un órgano que genera una excitación representada en el psiquismo por la pulsión.²⁷ La especificidad de la pulsión en Freud es denominada a partir de su órgano fuente. En Lacan, cambia completamente de figura: *quelle* es otra variable en el concepto de la pulsión definida por una estructura de borde que se ubica en el cuerpo por la coincidencia entre la estructura de hiancia del inconsciente con los orificios del cuerpo – que son propios para alojar esa estructura de hiancia, que es la del inconsciente. Se forma una unidad topológica entre esas hiancias -la del Inconsciente y la del cuerpo. *Quelle*, a su vez, está relacionada con *Drang* (presión o

²⁷ Freud, S. (1974). *A pulsão e suas vicissitudes*. Rio de Janeiro: Imago editora.

impulso) que para Freud significa: “cantidad de fuerza o la medida de la exigencia de trabajo que ella representa.”²⁸

Lacan también cambia completamente de figura el Drang, definiéndolo como una superficie -una extensión de 2 dimensiones que, por eso mismo, no podría ser confundida con el cuerpo que es 3D. *Drang* sería derivado de una estructura de borde que es la *Quelle* -Drang es la superficie constituida por un borde.

La misma pregunta se plantea para esas categorías -drang y quelle- enteramente subvertidas por Lacan: ¿cómo continuar llamando impulso a lo que es una superficie? ¿Para qué llamar fuente a una estructura de borde, un agujero, como si la pulsión brotara de allí? La superficie de la pulsión siempre se coloca en relación a una estructura de borde, por lo que ambos componen una función.

Para concluir:

La idea de Lacan era que la formación de los conceptos en el psicoanálisis fuera establecida a partir de una aproximación a la **forma** del cálculo infinitesimal; donde la relación de los términos entre sí sólo es derivable si el límite existe y es finito. Si hay un límite establecido, la derivación conceptual es posible. Puede ocurrir que el límite no exista o sea infinito, ahí la función no es derivable. El concepto sólo se realiza por un paso al límite. Retomando la cita de Lacan en el sem. 11:

Si el concepto se modela, en efecto, por una aproximación a la realidad que el está hecho para captar, no es más que por un salto, un paso al límite, que acaba por realizarse.²⁹

La forma del cálculo infinitesimal aplicada a los conceptos psicoanalíticos permitiría la derivación conceptual sin recorrer a ningún referente. Además, posibilitaría operar

²⁸ Idem.

²⁹ Traducción de la versión de Staferla, clase 22/01/1964, seminario 11 de Lacan: “... si le concept se modèle d'une approche à la réalité, à une réalité qu'il est fait pour saisir, ce n'est que par un saut, un passage à la limite qu'il s'achève à se réaliser.”

una reforma conceptual en la episteme psicoanalítica, una vez que su forma evita la deriva del lenguaje. El efecto de deriva del lenguaje correspondería a la continuidad de la divisibilidad infinita, que se opone a los infinitesimales. La invención poética - tanto teórica como clínica- en el psicoanálisis sigue en la dirección de la divisibilidad infinita. El concepto tomado en esa lógica tendría como destino un deslizamiento infinito, pudiendo ser cualquier cosa; de cosa en cosa, cualquier cosa!

La lógica del cálculo infinitesimal aplicada a los conceptos posibilita al psicoanálisis distanciar su episteme de los riesgos del atributivismo y de la confusión conceptual del deslizamiento al infinito.

BIBLIOGRAFÍA

- Alexander, A. (2016). *Infinitesimal – A teoría matemática que revolucionou o mundo*. E.book. Rio de Janeiro: Zahar.
- Eidelsztein, A. (2015). *Otro Lacan -Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Letra viva.
- Freud, S. (1974). *A pulsão e suas vicissitudes*. Rio de Janeiro: Imago editora.
- Kasner, E. & Newman, J. (1968). *Matemáticas e imaginação*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Krymkiewics, M. (2016). El Uno de Frege. *El rey está desnudo*, 11 (80)
- Lacan. J. (1981). *El Seminario. Libro 1*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan. J. (1981). *El Seminario. Libro 14*. París: Staferla.
- Lacan. J. (1986). *El Seminario. Libro 11*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan. J. (1992). *O Seminário. Livro 17*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan. J. (2012). *El Seminario. Libro 19*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2012). El psicoanálisis. Razón de um fracasso. *Otros Escritos*. (361,370) Buenos Aires: Paidós

FLÁVIA DUTRA

Psicoanalista en Brasília/Brasil.

Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica

fgdutr@gmail.com

Dos niveles de análisis para el Discurso Psicoanalítico

Two levels of analysis for the Psychoanalytic Discourse

RAMIRO ARIEL FERNÁNDEZ

RESUMEN:

En este trabajo se presenta una propuesta de lectura para el Discurso del Psicoanálisis. Esta se compone de dos niveles de análisis y un operador conceptual que permiten leer la estructura del proceso analítico transmitido por Lacan en sus cuatro Discursos.

PALABRAS CLAVE: Análisis de discurso – Psicoanálisis - Cuatro Discursos de Lacan.

ABSTRACT:

In this work a reading proposal for the Discourse of Psychoanalysis is presented. This is composed of two levels of analysis and a conceptual operator that allow us to read the structure of the analytical process transmitted by Lacan in his four Discourses.

KEY WORDS: Discourse Analysis – Psychoanalysis - Four Lacan Discourses.

Lacan presenta formalmente al psicoanálisis como discurso en el Seminario 17 *El Reverso del Psicoanálisis*.¹ Se trata de una propuesta que se apoya en la disciplina transversal de las ciencias sociales denominada *Análisis de Discurso (AD)*, la cual tiende a afianzarse como campo disciplinar a mediados de la década de 1960, por lo que podemos concebirla como una disciplina relativamente nueva, en proceso de definición y precisión de su objeto de estudio.

En el *Diccionario de Análisis del Discurso*² de Charadeau y Meingueneau se mencionan las influencias que determinaron el surgimiento del AD, estas son: primero el Interaccionismo norteamericano denominado Etnografía de la Comunicación, que con fuerte apoyo en la antropología estudió el comportamiento comunicativo en distintas sociedades. Segundo, la sociología norteamericana, la

¹ Lacan, J. (2006). *El Seminario. Libro 17, El Reverso del Psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós.

² Charadeau, P. y Meingueneau, D. (2005). *Diccionario de análisis del discurso*. Buenos Aires: Amorrortu

llamada Etnometodología, de la cual nació para 1959 aproximadamente el Análisis Conversacional. En tercer lugar la llamada Escuela Francesa de AD, donde destacan el trabajo de Pecheaux y en relación al cual nombran de manera periférica al trabajo de Lacan en relación con los desarrollos de Althusser, con lo cual solo se refiere a una parte de su enseñanza. Luego, nombran al desarrollo en lingüística de las corrientes Pragmática, de las teorías de la Enunciación y de la Lingüística Textual; agregan el trabajo de Foucault con su lectura de los entramados de poder y los dispositivos de enunciados y, por último, la propuesta de Bajtín sobre los géneros discursivos en Rusia antes de la Segunda Guerra.³

Por medio de esta mención sobre las influencias reconocidas del AD busco destacar lo significativo de la ausencia del *Psicoanálisis* como una de las disciplinas o prácticas que también determinó e influyó en el surgimiento del AD. El psicoanálisis nacido en 1900, que ocupó una posición de importancia en el campo del pensamiento durante todo el Siglo XX pero aún más en sus tres primeras partes, impactando en variados campos de saber y produciendo una revolución en la concepción y tratamiento del padecimiento por medio del análisis de lo que el padeciente dice, brilla por su ausencia como una de las fuentes que influyeron en el surgimiento del AD.

Esta ausencia a mi entender, amerita barajar alguna hipótesis sobre su motivación. Una posible es que el Psicoanálisis mantiene su carácter subversivo incluso frente el AD, motivo por el cual no es nombrado o su presencia simplemente es reprimida o elidida.

Otra posibilidad es pensar que el psicoanálisis ha sido digerido por el AD a la manera de lo que postula el movimiento modernista antropofágico de la cultura brasileira,⁴ aunque persiste como diferencia el hecho de que este movimiento cultural explicita en su manifiesto que incorpora lo que considera bueno de otras corrientes culturales para digerirlo y asimilarlo a la propia cultura, y el AD en cambio no nombra siquiera al Psicoanálisis.

³ Op. Cit. pág. 32.

⁴ Puede verse una referencia entre muchas sobre la antropofagia en https://es.wikipedia.org/wiki/Modernismo_brasile%C3%B1o

Tal vez podamos avanzar sobre esta situación ubicando al Psicoanálisis como una disciplina transversal al AD, ya que si se lo rastrea se hace visible su influencia en todas las escuelas y corrientes del AD, de manera fragmentaria y no reconocible a simple vista, pero presente.

Lacan por su parte ha realizado una propuesta sobre el Psicoanálisis pensado como Discurso que trasmite de una manera muy completa y con muchísima potencia ya que toma el recaudo de dejarlo escrito con letras, lo que permite que su estructura se mantenga incólume ante las reformulaciones que la época y el avance de los conocimientos pueda imponerle.

Recordemos que en la visita de Lacan a EEUU en 1975 un nutrido auditorio lo interpelaba entre otras cosas sobre cuál era su concepción de la ciencia:

Lacan: (...) La ciencia es lo que se sostiene, en su relación con lo real, gracias al uso de pequeñas letras.

Sra. Turkell: ¿Eso es lo que para usted da esa importancia a los matemas en psicoanálisis?

Lacan: Es cierto que intento dar forma a algo que obraría como núcleo del psicoanálisis, de la misma manera que esas pequeñas letras.⁵

Cabe mencionar que Lacan consideraba que la formalización matemática expresada en sus *matemas* era transmisible integralmente.⁶ Y también que señaló que su pretensión no era matematizar todo el psicoanálisis sino “aislar un mínimo matematizable.”⁷

Lacan elige utilizar matemas para presentar el Discurso del Psicoanálisis por lo que su intención es transmitir la estructura del Psicoanálisis en clave de Discurso. Esto arroja posibilidades de lectura a distintos niveles de análisis o contextuados de manera diferente.

⁵ Lacan J. “Conferencias y charlas en Universidades Norteamericanas”. Conferencia en Yale 24 de Noviembre de 1975. Traducción y notas de Ricardo Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Pág. 24.

⁶ Lacan J. Seminario 20: Otra vez/Encore. Versión Crítica de Ricardo Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, 1973.

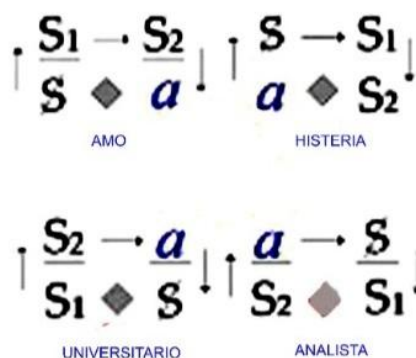
⁷ Op. Cit. Pág. 25.

Pues bien, el Discurso del Psicoanálisis (DP) tal como lo formula Lacan está compuesto por un entramado de seis relaciones y cuatro lugares fijos. Estos elementos producen una estructura sobre la cual se apoyan cuatro letras, que también tienen relaciones fijas entre sí, pero que al cambiar de lugar adquieren nuevos sentidos. Estas letras representan conceptos centrales del psicoanálisis.



El movimiento de un cuarto de giro en estos elementos móviles del DP produce otros tres discursos que en conjunto producen una articulación interdiscursiva, que habilita distintas lecturas de la ahora devenida *estructura de los cuatro discursos*. La cual adquiere el aspecto de una máquina o engranaje de reloj de muy difícil lectura e interpretación para pensar la práctica clínica, dado que, si bien pueden realizarse otras lecturas más allá de la clínica, el DP y su producto: el Discurso Amo (DA), el Discurso Histérico (DH) y el denominado Discurso Universitario (DU), han de poder leerse en función del tipo de práctica que el Psicoanálisis es: una respuesta racional al malestar del sujeto de la ciencia que se expresa como un exceso de malestar, un tratamiento del sufrimiento por los medios teóricos y posición ética que le son propios.⁸

⁸ Eidelsztein A. (2007): *La topología en la clínica psicoanalítica*. Letra Viva, Bs. As. Se parafrasea la definición que aparece en la página 11 al pie de página.



En lo que sigue vamos a despejar algunas características *del Psicoanálisis* como *Discurso* e intentaremos establecer algunos mojones para abordarlo *nuevamente*.

En esta oportunidad plantearé un operador conceptual y dos niveles de análisis.

El *operador conceptual* que propongo con fines didácticos consiste en concebir a la *máquina de los cuatro discursos* como una *máquina cuántica*. Con esto quiero decir que de acuerdo a como vaya a ser abordado el estudio de la estructura del DA este va a comportarse de tal o cual forma, mientras lo hace a la vez de ambas maneras.

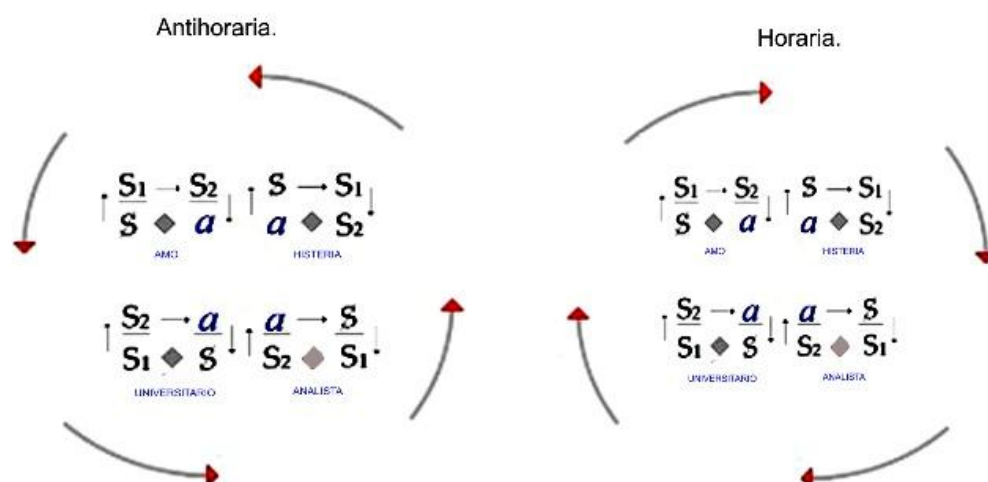
Por este camino podemos ampliar el punto de vista según el cual la *máquina de los discursos* se mueve tal como un engranaje de reloj, una máquina analógica, un engranaje mecanicista. Si lo consideramos como una máquina cuántica podremos utilizarlo como un engranaje de reloj cuando lo abordemos de esa manera, pero sin que pierda su capacidad de ser utilizado y al mismo tiempo, como una máquina lógica, topológica o de alguna otra manera que no es contemplado por un engranaje newtoniano.

Esta sola consideración abre una cantidad de posibilidades significativas al momento de estudiar los cuatro discursos.

Agreguemos una más: el movimiento de los discursos en sentido horario es el que se corresponde con el movimiento analítico. Es la dirección que tiende a develar la

estructura del padecimiento que soporta el analizante y a determinar la finalización del proceso analítico, es la dirección de la cura.

El movimiento *anti horario* por el contrario, es el movimiento que tiende al ocultamiento y la dominación y es coincidente con las tendencias actuales que determinan el malestar subjetivo de nuestra época tal como está especificado en el Programa de Investigación científica de Apertura.⁹



Muy bien, vamos ahora a determinar los *dos niveles de análisis* que podemos darle a la máquina del discurso analítico, anunciados en el título de este trabajo.

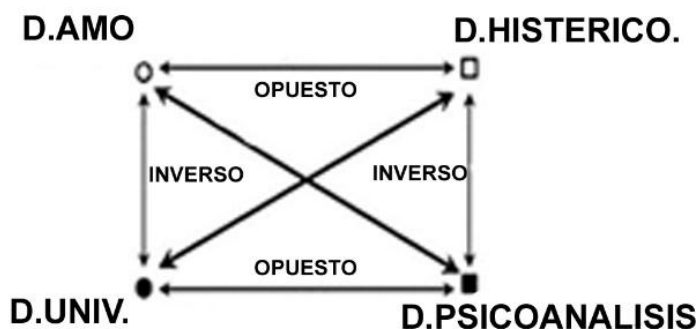
Llamaremos al primer nivel y en honor a la potencia de lo simple, el nivel de lo *Político*, y al segundo nivel de análisis, el nivel *Clínico*.

En el nivel que denominamos nivel *Político* vamos a ubicar todas las apreciaciones que podamos hacer al leer o utilizar los cuatro discursos y que se ubiquen en coordenadas históricas, epistemológicas, o políticas propiamente dichas, que consideren al psicoanálisis como disciplina o práctica en relación a otras disciplinas o prácticas u a otros posicionamientos políticos o epistemológicos. Es decir, cualquier consideración que pueda realizarse utilizando la máquina de los discursos y que no se refiera a lo clínico.

⁹ El cual puede verse en http://www.apertura-psi.org/?page_id=295

Este nivel de análisis suele utilizarse habitualmente, pero *sin precisiones de contexto*, produciendo variadas mezcolanzas con cuestiones clínicas y produciendo el lamentable *efecto babel* tan habitual en espacios psicoanalíticos, síntoma de un estado de situación.

En favor del uso de los discursos al nivel *Político* señalemos que puede ser enriquecedor si se ubica con la mayor claridad el contenido de aquello que vendría a ocupar el lugar de cada uno de los discursos para hacerlo jugar con la lógica que aporta el grupo de Klein.¹⁰ ¿Qué es lo que vendría a ocupar el lugar del Discurso Amo opuesto-inverso al DP? ¿Qué ocuparía el lugar del Discurso Histérico inverso del DP y opuesto al del Amo?; ¿y qué ocuparía el lugar del Discurso Universitario opuesto al DP, Opuesto-inverso al Discurso Histérico e inverso al del Amo? Si además le aplicamos los movimientos horario y anti-horario ya mencionados, las resonancias con una epistemología dialéctica son inevitables.

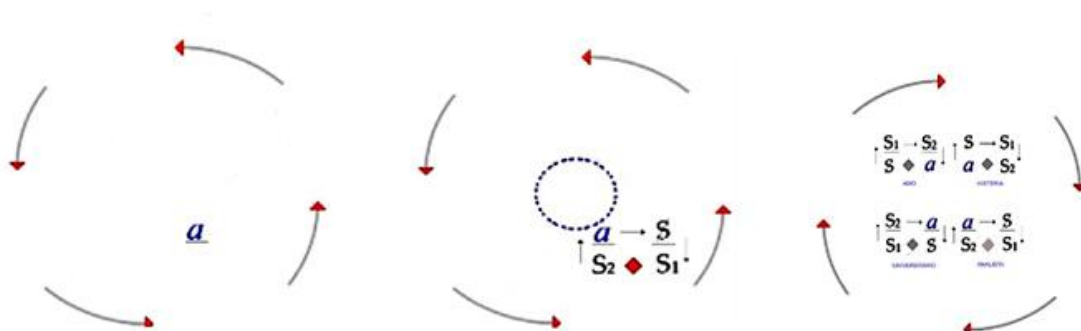


El segundo nivel de análisis es el ya mencionado nivel *Clínico*. Para operar con este nivel también debemos realizar un conjunto de puntuaciones que nos permita obtener algo que ubique estas reflexiones en el campo de un Psicoanálisis Por Venir. En esta oportunidad solo vamos a realizar una puntuación inicial.

¹⁰ Barbut, M. "Acerca del sentido del término estructura en matemáticas". Disponible en: [Internhttps://www.lacanterafreudiana.com.ar/](https://www.lacanterafreudiana.com.ar/)

En principio debemos considerar que siempre y como primer paso, debe instaurarse y ponerse a funcionar el Discurso del Psicoanálisis para que puedan producirse los otros tres discursos, ya que son deudarios de este en su puesta en forma.

Para ello debemos considerar como punto de partida la siguiente situación: una persona llega a realizar una consulta por su padecimiento a alguien al que le supone podrá librarlo de su sufrimiento, y este -que en nuestro caso ocupa el lugar del analista-, se posiciona de determinada manera frente a esa demanda. ¿Cómo se posiciona? Suponiéndole un *saber no sabido* sobre su malestar a la persona que consulta, y apostando a que ello se resolverá en el proceso analítico si logra sostener, el analista, el posicionamiento que producirá el Discurso del Psicoanálisis, a partir del cual se producirán los otros tres en los que están cifradas las posiciones fundamentales que sostienen ese padecer.



Es decir, en los cuatro discursos está plasmada la estructura de un psicoanálisis. Solo es necesario distinguir con la mayor claridad posible los dos niveles de análisis propuestos en este trabajo para que la máquina de los discursos ponga en evidencia la estructura fundamental de un proceso analítico.

BIBLIOGRAFÍA

Barbut, M. "Acerca del sentido del término estructura en matemáticas". Disponible en Internet.

Charadeau, P. y Meingueneau, D. (2005). *Diccionario de análisis del discurso*. Buenos Aires, Amorrortu Ed.

Eidelsztein, A. (2007): *La topología en la clínica psicoanalítica*. Letra Viva, Bs. As.

Lacan J. "Conferencias y charlas en Universidades Norteamericanas. Traducción y notas de Ricardo Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

Lacan, J. Seminario 20: Otra vez/Encore. Versión Crítica de Ricardo Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

Lacan, J. (2006). *El Seminario. Libro 17*, El Reverso del Psicoanálisis. Buenos Aires, Paidós.

RAMIRO ARIEL FERNÁNDEZ

Lic. En Psicología, Psicoanalista.

Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica.

rapsifer@gmail.com

Freud y el Representacionalismo

Freud and Representationalism

LEANDRO EMMANUEL GOMEZ

RESUMEN:

En el medio psicoanalítico se suele reducir el “significante” de Lacan a la “representación” de Freud, diluyendo de esta manera la lógica propia de la primera en la segunda. Este trabajo intenta recuperar la diferencia y desarmar las concepciones espaciales implícitas en este elemento central de la teoría lacaniana: el significante.

PALABRAS CLAVE: significante – representación – representacionalismo – Freud – Lacan – adentro – afuera.

ABSTRACT:

In the psychoanalytic setting, the "signifier" of Lacan is often reduced to the "representation" of Freud, thus diluting the logic of the former in the latter. This work tries to recover the difference and disarm the spatial conceptions implicit in this central element of the Lacanian theory: the signifier.

KEY WORDS: significant - representation - representationalism - Freud - Lacan - inside - outside

Introducción

Este trabajo tiene como principal finalidad demostrar la diferencia conceptual entre el término alemán *Vorstellung*, utilizado por Sigmund Freud y traducido como “representación”; y el término “significante” esgrimido por Jacques Lacan. Esto nos permitirá mostrar que la reducción o equivalencia entre ambos términos no solo es errónea, sino que desconoce la especificidad teórica y clínica que ambos conceptos guardan.

Para comenzar me gustaría destacar que según Paul-Laurent Assoun (2005)¹ dada la contemporaneidad del psicoanálisis con la revolución saussureana, se puede postular que los términos freudianos: “representación-objeto” y “representación-palabra”; son equivalentes al “significante” y el “significado” propuestos por Ferdinand De Saussure. Ambos vocablos son trabajados por Freud previo al nacimiento del psicoanálisis, en el libro *La afasia* (1891/1987),² y adquieren una estabilidad tal que pasado 1900, el vienes no dejara de retomarlos, casi sin modificación. Tomemos algunas citas ese texto:

La palabra, unidad de base de la función lingüística es una representación compleja compuesta de elementos acústicos, visuales y kinestésicos.³

La palabra (así definida) adquiere. Su significación por su ligazón con la representación de objeto, a su vez complejo asociativo constituido por las representaciones más heterogéneas, táctil, cenestésicas y otras.⁴

Entonces, según Freud, en lo psíquico tenemos la *representación palabra*, compuesta por la palabra oída, vista, y modulada por el aparato fonatorio; la cual solo adquiere “significado” por su ligazón con la *representación de objeto* que se asocia a un conjunto mucho más heterogéneo de elementos que incluyen lo táctil, lo cenestésico, etc. Si comparamos esto con la concepción expuesta en su *Curso de Lingüística General*,⁵ hay una similitud que se podría graficar del siguiente modo:

Freud	Saussure
Representación-palabra	Significante
Representación-objeto	Significado

¹ Assoun, P-L. (2005). *Introducción a la Metapsicología Freudiana*. Buenos Aires: Paidós.

² Freud, S. (1891/1987). *La afasia*. Buenos Aires: Nueva Visión.

³ Citado por P-L. Assoun, p. 98

⁴ Ídem. p. 99.

⁵ O por lo menos con aquello que llamamos *Curso*, dado que es una transcripción poco fiel de sus alumnos.

Es este el argumento en el que se basan autores como Assoun o Maleval⁶ para postular la equivalencia entre la representación de Freud y el significante de Lacan. Pero al contrastar ambas propuestas no solo saltan a la vista sus similitudes, sino también sus diferencias, y es que Freud no se limita a poner *palabra/cosa*; sino que le agrega a ambas el término “representación”. Por lo que, vale preguntarse: ¿por qué le es preciso indicar que se trata de “representaciones”? Este vocablo muy frecuente en la Obra freudiana, como muchos comentadores subrayan, es una herencia de la psicología fisicalista alemana que tiene su origen en Herbart. Sin embargo, el mismo implica una serie de características gnoseológicas y espaciales que nadie suele destacar, y que impregnan el pensamiento freudiano.

Partamos de lo más sencillo, según el Diccionario de la Real Academia Española la “representación” -en su segunda acepción- es una “Imagen o idea que sustituye a la realidad”.⁷ Tenemos entonces una realidad y su sustituto, pero ¿Por qué se precisa de un sustituto? Dejemos este interrogante, por el momento para referimos al surgimiento del vocablo, el cual, como indica Denise Najmanovich, tiene un origen fechado:

Ni en la Grecia antigua, ni durante la Edad Media encontramos nociones como las de **representación** o la de **reproducción**. Estas nociones solo aparecerán en relación con una nueva forma de trabajar y conocer, bajo el influjo de las nacientes máquinas y autómatas que tanto impresionaron a Descartes y sus contemporáneos.⁸

De acuerdo a la autora, ni en la Antigüedad, ni en la Edad Media se puede encontrar este término, porque se necesitó de ciertos avances científicos y técnicos para que pudiera advenir. Ahora bien, esto no es todo, ya que el nuevo vocablo estuvo acompañado además, de una nueva forma de pesar el conocimiento:

⁶ Maleva, J-C. (2001). *La Forclusión del Nombre del Padre*. Buenos Aires: Paidós.

⁷ DRAE

⁸ Najmanovich, D. (2015). *El Mito de la Objetividad*. Buenos Aires: Editorial Biblos. p. 139.

En la modernidad se concibió el conocimiento como un reflejo interno, en el sujeto, del mundo externo, al que se suponía objetivo e independiente. Esta concepción ha sido bautizada como “representacionalismo” y supone que la figura, imagen o idea sustituye a la realidad (así es como define “representación” la Real Academia Española). [...] Según esta idea, el sujeto es capaz de formar una imagen del mundo (ya sea plástica o lingüística) a la que se considera equivalente con la realidad.⁹

De esta manera, si el conocimiento es “reflejo”, la “representación” es una copia interior, de aquello que experimentamos en el exterior; en otras palabras, eso que se presenta en el exterior es re-presentado (vuelto a presentar) en el interior. Es aquí que debemos ubicar la idea de “sustitución” -indicada en la definición- la representación sustituye en el interior de nosotros a la realidad. La variedad de temas que anuda este vocablo es sorprendente, y no es difícil señalar que todos estos elementos están en juego en las *representaciones* “palabra” y “objeto” freudianas: a) son una figuración acústica; b) son la copia interior de algo proveniente del exterior, y c) esta teoría freudiana (incluso sin saberlo) participa del representacionalismo. Veamos como lo dice Lacan en la Clase XVIII del *Seminario 16. De Otro al otro*, donde se ocupa de este problema:

Un adentro y un afuera parecen algo evidente si consideramos el organismo, a saber, un individuo que está en efecto allí. El adentro es lo que está en su bolsa de piel. El afuera, todo el resto. Pensar que lo que él se representa de ese afuera debe estar también en el interior de la bolsa de piel parece en principio un paso modesto y evidente.¹⁰

La indicación espacial es muy precisa; un “adentro” y un “afuera” son “evidentes” si partimos del “individuo”, tomado como una “bolsa de piel”. Y por ello, suponer que lo que “él se representa de ese afuera” está en el interior es lo más común, es decir que, si experimento un árbol, gracias a mis sentidos, yo adquiero una imagen interior de este; es una deducción simple para cualquiera de nosotros. Como

⁹ Ibidem.

¹⁰ Lacan, J. (2013). *El Seminario Libro 16. De Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós. p. 258.

dijimos, este es el secreto del esquema freudiano, si el objeto y la palabra son representaciones, es porque son interiorizaciones, copias de aquello que se encontró en el exterior. Pero, el problema no destacado, y que está en juego aquí, es que si bien nos resulta “evidente”, no es un modo de pensar natural e inherente a la humanidad misma. Charles Taylor dice lo siguiente:

En nuestro lenguaje de autocomprensión el antónimo «dentro-fuera» desempeña un papel importante. Creemos que nuestros pensamientos, ideas y sentimientos están «dentro» de nosotros, mientras que los objetos en el mundo a los que se refieren esos estados mentales están «fuera». [...] Pero por muy firme que parezca esta partición del mundo, por muy sólida que pueda parecer esa localización, y anclada en la propia naturaleza del agente humano, [...] Se trata más bien de un modo de autointerpretación históricamente limitado, un modo que ha venido a ser predominante en el Occidente moderno [...] es un modo que tuvo un comienzo en el tiempo y en el espacio, y podría tener un fin.¹¹

Entonces, este modo de pensar las cosas es propio de la modernidad occidental, cosa que a Lacan tampoco se le escapa.

Resulta en verdad muy singular que semejante imagen haya adquirido en determinado momento de la historia tal carácter de preponderancia que haya servido de apoyo a un discurso que no podía efectivamente refutarse, por lo menos en el contexto de un modelo hecho para sostener esta idea de la representación.¹²

Así que ese rasgo de “evidencia” es el resultado de una modelo que adquiere cierta preponderancia en la modernidad, y no puede ser refutado, porque siempre se parte de él -sin saberlo-. El modelo es el siguiente:

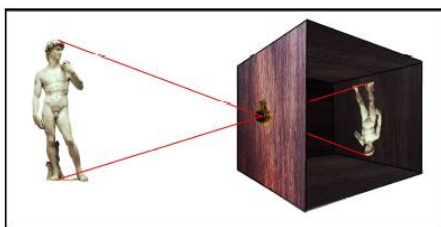
¹¹ Taylor, C. (2006). *Fuentes del Yo*. Buenos Aires: Paidós. pp. 161-162.

¹² Ibidem.

El modelo que da su estatuto a esa época de la representación [...] es completamente simple. Es el de la cámara oscura, a saber, un espacio cerrado, al abrigo de toda luz, en el cual solo un agujerito se abre al mundo exterior. Si este mundo exterior es iluminado, su imagen se pinta y se mueve sobre la pared interior de la cámara oscura conforme a lo que pasa afuera.¹³

La óptica es entonces esencial para que el sujeto imagine algo que está en un adentro. Puede incluso sostenerse que la función del sujeto se modela en la cámara oscura.¹⁴

Entonces, hay un modelo que regla el modo de pensar del representacionalismo y es el que esta en juego en la cámara oscura:



Najmanovich, D. (2015). *El mito de la Objetividad*, p. 119.

El mismo no es efecto de la naturaleza humana, sino de una ciencia, de un discurso, que surge en el siglo XVII: la óptica. Y gracias a este discurso, y a este modelo, para nosotros, occidentales modernos, la “función del sujeto” se modela en un interior, es decir que, todos pensamos el sujeto —entre otras cosas— como interioridad debido a las directivas de este modelo.¹⁵ Si comparamos esto con algunas citas de Najmanovich, vemos que la propuesta de Lacan es totalmente consistente:

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ídem, p. 259.

¹⁵ A este punto de vista Richard Rorty lo denominó “la filosofía como el espejo de la naturaleza”.

A esta peculiar forma de comprender el conocimiento que hace del sujeto un ser pasivo y reduce su corporalidad a una maquina óptica, se agrega la suposición de que la imagen que tenemos del mundo es una copia fiel de eso que se considera mundo externo.¹⁶

La concepción representacionalista ha utilizado la óptica geométrica para hacer una analogía entre el mundo [...] y nuestra percepción. La cámara oscura y otros dispositivos ópticos, junto con las teorías que los fundamentaban resultaron cruciales para crear la ilusión de la representación que hace del ojo humano un sistema de lentes y de la percepción una mera transmisión de señales.¹⁷

La propuesta de Lacan

Una vez establecidas estas coordenadas mínimas, es preciso indicar que el problema que se juega aquí es que nuestros pacientes —al igual que Freud— creen que son como una cámara oscura; creen que todo lo que tienen en su “interior” lo obtuvieron del “exterior” y ahora les pertenece a ellos. Esta idea es totalmente coherente y lógica si trabajamos con re-presentaciones, pero ¿esta es la propuesta de Lacan al hablar de significantes? ¿el significante debe ser pensado desde el representacionalismo? Continuemos con la clase del seminario ya citado:

No insistiremos excesivamente con este tema porque no es el que nos importa. Nos contentaremos señalando que allí, y solo allí, se apoya la noción de que lo que concierne al psiquismo debe situarse en un adentro limitado por una superficie.¹⁸

El argumento es claro, al término “representación” le es necesaria la bipartición (adentro / afuera) al punto que, si este es un elemento constituyente del “aparato

¹⁶ Ídem. p. 119.

¹⁷ Ídem. p. 121.

¹⁸ Ídem. p. 259.

psíquico” freudiano no hay más lugar para él que en el interior de un cuerpo. Pero es justamente aquí donde Lacan explicita su crítica a Freud:

¿Una superficie? Por supuesto — se nos dice —, eso ya está en el texto de Freud, es una superficie volteada hacia el afuera, y por eso localizamos en ella al sujeto. Él está, como se indica, sin defensa respecto de lo que hay adentro. Como las representaciones no pueden ponerse en otro lugar, se las ubica allí, y a la vez se ubica en ese lugar todo el resto, a saber, lo que se llama, diversa y confusamente, afectos, instintos, pulsiones. Todo eso está en el interior.¹⁹

La crítica es muy precisa, Freud construye su teoría en un marco que podemos llamar ahora “representacionalista” que conlleva una bipartición del mundo. Es por eso que está obligado a aclarar que son “representaciones-objeto” y “representaciones-palabra”, dado que no pueden ubicarse más que en el *interior*, al igual que el psiquismo. Además, esto culmina —como sabemos— con el huevo del *indivinitum* psíquico y la internalización de los afectos y las pulsiones. Por ello, Lacan propone:

Tal vez haya que empezar a desprenderse de la poderosa fascinación que obedece a que solo podemos concebir la representación de un ser vivo en el interior de su cuerpo. [...].²⁰

El problema podría ser planteado de la siguiente manera: ¿Cómo podemos abandonar este sujeto *interior*, si partimos de un modelo que nos hace concluir eso? La solución lacaniana es proponer a este modelo otro:

Salgamos un instante de esta fascinación para preguntarnos qué ocurre con el adentro y el afuera cuando se trata, [...] del fetiche por excelencia, la moneda.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ídem. p. 260.

[...] ¿qué valor conserva cuando está en un cofre? Es claro que se la pone en él y allí se la guarda. ¿Qué es este adentro que parece volver completamente enigmático lo que se encierra en él? ¿Acaso a su manera, respecto de la esencia de la moneda, no es un adentro completamente exterior, exterior a lo que constituye la esencia de la moneda? ²¹

¿Cuál es la “esencia de la moneda”, por ejemplo, el dólar? Estar en relación a la economía, es decir que, vale por las relaciones económicas, siempre cambiantes, que establece. ¿Y si lo guardamos en un cofre? No pasa nada, porque no deja de tener relación con las fluctuaciones económicas, de modo que, las categorías interior-exterior o adentro-afuera, no le son propias. Ahora bien, veamos cual es la operatoria de Lacan:

El pensamiento tiene también algo que ver con el valor de cambio. En otras palabras, circula. Para los que aún no comprendieron que un pensamiento solo se concibe, [...] al ser articulado, al inscribirse en el lenguaje, [...] esta simple observación debería bastar para que noten la pertinencia de plantear el problema exactamente como lo hacíamos hace un instante respecto de la moneda que se pone en un cofre [...] ²²

Si el “pensamiento” tiene algo que ver con el “valor de cambio”, es en tanto que se inscribe en el lenguaje, y como ya Saussure había indicado²³ el lenguaje es un sistema de elementos relacionales llamados **significantes** que se comportan como la moneda que comentábamos. Ahora, si a la moneda no le son necesarias las categorías adentro/afuera, al lenguaje y al pensamiento tampoco, por eso Lacan dice que el pensamiento no está “encerrado” en la cabeza de nadie, sino que “circula”.

[...] — ¿qué quiere decir un pensamiento cuando uno se lo guarda? No se sabe lo que es cuando se lo guarda, porque pese a todo, su esencia debe

²¹ Ibidem.

²² Ibidem.

²³ De Saussure, F. (2007). *Curso de Lingüística General*. Buenos Aires: Losada.

de estar en otra parte, es decir, afuera, sin que haya necesidad de recurrir a la proyección para afirmar que el pensamiento deambula por allí.²⁴

De este recorrido solo resta agregar que, es posible oponer a la representación freudiana, el significante lacaniano en tanto que este último es: a) relacional y vacío,²⁵ b) no participa de las categorías adentro/afuera;²⁶ y c) no puede incluírselo dentro del “representacionalismo”. Por otra parte, si se sostiene la representación freudiana, o se la hace homologa al significante, se culmina necesariamente, en la bipartición espacial que habita el “sentido común”. Pero si en cambio, se trabaja de manera estricta con el concepto de significante, y con el concepto de estructura, es necesario aceptar que el pensamiento, “circula”, “deambula”, podríamos decir que “el cráneo y la piel no lo limitan”²⁷ y este es un salto teórico que puede cambiar nuestra manera de pensar y de proponer nuestro dispositivo. Para indicar la relevancia de este desarrollo me gustaría agregar una pequeña viñeta clínica.

Fragmento de un caso

Una joven consulta por problemas de pareja. Durante las primeras sesiones comenta que tuvo varias parejas. El trabajo consistió en establecer bajo que coordenadas estas parejas se mantenían, y se concluyó que el elemento sostenedor era una concepción del amor que ella no sabía que tenía. Pero lo más llamativo, fue que a la sesión siguiente a tal descubrimiento, ella llega sorprendida, luego de haber charlar con su abuela, ya que había descubierto que esta tenía la misma idea del amor que ella, razón que la llevo a exclamar: “ella nunca me lo dijo, ¿cómo puede ser que pensemos lo mismo?”.

¿De quién era esta idea tan particular del amor? Si lo pensamos en términos de representación, necesariamente ella debió escucharla en el exterior para

²⁴ Ídem. pp. 260-261.

²⁵ Cosa que Lacan no se cansa de repetir.

²⁶ Por ello, precisamos en psicoanálisis de la topología y sobre todo de superficies que mantengan una continuidad entre adentro/afuera.

²⁷ Siegel, D. (2017). *Viaje al Centro de la Mente*. Paidós. Buenos Aires.

incorpórala a su aparato psíquico y a su vida; en este caso, ella la “incorporó”. Pero ¿y si nunca se lo dijeron efectivamente? Quizás para estos problemas sea mejor recurrir a modelos donde “eso circula”, sin necesidad de que se diga en términos facticos; eso sería pensar el significante y su espacialidad propia. Solo una posición tal, nos habilitaría a interrogar bajo qué condiciones se sostuvo esa idea que toma a la abuela y a la nieta, y quizás a todo un grupo familiar.

BIBLIOGRAFÍA

- Assoun, P-L. (2005). Introducción a la Metapsicología Freudiana. Buenos Aires: Paidós.
- De Saussure, F. (2007). Curso de Lingüística General. Buenos Aires: Losada.
- Freud, S. (1891/1987). La Afasia. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lacan, J. (2013). El Seminario Libro 16. De Otro al otro. Buenos Aires: Paidós.
- Maleva, J-C. (2001). La Forclusión del Nombre del Padre. Buenos Aires: Paidós.
- Najmanovich, D. (2015). El Mito de la Objetividad. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Siegel, D. (2017). Viaje al Centro de la Mente. Paidós: Buenos Aires.
- Taylor, C. (2006). Fuentes del Yo. Buenos Aires: Paidós.

LEANDRO GOMEZ

Lic. En Psicología. Psicoanalista. Profesor de la Universidad de la Cuenca del Plata (UCP). Maestrando de la Universidad Nacional de Quilmes (UNQ) E-mail: leandrogmz@hotmail.com.ar

DEL SIGNIFICANTE UNNOES. Entre la falta en ser y el ser

FROM THE UNNOES SIGNIFICANT. Between the lack of being and being

DIEGO HERNÁN GONZÁLEZ

RESUMEN:

¿Sería coherente, si nosotros estamos planteando una apertura para Øtro Lacan y un psicoanálisis por venir, seguir sosteniendo un concepto tal como el de falo?

Es sabido que Freud utiliza este concepto para referirse a una fase en donde existiría un solo órgano rector, el pene. En Lacan el falo adquiere otras connotaciones, según lo define en uno de sus escritos, sería "el significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado"; entonces podríamos preguntarnos: ¿Qué relación tendría este significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado con el pene o con el falo?

El siguiente ensayo, intentará problematizar a la vez que aportar una alternativa posible en este recorrido que estamos realizando hacia un psicoanálisis por venir.

PALABRAS CLAVE: Significante/significado – Falo – Unnoes – Metáfora conjuntiva – Operación de falta en ser.

ABSTRACT:

Would it be coherent, if we are proposing an opening for Øtro Lacan and a psychoanalysis to come, to continue to hold a concept such as that of phallus?

It is known that Freud uses this concept to refer to a phase where there would be only one governing body, the penis. In Lacan the phallus acquires other connotations, as defined in one of his writings, would be "the signifier designed to designate as a whole the effects of meaning" then we could ask ourselves: What relationship would this significant meant to designate as a whole the effects of meaning with the penis or with the phallus?

The following essay, will try to problematize while providing a possible alternative in this journey that we are making towards a psychoanalysis to come.

KEY WORDS: Significant/meaning – Phallus – Unnoes – Conjunctive metaphor – Operation of lack in being.

En el mes de octubre presenté un trabajo en Apertura, en las reuniones de los jueves, en donde propuse realizar algunos movimientos con respecto a la metáfora llamada paterna y los significantes que se ponían ahí en juego.

La propuesta fue comenzar a denominar, a partir de ciertas referencias extraídas de citas de seminarios y escritos de Lacan, a la metáfora como *conjuntiva identitaria diferencial*.

A partir de que Lacan se refiere al padre castrado como un número y a la madre como innumerable es que propuse transformar la metáfora, donde el significante Unno-del- $\bar{A}$ (Nombre-del-Padre) sustituyendo al significante Deseo de 1 (deseo de la madre) habilitaría la significación del llamado falo, significación que será evocada en lo imaginario del sujeto a razón de la operación de dicha metáfora inconsciente.

Quisiera en este ensayo continuar por esa vía y proponer una modificación posible del significante impar denominado falo, modificación que quizás pueda tener efectos en el modo de leer cómo opera dicho significante en los tres registros en donde lo podemos ubicar y también en las funciones que habilita.

De lo que les quiero hablar hoy entonces, no es acerca de saber si existe una x que caiga toda o no toda bajo una función habilitada por un significante y de esta forma se habilitarían dos posiciones, sino que hoy les propongo que nos interroguemos acerca de ese significante denominado falo, pudiéndonos preguntar si es coherente hoy, planteando una apertura para Otro Lacan, planteándonos un psicoanálisis por venir y en la actualidad en la que estamos viviendo, seguir sosteniendo este concepto.

Si nosotros por ejemplo buscamos falo en Google, en Wikipedia, ahí nos van a dar la siguiente definición:

El **falo** (del latín *phallus* y éste del griego *φαλλός*) es otra denominación del **pene** y, a veces, de los órganos exteriores masculinos (el pene y los **testículos**) tomados como un todo.

La palabra "falo" puede referirse al pene en **erección** o a un objeto con forma de pene, como un **consolador** o una figurilla con forma de genitales externos masculinos usados de modo votivo o para rendir culto a una divinidad. Las implicaciones subjetivas suscitadas por lo fálico son amplias e incluyen la fertilidad, poder generativo, erotismo y poder o **acto apotropaico**. (Mecanismo de defensa mágico para alejar el mal)

Esta connotación del falo está estabilizada en diversas culturas y a lo largo de las épocas.

Freud toma este símbolo y llama sin duda falo al pene, plantea que la diferencia sexual es anatómica y que una vez establecida, no sin grandes resistencias, genera consecuencias psíquicas indelebles -envidia del pene para la mujer y amenaza de castración para el hombre-, denomina fase fálica al momento en donde existiría un solo órgano genital rector -el masculino- y castración a la falta de pene.

En la organización genital infantil -adición a la teoría sexual- de 1923, Freud dice:

En el carácter principal de esta organización genital infantil hallamos, además, su más importante diferencia de la organización genital definitiva del adulto. Este carácter diferencial consiste en que el sujeto infantil no admite sino un solo órgano genital, el masculino, para ambos sexos. No existe pues una primacía genital, sino una primacía del falo.

Ya es conocido cómo reaccionan a la primera percepción de la falta de pene en las niñas. Niegan tal falta, creen ver el miembro y salvan la contradicción entre la observación y el prejuicio pretendiendo que el órgano es todavía muy pequeño y crecerá cuando la niña vaya siendo mayor.

No debe creerse que el niño generalice rápida y gustosamente su observación de que algunas personas femeninas carecen de pene. Se lo estorba ya **su hipótesis primera** de que la carencia de pene es consecuencia de una castración punitiva.¹

Luego, en el texto La disolución del complejo de Edipo de 1924 Freud se pregunta:

También el sexo femenino desarrolla un complejo de Edipo, un *super-yo* y un periodo de latencia. ¿Pueden serle atribuidos asimismo un complejo de castración y una organización fálica? Desde luego, sí; pero no los mismos que en el niño. La diferencia morfológica ha de manifestarse en variantes del desarrollo psíquico.... La anatomía es el destino... La niña no considera su falta de pene como un carácter sexual, sino que lo explica suponiendo que en un principio poseía un pene igual al que ha visto en el niño, pero que lo perdió luego por castración. No parece extender esta inferencia de si misma a las demás mujeres, adultas, sino que atribuye a estas, de completo acuerdo con la fase fálica, un genital masculino completo.²

Muy bien, es así como Freud se expresa, el falo para Freud es el pene que luego podrá transformarse simbólicamente, pero siempre se trata del pene y la falta de este como castración.

Podemos entonces plantearnos las siguientes preguntas:

¿Sería el pene (también para Lacan) el que una vez simbolizado tendría que estar operando como función para que en el significante se plantee la posibilidad de la significación?

¹ Freud, S. (1981). *Obras Completas*. Tomo III, “La organización genital infantil”. Buenos Aires: Biblioteca Nueva. p. 2699

² Freud, S. (1981). *Obras Completas*. Tomo III “La disolución del complejo de Edipo”. Buenos Aires: Biblioteca Nueva. p. 2750/51.

Es decir, para Lacan ¿El significante falo está o no está relacionado biunívocamente al pene? ¿El falo es el pene o también en él opera la falta en ser una vez que la metáfora conjuntiva inconsciente se produce?

Y si en el significante falo también se produce la operación de falta en ser a razón de la metáfora, ¿por qué continuar llamándolo de esa forma?

La pregunta entonces puede invertirse al invertir el concepto, la misma se plantea entonces no en cómo es que falta el ser (Unnoes) sino en: ¿cómo es que algo llega a ser (1es) ubicándose como significado estable o estabilizado de un determinado significante?

En la significación del falo, en escritos 1, Lacan nos dice lo siguiente:

Es necesario promover para toda articulación del fenómeno analítico la **noción de significante en cuanto se opone a la de significado... el significante tiene función activa en la determinación de los efectos en que lo significable aparece como sufriendo su marca, convirtiéndose por medio de esa pasión en el significado.**

Esta pasión del significante se convierte entonces en una dimensión nueva de la condición humana, en cuanto que **no es únicamente el hombre quien habla, sino que en el hombre y por el hombre “ello” habla, y su naturaleza resulta tejida por efectos donde se encuentra la estructura del lenguaje del cual él se convierte en la materia...**

Se trata de encontrar en las leyes que rigen ese **otro escenario... el del inconsciente**, los efectos que se descubren al nivel de la cadena de **elementos materialmente inestables** que constituye el lenguaje: **efectos determinados por el doble juego de la combinación (metonimia) y la sustitución (metáfora) en el significante, según las dos vertientes generadoras del significado, efectos determinantes para la institución del sujeto.**

Si “ello” habla en el Otro, ya sea que el sujeto lo escuche o no con su oreja, es que es allí donde el sujeto, **por una anterioridad lógica a todo despertar del significado**, encuentra su lugar significante.³

Es indispensable para el discurso analítico entonces articular la noción de significante en cuanto opuesto a la de significado. No sería tan solo que el *parlêtre* habla, voluntariamente, connotando a disposición, sino que “ello” como estructura inconsciente habla también y al hablar desde el Otro, habla en y por el *parlêtre* convirtiéndolo de esta forma en su *materia*. Entonces la tarea es encontrar en las leyes (metonimia y metáfora) que rigen ese otro escenario -el del Inconsciente- los efectos determinantes para la institución del sujeto, no importa si el *parlêtre* lo escucha o no con su oreja, dado que va a ser ahí, en ese otro escenario y por una anterioridad lógica a todo despertar del significado, donde el sujeto será encontrado por un lugar significante.

En ese otro escenario, opera, funciona una estructura lógicamente anterior a todo despertar del significado.

Lacan continúa diciendo:

El falo aquí se esclarece por su función... es el significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado, en cuanto el significante los condiciona por su presencia de significante.

Hay un significante que pareciera definirse por su función, estar destinado a designar en su conjunto los efectos del significado, es decir, que si los efectos del significado pueden constituirse como conjunto es porque van a estar determinados en su designación por la función que establece este significante y no al revés.

Pregunta:

¿Qué relación tendría este significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado con el pene o con el falo?

³ Lacan, J. (2009). *Escritos 1*. La significación del falo. Buenos Aires: Siglo XXI. p. 656/657

Y en todo caso, si tuviese alguna relación, ¿no es esta relación una connotación epocal atribuida a un significante estructural carente de ser que habilitaría la posibilidad de la denotación más allá de cualquier época?

Es decir, el falo, el concepto de falo como ya un significado en sí mismo, estabilizado, connotado epocalmente, ¿está pegado biunívocamente al significante estructural que posibilita establecer como conjunto los efectos del significado? ¿Cómo podría el falo como significado que ya es estar pegado biunívocamente a este significante estructural?

Si no lo está, ¿por qué entonces seguir denominando falo a este operador estructural que tiene la función de determinar en su conjunto los efectos de significado?

Podemos encontrar en el seminario XVIII, en la clase del 9 de junio de 1971, que Lacan allí nos dice:

Más bien insistiré sobre *Die Bedeutung des Phallus* es “en realidad un pleonismo”. No hay en el lenguaje otra *Bedeutung* que el falo.⁴

No hay otro significante que habilite la posibilidad de la significación más que éste y la significación como conjunto se dará a partir de la función que establece este significante.

Continúa insistiendo en la siguiente clase del seminario sobre la misma temática, allí nos dice:

Nada de lo que el lenguaje permite hacer no es nunca más que metáfora o bien metonimia, que el algo que **toda palabra cualquiera que sea** pretende en algún momento denotar, **no hace nunca más que remitir a una connotación** y que si hay algo que pueda en último término indicarse **como siendo lo que de toda función aparejada por el lenguaje se denota**, se los he dicho la última vez: no hay más que una *Bedeutung*, *Die Bedeutung des Phallus*, **ahí está lo único que es, por el lenguaje denotado desde luego, sin que pueda nunca**

⁴ Lacan, J. *El seminario 18*, clase 9, p. 7. Versión Crítica. Ponte, RR.

responder nada a ello, puesto que si hay algo que caracteriza al Falo, eso es, aquello de lo que no sale ninguna palabra.⁵

Otra vez, Lacan nos recuerda que lo que el lenguaje permite hacer es o bien metáfora o bien metonimia y la pretensión de la denotación es en último término una connotación; y que si hubiese algo que pudiera indicarse como siendo lo que toda función por el lenguaje se denota, eso es la posibilidad que habilita este significante sin que pueda sin embargo responder nada a ello, puesto que de este significante no sale ninguna palabra.

En la clase 8, del 13 de Marzo de **1973**, del Seminario XX, Lacan plantea en la misma línea lo siguiente:

Este Φ , que también **se encarna** en el S_1 por ser, entre todos los significantes, aquel que, **paradojalmente**, al no desempeñar más que el papel de la función en el Φ_x , **es justamente ese significante del cual no hay significado**.⁶

Otra vez, vuelve a plantear que este significante no tiene significado -aunque pudiéramos pensar que ya lo tiene en su mismo nombre- pero lo postula como que no tiene significado, pero se encarna en el 1 y envuelve una paradoja.

Ahora escuchen lo que dice acerca de en dónde debemos evocar la significación de este significante paradojal que se encarna en el 1, en “De una cuestión preliminar...” en el apartado IV llamado por el lado de Schreber Lacan nos dice:

La significación del falo, hemos dicho, **debe evocarse en lo imaginario del sujeto por la metáfora**.⁷

Muy bien, retomo las citas para armar la argumentación, Lacan dice que el significante falo es lo único que en el lenguaje permite la denotación, este significante también se encarna en el S_1 y sería entre todos los significantes aquel

⁵ Lacan, J. *El seminario 18*, clase 10, p. 11/12. Versión Crítica. Ponte, RR.

⁶ Lacan, J. *El Seminario 20*, clase 8, p. 4. Versión Crítica. Ponte, RR.

⁷ Lacan, J. (2009). *Escritos 1*. De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. Buenos Aires: Siglo XXI. p. 533.

que paradójicamente sólo cumple el papel de la función; pero no tiene significado ni de él sale palabra alguna ni puede responder nada por ello, **sin embargo dice que la significación del falo debe evocarse en lo imaginario del sujeto por la metáfora.**

Es decir este significante habilita la posibilidad de la denotación que luego podrá imaginariamente adquirir connotaciones diversas.

Muy bien, dice que este significante se encarna no en el pene sino en el S_1 , y lo importante ahí es el número no el S, dado que las S son iguales en su escritura a no ser por su diferencia numérica. Entonces se encarna en el 1 y es entre todos los significantes aquel que **paradójicamente** al no desempeñar más que la función, no tiene significado pero, sin embargo, su significación debe evocarse en lo imaginario por la operación de la metáfora.

¿Por qué dice **paradójicamente**?

Lo que voy a proponer es que el 1 que encarna al significante impar y habilita la función de la significación imaginaria, porta en sí la paradoja de no ser y ser al mismo tiempo, paradoja que la metáfora conjuntiva identitaria diferencial inconsciente establece ya que, **la función de la metáfora inconsciente es igual a la producción del significante Unnoes que instala la falta en ser a la vez que habilita la posibilidad de la significación imaginaria, esa es su función.**

Y el significante Unnoes establece como función, a partir de la metáfora, que para todo significante opere la propiedad de falta en ser a la vez que la posibilidad de la significación imaginaria, es decir, la posibilidad de designar en su conjunto los efectos del significado.

Por lo tanto, este significante Unnoes porta la paradoja de habilitar la función de la denotación, de la referencia, de la significación, pero no dar ninguna, ya que no desempeña más que el papel de la función de establecer la diferencia al plantear la identidad imaginaria, pero, a la vez que lo hace, instala la falta en ser que deviene de la sustitución del deseo de hacer 1, del deseo de 1, de hacer signo o hacer, para decirlo de otra forma, que la relación biunívoca entre significante significado exista.

La paradoja entonces es que el significante de todos los significantes es al mismo tiempo, vía la metáfora inconsciente, en tanto no idéntico a sí, Unnoes, pero en tanto idéntico a sí, 1es, por lo tanto **no todo** uno es, por eso es que he decidido llamarlo el significante Unnoes en tanto significante y en la posibilidad de su significación imaginaria 1es, pero siempre se trata del mismo significante y de su función.

Pensémoslo un poco y pongamos a jugar los elementos, entonces el problema no se ubicaría en el elemento x -el cual puede caer todo o no todo bajo la función-, el problema no es la x en las fórmulas de la sexuación, el problema se plantea en la función misma al postularse como encarnación paradójica del Unnoes, del S_1 , es decir, al proponerse en el Unnoes la paradoja de no ser idéntico a sí y ser idéntico a sí al mismo tiempo, por eso propongo denominarlo Unnoes.

Podemos decir, para finalizar, que la significación del significante Unnoes debe evocarse en lo imaginario del sujeto por la metáfora, allí, en lo imaginario, el significante Unnoes funciona como siendo 1, 1es imaginario, reino donde mora el ser. Dado que lo imaginario entre otras acepciones posibles es el orden donde el significado es estable, por eso la metáfora habilita la posibilidad de decir inestablemente -siempre que hablemos de neurosis- **esto es esto** o esto significa esto, o $A=A$, habilitando el principio de identidad y el de no contradicción; pero a su vez el significante estructural Unnoes instala por medio de la misma metáfora la falta en ser, diciendo **esto no es esto** o esto no significa necesariamente esto o $A \neq A$, habilitando de esta forma la lógica del significante y del inconsciente del discurso analítico.

En realidad el significante Unnoes no se refiere a nada sino sólo a esto, establece la posibilidad de la referencia al hacer 1 en lo imaginario del sujeto a la vez que sostiene la imposibilidad de la misma al establecer la falta en ser y permanecer como cero; habilita la función para establecer la posibilidad de un contenido imaginario en donde las cosas pueden ser a la vez que instala la falta en ser significante, siempre y cuando opere la metáfora inconsciente. Ahora si la metáfora no opera entraríamos en la lógica del signo, pero eso lo dejamos para otro momento.

El significante Unnoes apunta directamente a la operación de falta en ser que habilita la metáfora y establece a su vez la posibilidad de ser 1 en lo imaginario del sujeto.

Si la condición de la metáfora conjuntiva se cumple la función del Unnoes es constante.

Entonces ya no hablaríamos ni de castración, ni de falo, ni de metáfora paterna. Hay metáfora inconsciente llamada conjuntiva, hay operación -no de castración- sino operación de falta en ser y hay significante habilitado por la metáfora denominado Unnoes dado que no es todo uno y en todo caso si el uno que se establece posibilita significar, deberá ser evocado en lo imaginario del sujeto por la operación de la metáfora.

BIBLIOGRAFÍA

Freud, S. (1981). Tres ensayos para una teoría sexual. Obras completas. Tomo II. Buenos Aires: Ed Biblioteca Nueva.

Lacan, J. (2009) *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*.

Escritos 1. Buenos Aires: S.XXI

Lacan, J. (1971) *El Seminario*. Libro 18. Versión Crítica. Ponte, R.R.

Lacan, J. (1972-3) *El Seminario*. Libro 20. Versión Crítica. Ponte, R.R.

Lacan, J. (2009) *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI

DIEGO HERNÁN GONZÁLEZ

Lic. En Psicología (UNMdP)

Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica

E-mail: diego_hernang@yahoo.com.ar

Algunas consecuencias de las diferencias conceptuales en torno a la energía en Freud y Lacan

Some consequences of the conceptual differences concerning the energy in Freud and Lacan

MARTÍN KRYMKIEWICZ

RESUMEN:

En Freud y en Lacan encontramos una conceptualización de la energía absolutamente divergente que conviene establecer. La más significativa diferencia radica en que la energética freudiana es naturalista y la de Lacan no lo es en absoluto. Hay, en Lacan, un explícito rechazo al fundamento naturalista biologicista en psicoanálisis. Esta insistencia no es casual, es debitoria de su teoría del significante, que implica una concepción simbolista de la energía y una redefinición conceptual en psicoanálisis de los conceptos de libido, deseo y pulsión.

PALABRAS CLAVE: epistemología - energía - deseo - pulsión

ABSTRACT:

In Freud and in Lacan we find a conceptualization absolutely divergent about energy that it suits to establish. The most significant difference takes root in that the Freudian energetics is naturalistic and that of Lacan it is not. There is, in Lacan, an explicit rejection to the naturalistic foundation in psychoanalysis. This insistence is consequence of his theory of the significant, which involves a symbolic conception of the energy and a conceptual redefinition in psychoanalysis of the concepts of libido, desire, and drive.

KEY WORDS: epistemology – energy – desire - drive

Por fuente (quelle) de la pulsión se entiende aquel proceso somático, interior a un órgano o a una parte del cuerpo, cuyo estímulo es representado (repräsentiert) en la vida anímica por la pulsión. No se sabe si este proceso es por regla general de naturaleza química o (...) mecánica. El estudio de las fuentes pulsionales ya no compete a la psicología, aunque para la pulsión lo absolutamente decisivo es su origen en la fuente somática.¹

¹ Freud, S. (1994). *Obras completas* (Vol. XV). Pulsiones y destinos de pulsión. J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915). p.215

He subrayado, precisamente que la energética no es conveniente más que como consecuencia del discurso.²

Introducción

Asumiendo que el psicoanálisis no se trata de una experiencia teorizada sino de una teoría realizada en una experiencia, sostenemos que no hay práctica clínica psicoanalítica que no se funde en una teoría.

Hay autores cuyas obras han consolidado una versión particular del psicoanálisis en nombre propio (Anna Freud, Melanie Klein, Winnicott, Lacan, Miller, etc.). El criterio por el cual se establece que una teorización particular pertenece o no al psicoanálisis, es un asunto en el que no parece haber mucho consenso.

Entendemos teoría como corpus teórico, como el conjunto mínimo de enunciados que definen los objetos, conceptos y operaciones que realizan la experiencia clínica.

En obras como la de Freud, el corpus teórico es más explícito por su estilo definicional. En Lacan, por el contrario, se evitan las definiciones canónicas presentándose cada concepto de manera diferente cada vez, sin perder rigurosidad lógica.

Mi hipótesis es que Lacan dejó un corpus teórico cifrado, que requiere ser establecido. Tal vez, de ahí su insistencia en que su enseñanza era su análisis. El discurso, en un análisis, exige una lectura que lo establezca, la obra de Lacan también.

Alfredo Eidelsztein ha establecido una lectura de Lacan desde una perspectiva lógico-formal. Esta lectura da cuenta de una consistencia teórica transversal que contradice la supuesta discontinuidad de sus postulados fundamentales. A través de su lectura se puede encontrar una profunda rigurosidad lógica en la conceptualización de Lacan que pone en duda las discontinuidades que encuentran Milner y Miller -con las que justifican un ultimísimo Lacan que reconceptualizaría sus precedentes. Creo, por el contrario, que la enseñanza de Lacan progresa dialécticamente, hay una rigurosidad conceptual que atraviesa transversalmente la obra de Lacan y no admite una jerarquía cronológica.

² Seminario XVI, clase del 20/11/68 en <http://staferla.free.fr/S16/S16.htm> (traducción personal). p.345

Esta investigación tiene como objetivo demostrar que, tanto en Freud como en Lacan, es posible establecer, en torno a la noción de energía en psicoanálisis, conceptualizaciones consistentes que resultan profundamente diferentes. Esta diferencia, para captar su alcance, requiere establecerse en torno a los conceptos fundamentales de la energética psicoanalítica: libido, pulsión y deseo sexual. El objetivo de esta investigación es dar cuenta que la teorización de estos conceptos por Freud y por Lacan presentan una diferencia paradigmática en el sentido epistemológico de Kuhn. Por último, presentaremos evidencias de que el borramiento de esta diferencia paradigmática en el poslacanismo podría deberse, entre otras cuestiones, a la muy curiosa maniobra de Lacan de atribuir a Freud lo esencial de su crítica a la obra freudiana.

De qué hablamos cuando hablamos de energía en psicoanálisis

Del mismo modo que en física, en psicoanálisis las teorizaciones energéticas dan cuenta del factor dinámico que explica la evolución de los estados. Es la explicación de los cambios, de las tendencias, de las transformaciones, de la dinámica de lo psíquico. La concepción energética tanto en Freud como en Lacan se presenta articulada en los conceptos de libido, pulsión y deseo.

La energética freudiana

La concepción de la energía es fundamental en la teoría freudiana y Fechner es su principal referencia.³ Freud concibe la energía como una entidad que incide psíquicamente como factor endógeno desde la corporalidad biológica y como factor exógeno desde la naturaleza. Ambos factores energéticos (endógeno y exógeno) se conciben en función del principio de Ley Psicofísica postulado por Fechner,⁴ fundamento de la psicología experimental, el cual sostiene que el hombre está expuesto a ciertas magnitudes físicas de energía, de origen interno o externo, que son transformadas (a través del sistema nervioso) en “energía mental” con una

³ Ellenberger, H. (1956). “Fechner and Freud”. En *Bulletin of the Menninger Clinic*. New York: Guilford. Traducción al español recuperada de <http://www.elseminario.com.ar/biblioteca/>

⁴ Op.cit

dinámica propia que se organiza en función de las leyes del principio de placer y el principio de constancia.

El valor fundamental de la concepción energética en Freud es tal que funcionó como un criterio delimitante del campo del psicoanálisis. La exclusión del psicoanálisis de las teorizaciones de Jung, Rank y Reich, se deben en el primer caso a la postulación de los arquetipos de la especie como una fuente energética más; en el caso de Rank por su postulación del trauma del nacimiento como un exclusivo factor exógeno determinante y en Reich por el orgón, exclusivamente endógeno. Ya los primeros textos clínicos de Freud excluyen del psicoanálisis a las neurosis de angustia y las neurosis actuales, por ausencia de conflicto psíquico, en el primer caso por su naturaleza exclusivamente endógena y en el segundo, por lo contrario, por su determinación exclusivamente exógena.

Freud presenta el primer modelo energético en “Proyecto de psicología para neurólogos”⁵ y esquematiza cómo la energía incidente -endógena y exógena- se descarga a través del sistema de representaciones, facilitando en su decurso ciertas conexiones como huellas. La misma perspectiva energética también la encontramos en el esquema del peine de la primera tópica, donde el psiquismo como sistema de representaciones está determinado por la incidencia energética exógena en el polo perceptivo y el polo motor como fuente endógena.

El rol del factor energético endógeno lo volvemos a encontrar en la postulación de las pulsiones como límite somático del psiquismo, en el grano orgánico determinante de la perla histérica y por último en el principio vitalista de la sustancia viva que atribuye en las pulsiones de vida y muerte.

El conflicto psíquico para Freud está dado por el encuentro del efecto actual de una energía de origen interno-externo -AFECTO-, que incide como inervación, catexia, en una red de REPRESENTACIONES marcadas por una incidencia energética originaria proveniente de esas mismas fuentes naturales y biológicas.

La principal característica del modelo freudiano es su dualismo oposicional entre la Representación y el Afecto. Este dualismo se expresa en Realidad Psíquica-Realidad Objetiva, esquemas subsidiarios tanto del newtonismo -donde se diferencia

⁵ Freud, S. (1992). Obras completas (Vol.1). Proyecto de psicología. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). Buenos Aires: Amorrortu (Trabajo escrito en 1895, publicado en 1950).

ontológicamente la materia de la energía-, como del Kantismo, que se funda en la oposición Sujeto de la razón-Objeto de la Naturaleza (S-O).

El Sujeto, para Freud, se concibe como individualidad biológica, cuya conciencia está determinada por las incidencias energéticas que provienen de la relación a su organismo biológico y a la naturaleza. Es una concepción dual de la Realidad, como Realidad Psíquica opuesta a una Realidad Real. La vida, para Freud, es un hecho biológico, y la realidad un hecho natural.

La Representación de la Realidad, que organiza los comportamientos del Sujeto Psíquico con su Realidad Real, está determinada inconscientemente por:

- 1- el deseo sexual como efecto energético de una experiencia de satisfacción natural, originaria y perdida;
- 2- la pulsión como efecto energético de la naturaleza biológica;
- 3- la libido, como el concepto energético más general, determinante de las relaciones del Sujeto con su Realidad, concebido como las necesidades de una ameba.

La energética de Lacan

La reconceptualización de Lacan de la energética en psicoanálisis se articula en torno a un doble movimiento. Por un lado, una profunda crítica del fundamento natural-biológico de la energía y correlativamente la postulación de una concepción lógica. Este doble movimiento opone, al dualismo de la representación naturalista biológica, un monismo signifiante lógico-simbólico.

La crítica del biologicismo freudiano

En “Más allá del principio de realidad”, donde Lacan presenta por primera vez su concepción de energía, objeta la biología como sustrato del deseo sexual para el psicoanálisis.

(...) la psicología freudiana impulsa su inducción con una audacia rayana en la temeridad, con lo cual pretende remontarse desde la relación

interhumana, tal cual la aísla, es decir como si estuviese determinada en nuestra cultura, hasta la función biológica, que vendría a ser, luego, su sustrato, y designa a ésta en el deseo sexual.⁶

En el Seminario II, donde Lacan volverá a ocuparse de la cuestión energética, rechazará explícitamente la pertinencia del fundamento orgánico-neuronal para el psicoanálisis:

(...) Wiederholungszwang. La palabra automatismo nos trae los ecos de toda una ascendencia neurológica. No es así como debe entenderse.⁷

Errarían si creyeran que cuando tomo posiciones que comúnmente se supone antiorganicistas, lo hago porque -como dijo una vez alguien a quien aprecio mucho- el sistema nervioso me resulta un fastidio. No son razones sentimentales las que me guían. Creo que el organicismo común es una estupidez.⁸

Respecto del valor que tiene la biología en Freud propone entenderlo de modo contrario.

Tomemos la biología por antífrasis. La biología freudiana no tiene nada que ver con la biología.⁹

En el seminario IV, donde Lacan vuelve a ocuparse de la energía, retoma su rechazo al valor de la referencia orgánica en psicoanálisis.

La materia, la Stuff primitiva, ejerce tal fascinación sobre el espíritu médico que, cuando afirman de forma totalmente gratuita que nosotros, como los demás médicos, ponemos una realidad orgánica en el fundamento de lo que se produce en el análisis, creen estar diciendo algo importante. (...) En los analistas, la referencia al fundamento orgánico responde tan sólo a una especie de necesidad de seguridad

⁶ Lacan, J (2010). *Escritos 1*. "Más allá del Principio de realidad", Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, p. 96

⁷ Lacan, J (1990). *El Seminario. Libro 2*, Buenos Aires: Paidós, p. 98

⁸ Op.cit, p. 129.

⁹ Op. cit., p.120.

que los lleva a entonar una y otra vez esa cantinela en sus textos, como quien toca madera - Al fin y al cabo, solo hacemos intervenir mecanismos superficiales, todo debe remitirse, en última instancia, a cosas que tal vez sabremos algún día, a la materia principal que está en el origen de todo lo que ocurre. Esto es una especie de absurdo para un analista, si admite el orden de efectividad en el que suele moverse.¹⁰

En el Seminario XI y tal vez no por casualidad en la clase del 6/6/1964,¹¹ Lacan reconoce que los principios fundamentales de la física -y en especial de la energética- de Freud provienen de sus maestros, que integran la fisiología a la física en base a un programa¹² que considera la energía del individuo biológico como:

- 1- una manifestación material de naturaleza fisicoquímica;
- 2- que actúa en el organismo excluyentemente de cualquier otra determinación;
- 3- y cuya investigación se reduce a descubrir el modo específico o la forma de acción de esas fuerzas;
- 4- que se explicarán excluyentemente por el “método fisicoquímico”.

Para poder comprender el alcance de la reformulación energética de Lacan hay que situarla en torno a una crítica del valor de la biología y la naturaleza para el psicoanálisis. Es una concepción que como veremos se opone estrictamente al Sujeto de Freud, que se constituye como una Representación Psíquica interna del organismo y la naturaleza física externa, como una dualidad de una Realidad Psíquica individual opuesta a una Realidad Real debitaria del esquema clásico Sujeto - Objeto.

Subversión del sujeto y del deseo

Mientras que para Freud el Sujeto se concibe como individualidad biológica para Lacan es concebido como efecto de la cadena significativa, más allá de cualquier naturaleza. Este Sujeto Significante no coincide con un individuo, sino que es efecto

¹⁰ Lacan, J (2005). *El Seminario. Libro 4*, Buenos Aires: Paidós, p. 34

¹¹ Fecha aniversario del nacimiento de Freud.

¹² Se trata del pacto fisicalista fundamento de la psicología experimental.

de una relación simbólica entre hablantes.

El Sujeto se origina como consecuencia de dos operaciones del Orden Significante. La primera, es que debido a que el significante es provisto por el Otro, la indeterminación de su significación impide fijar algún Significado esencial como identidad, inscribe una Falta en Ser mortificante. Esta segunda muerte, o afánisis, no es en absoluto biológica. Se trata de la imposibilidad estructural de establecer algún sentido absoluto a la existencia en función de la significación del Otro. Es lo que Lacan llama “alienación”.

La segunda operación, complementaria, da cuenta de cómo esa falta en Ser originaria encuentra un modo de resolver la significación siempre opaca del Otro. Para Freud la vida es esencialmente biológica. En el Sujeto Significante la vida surge cuando se estabiliza la significación del Otro. La existencia Significante se engendra como consecuencia de una significación sostenida como causa del deseo del Otro. Es lo que Lacan llama “separación”. Esta relación Significante posibilita un Sentido para la existencia y para la Realidad, es una significación engendrada en la energía del deseo que se despliega en la articulación de la cadena significativa entre hablantes.

El deseo es la energía indestructible que mueve la cadena significativa, que se realiza como Sentido en el Sujeto, posibilitando la existencia y la realidad entre hablantes. El Sujeto, en Lacan, no refiere ni al individuo ni a la naturaleza, es el efecto de Significación, de una relación Significante entre hablantes que engendra existencia y realidad como Sentido.

En el Sujeto de Freud la existencia es el individuo biológico en relación con una realidad natural trascendente. En Lacan el Sujeto es una relación simbólica inmanente al lenguaje, que en el sentido engendra la existencia y realidad de los hablantes.

La dimensión del deseo del Otro en la cadena Significante se despliega a nivel de la Significación como Sentido. El sinsentido, de la falta en Ser producido por la significación enigmática del Otro, encuentra en relación con el deseo del Otro un modo de estabilizarse en la Significación fálica. El significante fálico organiza el valor de la significación de la cadena significativa articulando la relación de deseos como causa del deseo del Otro.

El sinsentido de la alienación Significante entre hablantes se realiza como Un sentido en la significación fálica. El concepto de falo no se refiere al pene sino a la función que articula proporcionalmente la significación como Un sentido. El deseo, de este modo, nada tiene que ver con la sexualidad genital, sino que se constituye como la energía que organiza la significación que provee sentido a la existencia y realidad entre hablantes. En el Sujeto Significante ni la existencia es biológica ni la realidad es natural, ambos conceptos son el efecto unificante de la significación fálica como Sentido, que comanda el despliegue de la cadena significativa.

La subversión de la pulsión con relación a la demanda

(...) las pulsiones son el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir.¹³

En el marco del cambio paradigmático antibiologicista que Lacan propone, la subversión del concepto de pulsión le exige una profunda reformulación de la noción de satisfacción.

Así como el deseo da cuenta del Sentido como una articulación, causa del *deseo del Otro* en la significación producida por la cadena significativa, la pulsión da cuenta de la satisfacción como articulación a la *Demanda del Otro*, a nivel de la sensibilidad corporal.

Así como el deseo se articula como Un sentido en la significación en función del deseo del Otro, la pulsión se articula como Una satisfacción en función de la Demanda del Otro.

Lo que entendemos como Satisfacción pulsional, desde esta perspectiva, es el modo de articulación que tiene la dimensión sensible de los hablantes. Esta articulación sensible Lacan la entiende como la captación simbólica de la función biológica en un circuito en relación con el Otro como satisfacción. Desde esta perspectiva, la Demanda se sostiene como una Satisfacción con el otro, cuando un determinado efecto sensible, se articula o es causado, en su relación a otro efecto sensible en el otro, cuya continuidad hace posible una experiencia sensible con el

¹³ Lacan, J (2008). *El Seminario. Libro 23*, Paidós, Bs. As, p.18.

otro.

La satisfacción, desde esta perspectiva, es la eficacia de una tendencia a sincronizar la sensibilidad de los hablantes en un pasaje, de Demanda del Otro a objeto del Otro, que funciona como un circuito.

Este circuito responde a la lógica de la alienación - separación de modo diferente que en el deseo. Mientras que el deseo se organiza en torno a la discontinuidad de la cadena significativa, en torno al Sentido, la satisfacción se organiza en torno a la continuidad del circuito pulsional. La Satisfacción entre los hablantes, se engendra como una Demanda que articula la sensibilidad sensible con el otro en función de un valor de Objeto en un circuito cuya continuidad hace posible la experiencia sensible de satisfacción. Esta relación sensible es otro modo de articular la falta en ser estructural a nivel de una satisfacción simbólica de Demanda a Objeto que comanda la función biológica. Para Lacan la satisfacción es simbólica, y se realiza en el circuito corporal que engancha las funciones de Demanda y Objeto.

La subversión de la pulsión como collage surrealista

En el Collage Surrealista de la pulsión Lacan encuentra una figura de esta sincronía significativa de funciones corporales. La pulsión, como collage es “eso que hace funcionar¹⁴ un circuito en el que se engancha un flujo eléctrico producido por un dínamo, con un flujo cinético que fluye por un pico de gas con una fuerza motriz que mueve la pluma que hace reír a una mujer”.

Para Lacan la pulsión es función del Significante que estructura la sensibilidad orgánica, articulando los flujos sensibles en una satisfacción.

La subversión de la pulsión como función derivada

La sugerencia de Lacan en “Radiofonía y Televisión”¹⁵ y el Seminario XXIII¹⁶ de utilizar el concepto de derivada para la pulsión remite a la función matemática de

¹⁴ Lacan, J (1990). El Seminario. Libro 11, Paidós, Buenos Aires.pg 177. En esta edición está omitido el “ça marche” con el que empieza el párrafo que si está en la transcripción de Staferla, y que debilita el sentido fundamental de la figura.

¹⁵ Lacan, J (1977), Radiofonía y televisión, Anagrama, Bs. As., p. 87

¹⁶ Lacan, J. Seminario XXIII disponible en: <http://staferla.free.fr/S23/S23%20LE%20SINTHOME.pdf>, p. 77

derivada de una función continua. La continuidad de la función primitiva da cuenta de la estructura continua del circuito pulsional. La continuidad de la articulación del circuito de la sensibilidad entre hablantes se organiza en la pulsión de manera simbólica. Del mismo modo que para toda función continua es posible establecer su función derivada. La derivada da cuenta de la estructura de la variación de la continuidad de la función primaria. La pulsión como derivada da cuenta de la determinación Significante de la función continua del circuito pulsional que posibilita Una Satisfacción entre hablantes.

La subversión de la realidad

En el Seminario IV Lacan dirá:

Esta necesidad nuestra de confundir la Stuff, o la materia primitiva, o el impulso, o el flujo, o la tendencia, con lo que está realmente en juego en el ejercicio de la realidad analítica, representa un desconocimiento de la Wirklichkeit simbólica. El conflicto, la dialéctica, la organización, la estructuración de elementos que se combinan y se construyen, dan a la cuestión un alcance energético muy distinto. Mantener la necesidad de hablar de la realidad última, como si estuviera en algún lugar más que en el propio ejercicio de hablar de ella, es desconocer la realidad donde nos movemos.¹⁷

En el Seminario II encuentra el ejemplo canónico de su modelo de Realidad simbólica no-naturalista en la represa del Rin. Para Lacan, la condición de Realidad de la electricidad que produce la represa no está en absoluto dada por la materialidad del río, sino por las ecuaciones que organizan un sistema de equivalencias que posibilitan la creación de una existencia llamada Electricidad. Este objeto es realizado en función del símbolo, es causa de una lógica formal independiente de cualquier metafísica naturalista del río. En la represa hidroeléctrica lo que realiza la electricidad no es la naturaleza del río sino las ecuaciones simbólicas que articulan elementos de la naturaleza, altura del agua, volumen del río, densidad del agua de modo tal que se

¹⁷ Lacan, J (2005). *El Seminario. Libro 4*. Buenos Aires: Paidós, p. 35

realiza la energía. Esas ecuaciones simbólicas, en tanto matemas, no se sostienen en ninguna referencia natural ni tienen significado, dan cuenta de la estructura significativa de la Realidad como acontecimiento de lenguaje.

Lacan encuentra bien especificada esta diferente concepción de Realidad en alemán. La Realidad en la voz germana *Realität* se concibe como Naturaleza y da cuenta de la concepción freudiana de Realidad psíquica como Representación de una *Realität* natural o biológica. En cambio, la semántica del término *Wirklichkeit*, como realidad efectiva, como realización de la potencia del símbolo, da cuenta de la “naturaleza” lógico-simbólica de la Realidad Significante. Agradezco a Ana Kristy Wiener Sosa la referencia a Heidegger que considera *Wirklichkeit* como traducción adecuada del término griego *ἐνέργεια* (*energeia*). Encontramos aquí nuevamente vinculadas las nociones de energía y realidad como realidad simbólica.

La subversión de la libido

Si hubiera que organizar los conceptos fundamentales energéticos de Freud en función de su generalidad/especificidad, el concepto de libido podría ser el más amplio y abarcativo -en tanto conjunto de las tendencias relacionales del psiquismo. El naturalismo freudiano concibe la libido como una ameba-individuo que incorpora o rechaza lo otro entendido como parte del afuera del individuo. Esto se adapta bien al esquema dualista kantiano en la oposición Sujeto-Objeto -noumeno. El valor de los comportamientos de la ameba se sostiene en función de una supuesta Realidad Objetiva representativa de una Realidad Subjetiva.

La libido como laminilla

A partir del modelo del sujeto, Lacan desarrolla el mito¹⁸ de la libido como laminilla. La libido-laminilla es ese órgano irreal que articula la falta de sentido original para la existencia significativa (alienación) a la falta del otro (separación) a nivel de la satisfacción de los cuerpos. La laminilla es lo que adviene entre los cuerpos ante la pérdida de su unidad placentaria, es lo que organiza significativamente la satisfacción

¹⁸ La denominación de mito obedece a diferenciar el valor de metáfora del de modelo formal.

de la demanda entre hablantes, independientemente de sus organismos. La laminilla es eso que recubre y penetra los cuerpos, organizando la energética que erogeniza y posibilita la satisfacción entre los cuerpos. La laminilla implica una reconceptualización significativa de la sexualidad. Su bidimensionalidad da cuenta de su potencia de penetración en el organismo como causa de la erogeneización corporal. Es una entidad intersticial que organiza las afectaciones corporales, y es bidimensional porque es lenguaje, porque es el símbolo realizándose entre los cuerpos, ligándolos en una satisfacción.

Con las metáforas de la laminilla y el collage surrealista Lacan produce una redefinición de la sexualidad en psicoanálisis, concibiéndola como articulación significativa del registro corporal independiente de las determinaciones orgánicas.

La subversión de la libido como sistema de equivalencias simbólicas

Pero tal vez la más profunda reconceptualización respecto de la energía ya la plantea en "Más allá del principio de Realidad"¹⁹ en 1936:

Sin embargo, hay que distinguir dos empleos del concepto de libido, permanentemente confundidos, por demás en la doctrina: como concepto energético, que regula la equivalencia de los fenómenos y como hipótesis sustancialista, que los refiere a la materia. (...) No discutiremos aquí esta hipótesis (sustancialista), desde que nos parece ajena al campo propio de la psicología.²⁰

Para Lacan:

En cambio, como concepto energético, la libido sólo es la notación simbólica de la equivalencia entre los dinamismos caracterizados por las imágenes dentro del comportamiento. Es la condición misma de la identificación simbólica y la entidad esencial del orden racional, sin las cuales ninguna ciencia podría constituirse. Gracias a esta notación, la eficiencia de las imágenes, todavía sin relación posible con una unidad de medida, pero provista ya de un signo positivo o negativo, se puede

¹⁹ Lacan, J (2010). "Más allá del Principio de realidad"(1936). *Escritos 1*, Siglo Veintiuno Editores: Buenos Aires.

²⁰ Op.Cit., p. 96

expresar por el equilibrio que aquéllas logran y, de alguna manera, por un método de doble peso.²¹

La noción de equivalencia es el concepto clave para entender la reconceptualización teórica de Lacan en el punto donde se desprende del naturalismo. La Realidad para Lacan no es dualista -objeto de la realidad vs representación de la realidad-; para él la realidad es monistamente Significante. El valor de equivalencia simbólica, desde esta perspectiva, está determinado por la eficacia simbólica del Otro como fundamento de la existencia y la Realidad.

Una Realidad concebida como efecto del Símbolo como trascendencia absoluta. No hay metalenguaje, o no hay Otro del Otro es el rechazo de cualquier metafísica trascendente como fundamento, es el rechazo del dualismo Sujeto - Objeto, es el rechazo del naturalismo biologicista freudiano.

El valor de equivalencia en relación con la Naturaleza física u orgánica en la concepción de Lacan se “significantiza” en función de un valor simbólico.

La libido se concibe como el efecto de la función de una “notación simbólica” que organiza un sistema de equivalencias *“la eficiencia de las imágenes en el comportamiento”*. En 1936, Lacan está postulando que los comportamientos se organizan en función de una eficiencia imaginaria determinada por lo simbólico. La energética que explica los comportamientos y las tendencias no están determinadas por ninguna esencia natural o experiencia traumática del individuo. La energética que organiza la erogeneidad corporal con el cuerpo del otro no tiene equivalencia natural, su valor equivalencial está dado por una relación simbólica dada *“de alguna manera por un método de doble peso”*.



La balanza de doble pesada pone en equivalencia, a partir de un punto de

²¹ Op.cit., p. 97

referencia simbólico, entidades “sustancialmente” disímiles. No importa la sustancia que uno ponga en los platillos, éstas se organizan en un valor simbólico en torno al punto de equilibrio de cierta máquina concebida lógicamente. La clave de este modelo es que el símbolo (+, -, =) entendido como lo que organiza el valor de las sustancias, no tiene nada que ver con su origen natural o biológico que se pone en relación, sino con el valor Significante.

Lacan parece haber tenido la intuición temprana de que el valor equivalencial se sostiene en una unificación simbolizante que *“Es la condición misma de la identificación simbólica y la entidad esencial del orden racional, sin las cuales ninguna ciencia podría constituirse.”* Como veremos más adelante es el núcleo duro de su concepción simbólica de la energética.

La subversión termodinámica de la energía

A la altura del Seminario II Lacan propone que el advenimiento de la máquina es el acontecimiento histórico que da cuenta de una nueva concepción de la energía, superadora de la metafísica naturalista. Se trata de la teoría termodinámica²² que será el modelo principal para su teorización energética.²³

La termodinámica es la disciplina física que formaliza la energía, se basa en dos principios universales: el primero sostiene que la energía es constante, no se crea ni se destruye, sino que se transforma (primer principio). El proceso de transformación de energía se caracteriza por dos factores, la posibilidad de realizar trabajo y el incremento de entropía (estado de la energía incapaz de producir trabajo). El segundo principio dice que la entropía en el universo aumenta, lo que determina una tendencia creciente de la energía a un estado indisponible para un trabajo.

El primer principio responde cabalmente a su temprana postulación de la exigencia unificante de lo simbólico, que organiza cualquier naturaleza o sensibilidad orgánica

²² La termodinámica es la disciplina física que formaliza la energía, se basa en dos principios universales: la energía es constante, no se crea ni se destruye, sino que se transforma (primer principio). El proceso de transformación de energía se caracteriza por dos factores, la posibilidad de realizar trabajo y el incremento de entropía (estado de la energía incapaz de producir trabajo). El segundo principio dice que la entropía en el universo aumenta, lo que determina una tendencia creciente de la energía en un estado indisponible para un trabajo.

²³ Explorará otros modelos, con mucho menos énfasis y profundidad que con la termodinámica: en el Seminario XI propondrá el teorema de Stokes para la pulsión, en el Seminario XVI la economía política para plus de gozo, en el Seminario XX el teorema de compacidad topológica para el gozo.

en función de un valor significativo. Respecto del segundo principio Lacan encuentra su valor en la interpretación informacional de la entropía que terminará de presentar en el seminario XVII en torno al concepto de gozo, pero que por cuestiones de espacio no desarrollaremos.

El fracaso de la subversión freudiana

Lacan atribuye a Freud una concepción termodinámica de la energía considerando que su Principio de Constancia es análogo al primer principio termodinámico, y que su referencia a la entropía para dar cuenta de la “Wiederholungszwang” responde al segundo principio de la Termodinámica. Esta atribución es forzada y falaz, debido a que el Principio de Constancia en el que se basa Freud es de Fechner, de naturaleza biologicista, contraria al simbolismo formal y abstracto de la termodinámica. Lo mismo puede decirse de la concepción de entropía en “Más allá del Principio de Placer”²⁴, que Freud interpreta biológicamente como tendencia de la sustancia viva a retornar a un estado anterior, idea que nada tiene que ver con la concepción simbólica de la termodinámica.

Este forzamiento es sintomático en la enseñanza de Lacan, y tal vez haya contribuido a su fracaso. Desde una perspectiva epistemológica el problema es enorme. Lacan postula un nuevo paradigma en psicoanálisis atribuyéndoselo a Freud, que sostiene el paradigma opuesto.²⁵

Ultimísimo Lacan

Lacan termina de presentar su concepción simbolista de la energía, en torno al primer principio de la termodinámica en el seminario XIII²⁶ con las lecturas de Feynman. Feynman utiliza el ejemplo del cuarto de un niño en el cual se sabe que hay un cantidad constante de cubos -los cubos serían la energía-, y que en la medida que pasa el tiempo el niño los desordena -los mete en una bañera, los mete en un

²⁴ Freud, S. (1992). *Obras completas. (Vol. XVIII)*. Más allá del principio de placer. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trad.). Buenos Aires: Amorrortu

²⁵ Maniobra que podría tener su influencia en el fracaso de Lacan y la reinterpretación freudeolacanianiana de los poslacanianos.

²⁶ Lacan J, Seminario XIII, disponible en <http://staferla.free.fr/S13/S13%20L'OBJET.pdf>, ps. 21y ss.

cajón, los tira por la ventana, etc.-. La clave del ejemplo radica en que, 1) se parte de la suposición de que los bloques son constantes y 2) es posible una “fórmula” para dar cuenta de los cambios de estado -los cubos que no están a la vista. Por ejemplo: para verificar si los cubos que faltan están en la bañera con agua sucia -o sea que no se puede ver si están en el fondo-, es posible hacer un cálculo: sabiendo cual era el nivel del agua cuando el cuarto estaba ordenado y estaban a la vista todos los cubos, se puede medir el nivel actual -donde suponemos que hay cubos en la bañera- y podemos calcular si la diferencia de nivel es proporcional al volumen de un cubo, y de ese modo deducir la cantidad de cubos que hay ocultos bajo el agua. Si estuvieran metidos en un cajón cerrado es posible hacer lo mismo comparando el peso del cajón antes y después. Los ejemplos muestran que a partir de un cálculo se puede dar cuenta del cambio en el número de cubos a la vista y, por ende, calcular cuales están ocultos bajo el agua, o metidos en el cajón.

Por un lado, reitera lo que presentó en su “Más allá del principio de Realidad”²⁷: una función equivalencial, determinada por un principio unificante. Se trata de la eficacia simbólica que permite articular entidades más allá de su sustancia. El ejemplo es análogo al de la balanza de doble peso. La energía es una entidad abstracta insustancial que se realiza a partir de un cálculo, que pone en relación entidades naturales sustancialmente disímiles. En el ejemplo de Feynman la energía es algo que se determina en función de elementos tan disímiles como el volumen del agua de la bañera o el peso del cajón, que son los lugares donde están los cubos que no se ven. El principio de constancia es la garantía de que no salen ni entran cubos a la habitación.

Así como la energía de la represa no depende de la sustancia del río, sino de la operacionalización equivalencial de la naturaleza para calcular energía como entidad insustancial, el aporte de Feynman es que esa función equivalencial está determinada por la postulación de una constante. En el caso de la termodinámica es que la energía del universo es constante. No se trata de cuánta energía hay, no, el postulado es abstracto: la energía del universo es constante, no se crea, no se pierde, se transforma. Los 28 cubos quieren decir eso. Si se postula que los cubos

²⁷ Lacan, J (2010). *Escritos 1. "Más allá del Principio de realidad"*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

son 28 es posible un cálculo a partir de una transformación material como el volumen del agua o el peso de un objeto para dar cuenta de lo que falta. La postulación de esa constante posibilita el cálculo de una entidad insustancial llamada energía. Feynman termina diciendo que no hay cubos, que la energía no ES, sino que se entifica en una articulación simbólica de sustancias del mundo físico, pero que en algún sentido las trasciende. La energía, en la realidad humana, no depende sino de una articulación significativa de la naturaleza, en el mismo sentido que la metáfora del collage surrealista).

Sin embargo, hay aún un aporte más de Feynman: la negación del principio de constancia termodinámico en su interpretación cuántica implica una contradicción del principio de identidad en función del tiempo. Dicho de otro modo, si se supone que la energía del universo no es constante, no se puede presuponer que algo siga siendo lo mismo a través del tiempo. Esta referencia permite concebir que toda la dimensión energética en psicoanálisis -determinada por la dinámica de la libido, el deseo y la pulsión- es la consecuencia de sostener la identidad de la existencia y de la realidad en el orden simbólico significativo.

Conclusión

La teoría energética de Lacan se funda en una epistemología simbolista opuesta absolutamente a la epistemología naturalista freudiana que, por no quedar debidamente diferenciadas, da lugar a enormes malentendidos respecto de lo que se considera la teoría de Lacan.

Podemos decir entonces que mientras que para Freud la energética es la incidencia física o química en el psiquismo de la naturaleza o el organismo, para Lacan es el efecto del encadenamiento de la combinatoria significativa en la que, a través de la satisfacción y el sentido común con el otro, se realiza la existencia y la realidad de los hablantes.

BIBLIOGRAFÍA

- Freud, S. (1992). *Obras completas* (Vol. I). "Proyecto de psicología". En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). Buenos Aires: Amorrortu (Trabajo escrito en 1895, publicado en 1950).
- Freud, S. (1992). *Obras completas* (Vol. XVIII). "Más allá del principio de placer". En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). Buenos Aires: Amorrortu
- Lacan, J (1990). *El Seminario. Libro 2*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J (2005). *El Seminario. Libro 4*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J (1990). *El Seminario. Libro 11*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan J, Seminario XIII, disponible en <http://staferla.free.fr/S13/S13%20L'OBJET.pdf>
- Lacan, J Seminario XVI, disponible en <http://staferla.free.fr/S16/S16.htm>
- Lacan, J (2008). *El Seminario. Libro 23*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. Seminario XXIII disponible en:
<http://staferla.free.fr/S23/S23%20LE%20SINTHOME.pdf>
- Lacan, J (1984). *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J (1977). *Radiofonía y televisión*. Buenos Aires: Anagrama.

MARTÍN KRYMKIEWICZ

Psicoanalista, supervisor, docente, investigador en psicoanálisis

Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica

mekd70@yahoo.com.ar

Un acontecimiento: “Otro psicoanálisis”

An event: "Another Psychoanalysis"

MARIANA LATORRE

RESUMEN: El libro *Otro Lacan* de Alfredo Eidelsztein visibiliza la epistemología empirista e inductivista que subyace en el modelo teórico freudeolacanian y, tomando la propuesta de Lacan, propone una más acorde a la ciencia actual. Lo que deriva en "Otro psicoanálisis".

PALABRAS CLAVE: acontecimiento, origen, investigación, Otro, epistemología, estructura.

ABSTRACT: Alfredo Eidelsztein's "Other Lacan" book makes visible the empiricist and inductivist epistemology that underlies the Freudeolacanian theoretical model, taking Lacan's proposal, he presents, one more in line with current science. What derives in "Other psychoanalysis."

KEY WORDS: event, origin, investigation, epistemology, structure.

La propuesta de este trabajo es articular una parte del texto de Haydée Montesano “Otro Lacan, un método de investigación”¹ y una parte de la Conferencia que Jacques Derrida dictó en Baltimore el 21 de octubre de 1966, “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”.²

Haydée Montesano,³ en su escrito, plantea que el libro *Otro Lacan. Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano* de Alfredo Eidelsztein posibilita abordar el psicoanálisis desde la perspectiva epistemológica, lo que permite establecer que, lejos de ser una lectura posible de la obra de Lacan (otra lectura o “su lectura”),⁴ se constituye como un método de investigación siempre activo.

¹Montesano, H. (2017). “Otro Lacan, un método de investigación” en *El rey está desnudo* N° 11. Disponible en elreyestadesnudo.com.ar

²Derrida, J. (1989). La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas. En: *La escritura y la diferencia*. En https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/estructura_signo_juego.htm

³Ídem, p. 109.

⁴Lo que está entre paréntesis son acotaciones personales.

Negar la posición epistemológica, omitirla -precisa la autora- ha derivado en admitir sin vacilaciones una continuidad de las construcciones teóricas conceptuales de Sigmund Freud en los desarrollos de Jacques Lacan y como consecuencia de la misma lógica se tiende a desconocer que su elaboración, la de Lacan, subvierte la teoría freudiana fundando un reverso.

De esta manera, Alfredo Eidelsztein plantea en dicho libro que:

En el campo de la ciencia, para casi todas las corrientes epistemológicas la tarea consiste en oponer modelos teóricos. Por lo tanto, de lo que se trata en la actividad científica es de la crítica racional de ideas a partir de otras ideas, teorías contra teorías, y no de experiencias personales.⁵

Y eso es lo que propuso hacer durante las clases de ese posgrado del 2009, que resultó en la edición del libro,

(...) un trabajo intelectual, racional y lógico enfocado en el análisis y la crítica de dos extensas obras: la de Lacan y la del conjunto globalmente considerado de sus discípulos.⁶

En este sentido es que Montesano continua diciendo:

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

⁵ Eidelsztein, A. (2015). *Otro Lacan. Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires. Letra Viva. p.12

⁶ Ídem. p.11.

conceptos sin el deslizamiento a la poética del lenguaje o la deriva
significante.⁷

Mi hipótesis es que éste método de investigación que Alfredo Eidelsztein pone en práctica y, que se puede leer no sólo en el libro *Otro Lacan*, sino también, por ejemplo, en *Estructuras clínicas, volúmenes I y II*, ha producido un acontecimiento: “Otro psicoanálisis”, en el sentido que Jacques Derrida propone al hablar de la estructura.

La conferencia de Derrida comienza así:

Quizás se ha producido en la historia del concepto estructura algo que se podría llamar “acontecimiento” si esta palabra no llevase consigo una carga de sentido que la exigencia estructural –o estructuralista- tiene precisamente como función reducir o someter a sospecha. Digamos no obstante un “acontecimiento” y tomemos esa palabra con precauciones entre comillas. ¿Cuál sería, pues, ese acontecimiento? Tendría la forma exterior de una ruptura y de un redoblamiento.⁸

Entonces, la exigencia estructuralista tiene como función reducir o someter a sospecha el acontecimiento como una diferencia que provocaría un movimiento en la estructura porque lo que podría engendrar es una nueva estructura en el sentido que Kuhn propone al referirse al cambio de paradigma. Por el contrario, no habría acontecimiento posible ya que la misma estructuralidad de la estructura reabsorbería la diferencia reduciéndola.⁹

El acontecimiento, como lo propone Derrida, tendría la forma de la ruptura: el resultado teórico del trabajo de investigación de Eidelsztein quiebra la continuidad de

⁷ Montesano, H. (2017). “Otro Lacan, un método de investigación” en *El rey está desnudo N° 11*. Disponible en elreyestadesnudo.com.ar.

⁸ Derrida, J. (1989). La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas. En: *La escritura y la diferencia*. En https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/estructura_signo_juego.htm

⁹ “Este centro tenía como función no sólo orientar y equilibrar, organizar la estructura (...) sino, sobre todo, la de hacer que el principio de organización de la estructura limitase lo que podríamos llamar el juego de la estructura.” Derrida, J. (1989) “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”

los modelos de Freud y de Lacan y con el “Lacan” que conocíamos hasta ahora, el transmitido por el conjunto de los psicoanalistas lacanianos, lo que deriva en Otro Lacan, que el mismo autor propone inverso, opuesto totalmente.

Y por supuesto, además, la forma de un redoblamiento:

- La incorporación de la pulsión respiratoria.
- La puesta en eje del concepto de Inmixción de otredad que Lacan mismo propone en su conferencia en Baltimore, como lo más característico de la estructura del lenguaje para el psicoanálisis que concebimos –en contraposición a la concepción de que el Otro no existe según el planteo del lacanismo.
- La reconsideración del goce como gozo, tomando la propuesta de traducción de Gárate y Marinas, para concebirlo como jA (gozo del Otro) y como $j\varphi$, gozo fálico fuera del cuerpo.
- La distinción del A como el lugar del tesoro de los significantes y del Otro como la encarnadura de ese lugar.
- La definición de *sentido* como más allá de la significación y en el horizonte de todo decir.
- La diferenciación de las estructuras clínicas a partir de holofrase e intervalo.

Estas son algunas de las propuestas que producen un redoblamiento de la teoría psicoanalítica.

Derrida continúa afirmando que hasta *ese acontecimiento*

(...) la estructuralidad de la estructura, (...) se ha encontrado siempre neutralizada, reducida: mediante un gesto consistente en darle un centro, en referirla a un puntode presencia, a un origen fijo.¹⁰

10 Derrida, J. (1989). La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas. En: *La escritura y la diferencia*. En https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/estructura_signo_juego.htm

En relación a esto cito lo que expuso Eidelsztein en la primera clase del curso de enseñanza, al hablar del programa de investigación.

Lakatos propone llamar programas de investigación degenerativos a los que tienen heurística negativa, que es tener fe en el núcleo central del programa y es una operación que se produce para que no se vea afectado, protegiéndolo de la falsación, es toda la posición del

Psicoanálisis de “retorno”, retorno a Freud, retorno a Lacan. Pero para retornar en el sentido de hacerlo consistir a Freud y de hacerlo perdurable, que prospera mediante la fe de que “hay que analizarse para estar persuadidos de la existencia del inconsciente.”¹¹

Entonces, este tener que analizarse para estar persuadido de la existencia del inconsciente, o del goce mortífero, podría leerse como una forma de neutralizar la estructura y reducirla a un conjunto indiferenciado de supuestos teóricos sin la lógica racional que permite reconocer justamente la perspectiva epistemológica.

Y, en este punto tengo que referirme al libro que Alfredo Eidelsztein, recientemente ha publicado *El origen del sujeto en Psicoanálisis. Del Bing Bang del lenguaje y el discurso*. En éste propone recuperar la posición de Lacan respecto del origen del sujeto como teoría creacionista. Algunas de las citas que nos da en su libro son:

El símbolo ya está operando desde un principio.

El Otro ya está en su lugar en el sistema del mundo.

La significación siempre está en juego en lo que incumbe al sujeto.

El Otro ya está instalado en su lugar antes de todo surgimiento del deseo.

¹¹Eidelsztein, A. (2018). Primera clase del curso de enseñanza de Apertura. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?>

El lenguaje está ya presente en su eficacia en toda manifestación del rasgo unario.

La sociedad de los significantes es condición necesaria para el nacimiento y rechazo del significante amo (S1).¹²

Luego afirma que la causa para Lacan consiste en la asunción de la posición teórica y ética que afirma la razón que sostiene que el sujeto es efecto del significante.¹³

Nunca se podría haber pre-dicho lo que sucedió a partir del Bing Bang¹⁴ y en ese sentido no hay un dicho anterior al lenguaje. Sin el lenguaje no es posible concebir nada de lo que es, fue o podría haber sido respecto del sujeto, el Otro/A y el objeto *a*.

Ahora, entonces, vuelvo a Derrida, él sostiene:

A partir, pues, de lo que llamamos **centro**, y que, como puede estar igualmente **dentro** que **fuera**, recibe indiferentemente los nombres de origen o de fin, de arkhé o de telos, las repeticiones, las sustituciones, las transformaciones, las permutaciones quedan siempre cogidas en una historia del sentido –es decir, una historia sin más (podríamos acotar: una lectura, agrego yo)- cuyo origen siempre puede despertarse, o anticipar su fin, en la forma de la presencia.¹⁵

12 Eidelsztein, A. (2018). *El origen del sujeto en psicoanálisis. Del Bing Bang del lenguaje y el discurso*. Buenos Aires: Letra Viva pp. 16 y 17

13 La cita de Lacan es “Pues la causa no es, como se dice también del ser, un señuelo de las formas del discurso –se lo habría disipado ya. Perpetúa la razón que subordina al sujeto al efecto del significante.” “Posición del inconsciente” en *Escritos* / Buenos Aires: Siglo veintiuno p. 798

14 Stephen Hawking explica que entre los diez mil y veinte mil millones de años la distancia entre las galaxias vecinas debe haber sido cero (porque el universo está en expansión). En aquel instante, que llamamos Bing Bang, la densidad del universo y la curvatura del espacio-tiempo habrían sido infinitas. En ese punto, dice Hawking, la teoría en sí colapsa y por eso se lo llama singularidad. Desde nuestro punto de vista, los sucesos anteriores al Bing Bang no pueden tener consecuencias, por lo que no deberían formar parte de los modelos científicos del universo. Así pues, deberíamos extraerlos de cualquier modelo y decir que el tiempo tiene su principio en el Bing Bang. Hawking, S. W. (1989). *Historia del tiempo*. Buenos Aires: Crítica. pp. 73-74.

15 Derrida, J. (1989). La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas. En: *La escritura y la diferencia*. En https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/estructura_signo_juego.htm

Traigo ahora una parte de la cita de Lacan con la que Eidelsztein nos da la bienvenida al libro *Del Bing Bang*:

Si el sujeto es lo que afirmo en mi enseñanza, el sujeto determinado por el lenguaje
el habla, esto quiere decir que el sujeto, in initio, empieza en el lugar del Otro, en tanto es el lugar donde surge el primer significante.¹⁶

Entonces, si el sujeto empieza en el lugar del Otro está tanto dentro como fuera. A partir del acontecimiento, afirma Derrida:

(...) se ha tenido que empezar a pensar que **el centro no era un lugar fijo sino una función**, una especie de no-lugar en el que se representaban sustituciones de signos hasta el infinito. Ese es entonces el momento en el que el lenguaje invade el campo problemático universal; ese es entonces el momento en que, **en ausencia de centro o de origen, todo se convierte en discurso** -a condición de entenderse acerca de esta palabra-, es decir, un sistema en el que el significado central, originario o trascendental no está nunca absolutamente presente fuera de un sistema de diferencias. La ausencia de significado trascendental extiende hasta el infinito el campo y el juego de la significación.¹⁷

Nosotros podríamos decir, junto a Lacan: no hay realidad prediscursiva.

A partir del trabajo de investigación que evidencia el libro *Otro Lacan*, se puede distinguir lo que dijo Freud, de lo que dijo Lacan y a su vez de lo que dijo Miller. En el sentido que Frege¹⁸ concibe el 0 como conjunto vacío, una vez que se inscribe un “hay” es posible delimitar un no había, sólo después. Martín Krymkiewicz, en su texto “El uno de Frege”, dice: “Nótese que gracias a que tenemos el símbolo es que

¹⁶ Lacan, J. (1984). *El Seminario. Libro 11. Los Conceptos fundamentales*. Buenos Aires. Paidós. p. 206.

¹⁷ Ídem.

¹⁸ Frege, G (1975) *Fundamentos de la aritmética*. Barcelona: Editorial Laia.

podemos construir este conjunto de lo inexistente.”¹⁹ Por eso, a la manera de un Bing Bang, que es el nombre del último libro, el trabajo de investigación que Alfredo Eidelsztein ha realizado sobre la obra de Jacques Lacan, la de Sigmund Freud, Melanie Klein, Anna Freud, Jacques Alain Miller -por nombrar los más importantes- **ha producido una diferencia**. Ya no sólo permite distinguir lo que textualmente Lacan y/o Freud dijeron sino que **la misma forma de investigar ha engendrado una nueva teoría**. En la desgravación de la conferencia que dio en Brasil el año pasado alguien del público le dice: Lo que usted está planteando es otra teoría. Absolutamente, dice él y agrega: radicalmente distinta, opuesta. ¿Eso, se puede leer en Lacan? Por supuesto, el trabajo de investigación que ha realizado en todos estos años demuestra mediante citas textuales que Lacan lo dijo, pero además la sistematización rigurosa y lógica para establecer un conjunto de postulados coherentes se erige como una teoría que es imposible leer en Lacan sin la dirección que él nos propone.

Por esta razón es que considero que **esa diferencia es un acontecimiento** que produce una **ruptura con lo establecido y un redoblamiento** porque se erige como **Otro Psicoanálisis**.

Por último, aludiendo al texto de Ramiro Fernández en la revista n° 9 de “El rey está desnudo”, el centro ha caído. En el texto “Eso cae”, haciendo referencia a la propuesta de Lacan de nombrar como verdadera subversión a la introducción que realiza Kepler, de las órbitas elípticas en el sistema solar plantea:

Kepler, por medio de un descentramiento del punto amo reemplaza el *eso gira* que se conserva en el modelo copernicano, por un *eso cae* hacia uno de los lados de la elipse.²⁰

19 Krymkiewicz, M. (2017) “El uno de Frege.” En *El rey está desnudo*, Año 10 N° 11. p. 88
<https://s3.amazonaws.com/online.fliphtml5.com/frpt/wpiq/index.html#p=88>

²⁰ Fernández, R. (2016). “Eso cae.” En *El rey está desnudo*, Año 9. N° 9. p. 28
<https://s3.amazonaws.com/online.fliphtml5.com/frpt/tpxs/index.html#p=28>

BIBLIOGRAFÍA

- Derrida, J. (1989). "La escritura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas". En: *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Eidelsztein, A. (2015). *Otro Lacan. Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires. Letra Viva.
- Eidelsztein, A. (2018). *El origen del sujeto en psicoanálisis. Del Bing Bang del lenguaje y el discurso*. Buenos Aires. Letra Viva.
- Fernández, R. (2016). "Eso cae." en El rey está desnudo Año 9 N° 9. Disponible en <https://s3.amazonaws.com/online.fliphtml5.com/frpt/tpxs/index.html>
- Frege, G. (1975). *Fundamentos de la aritmética*. Barcelona: Editorial Laia.
- Hawking, S. W. (1989). *Historia del tiempo*. Buenos Aires: Crítica.
- Krymkiewicz, M. (2017). "El uno de Frege." En El rey está desnudo Año 10 N°11. <https://s3.amazonaws.com/online.fliphtml5.com/frpt/wpiq/index.html>
- Lacan, J. (1983) *El Seminario, Libro 2*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1981) *El Seminario, Libro 3*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1991) *El Seminario, Libro 8*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1992) *El Seminario, Libro 17*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2009) *El Seminario, Libro 18*. Buenos Aires: Paidós
- Lacan, J. (2010). *Posición del inconsciente*. En: Escritos 2. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Montesano, H. (2017). *Otro Lacan, un método de investigación*. El rey está desnudo N° 11. Disponible en <https://elreyestadesnudo.com.ar/portfolio/el-rey-estadesnudo-n-11/>

MARIANA LATORRE

Lic. en Psicología de la U.B.A.

Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica.

marianalatorre493@gmail.com

LA POÉTICA EN JAKOBSON

POETICS IN JAKOBSON

FEDERICO LUDUEÑA

RESUMEN:

Mostraremos que «Lingüística y poética», texto canónico de Roman Jakobson, no coincide con la concepción del significante de Lacan. A través de algunos manifiestos de movimientos poéticos, o de poetas aislados, exploraremos una visión de la poesía que no es oscurantista ni mística, sino racional y basada en estructuras significantes.

PALABRAS CLAVE: Jakobson – Lacan – significante – poesía – surrealismo – realismo – metonimia - lenguaje

ABSTRACT:

We will show that «Linguistic and Poetics», canonical text by Roman Jakobson, does not coincide with Lacan's conception of signifier. Through some poetry manifests, and some isolated poets, we will explore a vision of poetry that is neither obscure nor mystical, but rational and based on the structure of signifiers.

KEY WORDS: Jakobson – Lacan – signifier – poetry – surrealism – realism – metonymy – language

A pesar de haberse convertido en referencia obligada dentro de la obra de Lacan, Roman Jakobson no es, empero, un buen ejemplo teórico de la concepción del significante. Aun cuando incluye ideas valiosas en sus escritos, Jakobson tiene primordialmente una visión expresivo-descriptiva del lenguaje. Es decir, postula que el lenguaje expresa y describe realidades previas. Antes de abocarnos al análisis de «Lingüística y poética», recojamos algunas ideas del canónico *Fundamentals of Language*, donde Jakobson aplicó dispositivos de la lingüística a la neurología a través del estudio de las afasias.

En efecto, al inicio de la sección del libro firmada por nuestro lingüista se aprecia una concepción utilitarista del lenguaje, en el sentido de que lo considera herramienta a emplear por el individuo hablante de modo más o menos libre.

De este modo, en la combinación lingüística hay una escala ascendente de libertad. En la combinación de rasgos distintivos en los fonemas, la libertad del hablante individual es cero. El código ya ha establecido todas las posibilidades que pueden utilizarse en un lenguaje dado. (...) En la formación de frases usando palabras el hablante está menos limitado. Y finalmente, en la combinación de frases para formar párrafos, la acción de las reglas sintácticas obligatorias cesa y la libertad de cualquier hablante individual para crear contextos nuevos aumenta sustancialmente, aunque no debemos perder de vista la existencia de las numerosas expresiones estereotipadas.¹

Siguiendo solamente un axioma fundamental de Lacan podemos analizar este párrafo y determinar que no está en sintonía significativa: **No hay realidad prediscursiva**. Por lo tanto, no hay ningún ámbito simbólico donde puede pararse el hablante para decidir nada con respecto al lenguaje. Jakobson piensa que un párrafo está menos determinado que un fonema porque supone, precisamente, que el hablante puede utilizar el lenguaje como herramienta. Además, ¿en qué instancia cesan de actuar las reglas sintácticas? Podrían romperse, cierto, pero sólo porque están en funciones. Jakobson confunde contextos novedosos (ontológicamente nulos hasta el momento de la locución) con contextos desconocidos, con los cuales el hablante –individuo– no tuvo contacto previo. Los contextos desconocidos preexisten al hablante; los contextos nuevos no.

Por otro lado, está la ubicua noción de contigüidad espacial para definir la metonimia. Al introducir esta característica, Jakobson supone que hay un espacio absoluto, independiente de determinaciones discursivas, que, como el universo newtoniano, oficia de teatro para el drama de los objetos.

[Una paciente afásica], a pesar de recibir instrucciones para clasificar ciertos objetos de acuerdo a su color, tamaño, y forma, los clasificó de acuerdo a su contigüidad espacial como cosas de la casa, material de oficina, etc.²

1. Jakobson, R. & Halle, M. (1956), *Fundamentals of Language*. Holanda: Mouton & Co. p. 60.

2. Op. cit. p. 69.

Es claro que la paciente no está clasificando de acuerdo a contigüidad espacial sino a contigüidad **categorial**. «Material de oficina» no significa «objetos que están a menos de diez centímetros uno de otro». Incluso esto último es una categoría y no una referencia espacial absoluta.

De las dos figuras polares del habla, la metáfora y la metonimia, esta última, basada en la contigüidad, es ampliamente utilizada por los afásicos cuyas capacidades selectivas están afectadas. Así, *tenedor* sustituye a *cuchillo*, *mesa* sustituye a *lámpara*, *humo* sustituye a *pipa*, *comer* sustituye a *tostadora*.³

Dispongámonos a tender la mesa. Para simplificar, sólo coloquemos los cubiertos y el plato:

tenedor (plato) cuchillo

Ésta es la disposición de los cubiertos a la que se refiere Jakobson. Si la contigüidad espacial fuera determinante, entonces pipa podría sustituir a cuchillo si
pipa (plato) cuchillo

Esto no ocurre porque la contigüidad es **categorial**, significativa, y no depende de un espacio que además es considerado como absoluto. Un afásico que siempre haya fumado su pipa durante las comidas podrá decir «pipa» en lugar de «cuchillo», pero sólo porque su sistema significativo para «las comidas» incluye la pipa. El problema es que «similitud» es claramente categorial, pero «contigüidad» puede interpretarse como espacial o como categorial. Jakobson oscila entre ambas interpretaciones, pero toma más frecuentemente la espacial. Este centramiento en el espacio hace que se invierta la flecha de determinaciones y el cuerpo tridimensional pase a ser lo esencial. Las consecuencias clínicas de este abordaje son obvias.

3. Op. cit. p. 69.

Manipulando estas dos clases de conexión (similitud y contigüidad) en ambos aspectos (posicional y semántico), y seleccionando, combinando y ordenando, un individuo exhibe sus preferencias y predilecciones verbales.⁴

Coloquemos la flecha de determinaciones en su dirección correcta (discursos > individuo) y obtendremos, parafraseando a Jakobson: «Manipulando estas dos clases de conexión (similitud y contigüidad) en ambos aspectos (posicional y semántico), y seleccionando, combinando y ordenando, *el Gran Otro establece las preferencias y predilecciones verbales que conformarán un individuo*».

En este mismo error cae Benveniste al formular su centro deíctico. Parte del cuerpo tridimensional hacia las coordenadas, cuando debería analizar primero las coordenadas para definir qué individuo generan. Afortunadamente, éste parece el único traspié importante de Benveniste, que aporta los rasgos esenciales de la teoría del significante para que Lacan los desarrolle.⁵

Así llegamos a la exploración de la poesía que hace Jakobson en 1960. Comencemos por una de las primeras propuestas: la existencia de emociones que se expresan en el lenguaje.

Es evidente que estamos de acuerdo con Sapir en que, en términos generales, «la ideación es la reina absoluta del lenguaje», sin que esta supremacía autorice a la lingüística a que prescinda de los «factores secundarios». Los elementos emotivos del discurso que, como Joos tiende a creer, no pueden describirse «con un número finito de categorías absolutas», él los clasifica «como elementos no lingüísticos del mundo real». De ahí que «para nosotros sean fenómenos vagos, proteicos, fluctuantes, que nos negamos a tolerar en nuestra ciencia», según concluye él. A decir verdad, Joos es un brillante experto en experimentos de reducción, y su insistente exigencia de una «expulsión» de los elementos emotivos «de la ciencia de la lingüística» es un experimento de reducción radical: *reductio ad absurdum*.⁶

4. Op. cit. p. 77.

5. Ver: Ludueña, F. (2017). El problema del sujeto de la enunciación. *El rey está desnudo*, año 10 No. 11, 99-107.

6. Jakobson, R. (1960, 1985), «Lingüística y poética», en *Ensayos de lingüística general*. España: Planeta-Agostini. p. 352.

La vaguedad de este párrafo no es obstáculo para extraer de él la idea clave, y ésta es que hay emociones y que el lenguaje las expresa. Así lo afirma explícitamente Jakobson un poco más adelante:

La función EMOTIVA o «expresiva», centrada en el DESTINADOR, apunta a una expresión directa de la actitud del hablante ante aquello de lo que está hablando. (...) El estrato puramente emotivo lo presentan en el lenguaje las interjecciones.⁷

Nada mejor para rectificar este nuevo error de dirección determinante que la palabra de Lacan:

Para atenernos a una tradición más clara, tal vez entendamos la máxima célebre en la que La Rochefoucauld nos dice que «hay personas que no habrían estado nunca enamoradas si no hubiesen oído nunca hablar del amor», no en el sentido romántico de una «realización» totalmente imaginaria del amor que encontraría en ello una amarga objeción, sino como un reconocimiento auténtico de lo que el amor debe al símbolo y de lo que la palabra lleva de amor.⁸

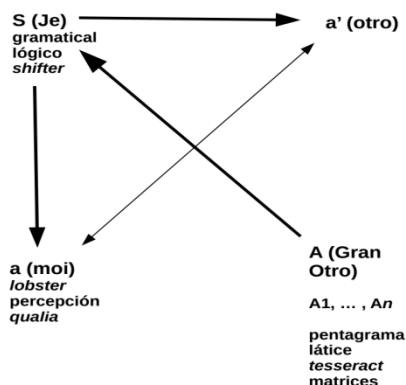
Para cimentar esta idea, hemos dado en llamarla «Principio de La Rochefoucauld». El sentido común alberga la propuesta de Jakobson, que sostiene emociones activas en sí mismas y sólo luego expresadas por el lenguaje.

Lacan va en dirección contraria. Toda emoción existe primero discursivamente para poder luego afectar un cuerpo.

Hemos diseñado un esquema Lambda modificado para clarificar la dirección de las determinaciones:

7. Jakobson, R. (1960, 1985), «Lingüística y poética», en *Ensayos de lingüística general*. España: Planeta-Agostini. p. 353.

8. Lacan, J. (1985). «Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis», en *Escritos 1*. México: Siglo XXI. p. 253.



Las flechas de trazo grueso indican las determinaciones. La flecha que va del Sujeto al “a” no está en el esquema de Lacan. Aquí es un intento de vincular los mecanismos del lenguaje y los discursos con la experiencia conciente y yoica. Aquí residen las emociones, que por tanto son determinadas por el lenguaje y los discursos.

Sólo tomemos un ejemplo más de los varios que quedan en el texto de Jakobson: “Esta función, al promocionar la patentización de los signos, profundiza la dicotomía fundamental de signos y objetos.”⁹

Nuevamente aparece la idea de que hay algo por fuera del lenguaje, que éste solo expresa. Este realismo abierto es atenuado en algunos pasajes del artículo, como por ejemplo cuando Jakobson admite que la frecuencia estadística de un elemento del lenguaje influye en el hablante, pero es más habitual que el lingüista se manifieste en términos del realismo.

Benveniste, por su parte, no invoca ningún objeto de referencia, ni tridimensional ni abstracto.

Desde ese punto y hora, decir que los valores son «relativos» significa que son relativos *los unos con respecto a los otros*. Ya no se trata aquí del signo aislado, sino de la lengua como sistema de signos, y nadie ha concebido y

9. Jakobson, R. (1960, 1985). «Lingüística y poética», en *Ensayos de lingüística general*. España: Planeta-Agostini. p. 358.

descrito la economía sistemática de la lengua con la intensidad de Saussure. Quien dice sistema dice ajuste y adecuación de las partes en una estructura que trasciende y explica sus elementos. Allí todo es tan *necesario*, que las modificaciones del conjunto y del detalle se condicionan recíprocamente.¹⁰

La claridad, precisión, y síntesis de Benveniste contrastan con el estilo de Jakobson, que es elegante pero nunca lo suficientemente definido. Dado que el francés exuda especificidad, sólo hace falta una cita más para afianzar la primacía del lenguaje y los discursos por sobre el referente.

Dos sistemas pueden tener un mismo signo en común sin que resulte sinonimia ni redundancia, o sea que la identidad sustancial de un signo no cuenta, sólo su diferencia *funcional*. El rojo del sistema binario de señales de tránsito no tiene nada en común con el rojo de la bandera tricolor, ni el blanco de ésta con el blanco del luto en China. El valor del signo se define solamente en el sistema que lo integra. No hay signo transistemático.¹¹

Por este camino transitan los poetas contemporáneos. Recordemos que Jakobson se ocupa sólo de la poesía en verso, medida. No explora los aportes de movimientos literarios contemporáneos (como el surrealismo francés) ni de poetas individuales (como E. E Cummings en Estados Unidos o Vicente Huidobro en Chile). En el primer manifiesto del surrealismo (1924), André Breton rescata una definición de Pierre Reverdy: «La imagen es una creación pura del espíritu. No puede nacer de una comparación sino del acercamiento de dos realidades más o menos alejadas. Cuanto más distantes y precisas sean las relaciones entre las dos realidades que se ponen en contacto, más intensa será la imagen, y tendrá más fuerza emotiva y realidad poética». En Argentina, Aldo Pellegrini bautizó este concepto como «aproximación insólita». Es evidente que no se trata de una comparación, pero tampoco se trata de una metáfora, donde hay algún vínculo

10. Benveniste, E. (1971). «Naturaleza del signo lingüístico», en *Problemas de lingüística general 1*, México: Siglo XXI. p. 54.

11. Benveniste, E. (1971). «Semiología de la lengua», en *Problemas de lingüística general 2*, México: Siglo XXI. p. 57.

entre los elementos tratados. La aproximación insólita funciona, proponemos nosotros, buscando una combinación comprensible de palabras que tenga bajísima frecuencia estadística. A veces paradójal, como «pez soluble» (Breton). La banda de rock Pescado Rabioso escogió su nombre siguiendo a Breton. No podría haber un pez rabioso, un pez hidrofóbico. En el mundo virtual, la práctica de «googlewhacking» puede producir aproximaciones insólitas utilizables en poemas. A pesar de su denominación sugerente, no es nada ilícito ni inmoral (pruébenlo, de todos modos). Se trata de encontrar una combinación de dos palabras cuya búsqueda online arroje exactamente un resultado. Un solo resultado significa que dicha combinación no se encuentra más que una vez en los millones de textos que son rastreados en la búsqueda. El *hapax legomenon* (una palabra que ocurre sólo una vez en toda la obra de un determinado autor) no aplica aquí pues no acerca campos semánticos distantes (y por distantes queremos decir que aparecen juntos con muy baja frecuencia).

Breton, además, enuncia con nitidez qué es ser hablado por el Gran Otro, que *Ça* piensa:

(...) un monólogo de elocución lo más rápido posible, sobre el cual el espíritu crítico del sujeto no pudiera dirigir ningún juicio; que no estuviera trabado por ninguna reticencia ulterior; que constituyera, en fin, lo más exactamente posible, un *pensamiento parlante*.¹²

El hablante, contrariamente a lo que piensa Jakobson, no elige nada. La receta para un poema dadaísta de Tristan Tzara ilustra el punto. Tomemos un periódico y recortemos palabras al azar. Luego mezclemos esas palabras en una bolsa. Saquemos una palabra tras otra y hagamos un texto con ellas, en el orden en el que salieron. Encontraremos que el texto tiene sentido. ¿Quién eligió? Breton enfatiza la idea de este modo:

Pero nosotros, que no hemos efectuado el menor trabajo de filtración, que nos hemos convertido en nuestras obras en receptores pasivos de múltiples

12. Breton, A. (1924, 2001). *Manifiestos del surrealismo*. Buenos Aires: Argonauta. p. 40.

ecos, en modestos *aparatos registradores* que no se hipnotizan ante el trazado que registran, creemos servir una causa más noble. Devolvemos con probidad el «talento» que nos prestan. Podéis hablarme, si queréis, del talento de ese metro de platino, de aquel espejo, de esta puerta del cielo.¹³

La contribución teórica de Vicente Huidobro es también de gran valía, aunque el chileno haya estado enfrentado con el surrealismo. Su primer conferencia sobre el creacionismo fue pronunciada en El Ateneo, en 1916 en Buenos Aires, e inauguró sus reflexiones sobre el tema de la naturaleza de la poesía. De una que sucedió a ésta extraemos este párrafo:

Un poema creado es un poema en el que cada parte constitutiva, y todo el conjunto, muestra un hecho nuevo, independiente del mundo externo, desligado de cualquier realidad que no sea la propia, pues toma su puesto en el mundo como un fenómeno singular, aparte y distinto de los demás fenómenos.

Brinda algunos ejemplos de creacionismo en acción. Imagen creada: «Los lingotes de la tempestad». Conceptos creados: «la noche está de sombrero», «ella era tan hermosa que no podía hablar». Es curioso que el escritor argentino Roberto Fontanarrosa elaborara este mismo concepto creado en uno de sus clásicos cuentos de café: «Yo conocía una mina que estaba buenísima. No podía ni caminar de lo buena que estaba».¹⁴

La poesía contemporánea no recurre a métrica ni a rima, y es fuertemente antirrealista, como el mismo Huidobro lo señala:

Mientras otros hacían buhardas ovaladas, yo hacía horizontes cuadrados. He aquí la diferencia expresada en dos palabras. Como todas las buhardas son

13. Breton, A. (1924, 2001). *Manifiestos del surrealismo*. Buenos Aires: Argonauta. p. 46.

14 Fontanarrosa, R. (2013). «Uno nunca sabe», en *Uno nunca sabe y otros cuentos*. Buenos Aires: Planeta. p.212.

ovaladas, la poesía sigue siendo realista. Como los horizontes no son cuadrados, el autor muestra algo creado por él.

Señalemos que la imagen creada «horizonte cuadrado» funciona para nosotros, seres tridimensionales. Para los seres tetradimensionales, los horizontes son efectivamente cuadrados. Vaya como confirmación de que el signo adquiere sentido en un sistema y no porta en sí significado alguno.

BIBLIOGRAFÍA

Benveniste, E. (1971). «Naturaleza del signo lingüístico», en *Problemas de lingüística general 1*, México: Siglo XXI.

Benveniste, E. (1971). «Semiología de la lengua», en *Problemas de lingüística general 2*, México: Siglo XXI.

Breton, A. (1924, 2001). *Manifiestos del surrealismo*. Buenos Aires: Argonauta.

Huidobro, V. (sin fecha). «El creacionismo».

<https://www.vicentehuidobro.uchile.cl/manifiesto1.htm> (febrero 2019)

Jakobson, R. (1960, 1985). «Lingüística y poética», en *Ensayos de lingüística general*. España: Planeta-Agostini.

Jakobson, R. & Halle, M. (1956). *Fundamentals of Language*. Holanda: Mouton & Co.

Lacan, J. (1985). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis, en *Escritos 1*. México: Siglo XXI.

FEDERICO LUDUEÑA

Psicoanalista. Doctorando UNTREF en Epistemología e Historia de la Ciencia. Investiga las estructuras discursivas de la percepción y el fraude.

Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica.

Autor de *El cerebro mágico* (Penguin Random House, Buenos Aires, 2015).

federico.luduen@gmail.com

El pasado es impredecible¹

The past is unpredictable

GABRIELA MASCHERONI

RESUMEN:

El trabajo con la historia particular es muchas veces menospreciado por quien sufre y pretende empezar un tratamiento "psi" debido a la creencia de que revisar la historia es volver al pasado o una pérdida de tiempo. Es menospreciada también por un amplio sector del psicoanálisis que se ha sumergido en la clínica del goce como viniendo del cuerpo biológico.

Recurriendo a la mirada de Nietzsche sobre la historia, revisaremos los modos en que determinado lazo con la historia –a la que podemos considerar una lectura del pasado- puede afectar los cuerpos y hacerlos padecer sin que se sepa, justificando de esta manera lo imprescindible que resulta abordar el análisis de los lazos históricos que determinan la repetición.

PALABRAS CLAVE: historia - inolvidable - exceso de historia – modernidad – sufrimiento – separación

ABSTRACT:

The work with the particular history is despised often for whom suffers and tries to begin a "psi" treatment due to the belief of which to check the history is to return to the past or a loss of time. It is despised also by a wide sector of the psychoanalysis that has submerged in the clinic of the (jouissance) as coming from the biological body. Resorting to Nietzsche's look on the history, we will check the manners in which certain bow with the history -to which we can think a reading of the past- can affect the bodies and make them suffer without it is known, justifying hereby the indispensable thing that proves to approach the analysis of the historical bows that determine the repetition.

KEY WORDS: history - unforgettable – excess of history – modernity – suffering - separation

¹ **Impredecible:** de raíces latinas, significa "lo que no se puede adivinar", "lo que no se puede decir", lo que no se puede *predecir*, anunciar, por revelación, ciencia o conjetura. El prefijo *im* (no), *prae* (prefijo que indica "antes"), *dicere* (decir), más el sufijo *ible* (que puede). Es decir: "lo que no puede decirse".

Nietzsche, en su libro *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*,² (1874) plantea que quien no es capaz de olvidar el pasado e instalarse en el momento, no puede ser feliz ni hacer felices a los demás. ¿En qué sentido olvidarlo? Agamben, en *El tiempo que resta*,³ señala que el olvido no es inerte ni ineficaz; por el contrario, “opera en nosotros con no menor fuerza que los recuerdos conscientes, aunque de un modo diverso. La fuerza y operación del olvido no se mide en términos de memoria consciente ni se acumula como saber, sino que su insistencia determina el rango de todo saber y de todo conocimiento.” Lo que hace histórica a cada historia es justamente ese núcleo inolvidable que lleva dentro de sí que, aunque sea continuamente olvidado, permanece en nosotros y con nosotros como inolvidable, como perdido, y es así aún posible para nosotros de algún modo.

De esta manera, la historia se convierte en un inconveniente para Nietzsche cuando la relación con ella es excesiva. El análisis que hace de este tema resulta congruente en algunos puntos con nuestro diagnóstico de sufrimiento (PIC).⁴ Veamos en qué sentido lo plantea:

Sostiene que:

(...) la serenidad, la buena conciencia, la actitud gozosa, la confianza en el porvenir -todo eso depende, tanto en un individuo como en un pueblo, de que se sepa olvidar y se sepa recordar en el momento oportuno, de que se discierna cuándo es necesario sentir las cosas desde el punto de vista histórico o desde el punto de vista ahistórico”, en tanto “*lo histórico y lo ahistórico*⁵ son igualmente necesarios para la salud de los individuos, de los pueblos y de las culturas.”⁶

² Nietzsche, F. (2018). *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*. Madrid: Tecnos. Escrito en 1874. (muere en 1900)

³ Agamben, G. (2000). *El tiempo que resta*. Madrid: Trotta. p.47.

⁴ El PIC es la sigla de: Programa de Investigación Científica; aludo al programa de nuestra sociedad Apertura

⁵ Propone ahistórico es términos de olvido. No propone que el hombre sea ahistórico. No tener en cuenta la historia, olvidarla, que no sea una medida, etc. Un olvido activo, en el sentido que plantea Agamben.

⁶ Op. cit Nietzsche, en <http://www.nietzscheana.com.ar> p. 3.

“Un exceso de historia arrasa al hombre y a las sociedades; sin una participación de lo ahistórico nada podría comenzar y tampoco nos atreveríamos a hacerlo”,⁷ estaríamos encadenados a una historia que nos determina y/o con la que nos medimos continuamente y nos limita para actuar.

Nietzsche presenta tres aspectos en que la historia pertenece y le sirve al hombre: 1) en la medida en que es un ser activo y persigue un objetivo, tiene necesidad del pasado y se apropia en él mediante lo que llama la **historia monumental** donde encuentra modelos, maestros, confortadores, que no encuentra en su entorno ni en la época presente. Descubre en ella incentivos de imitación y superación, huyendo así de la resignación y utilizando la historia como remedio contra ella. Pero cuando el lazo con la historia monumental se hace excesivo “se cree que lo que una vez fue capaz de agrandar el concepto de «hombre» tiene que existir siempre para ser capaz de realizar eso eternamente; aunque esa historia hace largo tiempo ha caducado, sigue viva y grandiosa, suscitando una lucha contra todo lo que se interponga para obstaculizar y desviar el camino que lo grande tiene que recorrer para llegar a la inmortalidad.”⁸ Conduce a pensar que lo que una vez fue posible podría ser posible una segunda vez, en la creencia de que la repetición exacta de los elementos y factores que determinaron un fenómeno es posible. La historia monumental, como ejemplar y digna de imitación, siempre acercará, generalizará e igualará cosas que son distintas, atenuará las diferencias, actuará en detrimento de las *causas* y *considerará sólo la colección de efectos*, incurriendo en el peligro de embellecer el pasado, lo que no hace posible distinguir entre un pasado monumental y una ficción mística; se conoce la grandeza pero no se es capaz de realizar grandes cosas.

7 Ibid. p. 7.

2) A su vez, en la medida en que el hombre preserva lo habitual y venera lo que ha hecho cultiva el pasado como **historiador anticuario**; cuida y ama aquellas condiciones en las que ha vivido para los que vendrán después, sirviendo así a la vida. Vuelve la mirada hacia atrás, con fidelidad y amor, al mundo donde se ha formado; dando gracias por su existencia. Aferrarse a un grupo, a un ambiente o a unos cansados hábitos lo vive a veces como beneficioso frente a lo que considera los terribles efectos de la búsqueda desenfrenada y cosmopolita de lo siempre más nuevo. Si bien en esta posición se redescubre a sí mismo, un exceso de esta historia puede hacer que todo lo que es pequeño, limitado, decrépito y anticuado reciba una dignidad desmedida, haciendo de ellas su hogar. El problema de sostener sólo este sentido anticuario es que tiene siempre un campo de visión muy limitado, no se percibe la mayor parte de los fenómenos, o se los percibe demasiado cerca y de forma aislada. Se considera todo igualmente importante, no se tiene una escala de valores ni sentido de proporciones que realmente respondan a las relaciones de las cosas entre sí para juzgar el pasado. Al medir todo desde una mirada retrospectiva, lo que es nuevo y está en fase de realización es rechazado y resulta hostil. Cuando la historia sirve al pasado hasta el punto de debilitar la vida presente y la vida por venir, el sentido histórico ya no conserva la vida sino que la momifica, como ocurre -según palabras de Nietzsche- “en la ciega furia coleccionista”.⁹ La historia anticuaria sabe solo cómo *conservar* la vida, no cómo crearla.

3) Y en la medida en que el hombre sufre y tiene necesidad de una liberación, de romper o disolver una parte del pasado, siente la necesidad de la **historia crítica**, es decir, de una historia que juzga y condena. Este examen crítico del pasado es útil cuando sirve a la transformación y al crecimiento. Pero aquellos que sólo juzgan y aniquilan un pasado, corren el riesgo de no encontrar un límite en la negación del mismo; Nietzsche sostiene que “se oponen a dicha historia con el conocimiento, o cultivan un nuevo hábito, de forma que esa historia desaparezca, como un intento

9 Íbid. p. 12

de darse *a posteriori* un pasado del que se querría proceder.” “Pero en tanto somos el resultado de generaciones anteriores, lo somos además de sus aberraciones, pasiones, errores y delitos; no es posible liberarse por completo de esta cadena. Podemos condenarlos pero esto no cambia el hecho de que somos sus herederos.”¹⁰ Sucede así con frecuencia que conocemos lo que es bueno, pero no lo realizamos porque conocemos también lo que es mejor, sin poderlo hacer.

Cada uno de estos lazos con la historia se justifica tan solo en un contexto particular. Todo individuo o pueblo necesita, según sus objetivos, fuerzas y necesidades, un cierto conocimiento del pasado como historia monumental, anticuaria y crítica, es así como la historia sirve a la vida; pero esto se ve impedido cuando alguna de ellas se impone y sofoca a las otras -una de las formas en que habría exceso de historia. Si bien lo que plantea Nietzsche está relacionado mayormente con el tratamiento que se hace de la historia general y pensada en relación a los pueblos o sociedades -lo que también nos interesa-, podremos advertir que una mala o excesiva relación con la historia -a la que podemos considerar una lectura del pasado- trae aparejada una sintomatología consistente con aquellas con las que a nosotros nos toca trabajar -idealización, negación, procrastinación, sinsentido, pérdida de valores compartidos, exceso de crítica-. Las descripciones que realiza son análogas, desde nuestra perspectiva, a lo que ocurre cuando hay un rechazo al A barrado que obstaculiza la operatividad del objeto *a* como causa. Se puede advertir aquí que la falla en la relación a los hechos estaría determinando el malestar y no los hechos en sí mismos.

Ahora bien, Nietzsche realiza el análisis de que en el hombre moderno -que a nosotros nos atañe especialmente pues el psicoanálisis es pensable justamente desde la perspectiva histórica del sujeto de la ciencia que surge en la modernidad, otro motivo para considerar el análisis de la historia discursiva-, “algo se ha interpuesto entre la vida y la historia, quedando esta relación alterada: la pretensión

10 *Ibid.* p. 13

de hacer de la historia una ciencia”,¹¹ es decir, que por medio del conocimiento – objetivo y verificable- se convierta en la guardiana de las **verdades de hecho**; esto impide su cuestionamiento, se es incapaz de imparcialidad en nombre o adulación a un pueblo o acontecimiento. Sostiene que “un fenómeno histórico completamente conocido, reducido a fenómeno cognoscitivo es **algo muerto**, en tanto cuando se cree conocer su poder histórico éste queda sin fuerza.”¹² La historia aceptada como soberana y objetiva sería una especie de conclusión y ajuste de cuentas de la existencia; otro exceso de historia que trabaja en detrimento de lo nuevo o porvenir. En el hombre moderno se produce para él la separación entre lo interno y lo externo, “y hace que se imagine que posee la virtud de la justicia en grado superior a cualquier otra época, consolidando lo ya creado, generando un practicismo calculador y egoísta que paraliza y destruye las fuerzas vitales.” Se así vuelve vacilante e inseguro y ya no cree en sí: irreflexivamente acude a la historia para preguntarle qué debe sentir en cada situación, se hunde en su ensimismamiento, en su interior, en la acumulación de cosas aprendidas que no tienen proyección efectiva al exterior, en erudición que no se convierte en vida. Nietzsche sostiene que “aunque nunca como en la modernidad se había hablado tanto de la «libre personalidad», ya no se ven personalidades, y mucho menos libres; únicamente se ven seres humanos uniformes, ansiosamente enmascarados, uniformidad que deja de lado la posición particular, rechazo al Otro barrado que sirve a la petrificación. Los describe como una generación de eunucos y, para el eunuco, una mujer es lo mismo que otra y la mujer en sí, lo eternamente inaccesible. No importa lo que se haga mientras la historia misma quede preservada en su bella objetividad, es decir, guardada por aquellos que son incapaces de hacer historia. En su carácter de *neutrales* y eternamente objetivos toman también a la historia como *neutral*. Aunque

¹¹ Influenciado a su vez y aún por el surgimiento de los Estados Nación -donde nace la noción de “individuo”, aquel que debe responder por sí mismo frente al derecho y ya no como siendo parte de la comunidad. Ignacio Leukowicz nos aporta la idea de que aún así la ficción de *nación* producida por los Estados a partir de un conjunto de principios intangibles como la lengua, las costumbres y, principalmente, la historia, durante la modernidad había logrado una trama institucional que aseguraba una existencia identitaria común, pero el individualismo se agrava al agotarse la nación como soporte del Estado con la emergencia de los estados tecnocráticos y la globalización se desficcionaliza lo social que nucleaba a ciudadanos con los mismos derechos y perteneciendo a una entidad común con simbología propia y el individualismo fue aumentando.

¹² *Ibid.* p.17

sucedan las cosas más sorprendentes, los neutrales históricos están siempre prestos al descreimiento, a la supervisión de quien hace desde la lejanía, a emitir una crítica, aún cuando un momento antes no había ni soñado que el acontecimiento fuera posible. Y al criticarlo lo neutraliza, lo anula; no se llega nunca a un efecto real sino siempre a una crítica que es tan solo objeto de otras. Esta falta de control sobre sí mismos -en tanto este exceso de crítica los domina- es lo que los romanos llamaban *impotentia*.

Llaman «objetividad» al hecho de medir las opiniones y actos del pasado por las opiniones corrientes del momento, donde encuentran el canon de todas las verdades y adaptan el pasado a la trivialidad actual; y llaman «subjetiva» a toda la historiografía que no tiene como canon estas opiniones populares. Queda encerrada así en la palabra «objetividad» la ilusión de observar un acontecimiento con todos sus motivos y consecuencias con una pureza tal que no ejerza efecto alguno sobre su subjetividad, es decir, permanecer **idénticos a sí mismos**.¹³

Una historia que solo destruye, sin estar guiada por un íntimo impulso constructivo destroza las ilusiones, hace casi imposible toda calma y crecimiento, se vive una vida enfermiza y dolorosa. Quien llega a un tratamiento, está atravesado por esta subjetividad y por este modo de ver la historia, no sólo la social sino la particular, y seguramente por un predominio de relación a algunos de los tipos de historia que describimos.

Cuando la historia no es más que un hecho objetivo exterior a la persona, de la que no parece formar parte, el individuo busca la identidad en sí mismo, en lo que tiene, en lo que sabe, en su biología. Este análisis que hacemos del hombre moderno en su relación a la historia como “conocimiento” está en íntima relación, como adelantamos, con nuestro diagnóstico de sufrimiento: la sustancialización e

¹³ Nietzsche, F. De la Utilidad e Inconvenientes de la Historia para la Vida, disponible en <http://www.nietzscheana.com.ar>, p.23

individualización del ser -y de la historia-. Este hombre moderno pierde las miradas relacionales, convirtiendo a la historia en un conocimiento científico-religioso, riguroso, objetivo e inamovible –es lo que es- que no da lugar al movimiento deseante.

En un análisis no nos ocuparemos de trabajar con los hechos en sí mismos sino con cómo se los ha valorado en su estructura relacional. De allí que analizaremos la historia que trae para tratar de escribir aquello que por ser “no sabido” trabaja automáticamente en los cuerpos y los hace hacer cosas y padecer. Y Lacan sostiene que “no hay estructura sin referencia a la historia”.¹⁴ Pero nuestra lectura sobre la historia será de otra índole, se centrará en analizar la connotación que se le ha dado a los hechos y ver qué posiciones se han asumido en la estructura discursiva, y así desbaratar la máquina lógica que opera, el automatismo de repetición o fórmula significante que sostiene el síntoma. Esta puesta en forma de la lógica que determina un accionar permitirá desarticular su operatividad, en tanto que si tiene efectos es porque se desconoce tanto lo que *eso dice* y e incluso que *eso diga*,¹⁵ el modo en que los elementos de la estructura se organizan, su gramática, su articulación lógica.

Entonces, ¿cómo eludir en un análisis el tratamiento de la historia particular presente y operativa que trae sufrimiento si no se trabaja con ella? El exceso de historia opera cuando no se la analiza, al contrario de lo que se cree.

Pero no hay que perder de vista que hay tratamientos donde el trabajo que proponen con la historia también pueden llevar a un exceso de relación con la misma, cuando no pueden salir del análisis de la historia acaecida buscando allí una verdad última, creyéndola determinante del sufrimiento. O cuando se cae en una fijeza con la historia, por exceso de conocimiento, ejemplo visible en las frases o historia a las que se arriban en los “atravesamientos del fantasma” que se pueden

¹⁴ Lacan, J. (2007): *Mi enseñanza, su naturaleza y sus fines en Mi enseñanza*. Buenos Aires: Paidós. p.90.

¹⁵ Es un decir cuando está articulado a un discurso, por ej. el del psicoanálisis. Distinguido de “eso habla”

ver en algunos testimonios de pase, donde parece surgir una verdad nueva, arribando a una nueva historia que ya se conoce

Lacan: (...) ¿en que se piensa? En las cosas que no se dominan en absoluto. Esto es lo que se puede llamar el pensamiento. Meditando nuevo, hurgo. Lo cual comienza a ser interesante cuando se es responsable, a saber, cuando se aporta una solución preferentemente formalizada. Mientras no se desemboca en una fórmula (...) no se ve lo que merecería que uno se detenga en el asunto”.¹⁶

Para “olvidar” el pasado o separarse de él, en tanto que si opera es porque es presente -es necesario entonces, en nuestro trabajo, procurar la separación de los significantes de la demanda del Otro, que se haga operativo el “más allá de lo que el Otro dice”.

Los más descreídos del psicoanálisis consideran la revisión de la historia particular una pérdida de tiempo o un anclarse en el pasado, inadvertidos de que ya están sujetos a una lectura o interpretación del mismo sin saberlo. Y muchos sectores del propio psicoanálisis han dejado caer la importancia del análisis de la estructura discursiva que sostiene el síntoma –que adviene al escribirla- como causa del sufrimiento, seducidos por la clínica del goce –suposición de que la causa última viene de una interioridad, el cuerpo biológico-, lo que conduce la cura a una singularidad sin lazo y a una pérdida del sentido pues no circunscribe el objeto de valor.

La escritura del asunto particular que adviene en un análisis es imprescindible en tanto lo que determina el sufrimiento para Lacan es una economía política articulada por los valores que se establecen en función de la lengua, la historia, lo social y *la lengua*. Todo esto no es más que la articulación significativa y el lazo discursivo.

De allí la sorpresa que puede suscitarse en un análisis cuando -a través de la escritura del medio-decir que pueda producirse- puede saberse y decirse algo de lo que operaba produciendo el malestar y que funcionaba solo -aunque quede un

¹⁶ Lacan, J. (2007): *Mi enseñanza, su naturaleza y sus fines en Mi enseñanza*. Buenos Aires: Paidós. p. 88-89

grado de incertidumbre-.¹⁷ Una vez que esto adviene, cae su operatividad, influyendo en la interpretación de la historia con la que se había llegado al análisis, anquilosada y predecible, que era excesiva, pudiendo quedar habilitada de esta manera –al decir de Agamben- una historia inolvidable que esté al servicio del deseo y, como dice Nietzsche, de las fuerzas vitales.

BIBLIOGRAFÍA

Agamben, G. (2000). *El tiempo que resta*. Madrid: Trotta.

Lacan, J. (2007): *Mi enseñanza, su naturaleza y sus fines en Mi enseñanza*. Buenos Aires: Paidós

Nietzsche, F. (2018). *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*. Madrid: Tecnos.

GABRIELA MASCHERONI

Psicoanalista. Investigadora. Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica.

Autora del libro *Los neologismos de Lacan. Una teoría en acto*.

E mail: g_mmasch@yahoo.com.ar

¹⁷ El pasado es impredecible: La historia se está siempre escribiendo, es una construcción. (La ciencia actual puede transmitir conocimiento con un grado de predictibilidad, pero va a incluir siempre un grado de incertidumbre - matemática de Göedel, teoría del caos que incluye el azar)

El concepto de *cuerpo* en Baruch Spinoza y el *sujeto* de Jacques Lacan, puntos de comparación

The concept of *body* in Baruch Spinoza and de *subject* of Jacques Lacan, points of comparison

CLAUDIO PASCUCCHI / ALEJANDO ERCOLI

RESUMEN:

El filósofo Baruch Spinoza parte de su tesis fundamental: "Deus sive natura", "Dios o la naturaleza", en el sentido de ser una única sustancia formal que consta de una infinidad de atributos compuesta de partículas y vacío, sin estar conformada por la ley moral que dirige un Dios. A partir de esta tesis intentaremos establecer puntos de comparación entre la concepción de sujeto como sustancia formal y ética tal como es propuesto por J. Lacan y la concepción específica de cuerpo ético en la *Ética* de B. Spinoza. Nos apoyaremos en la lectura de la *Ética* de Gilles Deleuze en su libro *Spinoza, Filosofía Práctica*.

PALABRAS CLAVE: Spinoza – Lacan – sujeto – cuerpo - Ética

ABSTRACT:

The philosopher Baruch Spinoza starts from a fundamental thesis: "Deus sive nature", "God is nature", in the sense of being a single substance that consists of an infinity of attributes composed of particles and void, without being conformed by the moral law who directs a God. From this thesis we will try to establish points of comparison between the conception of the subject as a formal substance and ethics as proposed by J. Lacan and the specific conception of the ethical body in the *Ethics* of B. Spinoza. We will rely on the reading of the *Ethics* of Gilles Deleuze in his book *Spinoza, Practical Philosophy*.

KEY WORDS: Spinoza – Lacan – subject – body - -Ethics

Introducción

Las demostraciones son los ojos del espíritu, tercer ojo que permite ver la vida más allá de las apariencias falsas, las pasiones y las muertes.

B. Spinoza, *Ética*

Hay una fuerte influencia en la teoría psicoanalítica de J. Lacan de la *Ética* de B. Spinoza. Localizaremos puntos de contacto entre la concepción ética del cuerpo para Spinoza y el sujeto para Lacan. La lectura de la *Ética* de Spinoza la haremos siguiendo a Gilles Deleuze, fundamentalmente con su vocabulario de términos spinozianos del texto *Spinoza, Filosofía Práctica*. Trataremos de aproximarnos a la influencia de las concepciones spinozianas en el trabajo de elaboración del sujeto tal como es especificado por J. Lacan.

Para B. Spinoza el cuerpo es entendido como un modo, en la existencia, del atributo extensión de la sustancia anónima de Dios. En igual sentido, veremos que la idea es un modo, en la existencia, del atributo pensamiento. Para poder entender tales definiciones, es necesario, en principio, introducirnos en el pensamiento del filósofo con el propósito de establecer las coordenadas que nos permitan delimitar los puntos de comparación mencionados. Por un lado, habría que formular la pregunta. ¿Qué se entiende por atributo y modo? Y por el otro, ¿Qué indica el cuerpo y la idea como modos en la existencia de los atributos de Dios? Según G. Deleuze, el cuerpo en la *Ética*, como modo en la existencia, es entendido como pliegues sobre sí de esta única sustancia, siendo esto un punto de conexión importante con el concepto de “inmixión” del sujeto desarrollado por J. Lacan. En igual sentido, debemos pensar que las ideas son pliegues sobre sí del atributo pensamiento, pliegues de la misma sustancia anónima. En efecto, para G. Deleuze, el cuerpo y la idea si bien son entendidos como modos de los atributos de Dios constituyen modos de particularización, subjetivación en cada uno de nosotros. De ahí que hayamos una similitud o una afinidad entre la concepción spinoziana de Dios como sustancia anónima con infinitos atributos cuya potencia está en ser causa de sí, y la universalidad del significante aportada por J. Lacan. Como lo veremos en las siguientes citas de J. Lacan esta idea es equiparable a la idea de universalidad significante en la esencia misma de Dios-Naturaleza como de sus modos en la existencia, de idea y de cuerpo:

En la clase 20, del 24/6/1964, afirma:

Equivocadamente se ha creído poder calificar de panteísmo algo que en Spinoza no es otra cosa más que *la reducción del dominio de Dios a la universalidad del significante*, lo cual produce un desasimiento sereno, excepcional, en lo tocante al deseo humano. En la medida en que Spinoza dice el deseo es la esencia del hombre, y en la medida en que instituye ese deseo en la *dependencia radical de la universalidad de los atributos divinos, sólo concebible mediante la función significante*, Spinoza obtiene la posición única mediante el cual el filósofo puede llegar a confundirse con un amor trascendente –no deja de tener su importancia el que sea un judío separado de su tradición quien la encarne.¹

Por otro lado, J. Lacan define de una manera específica al cuerpo como lugar del Otro:

Todos en efecto implican que el enigma sea zanjado, que un cierto saber sea esperado, que es intolerable a la verdad. Cuando Edipo zanja el enigma la verdad se arroja en el abismo. Se puede decir pues que el goce es una cuestión planteada al nombre de la verdad, y planteada, como toda cuestión, desde el lugar del Otro, es decir, en absoluto de ese incorporal donde los estoicos creían se inscribía el discurso de la verdad, sino del *cuerpo como verdadero lugar del Otro*; tendré que volver sobre esto.²

El “cuerpo como lugar del Otro”, en la versión francesa es: “cette sorte de lieu que les stoïciens appelaient incorporel. J’aurai à dire ce qu’il en est, à savoir précisément: qu’il est le corps”. Aquí “lugar” está traducido al francés como “*lieu*” que debe diferenciarse de otra palabra que connota lugar que es “*place*”, sus usos son diferente según el contexto en el que se lo utiliza, en el sentido de que el primero

¹ Lacan, J. (1964). *El Seminario*, Libro XI, *Los Cuatro Conceptos fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires. Paidós. p. 283. Subrayado nuestro.

² Lacan, J. (1967) *Le Séminaire*, Livre XIV, *La Logique du Fantasma*, clase 26/4/1967, p. <http://www.staferla.free.fr>. “Et il faut bien qu’elle soit en ce lieu pour questionner- je veux dire : au lieu de l’Autre - car on ne questionne pas d’ailleurs. Et ceci vous indique que ce lieu que j’ai introduit comme le lieu où s’inscrit le discours de la vérité n’est certes pas - quoi qu’ait pu entendre tel ou tel - cette sorte de lieu que les stoïciens appelaient incorporel. J’aurai à dire ce qu’il en est, à savoir précisément: qu’il est le corps. El subrayado es nuestro.

está relacionado al lugar formal y simbólico, cuya estructura es de significante, y el segundo, ligado al lugar imaginario, al lugar físico. Es decir el cuerpo como lugar del significante, como lugar del Otro y no como sustancia biológica.

Desarrollo

Para establecer la hipótesis de nuestra investigación, delimitaremos el campo de la misma a partir de ciertas referencias teóricas en el contexto histórico: existen registros de un J. Lacan spinoziano en su formación filosófica mucho antes de su recorrido por la psiquiatría y el psicoanálisis. Resultó ser afectado del mismo modo – excomunión- en el marco inaugural de su seminario sobre *Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*, durante el año 1964. Fue expulsado de la IPA, tal como lo anunciaba en la clase inaugural:

Mi enseñanza, designada como tal, ha sido sometida, por un organismo que se llama el Comité Ejecutivo de una organización internacional llamada *International Psychoanalytical Association*, a una *censura*, puesto que se trata de proscribir esta enseñanza, que ha de ser considerada como *nula* en todo lo tocante a la habilitación de un psicoanalista, y de convertir esta proscripción en condición para la afiliación internacional de la sociedad psicoanalítica a la cual pertenezco.³

Por el lado de B. Spinoza, el día 27 de julio de 1656 fue sometido por la sinagoga a la función del *shofar* en la ceremonia de la *excomunión*, quedó excluido de la comunidad hebraica siguiendo las formas más completas, y que especialmente implicaba, con la fórmula de la maldición pronunciada por el gran sacerdote, la resonancia del *shofar*. Eran tres las razones por las que aún en vida de B. Spinoza, se lo acusaba: materialismo, inmoralismo y ateísmo. Razones que, como veremos, tienen cierta similitud con las que llevaron a la excomunión de J. Lacan de la IPA.

³ Lacan, J. (1964) *El Seminario*, Libro 11, *Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Clase 1, (15/1/1964). Buenos Aires. Paidós., p. 11. El subrayado es nuestro-

Del lado de materialista, B. Spinoza propone sustituir la conciencia por un nuevo modelo: el cuerpo en la filosofía. Dice:

No sabemos lo que puede el cuerpo.... Se trata de mostrar que el cuerpo supera el conocimiento que de él se tiene, y que el pensamiento supera en la misma medida la conciencia que se tiene de él. Ocurre que la conciencia es naturalmente el lugar de una ilusión, su naturaleza es tal que recoge los efectos pero ignora las causas. El orden de las causas se define por lo siguiente: cada cuerpo en su extensión, cada idea o cada espíritu en el pensamiento están constituidos por relaciones características que subsumen las partes de este cuerpo, las partes de esta idea. El orden de las causas es así un orden de composición y descomposición de relaciones que afectan sin límite a la naturaleza entera.⁴

Se trata, pues, del cuerpo definido simultáneamente de dos maneras: un cuerpo constituido siempre de una infinidad de partículas y vacío en reposo y movimiento, y, por otro lado, un cuerpo que afecta y es afectado por otros cuerpos en un movimiento de composición y descomposición permanente. Por el lado inmoral, B. Spinoza establece que no existe el mal, sino lo malo en relación a los efectos de descomposición de las relaciones con la imagen del objeto. Esta teoría de lo malo está definida por el efecto de envenenamiento y descomposición del estado en un estado distinto del que tenía antes. Finalmente, el ateísmo de Spinoza, ya que lo divino es concebido en términos de inmanencia e impersonalidad -en contraste con el Dios trascendente y personal del monoteísmo-, de manera que en él se identifican ser, poder, querer, entender y resulta así la plenitud inmutable de lo real. Como veremos, más adelante, Spinoza asimila estos atributos de inmanencia e impersonalidad a la sustancia anónima única en la proposición Dios o la Naturaleza: *Deus sive Nature*.

Es importante tener en cuenta a los fines de orientarnos en la terminología spinoziana que el cuerpo y las ideas son modos de existencia de los atributos, extensión y pensamiento, de una única sustancia, es decir, atributos absolutos e

⁴ Deleuze, G. (2004) *Filosofía Práctica, B. Spinoza*. Buenos Aires. Tusquets., p. 89. Subrayado nuestro.

infinitos de Dios. Esto quiere decir que el pensamiento no debe ser entendido como una unidad encerrada en sí misma que detenta un contenido sino una pura forma, un sistema formal de relaciones entre partículas y vacío. De igual modo para el atributo extensión cuya sustancia es formal y cuyo modo, en la existencia, -a partir de la operatoria de plegado de la sustancia sobre sí- constituye el cuerpo. Estos atributos producen sus efectos en la existencia del individuo, como cuerpo e idea, es decir, son los modos existentes, los pliegues de una única sustancia Dios o Naturaleza. Una sustancia constituida y constituyente por infinitudes de partículas y vacío, comparada a la universalidad significativa tal como lo interpreta J. Lacan.

En el caso de J. Lacan, la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA), lo “excomulga” y su teoría sólo será aceptada si se dan las garantías de que su enseñanza nunca podrá, por intermedio de esta sociedad, entrar de nuevo en actividad para la formación de analistas. Ambos tenían algo subversivo para decir en el orden de las ideas: J. Lacan subvierte la ley del padre como autoridad que le hace la ley a la madre, a la fórmula los Nombre-del-Padre, como así también, las reformulaciones radicales en la formación de psicoanalistas y el llamado análisis didáctico. Por el lado de B. de Spinoza *reducir el orden de las causas a un sistema de relaciones de composición y descomposición de los cuerpos y de las ideas entendidos éstos como conjunto de partículas y vacío que afectan sin límites a la naturaleza entera*.

Tal como lo hemos desarrollado, *se trata pues de una concepción ética* del sujeto por parte de J. Lacan y del *cuerpo* por parte de B. Spinoza: esta tiene su fundamento en pliegues sobre sí mismo de una única sustancia formal y verdadera, el Dios o la naturaleza spinoziana (de acuerdo a la lectura de G. Deleuze) y el orden simbólico lacaniano. Vayamos a la fuente directa, a las primeras proposiciones de Spinoza, en su tratado de la *Ética*.

Spinoza parte de las siguientes proposiciones con sus respectivas demostraciones y, en la medida que desarrolla la noción de cuerpo veremos los puntos de influencia con el concepto de sujeto de J. Lacan:

Por Dios entiendo el Ente absolutamente infinito, esto es, una sustancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una

esencia eterna e infinita. Una sustancia no puede ser producida por otra sustancia, es decir, es causa de sí misma.⁵

Consideramos que existe una equivalencia entre los infinitos atributos de la sustancia con la universalidad significativa tal como lo planteaba J. Lacan en el Seminario 11.

Proposición IV: La idea de Dios, de la que se siguen infinitas cosas en infinitos modos, sólo puede ser única.

Demostración: El entendimiento infinito no comprende nada aparte de los atributos de Dios. La idea de Dios, de la que se siguen infinitas cosas en infinitos modos, sólo puede ser única.

Proposición V: El ser formal de las ideas reconoce por causa a Dios sólo en cuanto se lo considera una cosa pensante, y no en cuanto se lo explica por otro atributo.

Demostración: Esto es, las ideas, tanto de los atributos de Dios cuanto de las cosas singulares, no reconocen por causa eficiente las cosas ideadas por ellas o las cosas percibidas, sino a Dios mismo en cuanto es una cosa pensante.

Proposición I: El pensamiento es un atributo de Dios, o sea, Dios es una cosa pensante.

Proposición II: La Extensión es un atributo de Dios, o sea, Dios es una cosa extensa.

Proposición III: Dios, en efecto, puede pensar infinitas cosas en infinitos modos, o formar la idea de su esencia y de todo lo que se sigue necesariamente de ella. Todo lo que está en la potestad de Dios es necesariamente.

Para el filósofo, Dios y Naturaleza son una única sustancia absoluta con infinitos atributos. Sustancia, según la lectura de G. Deleuze, es entendida como “lo que es en sí y es por sí mismo concebido, o sea aquello cuyo concepto no necesita de otra cosa para formarse”.⁶ Para el caso de la sustancia, la califica de dos maneras, por un lado: la sustancia constituida por infinitos atributos, corresponde a una “distinción

⁵ Spinoza, B. *Ética*. Tomo I. Demostración según el orden geométrico. Madrid. Gredos., pp. 8-17.

⁶ Deleuze, G. (2013). *Filosofía práctica, Spinoza*. Buenos Aires. Tusquets Editores., p: 132.

real o formal que no impide a los atributos referirse al mismo ser ontológicamente uno". Por otro lado, califica a la sustancia como "potencia absoluta de existencia y acción, potencia absoluta de pensamiento y de comprensión".⁷

Entonces a partir de interrogar estas demostraciones spinozianas, extraeremos las siguientes ideas de J. Lacan:

Es lo que ha aprehendido Spinoza cuando ha dicho que: "El deseo es la esencia del hombre", aun cuando esa palabra "hombre" sea un término de transición, imposible de conservar en un sistema ateológico. Tenemos para sustituir ahí: *El deseo es la esencia de la realidad*.

Si este objeto a, necesita de lo "listo-para-suministrarlo", el fantasma, él, implica lo "listo-para-llevarlo". Lo que lleva el fantasma, es una superficie cerrada, en forma de burbuja no-esférica, en la cual la tela sin costura esta tejida de tal suerte que se pasa de una a otra de sus caras sin apercibirse de ello. Esa *superficie tiene hablando con propiedad dos nombres -deseo y realidad- dado que se puede querer distinguir ahí un derecho de un revés, pero de hecho deseo y realidad se juegan en el discurso del Otro a cara o cruz*. La realidad del "listo-para-llevar" que hace el cuadro del Fantasma, y que constituye toda la realidad humana, no es ninguna otra cosa que el montaje de lo Simbólico y de lo Imaginario; ella se distingue de lo real que nunca es más que entrevisto, cuando la máscara que es aquella del Fantasma, vacila.⁸

Podríamos pensar en esta cita una crítica a S. Freud, pese a que en su libro *La no-excomunión de Jacques Lacan*,⁹ José Attal lo considera spinoziano. En efecto, consideramos, en el sentido de la desambiguación, que la tela sin costura deja en una situación moebiana la causalidad entre realidad y fantasma ya que en S. Freud hay una realidad psíquica específica que es producto del funcionamiento individual del aparato.

⁷ Deleuze. G. Ídem., p: 57.

⁸ Lacan, J. (1967) *El Seminario*, Libro 14, *Lógica del Fantasma*, clase 16/11/1966. Sitio web: <https://www.staferla.fr.free>. (versión PDF) p. 46. Subrayado nuestro.

⁹ Attal, J. (2013) *La No-Excomunión de Jacques Lacan*. Buenos Aires. Cuenco de Plata.

Tal como lo afirma la proposición spinoziana, “el deseo es la esencia del hombre” a condición de que sea definida esta como una verdad eterna en la forma, en su continua relación con otras relaciones: totalidad de partículas que se concretan, se pliegan en individualidades, que se afectan entre sí con otros individuos y con sí mismo, se trata, pues, de una ontología dinámica. En este sentido Lacan interpreta que dicha sustancia anónima -con una potencia absoluta de comprensión y acción- tiene una estructura topológica de superficie cerrada comparable al funcionamiento del significante. Es en esa totalidad donde se concibe un cuerpo que se sustancializa en pliegues sobre sí mismo de esta misma sustancia o superficie anónima; o sea, algo equiparable a una superficie topológica.

Entonces, ¿Cómo pensar esa totalidad sin un Dios o fundamento exterior? Un ser de partículas y vacío que se encuentra en determinados estados en movimiento y en reposo. Los pliegues sobre sí mismo son producidos, según G. Deleuze, por las prácticas o técnicas de cuidado de sí que conducen a la subjetivación del sujeto. Son procesos de subjetivación producto de las prácticas de cuidado de sí. Es decir, somos estos pliegues de fuerza anónima, tan solo estados individuales de esa fuerza anónima, esos pliegues son formas que se afectan a sí mismos y a los otros. De ahí que surge un co-nacimiento novedoso del sujeto con las prácticas de auto cuidado el ser-del-devenir se interioriza en nosotros a partir de un hacer en nosotros mismos. En este sentido, para Spinoza “El orden de las causas es así un orden de composición y descomposición de relaciones que afectan sin límite a la naturaleza entera. Pero nosotros, en cuanto seres conscientes, nunca recogemos sino los efectos de estas composiciones y descomposiciones”. (*Ética*, 29)

El ser formal de las ideas reconoce por causa a Dios, sólo en cuanto se lo considera como cosa pensante, y no cuanto se lo explica por otros atributos. Esto es, las ideas, tanto de los atributos de Dios, cuanto de las cosas singulares, no reconocen como causa eficiente las cosas ideadas por ellas o las cosas percibidas, sino a Dios mismo en cuanto es una cosa pensante.

Entonces, desde el punto de vista del principio spinoziano “Dios o la Naturaleza”, se da en todo caso composición de relaciones, y nada más que composición de relaciones, según leyes eternas. Cuando una idea es adecuada, capta precisamente dos cuerpos, el mío y otro distinto, bajo el aspecto conforme al cual componen sus

relaciones. De ahí, nuestra comparación con la universalidad del significante en la causación del sujeto.

Para finalizar, pensamos que la influencia de B. Spinoza, favorece la concepción de sujeto, a través, del modo de pensar el cuerpo como una superficie que se compone de partículas y vacío, ligado (pliegues, inmisión) a una sustancia de la misma composición. Esta idea da lugar al universo significante como condición necesaria para la existencia del sujeto en relación con el Otro y el deseo como esencia de la realidad. Al decir de G. Deleuze, se trata de un plano en el sentido geométrico, una superficie. La idea que nos deja este breve recorrido, es la de una sustancia no tridimensional, equiparable a la idea de universalidad significante, que habilita lecturas opuestas al individualismo.

BIBLIOGRAFÍA

Attal, J. (2013) *La No-excomuni3n de Jacques Lacan*. Buenos Aires: Cuenco de Plata.

Deleuze, G. (2007) *Spinoza, Filosofía Práctica*. Buenos Aires: Tusquets Editores.

Lacan, J. (1959) *El Seminario*, Libro XIV, *L3gica del Fantasma*. Inédito. Sitio web: <https://www.staferla.fr.free>. Versi3n PDF, en franc3s.

Lacan, J. (1964) *El Seminario*, Libro XI, *Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paid3s.

Spinoza, B. *La Ética*. Tratado primero y segundo. Buenos Aires: Editorial Gredos.

CLAUDIO PASCUCCI

Psicoanalista

Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica

claudiod.pasc@gmail.com

ALEJANDRO ERCOLI

Psicoanalista

Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica

haercoli@hotmail.com

¿Qué es un cuerpo para el psicoanálisis?

What is a body for psychoanalysis?

SILVANA SAUCUNS

RESUMEN:

La enseñanza de Lacan propone una noción de cuerpo que se opone criteriosamente a toda teoría energética que se había presupuesto en el Campo del Psicoanálisis a partir de un biologismo extremo - Introduciendo de este modo nociones inéditas que sostienen el Campo de lo Simbólico como fundante a partir de la incidencia del Significante. ¿Qué es el cuerpo? Es una cuestión no evidente que plantea interrogantes fundamentales que van desde cuando podemos hablar de "un cuerpo" y de qué cuerpo se trata, hasta su inscripción como tal. La cuestión del ser es inherente a ésta pregunta, ya que hay una tendencia en occidente a reducir la cuestión del ser al cuerpo biológico.

PALABRAS CLAVE: psicoanálisis – concepto – cuerpo – ser – realidad – simbólico – significante – sujeto.

ABSTRACT:

Lacan's teaching proposes a notion of the body that is objectively opposed to any energy theory that had been presupposed in the field of psychoanalysis from an extreme biologism - introducing in this way unpublished notions that sustain the field of the symbolic as a foundation from the incidence of the Signifier. What is the body? It is a non-obvious issue that raises fundamental questions that range from when we can speak of "a body" and what body it is, to its inscription as such. The question of being is inherent in this question, since there is a tendency in the West to reduce the question of being to the biological body.

KEY WORDS: psychoanalysis - concept - body - being - reality - symbolic - significant - subject.

¿A qué se refieren las formulas del psicoanálisis? ¿Qué motiva y modula ese deslizamiento del objeto? ¿Hay conceptos analíticos formados de una vez por todas? El mantenimiento casi religioso de los términos empleados por Freud para estructurar la experiencia analítica, ¿a qué se debe? ¿Se trata de un hecho muy sorprendente en la historia de las ciencias, del hecho de que Freud sería el primero, y

seguiría siendo el único, en esta supuesta ciencia, en haber introducidos conceptos fundamentales?¹

Lacan diagnóstica desde el comienzo de su enseñanza que uno de los problemas fundamentales para el psicoanalista es el rechazo del concepto. Rechazo que trae aparejado varios problemas respecto a nuestro Campo, en tanto nos preguntamos con qué operamos: ¿operamos con conceptos o el cuerpo biológico? Su énfasis inicial implica dar respuesta a la pregunta de si el psicoanálisis es una ciencia o una religión: el primer punto nos remite al concepto², el segundo al dogmatismo³. Para sortear estos obstáculos, propone retomar los conceptos fundamentales de nuestro campo en función de articularlos a otros como la topología, la matemática y la lógica, en inmisión al campo de la ciencia. Este recurso tiene la finalidad de introducir conceptos nuevos para intentar resolver los problemas que impiden el avance del psicoanálisis en sus marcos conceptuales. Como dice Stephon Alexander en *La física del Jazz*:

Una de las herramientas más poderosas a la hora de desvelar los secretos de las ciencias teóricas consiste en simplificar el sistema y tomar prestada una analogía de una disciplina que a primera vista no parece guardar ninguna relación. En los límites de estas analogías, donde se requiere más investigación, es donde encontramos nuevas vías de descubrimiento.⁴

En este sentido nos planteamos: ¿Qué será lo que introduce de nuevo la enseñanza de Lacan? ¿En qué punto estamos hoy respecto a ello? ¿Hemos logrado situar los problemas fundamentales que elabora y sus respuestas?

En la actualidad del psicoanálisis se ha hecho necesario plantear un “Otro Lacan”, puesto que la biologización imperante en nuestro mundo moderno nos atraviesa, dejando a nuestro sujeto dividido identificado al cuerpo orgánico: estas

¹ Lacan, J. (1997). *El Seminario. Libro 11*. Buenos Aires: Paidós. p 18.

² En tanto el concepto nos sitúa en el campo de la ciencia, dónde partimos de una red conceptual teórica para especificar nuestro objeto como efecto del campo del que se instituye.

³ Posición religiosa ante Freud, que se supone como creador del psicoanálisis e único capaz de decir lo que éste implica en sus fundamentos. Dogmatismo religioso que impide tener en cuenta nuestro contexto actual y la posibilidad de avanzar más allá de la propuesta de la biología freudiana.

⁴ Stephon, Alexandre (2017). *La física del jazz*. Buenos aires. Tusquest. p. 20.

orientaciones se fundamentan en una concepción del hombre que se introduce como una categoría natural, donde el cuerpo define el ser: “ser un cuerpo biológico”. Posición atravesada por la concepción aristotélica retomada por el medievo: donde la existencia cobra lugar a partir de la sustancia y el hombre se define como especie -en consecuencia, el sufrimiento humano queda reducido a una disfunción corporal que hay que rectificar por medio de la técnica de la medicalización constante o el tecnicismo de la rutina del comportamiento, con el objetivo de la adaptación a una realidad que se supone natural.

La cuestión que se nos plantea es si el cuerpo se reduce al organismo: equivalencia del ser con el cuerpo, lo que definiría como uno al ser. Pensemos cómo se ha logrado identificar Uno-Ser-Cuerpo. Problema fundamental que Lacan retoma en su enseñanza. Así refiere en página 57 de su *Seminario 20*:

Durante siglos se consideró natural que se constituyera un mundo cuyo correlato era, allende, el ser mismo, el ser tomado como eterno... Y de aquello resulta -cosa por demás extraña- que desde el comienzo se supone que alguien, una parte de ese mundo puede tomar conocimiento de él. Ese Uno se encuentra allí, pues si no ¿Cómo podría ser el soporte de *tomar conocimiento*? Allí reside, desde siempre, el impasse, la vacilación resultante de esta cosmología que consiste en la admisión de un mundo. En cambio ¿acaso no hay en el discurso analítico lo que puede introducirnos a aquello de que toda subsistencia, toda persistencia del mundo como tal, ha de ser abandonada?

(...) la lengua forjada por el discurso filosófico- es tal que, como ven, nunca en ningún momento puedo hacer nada sin deslizarme de nuevo hacia ese mundo, ese supuesto de una sustancia impregnada de la función del ser.⁵

La cuestión que se nos plantea es que, para introducir la novedad del Campo del psicoanálisis, el sujeto del Inconsciente, es necesario destituir la concepción del

⁵ Lacan, J. (1998). *El Seminario. Libro 20*. Buenos Aires:Paidós. p. 57.

mundo que genera el “lenguaje del ser” producido por el discurso filosófico, de allí la antifilosofía de Lacan.

Según el diccionario filosófico Ferrater Mora:

El vocablo latino substantia significa “estar debajo de” y “lo que está debajo de”. Se supone que la sustancia está debajo de cualidades o accidentes, sirviéndoles de **soporte**, de modo que las cualidades y accidentes pueden cambiar en tanto que la sustancia permanece –un cambio de cualidades o accidentes no equivale necesariamente a que la sustancia pase a ser otra, mientras que un cambio de sustancia es un cambio a otra sustancia.

Aristóteles indica que en su sentido propio la sustancia es lo que no es afirmado de un sujeto ni se halla en un sujeto, como el hombre y el caballo individuales. Esta sustancia es la llamada “sustancia primera”, porque lo primero, es el ser individual del cual se predica algo; el ser individual existe o puede existir mientras que lo que no es un ser individual es sólo, por lo pronto, lo que puede decirse de él...

El hombre individual es una sustancia primera, pero el nombre “hombre” no lo es (...)

La sustancia primera es algo individual, irreductible, único, que no está en otra cosa; es algo que se determina así mismo y se basta ontológicamente a sí mismo... La sustancia primera es, formalmente hablando, entidad.⁶

SUBSTANCIA PRIMERA	SUBSTANCIA SEGUNDA
Ser Individual: hombre, caballo, buey, etc.	Cualidades y accidentes: blanco, negro, etc.
Permanente	Cambia
Es irreductible	Reafirma la sustancia primera
Entidad: <u>Se determina a sí misma</u> . No es afirmado de un sujeto, ni está en un sujeto.	Se predica de la sustancia primera

⁶ Ferrater Mora, J. (2010). *Diccionario de filosofía Abreviado*. Buenos aires: Debolsillo.

Es decir, las sustancias primeras son el substrato de todo lo demás, son sustancias por excelencias porque no difieren entre sí en el grado de sustancialidad y no tienen contrarios porque se determina por sí misma. Las sustancias segundas son aquellas que dicen las categorías y predicán de las primeras, por ello tienen contrarios y no son sustancias propias: la sustancia propia **“no se afirma de ningún otro**, y es lo que siendo un individuo en su esencia, es separable, de modo que **la forma de cada ser es sustancia...** sustancia como primera categoría del ser y como primer sujeto...”⁷. Esto se correlaciona con otra idea de la sustancia definida como “la causa inmanente de la existencia de las cosas naturales”⁸ en los que entran los cuerpos y sus compuestos, y cuatro elementos –tierra, fuego, aire y agua.

Si nos atenemos a la primera definición de sustancia, el cuerpo es pre-discursivo, lo que hace posible soportar la existencia a partir del organismo. Posición imperante en el Campo freudiano, que ha virado cada vez más hacia el biologicismo extremo.

Lacan diagnostica este problema en el Campo Freudiano, y para intentar resolverlo introduce otro marco conceptual. Su axioma **“el inconsciente estructurado como un lenguaje”**, introduce el significante como lo que opera para constituir la existencia del sujeto, una existencia no de “hecho” sino

“lógica”. Dice en la Clase 1 de su *Seminario 14*, que se titula la *Lógica del fantasma*.⁹

La existencia de hecho, desde luego, nos remite a la existencia de seres -entre dos barras, el término seres- seres, o no, hablantes. Estos son en general vivientes. (...)

La **existencia lógica es otra cosa**, y, como tal, tiene su estatuto. Hay sujeto {Il y a du sujet} a partir del momento en que hacemos lógica, es decir, en que tenemos que manejar significantes.

⁷ Op. Cit.

⁸ Op. Cit.

⁹ Lacan, J. (2008). El Seminario. Libro XIV. Versión Crítica de Ricardo Rodríguez Ponte. Buenos aires. EFBA.

Lo que concierne a la existencia de hecho, a saber, que algo resulta de que hay sujeto a nivel de los seres que hablan, esto es algo que, como toda existencia de hecho, necesita que esté establecida, ya, cierta articulación. Ahora bien, nada prueba que esta articulación se haga de un modo directo, que sea directamente por el hecho de que hay seres vivos u otros que hablan, que sean por eso, y de una manera inmediata, determinados como sujetos.

Para Lacan la existencia se funda con el discurso, de ahí su axioma **“no hay sujeto sin Otro”** en tanto **el inconsciente es el discurso del Otro**. Lo que le permite introducir al sujeto dividido como efecto de la cadena significativa S1 S2, en tanto **un significativo se define por ser lo que representa a un sujeto ante Otro significativo**. Sujeto dividido que pone en cuestión al ser sustancial “hombre”. Refiere en la página 44 del seminario 20:

Un hombre no es otra cosa que un significativo. Una mujer busca a un hombre a título de significativo. Un hombre busca a una mujer a título – esto va a parecerles curioso- de lo que no se sitúa sino por el discurso.¹⁰

Continúa en página 63 del seminario 20:

No es otra cosa el sujeto –tenga o no conciencia de qué significativo es efecto- que lo que se desliza en la cadena significativa. Este efecto, el sujeto, es el efecto intermedio entre lo que caracteriza a un significativo y otro significativo, es decir, el ser cada uno, cada uno un elemento. No conocemos otro soporte que introduzca en el mundo el Uno, sino el significativo en cuanto tal, es decir, en cuanto aprendemos a separarlos de sus efectos de significado.¹¹

Este nuevo soporte material, el significativo, introduce un nuevo modo de concebir la existencia y las relaciones en el lazo social más allá del lenguaje del ser. Dice Lacan en la introducción al Seminario 20:

¹⁰ Op. Cit.

¹¹ Op. Cit.

Hay uno; con este enunciado sustenté mi discurso el año pasado, y ciertamente no para abundar en esta confusión original, pues el deseo no nos conduce más que a la mira de la falla dónde se muestra que el Uno sólo depende de la esencia del significante.

(...) ese ser, no se hace más que suponerlo a ciertas palabras, individuo por ejemplo o sustancia. Para mí, no es más que un **hecho de dicho**.

(...) lo simbólico no se confunde, ni de lejos con el ser, sino que subsiste como **ex - sistencia del decir**. Esto lo subraye en el texto L'Etourdit, diciendo que lo simbólico solo soporta la ex – sistencia.¹²

¿De qué se trata esta nueva existencia lógica? Es el efecto del hecho de que hay un decir -el dicho primero aforiza a partir de la operatoria significativa.

Continúa en el *Seminario 20*:

Entonces se trataría a pesar de todo de saber a dónde nos conduce eso, y de plantearnos la cuestión de saber por qué ponemos tanto el acento sobre esta función del significante. Se trataría de fundarla, porque a pesar de todo es el fundamento de lo simbólico. Lo mantenemos, cualquiera que sea, en el fondo, esta dimensión que no nos permite evocar más que el discurso analítico, además.

(...) El asunto es que el discurso analítico introduce un adjetivo sustantivado, la necesidad, en cuanto que ella es una dimensión en ejercicio del significante.

Esto hay que mirarlo más de cerca. Cuando se sustantiva, es para suponer una sustancia, y hoy en día, sustancias, la verdad sea dicha, no es lo que abunda.

Tenemos la sustancia pensante y la sustancia extensa.

Convendría tal vez preguntarse a partir de ello dónde puede finalmente colocarse esta dimensión sustancial... esta dimensión que debería escribirse dicho-mansión (...)

¹² Op. Cit.

Como hoy ando dándole vueltas a lo del inconsciente estructurado como un lenguaje, sépase: esta fórmula cambia totalmente la función del sujeto como existente.¹³

Lacan sitúa que a diferencia del modo de concebir la sustancia aristotélica a partir de la identidad ser-sustancia-cuerpo biológico, con la ciencia moderna se introduce otro modo de considerar la sustancia a partir de Descartes: la sustancia extensa y la sustancia pensante. Pero, el psicoanálisis permite formular una tercera sustancia, aquella que introduce el decir, la sustancia gozante. Dice Alfredo Eidelsztein en *Otro Lacan*:

La noción de sustancia que Lacan utiliza en “sustancia gozante” es Tomada de “Las categorías” del “Órganon” de Aristóteles en la que se listan los predicados o predicamentos –Lacan las plantea como “sistema de proposiciones”- Lo que se le atribuye al sujeto en lógica aristotélica, como análisis del lenguaje y el pensamiento. La *ousía*, en tal sistema...es la primera categoría o proposición aplicable al sujeto. En relación al sistema cartesiano de sustancia extensa y sustancia pensante y respecto al de las categorías aristotélicas, Lacan plantea que la sustancia gozante evidentemente falta en tales sistemas. En el cartesiano para alojar lo que no es consciente o corporal anatómico y en el aristotélico para dar lugar a la relación sexual.¹⁴

Así con “el decir” se introduce una nueva dimensión sustancial, la sustancia gozante, que implica plantear la existencia lógica del sujeto y su corolario el objeto a. Dice:

Diré que el significante se sitúa a nivel de la sustancia gozante. Es del todo diferente de la física aristotélica que voy a evocar, la cual por poder ser solicitada como lo hare enseguida, nos muestra hasta qué punto era ilusoria.

El significante es la causa del goce. Sin el significante ¿cómo siquiera

¹³ Op. Cit. Clase 3: 19 de Diciembre de 1972. p. 16.

¹⁴ Eidelsztein, A. (2015) *Otro Lacan*. Letra Viva. Buenos aires. p.401.

abordar esa parte del cuerpo? ¿Cómo, sin el significante, centrar ese algo que es la causa material del goce?¹⁵

Plantea que el sujeto en su inscripción en el campo del Otro queda identificado a un objeto el objeto a. este modo de inscripción, es el modo de introducir el cuerpo corporeizándolo por el significante. Dice en el *Seminario 14 la lógica del fantasma*.¹⁶

a minúscula resulta de una operación de estructura lógica, efectuada, no in vivo, no incluso sobre el viviente, no, propiamente hablando, en el sentido confuso que conserva para nosotros el término de “cuerpo”... pero, en fin, se constata que en esta entidad tan poco aprehendida del cuerpo, hay algo que se presta a esta operación de estructura lógica, que nos queda por determinar. Ustedes saben: el seno, el escíballo, la mirada, la voz, estas piezas desprendibles y sin embargo enteramente unidas al cuerpo — es de eso que se trata en el objeto a minúscula.

(...) Seguramente, lo que se trata, aquí, de indicar para nosotros, es en qué esta relación se articula en términos propiamente lógicos, es decir, resultando radicalmente de la función del significante.

Seguirá sosteniendo en el Seminario 20 página 152:

El objeto a no es ningún ser. El objeto a es lo que supone de vacío una demanda, la cual, sólo situada mediante la metonimia, esto es, la pura continuidad asegurada de comienzo a fin de la frase, permite imaginar lo que puede ser de un deseo del que ningún ser es soporte.¹⁷

Es por ello que esta nueva sustancia se inscribe a partir de articularse como goce del Otro, goce del cuerpo del Otro, el cuerpo en tanto “un cuerpo” no es el viviente, ni la persona que habla, sino una función que se articula a partir del significante para establecer el lugar que se ocupa en el Campo del Otro.

¹⁵ Lacan, J. (1998). *El Seminario. Libro 20*. Buenos Aires. Paidós. p. 33.

¹⁶ Op. Cit. Clase 1: 16 de Noviembre de 1966. p. 8.

¹⁷ Op.cit. p. 152

En el juego de la demanda del Otro, se inscribe una falta a partir de la operatoria del significante de una falta en el Otro, que permite la introducción del objeto *a* -del cual ningún ser es el soporte, sólo lo es la cadena significativa que soporta esa demanda. Continúa en la página 152 del Seminario 20:

(...) en el deseo de toda demanda sólo hay solicitud del objeto *a*, del objeto capaz de satisfacer el goce... Insistí en lo siguiente: que la pareja de ese sujeto del verbo (*je*) que es el sujeto, sujeto de toda frase de demanda, es, no el Otro, sino lo que viene a sustituirlo bajo la forma de la causa del deseo, que diversifique en cuatro, en tanto que constituye diversamente, según... con el objeto de la succión, el objeto de la excreción, la mirada y la voz. Estos objetos son reclamados como sustitutos del Otro y convertidos en causa del deseo.¹⁸

Es así, que el cuerpo se presenta a partir de la función lógica que vienen a cumplir estos objetos en el Campo del Otro: objetos que como partes articuladas son capaces, por su estructura, de alojar la función significativa del objeto *a*. De allí que Lacan sostiene que no se puede gozar más que de partes del cuerpo, esas partes que hacen viable la función del agujero y habilitan la función del intervalo significativo. De ahí que para todo hablanteser:

(...) la causa de su deseo es estrictamente equivalente, en lo que se refiere a su estructura, a su doblez, por así decir, esto es, a lo que llame su división de sujeto... El otro se presenta para el sujeto en forma de *a*: *a* – sexual.¹⁹

En este sentido se trata de gozar de un cuerpo que simboliza al Otro, corporeizado por la operatoria significativa: si el cuerpo se capta en esta operatoria por los agujeros del cuerpo: “no se puede gozar más que de una parte del cuerpo del Otro”.

¹⁸ Op. Cit. p.152

¹⁹ Op. Cit. p. 153.

Planteemos mediante un cuadro algunos conceptos que puedan dar cuenta de la desustancialización del discurso del filosófico del ser.

LENGUAJE DEL SER SER	DISCURSO PSICOANALITICO \$: sujeto dividido entre S1 S2
Existencia de hecho La naturaleza= lo natural como real Viviente	Existencia lógica Simbólico(SRI)=hecho de dicho dicho primero
Realidad Pre-discursiva	Realidad se funda con el discurso
Entidad en si No se afirma de ningún otro	Sujeto dividido No hay sujeto sin Otro
Organismo=sustancias que no se diferencian entre sí	Cadena Significante= Objetos a
Especie	Estructuras simbólicas

Podemos decir que lo nuevo que introduce Lacan respecto de Freud es un marco conceptual que rompe con los planteos que se desprenden de la concepción biologicista freudiana. Los fundamentos teóricos de Lacan permiten cuestionar la metáfora biologicista basada en una energética que hace desconocer la introducción del “Eso habla” por el discurso psicoanalítico. Dirá en 1934, en la intervención de la Sociedad Psicoanalítica de París “El suicidio”: “que el factor narcisístico necesita más una concepción estructural que energética”.²⁰ Sostener la energética freudiana es rechazar lo que se introduce con lo simbólico: el inconsciente en tanto discurso del Otro. Es a partir de plantear la existencia del sujeto en el Campo del Otro que se puede cuestionar toda concepción naturalista de ser. Operamos con una red conceptual que nos introduce más allá del cuerpo biológico como sustrato del ser: Demanda-deseo-goce, Otro-sujeto-a, etcétera, no

²⁰ Lacan, J. (1999). *Intervenciones y textos*. Argentina: Manantial.

podrán más que referirse al efecto de la operatoria del significante sobre el viviente.

¿Por qué hay un rechazo a lo nuevo que propone Lacan en el psicoanálisis? Suponemos que es por el rechazo al concepto, como consecuencia de sostener la concepción natural que instaaura el lenguaje del ser. Al plantear al ser y su realidad como único, verdadero, inmutable y eterno. Esto trae como efecto, que se instaure cierto eclecticismo, donde sumar teorías diferentes se presenta como algo habitual, considerando que hablan de lo mismo: del mismo ser.

Es así que Miller puede decir en el *Ultimísimo Lacan* página 107:

Pues bien, en el reverso de la enseñanza de Lacan...El Otro está destituido y el sujeto es pensado a partir de lo real, de lo simbólico de lo imaginario en tanto son tres consistencias. Me equivoco, de hecho al decir sujeto. Ya no es, en efecto, el sujeto del significante, ni tampoco el sujeto de la identificación, sino el **ser humano**, que Lacan califica de parlêtre. Es lo que queda de la primacía del lenguaje que Lacan había instalado previamente en el psicoanálisis.

En el lugar del Otro, hay un principio de identidad totalmente distinto, el **cuerpo**. No el cuerpo del Otro sino, como suele decirse, el cuerpo propio.

Se trata con Miller de la destitución del sujeto y del lenguaje en el campo del psicoanálisis, a partir de sostener la consistencia del ser en el cuerpo biológico como única posible. Esta posición teórica es la que prevalece actualmente, borrando la novedad que introduce el psicoanálisis a partir del lazo social que instaaura. Lazo social que se establece a partir de la estructura del discurso.

El marco teórico desde el cual partimos, tiene a consideración una red conceptual que establece un modo de proceder, que reflexiona sobre las consecuencias directas en nuestros pacientes a partir de situar su particularidad. Por ello no está demás plantearnos en nuestra formación permanente: ¿Qué nos diferencia a nosotros psicoanalistas de otras formas de diagnóstico e intervención

si tomamos esta forma lógica de proceder que nos propone Lacan? En primera instancia sostener que el psicoanálisis no es una filosofía, no es una psicología, ni tampoco una biología. En segunda instancia se establece como una praxis y nos da una posibilidad de hacer efectiva nuestras intervenciones a partir de una operatoria sobre el sufrimiento y el deseo. Dice Lacan en su *Seminario 11*:

¿Qué es una praxis? Me parece que dudoso que este término pueda ser considerado impropio en lo que al psicoanálisis respecta. Es el término más amplio para designar una acción concertada por el hombre, sea cual fuere, que le da la posibilidad de tratar lo real mediante lo simbólico. Que se tope con algo más o algo menos de imaginario no tiene aquí más que un valor secundario.²¹

²¹ Op. Cit. p 14.

BIBLIOGRAFÍA

- Eidelsztein, A. (2015) *Otro Lacan*. Letra Viva. Buenos aires.
- Ferrater Mora, J. (2010). *Diccionario de filosofía Abreviado*. Buenos aires. Debolsillo.
- Lacan, J. (1997). *El Seminario Libro 11*. Buenos Aires. Paidós.
- Lacan, J. (1998). *El Seminario libro 20*. Buenos Aires. Paidós
- Lacan, J. (1999). *Intervenciones y textos*. Argentina: Manantial.
- Lacan, J. (2008). *El Seminario Libro XIV. Versión Crítica de Ricardo Rodríguez Ponte*. Buenos aires. EFBA.
- Stephon, Allexandre (2017). *La física del jazz*. Buenos aires. Tusquest.

SILVANA SAUCUNS

Lic. en Psicología en la Universidad de la Plata.

Miembro de Apertura sociedad Psicoanalítica.

Ex docente de la UNLP. Ex concurrente del Hospital Psiquiátrico Alejandro Korn.

Ejerce como psicoanalista en la ciudad de Chacabuco

Correo: saucuns@hotmail.com

Del sujeto determinado a la determinación del deseo.

From the subject determined to the determination of desire

ANA KRISTY WIENER SOSA

RESUMEN:

Este trabajo pretende abrir el complejo concepto de determinación en los sistemas filosóficos kantiano y hegeliano y analizar de qué manera inciden en la invención del sujeto lacaniano.

PALABRAS CLAVE: determinación – sujeto – deseo - libertad

ABSTRACT:

This work aims to open the complex concept of determination in the Kantian and Hegelian philosophical systems and analyze how they affect the invention of the Lacanian subject.

KEY WORDS: determination – subject – desire - freedom.

El tiempo en el que algo espera frente a la página en blanco, en el que se espeta el orden de la inhibición, ¿no es el tiempo de menor velo de la determinación?

La palabra determinación -concepto y después palabra- ha sido engendrada y retomada en la historia del pensamiento en el marco de los sistemas más impetuosos que se hayan escrito. Como concepto, la determinación se engendra en el sistema Kantiano. La determinación se ubica bajo la rúbrica de lo que Kant llama realidad, ésta responde al conjunto de predicados plausibles de ser atribuidos a un sujeto. En términos más generales, lo real responde a la pregunta: *¿Qué es?*, es decir, a la *quidditas*, la esencia de la cosa. La esencia se conforma con el conjunto de representaciones y sus relaciones, en pos de *determinar* a un sujeto.

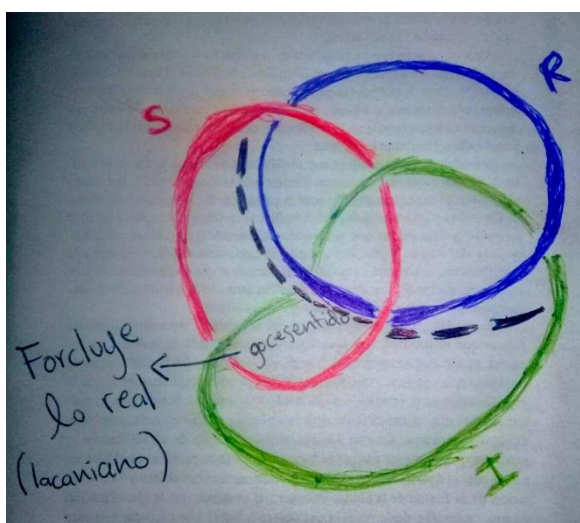
Convéngase en que el yo en la modernidad, tanto para Kant como para Descartes, es algo que piensa, una *res cogitans*. Para Kant el yo está determinado a partir de las representaciones que le pertenecen desde el marco de la realidad. La determinación del yo supone la realidad del mismo, en efecto, el yo que tiene las determinaciones es un *subjectum* que tiene predicados; tenerlos como conocidos hace que los tenga como objetos y, aquello que los piensa es el sujeto de los predicados. Lo anterior le otorga el estatuto de sustancia al sujeto, o sea que la sustancia del sujeto está dada por el conocimiento de la determinación de sus predicados. La principal determinación de este yo es la autoconciencia, el conocimiento de sí mismo como el fundamento de sus determinaciones, el yo posee sus predicados y al pensarlos, hace del pensamiento algo suyo. Entonces, el conocimiento -trascendental- no se refiere a objetos sino a conceptos que determinan el ser de un ente y nótese que en esta torsión encontramos un fundamento *a priorístico* para una ontología. El yo es el campo de todos los conceptos del entendimiento, es un yo que yace de modo *a priori* en cada particular. A la luz de la determinación, el sujeto trascendental puede alcanzar la libertad.

¿Qué cuestiones nos son pertinentes en el marco de esta determinación al plantear la clínica psicoanalítica? Es preciso señalar que si bien Lacan recurre con frecuencia a la burla sobre el peso que ha tenido la conciencia, tanto en el psicoanálisis pos-freudiano como en el desarrollo del pensamiento, equiparando la dimensión imaginaria a todo uso de conciencia, no por ello pone en desmedro los avances filosóficos.

Proponemos en este escrito establecer la determinación kantiana como la certeza inconciente de todo síntoma, o sea, el tomar a título personal los significantes del Otro, pues, tal como Lacan lo propone en *Televisión*, el síntoma *consiste* en un nudo de significantes: “Anudar y desanudar aquí no son metáforas,

sino precisamente a tomar como esos nudos que se construyen realmente haciendo cadena con la materia significativa”.¹

Si la determinación kantiana supone la apropiación de los predicados que se pueden atribuir al sujeto trascendental -aquel que desvaloriza las afecciones particulares-, entonces es posible afirmar que los predicados de los que se apropia la estructura del síntoma, son la cizalla de los significantes del Otro que *consisten*. El gesto mediante el cual el sujeto muerde el anzuelo de los significantes a los que se identifica, corporeifica la intersección simbólico-imaginaria del goce-sentido del síntoma:



La articulación entre el sentido y la determinación nos es dada por el ideal de libertad, ya que bajo este ideal se construye la metafísica moderna y desde luego la fantasía neurótica que acompaña al síntoma, muchas veces avalada por el “analista”: yo me *autoboicoteo*.

La determinación kantiana sucede en el transcurso de lectura del síntoma y se necesita el pasaje por la pregunta: ¿por qué? Para posibilitar el desanudamiento de los significantes que se pretenden **esenciales al Otro**. El punto decisivo se

¹ Lacan, J. (2012). “Televisión” en *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós. pp. 542-543

establece entre morder el anzuelo de la determinación subjetiva -esto *me* pertenece y sólo aceptándolo puedo ser libre pues en tanto mío, me autonomizo del Otro- o, lo que llamaremos con Hegel, el devenir de la determinación deseante.

Otro modo de hablar sobre la determinación del sujeto es recorrer, como ha sido señalado, los significantes a los que ha sido identificado. En este sentido el sujeto *ha venido estando* determinado por los significantes del Otro, es preciso dar ese recorrido, advertido -el psicoanalista- de dar un paso más. El sujeto es lo indeterminado al compás de la interpretación que señala el *sin-sentido* al que está sujeto como sujeto.² En la clase del 17/06/1964, correspondiente al seminario recién citado, Lacan plantea que la interpretación se juega como un significado, pero no un significado cualquiera, sino que invierte la relación por la cual un significante tiene efecto de significado, es decir, que en vez de surgir otra significación, lo que surge es un significante irreductible, en tanto carece de sentido, porque más allá de la significación, este significante avala la indeterminación del sujeto y la determinación del deseo.

Lo que se está proponiendo es que el síntoma se escribe con los significantes que implican el deseo del Otro como lo determinado, pero muestran en el recorrido de las identificaciones a un sujeto determinado. La plasticidad de la interpretación invierte esta relación, despejando al sujeto como lo indeterminado y al deseo como determinante. El significante *sinsentido* es el que avala la indeterminación del sujeto.

El sujeto es planteado por Lacan como un efecto del lenguaje derivado del significante que se articula a nivel del inconciente, de donde opera un efecto de retorno, que se puede concebir como el símbolo matemático de una fracción en la que el denominador es cero, $\frac{1}{0}$, tiende a cero, pero no se puede dividir por cero. Si se divide 1 por un número cercano a cero, por ejemplo 0,001 se obtiene un número

² Lacan, J. (2010). *El seminario libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós. pp. 258-259.

muy grande, si se divide por un número más cercano a cero: 0,00000001 se obtiene un número más grande aún, entonces se dice para generalizar esta situación, que tiende, que se aproxima a infinito.

[...] le signifiant primordial est pur non-sens, il devient en effet porteur de cette infinitisation de la valeur du sujet, non point ouverte à tous les sens mais les abolissant tous.³

Este significante, que cancela todos los sentidos, funda la función de la libertad. La funda en tanto que es de este significante del que el sujeto pretende liberarse, lo que en suma lo condenaría, pues fuera del significante que abole los sentidos, el sujeto lejos de estatuirse por la infinitización de su valor -es decir por no poder quedar determinado por ningún significante- se sustantificaría en uno.

Aquí recordemos al sujeto trascendental, aquel que conoce el conjunto de los predicados que le atañen, este sujeto es menos libre por cuanto está sometido a la ley moral universal que cancela toda posibilidad de la particularidad deseante. La libertad guarda un estrecho vínculo con el ideal de autonomía, porque el ideal de autonomía se desprende de la impronta de significante sin-sentido, o para decirlo de otro modo, del significante Amo. El derecho a la autonomía se devela tanto menos engañoso cuando se considera que es sólo a partir de la alienación que se establece la indeterminación del sujeto, pues este último es efecto indeterminable, el encuentro de la teoría con la falta que un psicoanalista produce.

Entonces ¿podemos desplazar la libertad a aquello que Lacan plantea como la separación? Esto ha sido afirmado por algunos psicoanalistas lacanianos, como Gabriel Lombardi, quien no duda en afirmar:

3 Lacan, J. (1973-1974). *Le séminaire. Fondements de la psychanalyse* staferla.free.fr

En la separación, el sujeto juega su partida, que le permite liberarse, ahora sí, del efecto afanísico del S2. [...]La cura de la neurosis pasa por la separación en cuanto ejercicio auténtico de la libertad.⁴

El ejercicio auténtico de la libertad, afirma Lombardi, “arranca al ser pulsional del eclipse al que se somete en la alienación”⁵, entonces lo que el autor plantea es la libertad en relación a un dicho *ser pulsional* que se presenta –según el autor– coartado de libertad en la alienación. Para el autor, hay un *ser pulsional* que somete al sujeto en el tiempo de la alienación pero del cual el sujeto se desprende en el tiempo de la separación. Es decir, que la ilusión liberadora se abre paso con otro disfraz, afirmando una nueva ontología: seres, hechos de pulsión que someten al sujeto y que no lo representan. A lo que se agrega la idea de suponer que la alienación consiste en representar al sujeto, denostando el axioma lacaniano por antonomasia: si un sujeto es representado no es representado *para sí* mismo, sino para otro significante.

Lacan citando a Hegel:

[...]Mais ça ne veut pas dire pour autant qu’il n’y soit pas déterminé, pour autant qu’à ces numérateurs, à la place du zéro - car c’est un zéro que j’ai écrit ici - les choses qui sont venues s’inscrire sont significations, significations dialectisées dans le rapport du désir de l’Autre, qui donnent au rapport du sujet à l’inconscient une valeur déterminée.⁶

Introduzcamos, sin agotar una problemática tan grande como es el concepto de determinación en Hegel, las herramientas que permitan desprendernos del ideal de autonomía, para afirmar con Lacan que hay un valor determinado en la relación del sujeto con el inconsciente, estipulado por el deseo del Otro.

⁴ Lombardi, G. (2015). *La libertad en psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. pp. 84-85.

⁵ Ibídem.

⁶ Lacan, J. (1973-1974). *Le séminaire. Fondements de la psychanalyse*, STAFERLA.FREE

En la primera sección de la *Ciencia de la Lógica*,⁷ Hegel desarrolla la determinación, o cualidad, y opone la inmediación, lo dado de antemano, a aquello que está mediado. La indeterminación es lo inmediato, el ser puro o el vacío puro. Lo puro muestra la igualdad consigo mismo, lo puro carece de determinación. La determinación es el movimiento mediante el cual estos elementos puros, *supuestos dados de antemano*, se diferencian absolutamente desapareciendo en su opuesto. En el no-ser de la nada, encontramos la referencia al ser, pues sólo a partir de la aceptación del planteo del no-ser, es que podemos reconocer en el devenir de la diferencia, al ser. Esto se opone al camino trazado por Parménides, quien contundentemente rechaza la posibilidad de pensar al no-ser, pues ser y pensamiento forman una cópula inalterable.

La determinación es determinación de lo negativo, o sea, la potencia de *producir otro*. Hegel plantea una primera unidad en donde está colocado el ser y la nada, en una relación en la que el contenido de uno se establece en la diferencia del contenido con el otro. La determinación afianza sus raíces en la importancia que supone para Hegel la introducción de la existencia al campo del saber.

Hegel desacuerda con Kant en lo que este último plantea como imposibilidad de una prueba ontológica a la existencia de Dios. Kant plantea en la *Crítica de la razón pura*⁸ que el hecho de la existencia del objeto es indiferente al campo de lo real, pues si se estipula un juicio que *determine* el concepto de un sujeto, la existencia o inexistencia de aquello sobre lo que se predica, no agrega nada al concepto, la existencia es tomada aquí en términos de *ser*.⁹ Si el ser no es un predicado real, o sea, un predicado que agregue algo a la esencia de un concepto

7 Hegel, G.W.F. (1976). *Ciencia de la lógica*. Argentina: Ediciones Solar.

8 Kant, I. (2003). *Crítica de la razón pura*. Argentina: Losada

⁹ Lo que se representa por un concepto es el conjunto de predicados atribuibles a un sujeto, sin importar si el sujeto existe o es sólo un posible existente. Cualquier concepto que se plantee es indiferente al hecho mismo de la existencia o inexistencia efectiva de un sujeto. De lo anterior se sigue que la existencia no puede ser un predicado ni una determinación lógica de un sujeto (en tanto posible o existente). Es decir, uno puede arribar a todas las determinaciones posibles de un sujeto cualquiera y, de todos los predicados atribuibles, si se suprime o altera uno de ellos, ya no sería tal sujeto, lo cual es independiente de su existencia o de su posibilidad. Entonces la noción de un sujeto puede ser determinada sin incluir su existencia.

de una cosa –como afirma Kant- entonces se omite la *determinación*, o *diferencia* entre el ser y el no-ser, o entre la existencia o inexistencia –como afirma Hegel-.¹⁰ Es decir que sólo mediante la existencia [Dasein] efectiva se puede sostener una diferencia real entre el ser y la nada. La forma de la identidad, es el problema que Hegel encuentra en Kant, pues la identidad quita la referencia al otro.

El juicio, dice el maestro Hegel, es una relación de identidad sujeto-predicado en el que se hace abstracción de que el sujeto tiene más determinaciones que las del predicado, como también que el predicado es más extenso que el sujeto.¹¹

El movimiento en el cual se puede establecer la existencia es la oposición, es decir, la negación de una supuesta primera identidad, mediante la cual se constituye el traspaso del ser y la nada. El traspaso que se da a partir de la *aufheben* implica una conservación y un poner fin de aquella identidad, pues la identidad se conserva negada a partir de la producción de la diferencia.

A modo de cierre, entiéndase la determinación como la absoluta necesidad de la inmisión del Otro en la relación del sujeto con el inconciente, el deseo se comporta lógicamente negando la indeterminación del sujeto y conservándola y poniéndole un fin, en la apuesta del acto donde se invierte la relación que produce una significación.

Por lo tanto el tiempo en el que se espeta el orden de la inhibición es el tiempo en el que se muerde con mayor voracidad el anzuelo de los significantes que se anudan sintomáticamente, la inhibición procura y cuida al síntoma como impotencia, la interpretación introduce el camino por antonomasia del deseo empujándolo al acto de la determinación.

¹⁰ Hegel, G.W.F. (1812-16). *Ciencia de la lógica*. Argentina: Ediciones Solar, 1976. p. 80-81.

¹¹ *Ibíd.* p. 84.

BIBLIOGRAFÍA:

- Hegel, G.W.F. (1976). *Ciencia de la lógica*. Argentina: Ediciones Solar.
- Kant, I. (2003). *Crítica de la razón pura*. Argentina: Losada.
- Lacan, J. (2012). "Televisión" en *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1973-1974). *Le séminaire. Fondements de la psychanalyse*. Staferla.free.fr
- Lacan, J. (2010). *El seminario libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós.
- Lombardi, G. (2015). *La libertad en psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

ANA KRISTY WIENER SOSA

Psicoanalista, magíster y doctoranda en UBA, investigadora en psicoanálisis, autora del libro *La dimensión de la verdad y la función de la escritura en la enseñanza de J. Lacan*, profesora de la cátedra *Problemas filosóficos en psicología*.

wiener.ana@gmail.com