

**ER  
ED**

# EL REY ESTÁ DESNUDO



REVISTA DEL PSICOANÁLISIS POR VENIR

# Nº 15

AÑO 12

SEPTIEMBRE 2019



**A. P. O. La.**

**APERTURA PARA OTRO LACAN**

**EL REY ESTÁ DESNUDO**

**COMITÉ EDITORIAL**

MASCHERONI, GABRIELA

MONTESANO, HAYDÉE

SÁNCHEZ, CRISTINA



## ÍNDICE

<b>Editorial</b> .....	<b>5</b>
<b>Estructura, texto y función analítica</b> .....	<b>7</b>
PABLO AGUIAR	
<b>Algunas notas sobre sustancia gozante: el sueño insomne de la filosofía y el despabilar lacaniano</b> .....	<b>27</b>
ANELLO, MELISA	
<b>El experimento mental y el psicoanálisis</b> .....	<b>45</b>
MARCELO J. BIOLATTO	
<b>El honor político del psicoanálisis</b> .....	<b>67</b>
ALFREDO EIDELSZTEIN	
<b>Lacan con Althusser: un diagnóstico epistemológico de situación</b> .....	<b>85</b>
LEANDRO GOMEZ	
<b>La pregunta por la pregunta en un programa de investigación científica en psicoanálisis</b> .....	<b>97</b>
ADRIANA KLINOFF	
<b>Represión vs. Saber no sabido</b> .....	<b>105</b>
MARIANA LATORRE	
<b>No hay que salvar a Freud. Hay que ofrecerle una sepultura decente</b> .....	<b>123</b>
MARTÍN MEZZA	
<b>El por qué de la importancia de la noción de orden simbólico</b> .....	<b>133</b>
CLAUDIA PERICHINSKY	
<b>El parlêtre y La sexuación</b> .....	<b>155</b>
ROSANA VELLOSO	



## EDITORIAL

Al cabo de once años de publicar 14 números en el marco de Apertura Sociedad Psicoanalítica, celebramos con este número de la revista la refundación de nuestra sociedad como APOLa, Apertura Para Otro Lacan.

Efecto del trabajo desplegado a lo largo de estos años, quienes participamos de este espacio societario pudimos sancionar el pasaje a una nueva organización que formula, de manera más adecuada, el paso epistemológico que implica sostener *Otro Lacan*.

Con el nuevo diseño de tapa se suma nuestra publicación a una nueva estética unificada, en la misma línea de los materiales de difusión y la configuración de la página web.

En cuanto a los artículos que conforman este número de la revista, si bien siguen orientados por nuestro Programa de Investigación -PIC- se advierte una tendencia a transitar de manera más pronunciada la distinción entre Freud y Lacan.

En sintonía con el Seminario central que se desarrolla durante todo este año 2019 en APOLa, la *desambiguación* de la enseñanza de Lacan respecto de la teoría freudiana, es un eje que recorre la mayor parte de los textos que integran esta edición.

Esta línea de trabajo implica de una manera más pronunciada la investigación como valor central, dado el lugar que ocupa la puesta en forma de la pregunta que orienta la lectura y las categorías metodológicas para establecer el sistema comparativo entre las dos teorías.

Auguramos este nuevo momento marcado por *Otro Lacan* como un paso más en la construcción de un nuevo psicoanálisis por venir.

Comité editorial

Septiembre 2019



## **Estructura, texto y función analítica**

### **Structure, text and analytic function**

PABLO IVÁN AGUIAR

#### **RESUMEN**

Este trabajo refleja la disposición a interpretar la posible existencia de relaciones entre algunos esquemas y matemáticas de Lacan. Estas interpretaciones, algunas más discutibles que otras, funcionan suponiendo que la enseñanza de Lacan está viva y como tal se nos ofrece como un campo apto y necesario para el razonamiento de nuestra práctica.

**PALABRAS CLAVE:** Psicoanálisis – estructura – sujeto – sujet – relación – función – Otro - texto.

#### **ABSTRACT**

This work reflects the willingness to interpret the possible relationships through some of Lacan's schemes and mathemes. These interpretations, some more debatable than others, work assuming that Lacan's teaching is alive and as such is offered to us as an apt and necessary field for the reasoning of our practice.

**KEY WORDS:** Psychoanalysis – structure – subject – sujet – relation – function – Other - text.

Este trabajo refleja la disposición a interpretar posibles relaciones entre algunos esquemas y matemáticas de Lacan. Estas interpretaciones, algunas más discutibles que otras, funcionan suponiendo que la enseñanza de Lacan está viva y como tal se nos ofrece como un campo apto y necesario para el razonamiento de nuestra práctica. También este ensayo se realiza en función de elucubrar aspectos de nuestra intervención, a partir de que la misma se despliega sobre un material que nos habla de una particularidad, la del hablanser en su condición de paciente. El título escogido refleja tres términos que están emparentados al campo del Psicoanálisis, por lo tanto se da por supuesto que existen relaciones entre ellos que pueden habilitar articulaciones positivas o negativas, pero válidas para razonar aspectos de la práctica psicoanalítica.

Estos términos serán articulados a partir de ciertas proposiciones teóricas que iluminarán un recorrido, porque es a partir de estas proposiciones que es posible explicar el impulso o la intención para llevar adelante dicho razonamiento. Por

ejemplo en el caso de estructura, que como se sabe proviene del campo de la Lingüística, será tenido en cuenta como hipótesis operativa y desde allí será posible articular con lo que Lacan nos legó, es decir, su definición propia de estructura afín a los términos del psicoanálisis. Por su parte *sujeto*, entendido como asunto, motivo, materia o causa según una acepción del francés es tomado en psicoanálisis como aquello que justifica la intervención del psicoanalista. Es posible encontrar en dicha acepción una versión o manera de circunscribir el objeto de la operación que se desarrolla en el dispositivo. Por su parte, el tercer término escogido es el de *función*, similar a aquella que se aplica en el análisis del álgebra en matemáticas y cuya característica nos permite expresar las maniobras que el analista debe realizar para iluminar las relaciones posibles entre los elementos del material.

En relación a la posición escogida, Claude Levi-Strauss dice:

La tarea esencial de cualquiera que consagre su vida a las ciencias humanas consiste en dedicarse a lo que parece más arbitrario, más anárquico, más incoherente e intentar descubrir un orden por detrás o como mínimo intentar ver si existe un orden por detrás.<sup>1</sup>

Considero que ante el material desplegado habría un orden, una especie de sistema regulado, con principios y propiedades, que nos podrían dar cuenta del sufrimiento o la causa que motiva una consulta, la demanda de una respuesta ante aquello que se presenta como incierto para el sujeto.

## **Estructura**

En Función y campo de la palabra, Lacan dice:

Objetivación abstracta de nuestra experiencia sobre principios ficticios, incluso simulados, del método experimental: encontramos en esto el

---

<sup>1</sup> Backes–Clement, C. (1974). *Levi-Strauss, presentación y antología de textos* Barcelona: Anagrama.

---

efecto de prejuicios de los que habría que limpiar ante todo nuestro campo si queremos cultivarlo según su auténtica estructura.<sup>2</sup>

Claramente se puede leer allí una posición, la intención expresa en su enseñanza a motivar un razonamiento formal. ¿Pero a qué estructura se refiere Lacan? Y ¿por qué insistir en la estructura para encontrar nuestro campo -de acción si se quiere? De hecho será en ese mismo trabajo donde Lacan nos invita a servirnos de la Lingüística, para comprender el valor del Fort-Da de Freud en relación a los avances del análisis formal en semántica, precisamente en la relación de oposición de los elementos discriminativos en lo referido a la construcción del significado.

Al referirme a estructura es importante mencionar dos cosas, primero que la estructura será tomada desde lo que deriva de las ciencias como la Lingüística y la Semiología. Pero que derive no quiere decir que la estructura que se puede aplicar en Psicoanálisis sea la misma. Segundo, como se verá más adelante, nuestra posición toma de aquella estructura su espíritu formal con el cual abordar lo Real, pero para ello en el campo metodológico de su práctica asume una posición subversiva a los fines de operar sobre las unidades culturales que conforman los efectos de sentido del hablante. De esta forma se nos abre metodológicamente la relación en juego entre la *falta* en el saber como efecto del significante.

El lingüista y uno de los sucesores de F. de Saussure, Emile Benveniste dice que “por estructura se entiende tipos particulares de relaciones que articulan las unidades de determinado nivel”.<sup>3</sup>

Ésta se concibe a partir de un orden que no es concebible sin las relaciones que ponen en juego sus elementos. Estos últimos no valen sino en la estructura, pero se captan a partir de sus relaciones. Por su parte, Umberto Eco, propone pensar que: la estructura posee un valor operativo en el cual se comprenden funciones y propiedades, que regulan su funcionamiento. En *La Estructura ausente* dice:

Esta estructura se aplica por deducción sin pretender que sea la estructura real del campo. Por ello, considerar la estructura objetiva del

---

<sup>2</sup> Lacan, J. (2002). *Función y campo de la palabra en psicoanálisis. Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.

<sup>3</sup> Benveniste, E (1997). *Problemas de lingüística general I*. Madrid: Siglo XXI.

---

campo es un error con el que el razonamiento, en lugar de abrirse, se presenta ya terminado...en este sentido, el modelo se propone como un procedimiento, como la única manera posible de reducir a un razonamiento homogéneo la experiencia viva de los objetos distintos...en este caso la noción de modelo estructural no implica ninguna afirmación de carácter ontológico.<sup>4</sup>

Estas puntualizaciones epistemológicas, modelo operativo, hipotético deductivista en oposición a todo carácter ontológico, son fundamentales para continuar en este recorrido, en ellas se consolida la idea de poner en juego las relaciones de los términos escogidos para este trabajo. Pero también y como se trata de expresar, pensar y argumentar la intervención sobre el material.

Alfredo Eidelsztein en *Las estructuras clínicas a partir de Lacan* nos dice que en El Seminario, libro e, Lacan define a la Estructura como: “Conjunto co-variante de elementos significantes”.<sup>5</sup>

Si se analizan sus partes podríamos decir que con conjunto se dice no-todo, lógica fundamental para pensar en psicoanálisis. Por co-variante, la variación de un elemento será compartida por el resto, justamente por pertenecer a un conjunto. Elementos significantes refiere a letra según lo que Lacan define así:

Una cosa es segura, y es que esa entrada en todo caso no debe implicar ninguna significación si el algoritmo S/s con su barra le conviene. Pues el algoritmo es pura función significante, no puede revelar sino una estructura significante a esa transferencia. Ahora bien, la estructura del significante es, como se dice corrientemente del lenguaje, que sea articulado...

Estos elementos, descubrimiento decisivo de la lingüística, son los fonemas, en los que no hay que buscar ninguna constancia fonética en la variabilidad moduladora a la que se aplica ese término, sino el sistema sincrónico de los acoplamientos diferenciales, necesarios para el discernimiento de los vocablos en una lengua dada...presentifican

---

<sup>4</sup> Eco, U. (2013). *La estructura ausente*. Buenos Aires: Sudamericana.

<sup>5</sup> Eidelsztein, A (2016). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan I*. Buenos Aires: Letra Viva.

---

válidamente lo que llamamos la letra, a saber la estructura esencialmente localizada del significante.<sup>6</sup>

Dicho esto, sería posible definir que para el psicoanálisis su estructura, operativa en su campo metodológico, se conoce como estructura significativa.

Con ella se establece la posición metodológica que autoriza el despliegue de un campo frente al material, este último caracterizado por la arbitrariedad de sus unidades, en la posibilidad e imposibilidad de comunicar su mensaje, un texto que puede ser leído a partir de sus propiedades, regulaciones. Pero para ello, es necesario localizar sus letras, sus claves y las relaciones que validan sus posiciones, su sintaxis frente a lo que parece más ajeno a una regulación.

¿Pero cómo validar la estructura para la intervención sobre el material? ¿Cómo funcionaría esto? Estas preguntas que abren un problema de difícil solución, pueden ser abordadas a partir o sobre lo que se podría definir, su objeto y causa de su utilización, es decir el asunto sobre el cual ésta encuentra su especificación.

## **Texto**

En los Escritos Lacan nos dice que:

El Psicoanálisis no tiene el privilegio de un sujeto más consistente, sino que más bien debe permitir iluminarlo igualmente en las avenidas de otras disciplinas.<sup>7</sup>

Por su parte Alfredo Eidelsztein enfatiza sobre una sustancial diferencia entre el sujeto, como definición más o menos compartida en el campo de las ciencias humanas que refiere a hombre, individuo y subjetividad de Sujeto lacaniano, distinción necesaria para la intervención diagnóstica:

---

<sup>6</sup> Lacan, J. (2002). La instancia de la letra. *Escritos I*. Buenos Aires. Siglo XXI

<sup>7</sup> Lacan, J. (2002). “Del Sujeto por fin cuestionado”. *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.

---

Lo primero que debemos tener en cuenta para poder considerar tal propuesta es que no hay concepto de sujeto en la obra de Freud, es Lacan quien la introduce al psicoanálisis. La primera consecuencia de tal introducción, es que ella fue realizada en francés. En esa lengua, *sujeto* significa, fundamentalmente: 1. sujeto, sometido, expuesto, propenso; 2. motivo, causa, asunto, materia, tema; 3. súbdito. Indudablemente, propongo que la cuestión diagnóstica debe girar en torno a la segunda acepción del término. En psicoanálisis se trata, fundamentalmente, de establecer cuál es el tema, asunto o materia que justifica la intervención del psicoanalista.<sup>8</sup>

Para este trabajo, dicha diferencia es medular a los fines de pensar sobre la intervención psicoanalítica sobre el sujeto como texto en oposición a un producto de una observación, un experimento propio del positivismo, o de la fenomenología. Este texto, que no se muestra así nomás a ciencia cierta, debe ser producto de un abordaje a través de una investigación metodológica, para finalmente ser conjeturado, demostrado. Entonces el sujeto lacaniano surge como causa en el interior del Psicoanálisis a partir y en relación a otras disciplinas. ¿Acaso el texto no se despliega en forma intertextual?

Se tomaran algunas proposiciones para pensar en la in-consistencia del Sujeto-texto, habiendo avisado desde ya, que para este trabajo el mismo puede funcionar como materia y causa a la hora de razonar las relaciones de los elementos significantes. Julia Kristeva nos dice en *El lenguaje, ese desconocido*, cosas muy interesantes en relación a esto, por ejemplo:

Saussure...estudia el verso saturnino y la poesía védica y constata que en cada verso está en cierta manera latente el nombre de una divinidad o de un jefe guerrero o de otro personaje que se reconstituye por las sílabas dispersas en diversas palabras. De modo que cada mensaje contiene un mensaje latente, que a su vez, es un doble código, siendo cada texto otro texto...es probable que Saussure se equivocara en cuanto a la regularidad de esta ley que exige la existencia de un nombre

---

<sup>8</sup> Eidelsztein, A. (2003). *Diagnosticar el sujeto*. Artículo publicado en la Revista Imago Agenda N° 73

---

oculto bajo el texto manifiesto, pero lo importante es que pone de relieve con este error una particularidad del funcionamiento poético en el cual unos sentidos suplementarios se infiltran en el mensaje verbal, rompen su tejido opaco y reorganizan otra escena significativa...vemos de que manera tal concepción niega la tesis de la linealidad del mensaje poético y los sustituye por la del lenguaje poético en cuanto que red compleja y estratificada de niveles semánticos.<sup>9</sup>

Hay varios aspectos que me parece interesante remarcar en las palabras de Kristeva, por ejemplo que en el tejido opaco se infiltran sentidos suplementarios, habría texto del texto, pero ese otro texto lo hace reorganizándose en otra escena significativa, pasando de una linealidad aparente a una red de relaciones.

Entonces el texto sería lo que puede irrumpir y complejizar el mensaje lineal. En este sentido quisiera sumar a Roland Barthes, que nos propone pensar una particular dicotomía dada entre la obra y el texto.

La diferencia es la siguiente: la obra es un fragmento de sustancia, ocupa una porción del espacio. El texto por su parte, es un campo metodológico...se demuestra según ciertas reglas o contra ciertas reglas, la obra se sostiene en la mano, el texto en el lenguaje: sólo existe tomado en un discurso...el texto no es la descomposición de la obra, la obra es la cola imaginaria del texto...el texto se sitúa en los límites de la enunciación (la racionalidad, legibilidad, etc.)... el texto intenta situarse muy por detrás de la doxa...la obra se cierra sobre un significado...el texto por el contrario...su campo es el del significante...el de la estructura...está estructurado.<sup>10</sup>

Considero que esta dicotomía puede ser útil para iluminar ciertas articulaciones entre estructura y sujeto lacaniano o el sujeto-texto tal cual es el propósito de este ensayo. A partir de lo señalado podríamos plantearnos como analogía que la obra funciona como todo aquello que el sujeto nos cuenta, nos dice de su vida, de sus

---

<sup>9</sup> Kristeva, J. (1988). *El lenguaje ese desconocido*. Madrid: Fundamentos.

<sup>10</sup> Barthes, R. (1971). *De la obra al texto*. Paris: Revue d' Esthetique.

felicidades y sufrimientos en el término de una sesión o de muchas de ellas y podemos ante ello ser clasificadores y/o críticos de esa obra -en el orden del sentido eso está habilitado-, o es posible allí poner en juego la estructura significativa para demostrar lo Real del texto, operando sobre las relaciones sintagmáticas y paradigmáticas para descubrir las leyes que gobiernan aquellas combinatorias que se presentan como reguladoras para esa subjetividad. La obra se escucha, se ve y se comprende, pero el texto se lee. Se puede interpretar escuchando, pero es importante advertirnos de que esas relaciones en la estructura obedecen a un trabajo de lectura. Esta última es la única que escapa a la linealidad temporal del orden del sentido. ¿Acaso al leer un escrito, no vamos y venimos de una página a otra si es que lo consideramos oportuno o necesario?

Voy a servirme de algunos aspectos del Esquema L y del esquema Z respectivamente, para tratar de analizar estas articulaciones posibles. Pero primero quiero dejar sentado que las mismas no pretenden abusar de la generosidad de la enseñanza de Lacan, la cual constituye un campo de una riqueza gigantesca para la formación, sino que pretenden ser un intento para razonar aspectos de la intervención. Se trata de interpretar posibles relaciones entre los elementos que la enseñanza de Lacan ha legado para quienes quieren hacer un uso racional de ellos.

Eidelsztein, haciendo una lectura de lo dicho por Lacan dice:

Lacan dice que se deben trabajar las nociones que va proponer y, fundamentalmente sus interrelaciones, en forma solo discursiva, pero que por la imperfección de nuestro espíritu discursivo debemos hacer uso de los esquemas que, en tanto que son sustitutos de discurso, se caracterizan por tener varias lecturas, que no reposan ni en la forma ni en la posición, salvo que los tomemos como elementos simbólicos y que, entonces, deben ser leídos ellos también.<sup>11</sup>

La lectura será tomada como interpretación, de esta forma me es necesario usar aspectos o elementos del esquema L para poder abrir camino en la intención de este trabajo. En dicho esquema Lacan refiere y ubica la relación imaginaria y el muro del lenguaje en el

---

<sup>11</sup> Eidelesztein, A. (1992). *Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan*. Buenos Aires: Manantial.

vector  $a - a'$ . Entonces, podemos establecer que lo imaginario habla y a partir de allí hacer un uso extensivo y preguntarnos: ¿acaso no es allí donde se podría ubicar lo simbólico en sus efectos de comunicación en términos culturales? Pero Lacan dice en los Escritos que:

La función del lenguaje no es informar, sino evocar. Lo que busco en la palabra es la respuesta del otro, lo que me constituye como sujeto es mi pregunta.<sup>12</sup>

Se podría decir que para el Psicoanálisis allí donde se pretende comunicar, se evoca una respuesta y esto tendría su explicación en la relación de los significantes. Es decir sólo si contemplamos que entre ellos hay algo que falta de forma ¿insistente? Podríamos expresar su relación de esta manera **S1-S2**, presentados así, sería posible suponer allí la emergencia fundante de la relación estructural que sostiene la búsqueda incesante de la máquina parlante que gobierna nuestra necesidad de significar, de obtener el efecto ontificador del sentido. ¿Acaso la definición del significante, en psicoanálisis, no se nos ofrece como esa especie de “célula” elemental de estructura, en la cual observar que la metonimia encuentra cierta consistencia en ese mismo imposible de significarlo todo? ¿Acaso no somos testigos nosotros de que el paciente pone a nuestra disposición, su evocación de sentido, de significación de lo que le ocurre? Habilitar la estructura operativa es posicionarse metodológicamente de una forma que permite comenzar a establecer los elementos-significantes, las claves a partir de las relaciones tanto sintagmáticas como paradigmáticas de su desenvolvimiento.

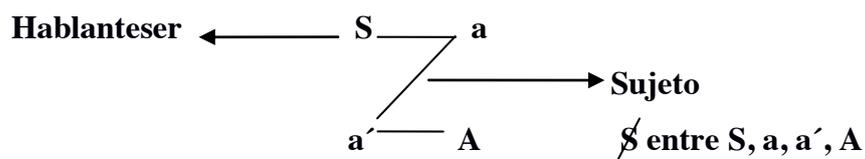
Propongo continuar pensando en la relación entre estructura y esto que se da en llamar el Sujeto lacaniano con el texto de Barthes. A. Eidelsztein dice en *Las estructuras clínicas a partir de Lacan II*:

A pesar de que en el mismo S se lee como sujeto y/o “Es” (el Ello freudiano) el sujeto lacaniano o S no coincidiría con S sino que lo hará con todo el recorrido en forma de Z...propongo, ya que hay varias posibles, la siguiente lectura del esquema<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Lacan, J. (2002). “Función y campo de la palabra en psicoanálisis”. *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.

<sup>13</sup> Eidelsztein, A (2017). *Estructuras clínicas a partir de Lacan II*. Buenos Aires: Letra Viva.



Se podrían, entonces, pensar dos cosas, 1) que se sostiene desde el Psicoanálisis que dicho sujeto, está interesado –dividido- entre distintos elementos cuyo valor no se capta sino en sus respectivas interrelaciones, y éstas se esquematizarían a través del trazo que recorre sus elementos-letra allí expuestos. 2) Si en el esquema presentado no figura el Sujeto-Texto, como letra sino como el trazo que interrelaciona, es en función que no hay un elemento en su determinación simbólica capaz de expresarlo, lo que hace aparecer su condición de trazado sobre lo que podríamos pensar una superficie. Es decir; no contamos con ningún elemento capaz de definir el Sujeto lacaniano por sí mismo, lo que anularía la necesidad de pensar en un elemento de mayor relevancia. Serían necesarios todos ellos más, precisamente, sus relaciones, para captar la emergencia del asunto o causa. Por lo tanto se podría habilitar la posibilidad de pensar que el sujeto-texto posee una única naturaleza: la de las interrelaciones entre los elementos significantes en una estructura. Esto coincidiría con la noción de texto que Barthes nos ha presentado, en la cual leíamos que el texto no tiene sustancia sino solo articulación. Siguiendo esta idea, el sujeto-texto sería lo que ex/siste en lo simbólico.

En esta condición de ex/sistencia del sujeto lacaniano se admite una verdadera complejidad, pero también se abre el verdadero campo metodológico. ¿Cómo validaríamos la posición del psicoanalista frente a ese sujeto sino es a través de suponer que viene a evocar una articulación, una interrelación entre lo que sabe y lo que supone que el psicoanalista sabe, a partir de lo que no sabe de su historia, de sus relaciones con los otros y/o con su sufrimiento?

A través de la ficción que, paradójicamente, le ha garantizado a modo de verdad un lugar, una posición al hablanser, pero lugar al fin en relación al Otro como alteridad radical. El no-Ser, como significante permite operar con el mismo, como una pieza en el tablero en el cual se distribuyeron y atribuyeron lugares y posiciones en relación a los Otros y otros, de la historia. Ficción estructural en la cual es posible rastrear las

---

condiciones que han legalizado aspectos de la vida del sujeto, cuestionar allí las condiciones de lo verdadero en relación a estas alteridades tanto en el terreno de lo imaginario pero a partir de la estructura de ficción que implica por un lado la ausencia material en términos simbólicos para determinar el Ser y también y por otro lado, por esta misma ausencia o falta de material simbólico, la falta de un objeto como respuesta, si se quiere a lo que culturalmente definimos como felicidad o completud, de esta manera el sufrimiento como hecho en relación a las coordenadas temporo-espaciales del sujeto.

Sería a partir de poner en juego el papel que ha jugado el Otro, en esta ficción, para este sujeto. También, el lugar como elemento-significante que este sujeto ha jugado para esta alteridad radical, solo allí se podrá de-mostrar que la verdad de esta ficción es que ella no lo es.

Si se recurre a la formalización de los elementos es para ubicar operativamente la intervención, con lo cual se puede asegurar que la misma se orienta a tratar de determinar en términos conjeturales cuál es ese asunto o tema a interpretar. Radicaría allí la posición del psicoanalista, cuya función habilita el sujeto-texto, como campo metodológico en relación a la estructura.

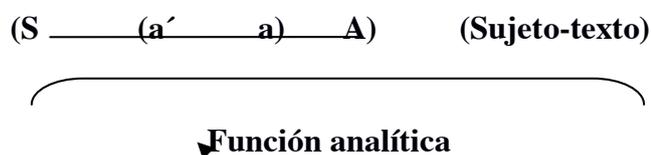
### **Función analítica**

Si este objeto de análisis no es un fenómeno observable, medible y calificable, como una obra terminada o el resultado de una experimentación, es porque el mismo funciona a partir de una lógica diferente. De acuerdo a lo mencionado previamente, el mismo adviene como producto de la estructura significativa, de reconocer que hay claves, letras que permiten avanzar en una lectura a través de las relaciones que entre ellos se van des-cubriendo. Esta complejidad es la que habilitaría a pensar en función, de forma casi emparentada con lo que en matemáticas se define como función analítica y que está destinada para esa ciencia a partir de la necesidad de establecer relaciones entre elementos de conjuntos o definiciones diferentes pero vinculadas por alguna variable. Esta necesidad se reconoce a través de la posibilidad de simplificar, en términos algebraicos, la enunciación de dichas relaciones. ¿Acaso dicha función, la del

psicoanalista, no está destinada a simplificar, a clarificar las complejidades que el material presenta?

Propongo establecer un ejercicio de dicotomía a los fines de poder lograr cierta claridad en las ideas. En el orden imaginario operan las unidades culturales que conforman los respectivos campos semánticos, y a partir de estos el sistema que le da sentido al material. Ante este sistema, pensado culturalmente para dar significado y comunicar, es posible poner en juego la función analítica, la cual operativamente contrapone a dicho sistema, la estructura significante, en la cual el significante por sí mismo no significa nada, sino en su relación con otro significante. De esta manera es posible desarrollar el proceso de desmontaje sobre los efectos de sentido.

Se podría esquematizar la relación de la estructura y la función analítica en la conjetura del sujeto-texto de la siguiente forma:



Si se observa y siguiendo el ordenamiento que las matemáticas nos enseñan, se podría decir que la función se destinaría inicialmente en los paréntesis internos ( $a' - a$ ). Dimensión imaginaria donde los efectos de sentido a través de los símbolos-palabra, se conjugan como unidades culturales para conformar los campos semánticos. Esta idea proviene de lo que Umberto Eco define en *La estructura ausente*:

Así pues ¿Qué es el significado de un término? Desde un punto de vista semiótico no puede ser otra cosa que una unidad cultural. En toda cultura una unidad es, simplemente, algo que está definido culturalmente y distinguido como entidad. Puede ser una persona, un lugar, una cosa, un sentimiento, una situación, una fantasía, una alucinación, una esperanza o una idea.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Eco, U. (2013). *La estructura ausente*. Buenos Aires: Sudamericana.

Si se escoge esta definición es porque nuestro encuentro ante lo que el paciente comunica no solo son denotaciones sino también connotaciones acerca de su situación, y éstas están reguladas culturalmente a través de todo lo que la compone. También porque el hablanser las refiere en calidad de entidades, cristalizaciones de sentido que le explican algo de su sufrimiento. La función analítica permitiría leer qué lugar ocupa el analista en dicho sistema, acceder a los enunciados con los que se denota el síntoma, sus causas y determinaciones -que la doxa o la nosografía médica ofrecen, las connotaciones afectivas acerca de su sufrimiento, etc. Si se repara que allí puede haber función analítica, es porque ya es posible establecer los primeros ordenamientos, así mismo no se trataría -y esto es importante señalarlo- de lo que en análisis se denomina transferencia, simplemente se trata de esbozar el lugar que por estructura tiene reservada la función analítica para esa subjetividad.

Es importante señalar también que esta dicotomía obedece a la intención de claridad en la transmisión de estas ideas, es decir, no paso por alto que la relación entre el orden imaginario y el registro simbólico propiamente son más complejas que lo que aquí se presenta, de hecho es posible advertir que esta territorialización es a los fines de esquematizar el valor de la estructura significativa en Psicoanálisis en relación a las características de su intervención.

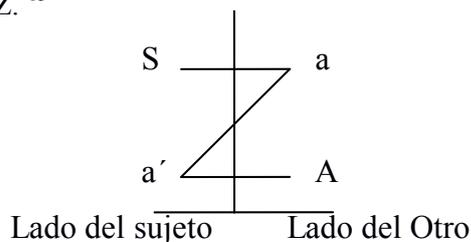
Siguiendo al esquema vemos que los otros elementos, **(S-A)** están por fuera de los paréntesis iniciales que grafican el orden imaginario, la relación que se intenta expresar es que están más allá de ese nivel aparente y que su acceso depende de que algo se haya pensado, algo se haya dicho del lugar estructural que el analista o quien interviene representa.

Si se le supone un saber a quien interviene es posible habilitar la investigación hipotética sobre lo que no se sabe. Entonces es posible operar en la estructura ya no desde el conocimiento que la cultura sistematiza sino a través del discurso. Me animo a pensar que sería en esta dimensión, es decir en la relación que se estructura entre inconsciente y Otro, donde es posible indagar sobre las condiciones de emergencia y producción de la particularidad del hablanser, sobre lo que se sabe

pero también, sobre lo que está elidido o solapado por estructura, me refiero a lo que Lacan definió como inmixión de Otredad.

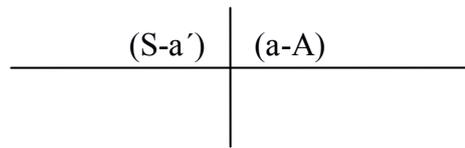
Ahora volvamos al esquema Z y propongo articular a través de las esquematizaciones posibles, la lógica que nos permitiría seguir pensando la función analítica. Si observamos el esquema esgrimido por Lacan, de los cuatro lugares disponibles o expresados es posible leer que el lado izquierdo del esquema correspondería a aquellos que tienen que ver con el sujeto, el Yo y el Es (el inconsciente) y del lado derecho del esquema es posible ubicar aquellos elementos que tienen que ver con el Otro, el otro de la identificación y el A como orden simbólico. Si bien estos lugares quedan definidos de ambos lados del esquema es posible observar la complejidad de la tarea, ya que de ambos lados queda algo del registro de lo simbólico e igualmente algo del orden imaginario. Estos dos lados se esquematizarían a partir de lo que A. Eidelsztein expone en el Vol. I de *Las Estructuras clínicas a partir de Lacan*:

Un mismo corte vertical entre el lado del sujeto y el lado del Otro puede aplicarse al esquema Z.<sup>15</sup>



Todo este razonamiento -que puede ser cuestionado- obedece a la búsqueda o la idea de desarrollar las relaciones de posición y oposición que se pueden encontrar entre todos estos elementos-significantes, en última instancia se trata de realizar una lectura estructural de los mismos, asumiendo los riesgos pero también, aplicando el juego de relaciones entre estos elementos a los fines de pensarlos como vivos y dinámicos, es decir como co-variantes. Entonces las conjunciones, por los paréntesis que establecen una relación, y las disyunciones, que distinguen y separan los elementos, se esquematizarían así:

<sup>15</sup> Eidelsztein, A. (2016). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan I*. Buenos Aires: Letra Viva



Ante esto me parece importante señalar dos maniobras propias de la función analítica, en las cuales si la posición tomada es la de la estructura como hipótesis operativa, es posible establecer sus alcances. Estas maniobras corresponden a establecer relaciones entre los elementos-significantes, por ejemplo en el lado izquierdo, la relación entre el inconsciente y el Yo; es una condición propia del psicoanálisis como método, en el universo de los métodos psicoterapéuticos. Es decir, sólo el psicoanálisis le ha dado el estatus o la importancia como falta en el saber desde el cual desarrollar su operación en el sujeto de la ciencia; en este aspecto no habría discusión alguna. Pero la maniobra del psicoanalista será que esos quiebres en el saber, en la repetición, la elisión o el solapamiento tienen algo que decir o que allí *Eso habla*, por lo cual se establece una relación entre lo sabido y lo no sabido expresado en el sujeto dividido. Lacan señala en *Subversión del sujeto* lo siguiente:

A saber, la manera justa de contestar a la pregunta: ¿Quién habla?  
Cuando se trata del sujeto del inconsciente. Pues esta respuesta no  
podría venir de él, si él no sabe lo que dice, ni si quiera que habla, como  
la experiencia del análisis nos lo enseña.<sup>16</sup>

Observamos allí una relación de estructura entre el Yo y el Eso habla; si no se opera e interviene para establecer esa relación, el Yo quedará como unidad completa por un lado y el Inconsciente como un error, como incertidumbre o como puro afecto. De esta manera se podría decir que el **S** adviene a través de la función analítica de poner en relación al Es con el Yo expresado en **(S-a)**.

La otra maniobra, que no es menos sencilla, tiene que ver con el lado derecho del esquema. Retomo algunas puntualizaciones de Lacan de *Subversión del sujeto*:

---

<sup>16</sup> Lacan, J. (2002). "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo". *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo 21.

---

Observemos que este rasgo del corte en el objeto...pezón, escíbalos, falo (como objeto imaginario) flujo urinario...la mirada, la voz –el nada)...un rasgo común a esos objetos...no tienen imagen especular, dicho de otra manera de alteridad...es a ese objeto inasible en el espejo al que la imagen especular da su vestimenta.<sup>17</sup>

Podemos decir que **a** expresa, en relación de oposición con **A**, la ausencia de materialidad significativa, la incompletud del orden simbólico que se conjuga en lo que falta en la imagen especular, aquello que se constituye como la falta y que no cesa de no encontrarse, podríamos ubicar aquí el motor de la pulsión. Continúo con la cita:

(...) toda cadena significativa se honra en cerrar el círculo de su significación. Si hay que esperar semejante efecto de la enunciación inconsciente, aquí será en **S (A)**... esto en la medida que al Otro se le pide...encontramos en este complejo el resorte mayor de la subversión misma...el complejo de castración no puede ya ser ignorado por ningún pensamiento sobre el sujeto.<sup>18</sup>

La especificación del psicoanálisis como método de análisis es interpretar cómo esa falla estructural en el orden simbólico, propia de la condición humana como seres de lenguaje, se ha transformado -por intermediación del Otro como alteridad- en significativo de la falta. En relación a este punto Lacan dice:

(...) partiremos de lo que articula la sigla **S(A)**: ser en primer lugar un significativo. Este significativo será pues el significativo por el cual todos los otros significantes representan al sujeto: es decir que a falta de este significativo, todos los otros no representarían nada. Este significativo...simbolizable por la inherencia de un (-1) al conjunto de los significantes.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Idem.

<sup>18</sup> Idem.

<sup>19</sup> Idem

Es decir la maniobra apunta a poner en relación lo Real -el vacío más angustiante con un otro/Otro que tampoco sabe o tiene, para el cual el sujeto forma parte, en términos de estructura, en una relación de demandas y deseo. Entonces se podrían expresar estas funciones sobre el material de la siguiente manera:

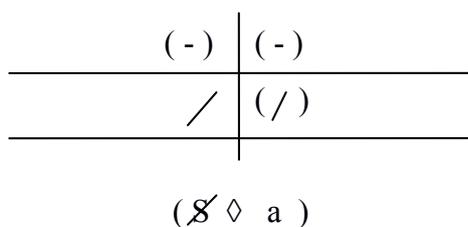
$$\begin{array}{c|c} (S-a') & (a-A) \\ \hline \S & S(\bar{A}) \end{array}$$

Siguiendo aquella lógica presentada en la cual el sujeto lacaniano se ubica en el trazo del esquema Z, me animo proponer y pensar si este sujeto-texto no se desplegaría en los paréntesis, tachaduras y trazos límites que separan y conjuntan, en términos de relaciones estructurales de las letras-significantes. En este sentido se podría dar un paso más en estas ideas, y ubicar al final de dicho texto una relación más de términos y ubicar allí la fórmula del fantasma como ese artilugio que esquematiza el final de un recorrido, partiendo de que la misma, según la relación que le demos, habilita su posible lectura. En relación a la fórmula del fantasma Lacan dice:

Es lo que simboliza la sigla ( $S \diamond a$ ) que hemos introducido a título de algoritmo que no por casualidad rompe el elemento fonemático que constituye la unidad significante hasta su átomo literal. Pues está hecha para permitir veinte y cien lecturas diferentes, multiplicidad admisible hasta el límite en que lo hablado permanece tomado en su álgebra.<sup>20</sup>

Ubicar la fórmula del fantasma, compuesta por los paréntesis de la reunión o de la particularidad, el sujeto dividido en el cual el inconsciente adviene como el Eso habla en el hablanser, producto de la función analítica, losange y el *petit a*, cuyo lugar allí opera como objeto causa, advenido de la pregunta al Otro significante, como la otra maniobra de la función del analista se expresaría así:

<sup>20</sup> Lacan, J. (2002). "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo". *Escritos II*. Buenos Aires: Siglo 21.



Este recorrido me lleva pensar que el texto, del cual se ha dicho que está hecho de relaciones entre los elementos, aquel que ex/siste a lo simbólico, se esquematizaría a través del losange, operador de conjunción y disyunción entre los otros dos elementos. Este uso del ∖ como sitio del texto se inspira en lo que A Eidelsztein propone en su comentario en relación a las estructuras clínicas:

Lo que es necesario aclarar, para justificar este sistema de relaciones y diferencias, es que “en S, a o ∖” indican dónde o cómo se ubica el propio *hablanteser* según las coordenadas de su sistema referencial en relación con el Otro y el objeto, lo que en términos freudianos podría ser designado como “elección de neurosis”.<sup>21</sup>

Ubicar, situar el texto allí, en el ∖ como elemento introducido cuyo sentido adviene a partir de su relación con las letras que en dicho algoritmo se expresan, permite visualizar y esquematizar la relación estructural entre el sujeto dividido y su objeto causa, advenido por medio de la función analítica dedicada a descubrir las relaciones textuales de posición y oposición entre los elementos significantes y que en este trabajo se ha expresado a través de esquemas estructurales.

---

<sup>21</sup> Eidelsztein, A. (2017). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan II*. Buenos Aires: Letra Viva.

**BIBLIOGRAFÍA**

1. Backes –Clement, C. (1974). *Levi-Strauss, presentación y antología de textos*. Barcelona: Anagrama.
2. Barthes, R. (1971). *De la obra al texto*. Paris: Revue d' Esthetique.
3. Benveniste, E. (1997). *Problemas de lingüística general I*. Madrid: Siglo XXI.
4. Eco, U. (2013). *La estructura ausente*. Buenos Aires: Sudamericana.
5. Eidelesztein, A. (1992). *Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan*. Buenos Aires: Manantial.
6. Eidelesztein, A. (2003). *Diagnosticar el sujeto*, Art. publicado en la Revista Imago Agenda N° 73.
7. Eidelesztein, A. (2016). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan I*. Buenos Aires: Letra Viva.
8. Eidelesztein, A. (2017). *Estructuras clínicas a partir de Lacan II*. Buenos Aires: Letra Viva.
9. Lacan, J. (2002). Función y campo de la palabra en psicoanálisis. *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI
10. Lacan, J. (2002). Del Sujeto por fin cuestionado. *Escritos I*. Buenos Aires; Siglo XXI.
11. Lacan, J. (2002). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo. *Escritos II*. Buenos. Aires: Siglo 21.
12. Kristeva, J. (1988). *El lenguaje ese desconocido*. Madrid: Fundamentos.

**PABLO IVAN AGUIAR**

Lic. En Psicología egresado de la Universidad Nacional de San Luis.

Se desempeña en la atención clínica de pacientes desde el año 2015.

Miembro de APOLA Sociedad Psicoanalítica.

E-mail: [aguiarpablo42@gmail.com](mailto:aguiarpablo42@gmail.com)



# **Algunas notas sobre sustancia gozante: el sueño insomne de la filosofía y el despabilar lacaniano.**

**Some notes about jouissance substance: the insomniac dream of philosophy and lacanian waking up**

MELISA ANELLO

## **RESUMEN**

La relación entre psicoanálisis y filosofía se ha sumergido desde siempre en una paradoja. Los matices de esta trabazón son de gama diversa, oscilan entre una proximidad y una insalvable ruptura entre ambos discursos. Aun enredados en largas discrepancias, filosofía y psicoanálisis han participado históricamente de la misma mesa de debate y se han pronunciado fuertemente sobre los temas centrales que atraviesan al hombre. Numerosas elaboraciones se han realizado sobre aquellos vasos comunicantes entre ambas disciplinas, labor de frondosa producción pero que aun así por su complejidad resulta inagotable. La intención de este texto es tan solo abrir una vía de lectura: ¿Qué constructos filosóficos toma Lacan para edificar su noción de sustancia?

**PALABRAS CLAVE:** sustancia – goce – significante - materia.

## **ABSTRACT**

The relationship between psychoanalysis and philosophy has always been submerged in a paradox. The nuances of this interlocking are of diverse range, oscillate between a proximity and an insurmountable rupture between both discourses. Even entangled in long discrepancies, philosophy and psychoanalysis have historically participated in the same debate table and have pronounced strongly on the central issues that go through man. Numerous elaborations have been made on those communicating vessels between both disciplines, work of leafy production but even so for its complexity is inexhaustible. The intention of this text is just to open a way of reading: What philosophical constructs does Lacan take to build his notion of substance?

**KEY WORDS:** substance – jouissance – significant - matter.

Desafío a cualquier filósofo a que nos explique ahora  
qué relación hay entre el surgimiento del significante y  
esa relación del ser con el goce ...  
Toda la palabra filosófica fracasa y escurre el  
bulto.<sup>1</sup>

Jacques Lacan, El objeto del psicoanálisis, 1966.

---

<sup>1</sup> Lacan, J. Seminario 13. Traducción Rodríguez Ponte. EFBA.

---

Las elaboraciones lacanianas sobre el concepto de *sustancia* resultan complejas no sólo por ser parte de un sistema conceptual altamente elaborado, sino además porque al trazar este sistema, Lacan se ve compelido a utilizar herramientas lógicas que embisten múltiples puntos de apoyo imaginarios.

En primer lugar, se destierra el sustancialismo naturalista. Desde esta perspectiva, para Jacques Lacan, el psicoanálisis no se funda sobre otra materialidad que no sea la del significante. Así, la palabra constituye la función por excelencia sobre la cual puede operar formalmente el analista.

Afirmamos por nuestra parte que la técnica no puede ser comprendida –ni por consiguiente correctamente aplicada– si se desconocen los conceptos que la fundan. Nuestra tarea será demostrar que esos conceptos no toman su pleno sentido sino orientándose en un campo de lenguaje, sino ordenándose a la función de la palabra.<sup>2</sup>

En segundo lugar, a lo largo de su enseñanza, Lacan denuncia el confinamiento freudiano a la biología y la experiencia. En Freud se advierte la construcción de un faraónico edificio teórico teñido de fundamentos organicistas, y artificios explicativos que asumen el modelo tradicional de las ciencias naturales: observación, descripción, razonamiento y teorización. Dicho esto, las elaboraciones lacanianas en torno a la sustancia implican una ruptura colosal respecto de los modelos freudianos, y un esfuerzo sostenido a lo largo de los años para despejar las resistencias que esa ruptura conlleva. “Todo verdadero progreso en el campo del conocimiento solo se consigue mediante una dolorosa batalla contra nuestras inclinaciones espontáneas.”<sup>3</sup>

Las exposiciones filosóficas que siguen transparentan aquellos flejes conceptuales a los que acudió Lacan al momento de ceñir el término sustancia, sin embargo la lectura que hace de estos sabios precursores revela cuanto menos dos marcas: por un lado, los desarrollos de un autor no se toman en su totalidad, su abordaje se afina hacia trazos bien discriminados, y por otro, al abandonar la marca de origen, se desvía de las fuentes y se precipita a formulaciones inéditas y categóricas. Lacan entra a la filosofía para descoserse de ella a través de reversos.

---

2 Cf. Lacan. J (1991) Función y campo de la palabra. *Escritos I*. Buenos Aires: Paidós. p.236

3 Žizek. S (2005). *El títere y el enano: El núcleo perverso del cristianismo*. Buenos Aires: Paidós. p.225.

---

### El fulgor de la *Οὐσία* Aristotélica:

En el vocabulario crítico la palabra *precursor* es indispensable, pero haría que tratar de purificarla de toda connotación de polémica o de rivalidad.

El hecho es que cada escritor *crea* a sus precursores. Su labor modifica nuestra concepción del pasado, como ha de modificar el futuro.<sup>4</sup>

J. L. Borges. *Kafka y sus precursores*, 1951

### Aristóteles en Lacan

La extensa obra de Aristóteles es, en sentido estricto, la referencia más recurrente de Lacan; sus ambiciones teóricas lo señalan como vértice fundamental a la hora de asentar puntos claves de su enseñanza. Este interlocutor distinguido –el más evocado a lo largo de sus escritos y seminarios– ofrece al psicoanálisis lacaniano el pasaje de nociones centrales que van tomando distintas formas a medida que se acercan o alejan de los contornos conceptuales de cada quien. Sin ser un averroísta, la vecindad de la enseñanza de Lacan a la letra aristotélica es concluyente como resbaladiza. Sus alusiones delatan su irreverencia.

Si leemos detenidamente los principales textos aristotélicos que refieren a sustancia - Las Categorías y Metafísica- advertimos una curiosa coreografía de términos que se buscan, se repelen y se oponen, enlazándose en respuesta al siguiente binario: estructura de presuposición formal y lingüística, y lo que podríamos llamar, estructura metafísica - donde Dios *causa sui* funciona como la sustancia eterna y atemporal que ordena y determina los demás entes. Frente a esta discordancia, Lacan nos ofrece una pista en el Seminario sobre La lógica del fantasma. Allí la invitación a recorrer los andariveles del goce es clara: el punto de partida es la *ousía*, la sustancia entendida en términos de predicación que se despliega en el primer texto del Tratado de Órganon.

---

<sup>4</sup> Borges, J-L (1951). *Kafka y sus precursores*. En *Obras completas de Jorge Luis Borges*. Buenos Aires: Emece.p.712.

---

Trazos de prosa árida e irrigada por una pasión conceptual y propedéutica: las Categorías de Aristóteles constituye la referencia primera del concepto de *sustancia*.

Entidad, la así llamada con más propiedad, más primariamente y en más alto grado, es aquella que, ni se dice de un sujeto, ni está en un sujeto, v.g: el hombre individual o el caballo individual. Se llaman entidades secundarias las especies a las que pertenecen las entidades primariamente así llamadas, tanto esas especies como sus géneros; v.g,: el hombre individual pertenece a la especie de *hombre* , y el género de dicha especie es animal; así pues, estas entidades se llaman secundarias, v.g,: el hombre y el animal.<sup>5</sup>

Advertidos por el conocido pasaje de Eutifrón: "Tienes que conocer la *ousia* antes de investigar las propiedades, patké,"<sup>6</sup> encontramos a renglón seguido, otra cita decisiva que refuerza la propuesta aristotélica:

Es común a toda entidad el hecho de no estar en un sujeto. Pues la entidad primaria ni se dice de un sujeto ni está en un sujeto. Y de las entidades secundarias igualmente es manifiesto que no están en sujeto alguno: en efecto, hombre se dice del hombre individual como de un sujeto, pero no está en un sujeto-*hombre*, no está en el hombre individual.<sup>7</sup>

Aristóteles en este texto inaugural introduce que en toda enunciación se establecen conexiones y se desestiman otras; hay una elección en la adjudicación de predicados a un sujeto. Es decir, que las palabras tienen función significativa o designativa, lo que hace necesario considerar que el mapa de las categorías –además de ser una clasificación de términos o locuciones simples– establece una organización de los distintos tipos de realidad.

---

5 Aristóteles.(1988). *Las Categorías. Tratado de Organon*. Madrid: Gredos. p.37.

6 Platon. (2003). *Dialogos I*. Madrid: Gredos. p. 28.

7 Op. cit Aristóteles. *Las categorías*, p.37.

---

En este punto, algunos argumentos verbales o sintagmas podrían ser sujeto de las oraciones porque constituyen el auxilio gramatical que necesitan sus diversas cualidades para poder existir. La situación privilegiada de la *ousía* radica en ser la entidad que, como primera de las categorías, recibe la predicación de todas las demás, y es entonces *hypokeímenon* de las mismas. Se enmarca entonces, el concepto de *ousía* definido desde su más íntima excepción; como aquella sustancia que tiene determinaciones, tiene predicados, pero ella misma es sin determinaciones y sin predicados. Es el ente que soporta las cualidades y permanece invariante pese a que los atributos puedan alterarse.

Aunque en múltiples ocasiones *hypokeímenon* y *ousía* se encuentran solapados en sus definiciones, el primero encuentra en sus huellas etimológicas la marca que lo diferencia: lo que “está puesto” (*keímenon*) por “debajo de” (*hypò*) algo; estudios posteriores del término precisan su uso extendido como “naturaleza subyacente” (*hypokeiménon phýsin*) a los datos fenoménicos. Para el Estagirita, el *hypokeímenon* era justamente lo que nosotros llamaríamos el sujeto lógico o gramatical, es decir, esa parte de una proposición que “subyace” a los predicados, ya que de algún modo es presupuesta por ellos, y los sustenta.

La *Ousía* en cambio, es aquella entidad prima de la que se puede decir de algo; pero que sin embargo no se lo puede hallar en ese algo, ni le pertenece a ese algo.<sup>8</sup>

La distancia conceptual entre los términos -*hypokéimenon* y *ousia*- se estrecha cuando Aristóteles caracteriza a ambos como aquello que está en la base y su consistencia no es más que el contenido eidético de un ente, en clara oposición a lo fáctico, a lo sensible. Es decir, el valor máximo de estos términos es gramatical; su consistencia es lógica, por lo tanto, ambos términos pertenecen al universo del lenguaje y el pensamiento.

La apuesta se dirige en apreciar en su justo valor los desplazamientos por los que Lacan hizo padecer a la *ousía* aristotélica. El discurso lacaniano no introduce a Aristóteles como subterfugio teórico para reparar inconsistencias; sino que se trata de un verdadero encuentro con los comienzos de la lógica, con aquellos esfuerzos que, aunque muchas veces terminaron en una espiralada aporía, nutren con referencias preciosas y contradictorias gran parte de los desarrollos psicoanalíticos.

---

8 Cf. Eidelsztein. A. (2015). *Otro Lacan*. Buenos Aires: Letra viva. p.404.

---

No ignoramos la distancia que hoy se mantiene con la obra del Estagirita. Es una distancia acrecentada, tanto por el contexto de la Grecia antigua en la que encuentra su origen como por su rispidez argumental. Sin embargo, de aquella austeridad discursiva surge la noción que Lacan retomará para pronunciarse sobre el estatuto de sustancia en psicoanálisis y la afectación que este produce en el *campo unificado* del goce. Cuando ciertos términos asumen tan consensuada relevancia, hasta el punto de direccionar una corriente clínica, es indispensable recorrer lo que está constitutivamente en juego, estudiar de cerca las idas y venidas que precedieron la emergencia de tales expresiones.

Esta búsqueda exegética constituye un primer acercamiento. Quedar anquilosados frente al nacimiento de un término, y no desmenuzarlo más que en sus recodos primeros, nos desequilibra al precipicio del anacronismo, pero también, como nos recuerda Lacan, para ejercer el psicoanálisis no sólo es conveniente conocer los fundamentos conceptuales, sino que es necesario: “La técnica no puede ser comprendida, ni por consiguiente correctamente aplicada, si se desconocen los conceptos que la fundan”.<sup>9</sup>

### **Huellas estoicas: la robustez de la insubstancia**

El desembarco de Zenón de Citio en Atenas es el acto fundacional de una nueva escuela filosófica cuya gestación y desarrollo tendrá lugar en un momento de conmoción de la polis. Tras la muerte de Aristóteles, una bocanada de disensión azota el pensamiento griego; preludio de la inminente decadencia del Imperio y de la opacidad medieval que recubrirá durante siglos al mundo del conocimiento.

La dominación macedónica abolió la política libertaria de Grecia; sobre el hundimiento del sistema de la ciudad, tres escuelas levantan sus muros para explicar el paso del hombre cívico al hombre individual: la transgresión de los cínicos, la sobriedad de los estoicos y la prudencia –como vía de acceso a la felicidad– que constituye la modernidad de Epicuro.

De aquellos años de inicio del estoicismo tenemos noticia, aunque imprecisa y fragmentaria. Respecto al material con el que se cuenta podemos puntuar dos

---

<sup>9</sup> Op.cit. Lacan, “Función y campo...”, p. 239.

dificultades: en primer lugar, gran parte de la producción literaria se ha perdido y sólo quedan trozos de ella. Por otra parte, de los manuscritos conservados, algunos escasos pueden atribuirse a un autor en particular; se los considera mayormente como parte de la obra estoica en su conjunto. Dicho esto y en lo que sigue solo podremos trazar, cuando sea posible, las diferencias entre los representantes de la más eminente escuela posaristotélica.

La filosofía antigua acunada en Occidente se caracteriza por ser realista, por tomar como piedra angular a la realidad, se entienda ésta como idea o sustancia. Si Platón elevó la idea a realidad paradigmática, el egregio que obtenemos del conjunto de la propuesta estoica, sin vacilaciones es: "Todo lo que existe es cuerpo". Los estoicos entendieron al cuerpo como una única realidad, y superando el dualismo platónico –de lo inteligible y lo sensible, del mundo de las ideas y la sustancia– concluyen que la materia es una, común a todos los elementos. Para Zenón, se trata de una materia que paradójicamente permanece idéntica en sí misma, pero al mismo tiempo, va revelando transformaciones para dar lugar a una multiplicidad de las mismas.

Estobeo en su obra doxográfica atiende al Principio único del Universo inaugurado por la Escuela de la Stoa:

De Zenón:

La sustancia es la materia primera de todos los entes; toda ella es eterna, y no crece ni decrece. Pero sus partes no siempre permanecen iguales, sino que se dispersan y se concentran. Por medio de ella se difunde la Razón del Todo, a la que algunos llaman Destino, como la simiente en la procreación.<sup>10</sup>

Calcidio en su texto: *Comentario del Timeo* deslinda el estatus de la sustancia estoica haciendo hincapié en Dios como principio inherente y fin irreductible de todo aquello que *es*.

Dice luego Zenón que esta misma sustancia es finita y que la sustancia es una sola y común a todas las cosas que existen, divisible y en toda ocasión mudable, que sus partes sin duda se transforman, pero no

---

<sup>10</sup> Zenon de Citio (2015). *Biblioteca clásica*. Gredos. Madrid: Gredos. p.72.

---

pueden perecer, de tal manera que dé existentes acaben en la nada. [...] Y, puesto que está tan exenta de nacimiento como de muerte, porque no empieza a existir a partir de lo que no existe, ni se ha de consumir en la nada, no le falta desde la eternidad el espíritu y el vigor que la mueve racionalmente, a veces toda entera, en ocasiones por partes, a fin de que sea causa de la tan frecuente como impetuosa transmutación universal. Aquel espíritu motor no será naturaleza sino alma, y racional por cierta, la cual, al vivificar el mundo sensible, lo habrá ordenado con esta hermosura que ahora lo hace resplandecer. A este [mundo] lo llaman, por eso, animal feliz y dios.<sup>11</sup>

Si bien podríamos concluir que la propuesta estoica reproduce un dualismo Dios-materia, sus enunciados encubren, un sustrato monista, ya que espíritu y materia son, para Zenón, dos aspectos de una única realidad. Los elementos (fuego, agua, aire y tierra) no son sino cuatro estados que asume la única materia, intrínsecamente movida por aquel principio -que activamente- todo lo ejecuta (espíritu o Dios).

Es así como arribamos a que el postulado “todo es cuerpo”, refiere específicamente a que la causa es un cuerpo, y que lo que padece la acción de esta causa también es un cuerpo. Esta idea rectora asume la obligatoriedad de que la fuerza motorice al objeto del cual constituye la causa. La causa es la esencia del ser, lo hace consistir, participa en él y lo transforma. De este modo en la física estoica hay un cuerpo –único ente causal– y otros cuerpos, diversas materialidades, que reciben pasivamente la causalidad. Al unirse ambos cuerpos, causa-objeto, la acción del primero atraviesa al segundo para encarnarlo. Esa fuerza corporal primaria que todo lo impregna halla en los objetos su condensación adecuada, el surco propio para su despliegue.

### **Hacia la huella del incorporal:**

La irrefutable experiencia de lo tangible, de la materia tridimensional, revela empero, la existencia de seres, entidades, que no habitan en el mundo sensible, *no son* y sin

---

11 Op.cit, p.74.

---

embargo – rompiendo la regla fundamental– subsisten e insisten. A éstos, los estoicos los llamaron: incorporales. A saber: lekton, vacío, tiempo y espacio. Estos elementos dialectizan las relaciones entre el ser y el no ser poniendo fin al principio de exclusión.

Los incorporales prescinden de propiedades, no pueden considerarse ajenos al cuerpo, aunque tampoco cohabitan un lugar común –se despliegan en una superficie propia–, y no modifican activamente al mundo tangible, ni son modificados pasivamente por él. El incorporal implica vacío absoluto de pensamiento y de ser.

Nemesio de Emesa en su Tratado “Sobre la naturaleza del hombre” recoge los desarrollos antropológicos de Cleantes:

Nada incorpóreo puede padecer junto con el cuerpo, y ningún cuerpo [junto] con lo incorpóreo, sino el cuerpo con el cuerpo. Es así que el alma padece junto con el cuerpo, cuando éste enferma y es destrozado, y el cuerpo junto con el alma, ya que se ruboriza cuando ésta se avergüenza y empalidece cuando ésta siente temor. Por consiguiente, el alma es un cuerpo.<sup>12</sup>

Mientras el tiempo, el espacio y el vacío responden a otras motivaciones; el lekton es un elemento del lenguaje que radicaliza la posición lógica de los pórticos –estoicos– frente a la propuesta aristotélica. La punzada se dirige a su elemento central: el concepto. Para los estoicos el concepto no es definido como la representación intelectual de un objeto, sino que se trata de lo expresable, *lekton*, en tanto que permite la producción de una significación, es decir, la materia prima de la lógica.

Desde un punto de vista estrictamente lingüístico *lektón* podría ser traducido como *decible*; aquello que tiene la posibilidad de ser expresado mediante palabras o tramitado vía pensamiento; sin embargo, detenerse en esta tibia interpretación del vocablo griego resulta ambiguo. *Decible* concierne tanto a los objetos y acontecimientos –de los cuales se confirma su existencia, sus cualidades inherentes– como también *decible* es aquella instancia donde la palabra sólo yace en potencia. Se trata de aquel instante previo donde

---

12 Op. cit p.278

---

las creencias y pensamientos discurren uno a otro queriéndose evocar, pero su hora cabal es otra, la pronunciación es posterior, venidera. Y finalmente *decible*, refiere a la palabra en tanto unidad de pronunciación. El sonido instantáneo, la vertebración apalabrada.

Hasta aquí el material corpóreo de la lingüística: objetos a los que remite el discurso y sonoridad o fonación de las palabras. Sin embargo, librado de toda sujeción sustancial, el sentido, la significación fluye, se distiende y extiende. El resto entre los dichos, lo escuchado y el referente: es para los estoicos, el incorporal expresable. A renglón seguido, el ejemplo que da Sixto y retoma Brehier:

Un griego y un bárbaro escuchan una misma palabra, y aunque ambos tienen la representación del objeto referido por esa palabra, uno la entiende y el otro no. Sólo para el griego el objeto tiene un atributo [un lécton, un expresable que le permite volver legible un significado] que le permite que, en su lengua, ese objeto sea significado por la palabra en cuestión.<sup>13</sup>

Desde esta perspectiva, el *lekton* remite al efecto de correspondencia entre significante y significado. Se trata de un expresable –que en tanto atributo lógico o dialéctico– supera el binario activo-pasivo: no actúa sobre la materia ni es actuado por ella. Revela la desafectación de todo lo que concierne al cuerpo. Ni el sonido ni el objeto pueden, por lo tanto, administrarlo, determinarlo o acotarlo.

Los incorporales estoicos son definidos gramaticalmente como verbos, no refieren a la cosa -sustantivo- ni son accidentes que le imprimen variaciones –adjetivos–; su peculiaridad los define como el resultado de una operación.

Cuando el escalpelo corta la carne, el primer cuerpo produce sobre el segundo, no una propiedad nueva, sino un nuevo atributo, el de ser cortado, expresado siempre por un verbo, lo que quiere decir que no es un ser, sino una manera de ser. Esta manera de ser se encuentra en algún modo en el límite, en la superficie del ser y no puede cambiar la naturaleza de éste: no es, a decir verdad, ni activa ni pasiva, ya que la pasividad supondría una

---

13 Brehier. E. (2011). *La teoría de los incorporales en el estoicismo antiguo*. Buenos Aires: Leviatán. p.14

---

naturaleza corporal que sufre una acción. Es pura y simplemente un resultado, un efecto que no puede clasificarse entre los seres.<sup>14</sup>

La atracción —y, claro está, la repulsión, para los detractores— del carácter estoico reside precisamente en el postulado incorporeal con el que atraviesan la honda experiencia humana. En definitiva, sus enunciados no hacen más que alojar el carácter indócil del lenguaje quien pone en jaque las garantías empíricas y la dogmática sustancialista. Es sobre este punto, sobre este vértice subversivo, donde Lacan -al estilo de un hoplita- lanza su concepción de sustancia. La noción de incorporeal confirma su afrenta contra la ligereza materialista e indica decididamente como norte de sus formulaciones y su praxis la impugnación y rechazo de cualquier intento de predominio ontológico.

### **Individuus y la doble sustancia cartesiana:**

Soy el único hombre en la tierra y acaso no haya tierra ni hombre.  
Acaso un dios me engaña.  
Acaso un dios me ha condenado al tiempo, esa larga ilusión.  
Sueño la luna y sueño mis ojos que perciben la luna.  
He soñado la tarde y la mañana del primer día.  
He soñado a Cartago y a las legiones que desolaron a Cartago.  
He soñado a Lucano.  
He soñado la colina del Gólgota y las cruces de Roma.  
He soñado la geometría.  
He soñado el punto, la línea, el plano y el volumen.  
He soñado el amarillo, el azul y el rojo.  
He soñado mi enfermiza niñez.  
He soñado los mapas y los reinos y aquel duelo en el alba.  
He soñado el inconcebible dolor.  
He soñado mi espada.  
He soñado a Elizabeth de Bohemia.  
He soñado la duda y la certidumbre.  
He soñado el día de ayer.  
Quizá no tuve ayer, quizá no he nacido.  
Acaso sueño haber soñado.  
Siento un poco de frío, un poco de miedo.

---

14 Op.cit. Brehier, p.11.

---

Sobre el Danubio está la noche.  
Seguiré soñando a Descartes y a la fe de sus padres.

J. L. Borges (1989) *La Cifra*.<sup>15</sup>

Renatus Cartesius nace en las vísperas de una nueva centuria. A comienzos del S XVII, Francia anticipa su esplendor a la sociedad europea, con la opulenta construcción del Palacio de Versalles; sus muros recuperan el espíritu apolíneo; y la galería de los espejos luce entre sus caireles: *Nosce te ipsum*, “Conócete a ti mismo”, aforismo griego que bien podríamos atribuírselo al padre de filosofía moderna. La vida y obra de este prócer del pensamiento transcurre entre acontecimientos que aspiran a sembrar coherencia e inteligencia desplazando las prácticas bárbaras que habían reinado durante la Edad Media. Algunos sucesos del siglo XVII están hilvanados por la contradicción y el conflicto; a los más encumbrados los encontramos dramatizados por Shakespeare y todos se hallan reflejados magistralmente por *El Quijote* de Cervantes.

Como hijo de la Nobleza francesa, Descartes, se educa en la Flèche, allí se embebió de una estricta retórica que inclina el platillo de la credibilidad a favor del talento expositivo más que a la verdad. Adoctrinado en el embiste de la persuasión, el joven, comienza a manifestar su desvelo por la realidad. Realidad que sólo al despabilado se le ofrece como materia de sospecha y vacilación.

Ya en su madurez, la duda ha hecho fondo en Descartes. La egología y la conciencia insisten renglón a renglón en sus desarrollos. Las inquietudes, especulaciones y cavilaciones, que allí se manifiestan, son el testimonio de un acto autobiográfico con aspiraciones científicas que darán comienzo al pensamiento moderno. A través de sus meditaciones y sus proposiciones metodológicas, la filosofía, en tanto herramienta de cuestionamiento, recupera su vocación y la ciencia cambia bruscamente sus coordenadas de realidad, la lupa se desplaza del objeto al sujeto.

Todas las diversas ciencias, no son otra cosa que la sabiduría humana, la cual permanece siempre una e idéntica, aunque se aplique a diferentes objetos, y no recibe de ellos mayor distinción que la que recibe la luz del sol de los diferentes objetos que ilumina.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Borges, J-L (1982). *La cifra*. Buenos Aires: Emece.

<sup>16</sup> Descartes, R (2011). Cirilo Flórez Miguel, en *Obra completa*. Biblioteca de Grandes Pensadores. Madrid: Gredos.

---

Su texto más emblemático, el *Discurso del método* implica, en el ancho de la obra cartesiana, la sistematización de una experiencia artificial en la que el yo reflexivo se siente *ser* sobre un sustrato ontológico; la certeza del ser aparece en el punto más álgido, podríamos decir, en la extrema elucubración de la duda hiperbólica. Siguiendo esta lógica e impulsado por el método, Descartes duda de todo; sin embargo, hay algo de lo que no puede dudar: de la experiencia de la duda. Si duda piensa, si piensa es. Así, llega al cogito ergo sum, entimema que ubica al yo en el lugar donde gravita la autotransparencia.

Pero enseguida advertí que mientras de este modo quería pensar que todo era falso, era necesario que yo, quien lo pensaba, fuese algo.

Y notando que esta verdad: *yo pienso, por lo tanto soy*, era tan firme y cierta, que no podían quebrantarla ni las más extravagantes suposiciones de los escépticos, juzgué que podía admitirla, sin escrúpulo, como el primer principio de la filosofía que estaba buscando.<sup>17</sup>

Sus reglas metódicas invariantes y universales implican una suspensión del juicio – *epoché*– y la reducción del plano de la conciencia a un mundo de ideas puras; el objetivo final es hallar una esencia que sea la revelación inmediata de la existencia. Tal revelación irreductible es el yo. La esencia del hombre –la razón yoica– se une inmediatamente con su propia existencia. De este modo, el ego, es aquel elemento central de la teoría cartesiana- donde se conjugan ser y existencia. Con un forzamiento de la letra original, podríamos suponer: Si pienso soy, si soy existo.

De la experiencia del yo reflexivo y del primado de la razón, resulta un concepto de sujeto indiviso y pleno. La firmeza con que el hombre persiste en el propio ser es, según Descartes, la esencia misma del individuo. Esta posición unificadora frente al problema ontológico del hombre, va a ser la renuncia desesperada de solucionarlo, ya que todo el edificio argumental recaerá –en última instancia– en Dios.

El autor de las *Meditaciones* eleva la acción divina a la garantía del orden natural. Dios es una sustancia infinita, omnisciente, omnisapiente y creadora. En este sentido, es el único ser que no resulta producto de la creación humana. La idea divina no deviene

---

<sup>17</sup> Descartes, R. (2010). *El discurso del método*. Manuel García Morente. Madrid: Espasa Calpe p.59

---

del hombre, sino que éste, a partir del ejercicio de su razón, hace de sí mismo un suelo fértil para la manifestación superlativa de la presencia de Dios. Así convierte a la sustancia infinita en soporte ontológico de las otras sustancias y en garante del conocimiento del mundo y del alma.

Con seguridad, mi idea de la mente humana, en tanto que es una cosa que piensa, no extensa a lo largo ni a lo ancho ni a lo profundo, y no teniendo parte alguna de cuerpo, es mucho más clara que la idea de cualquier otra cosa corporal. Cuando me doy cuenta de que yo dudo, o de que soy una cosa incompleta y dependiente, de tal manera se me presenta clara y definida la idea de un ser independiente y completo, es decir, de Dios, y del hecho de que exista esa idea en mí concluyo de tal modo manifiestamente que Dios también existe, y que depende de Él en cada instante toda mi existencia, que creo que nada puede conocer la inteligencia humana más evidente ni más cierto. Ya me parece ver algún camino por el cual se llegue al conocimiento de las demás cosas, partiendo de la contemplación del verdadero Dios, en el que se encuentran todos los tesoros de las ciencias y de la sabiduría.<sup>18</sup>

Mientras el ser supremo es *per se* y prescinde de otro para existir; el resto de los seres son fruto de la voluntad divina; por lo tanto, el hombre moderno, el hombre diseñado por Descartes se agota en la sumatoria de lo que él llamó: sustancia extensa, sustancia pensante, más la sustancia infinita- remanente de la divinidad medieval. La realidad humana reposa entonces en la quietud de lo fáctico, en la turbulencia de los pensamientos y en la contemplación de lo eterno.

El héroe de la Razón entiende a la sustancia extensa bajo los modos de la figura y el movimiento y la sustancia pensante por medio de las ideas.

También podemos considerar el pensamiento o la extensión como modos o diferentes formas de la substancia; es decir, en tanto que consideramos que una misma alma puede tener pensamientos diversos y que un mismo cuerpo con

---

18 Descartes. R. (2005). *Meditaciones metafísicas*. Madrid: Editorial Gredos. p.47.

---

unas mismas dimensiones puede tener distintas formas extensas (bien sea mayor la longitud y menos la profundidad o la altura o bien en algunas otras ocasiones sea menor la longitud y mayor la profundidad) en tal caso no distinguimos el pensamiento y la extensión de lo que piensa y de lo que es extenso sino como distinguimos dependencias de una cosa de la cosa misma de la que dependen. [...]

También podemos concebir muy distintamente diversos modos de pensar, como entender, imaginar, recordar, querer, etc.; de igual modo de extensión o bien que pertenecen a la extensión, como generalmente todas las figuras, la situación de las partes y sus movimientos, con tal de que las consideremos como *dependencias* de las substancias en que son.<sup>19</sup>

Como vemos, Descartes interpela con agudeza y profundidad todo aquello que concierne a la sustancia; lo hace siguiendo su método fundamental, sin esquivar –lo que él denomina la alianza– entre corporeidad y pensamiento.

Siguiendo sus pistas, podemos concluir que la obra cartesiana –de principio a fin– ocupa un puesto central y señero no sólo en la tradición filosófica sino en la cultura occidental toda. Mediante el análisis minucioso y pormenorizado de cada experiencia humana, Descartes intenta esclarecer las cuestiones más viscerales –qué es verdad; qué es ciencia, qué es dios– en la historia del pensamiento. Si bien nos permitimos discrepar con las tesis centrales que allí se formulan, conviene pues, considerar reflexivamente el camino que le conduce a ellas, conservando su virulencia interrogativa.

Hasta aquí hemos esbozado brevemente el recorrido que los lacanianos nos debemos exigir, una deuda con la filosofía que lleva décadas de torpeza, omisión y oscurantismo por parte de los psicoanalistas. El camino de las interlocuciones, es advertido prontamente por Lacan y al que nos invita de continuo a desandar. En 1946 Lacan se pronuncia:

En nuestros días está muy de moda "superar" a los filósofos clásicos. También yo habría podido partir del admirable diálogo con Parménides; porque ni Sócrates ni Descartes ni Marx ni Freud pueden ser "superados" en tanto que han

---

19 Op. cit. Descartes. p.60.

---

llevado su indagación con esa pasión de descubrir que tiene un objeto: la verdad.<sup>20</sup>

Aristóteles, Los estoicos, Descartes. ¿Qué significan estos autores? ¿Un mero plan de lectura? ¿Un punto de referencia en una aventura intelectual? En fin, ¿puede darnos este ternario alguna indicación sustantiva sobre lo que Lacan comienza a gestar en torno al goce? Desde luego, Lacan acertó al elegirlos como puntos y contrapuntos teóricos. Según hemos reparado, estas tres corrientes filosóficas han colaborado, por aproximación o distancia, a lo que Lacan llama: una tercera sustancia, la sustancia gozante.

### **BIBLIOGRAFÍA**

1. Aristóteles. (1988). *Las Categorías. Tratado de Órganon*. Madrid: Gredos
2. Borges, J-L. (1951) *Kafka y sus precursores*. En *Obras completas de Jorge Luis Borges*. Buenos Aires: Emece.
3. Borges, J-L. (1982) *La cifra*. Buenos Aires: Emece.
4. Bréhier, Émile. (2011). *La teoría de los incorporeales en el estoicismo antiguo*. Buenos Aires: Leviatán.
5. Descartes, R. (1959). *Discurso del método*. Losada, S.A.
6. Descartes, R. (2003). *Meditaciones metafísicas*. Madrid: Editorial Gredos.
7. Descartes, R. (2011). Cirilo Flórez Miguel, en *Obra completa*. Biblioteca de Grandes Pensadores. Madrid: Gredos.
8. Eidelsztein, A. (2015) *Otro Lacan*. Ed. Letra viva. Buenos Aires.
9. Freud, S. (2001). *Obras Completas. T VII*. [3] La teoría de la libido. Nota: En este escrito, fechado en 1915, como en todos los otros, la libido es planteada por Freud como una energía, una fuerza, justificada por el quimismo de todos los órganos del biológico.
10. Lacan, J. El Seminario VI. Clase del 18 de marzo de 1959. Traducción Rodríguez Ponte. Versión Digital.
11. Lacan, J. (1966). Seminario 13. Traducción Rodríguez Ponte. Escuela Freudiana de Buenos Aires

---

<sup>20</sup> Lacan, J. (2009) *Escritos I*. Buenos Aires: Paidós. p.189.

- 
12. Lacan, J. El Seminario XIV. Clase del 26 de abril de 1967. Traducción Rodríguez Ponte. Escuela Freudiana de Buenos Aires.
  13. Lacan, J. El Seminario XX. Clase del 9 de diciembre de 1975. Traducción Rodríguez Ponte. Versión Digital.
  14. Lacan, J. (1991). Función y campo de la palabra. *Escritos II*. Buenos Aires: Paidós.
  15. Lacan, J. (2008). *Escritos I*. Buenos Aires: Paidós.
  16. Muñoz, P (2018). *Psicopatología. En los desfiladeros del Psicoanálisis*. Córdoba: Ed. Brujas.
  17. Platón. (2003). *Diálogos I*. Madrid: Gredos.
  18. Zenón de Citio (2015). Biblioteca clásica Gredos. Madrid: Gredos.
  19. Zizek, S, 2005. *El títere y el enano: El núcleo perverso del cristianismo*. Buenos Aires: Paidós.

## **MELISA SOLANA ANELLO**

Lic. en Psicología. Universidad Nacional de Córdoba.

lic.manello@gmail.com

Miembro de APOLa Internacional.

Tesista de la Maestría en Teoría psicoanalítica lacaniana. Investigadora de la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Córdoba. Docente adscripta de las cátedras de: Problemas epistemológicos de la psicología, Psicoanálisis y Psicopatología I de la Universidad Nacional de Córdoba.



# **El experimento mental y el psicoanálisis**

## **Mental experiment and psychoanalysis**

MARCELO J. BIOLATTO

### **RESUMEN**

Un psicoanálisis de pretensiones científicas no necesariamente debe recaer en el cientificismo de la búsqueda de evidencia científica que valide su teoría. El psicoanálisis ha propiciado en un sentido una revisión del método de la ciencia positivista: hipótesis, experimentación, interpretación de datos, verificación de teorías. Luego la ciencia es más amplia y una nueva epistemología podría incluir al psicoanálisis dentro de las disciplinas científicas. J. Lacan psicoanalista y epistemólogo del psicoanálisis trabajó en ese sentido. El presente artículo aspira a aportar una reflexión sobre el método necesario y suficiente para un psicoanálisis que no se cierre sobre sus puertas y dialogue con las últimas innovaciones en el campo de las ideas científicas afines.

**PALABRAS CLAVE:** Psicoanálisis – experimento mental – leyes – ciencia – epistemología – R. Thom.

### **ABSTRACT:**

A psychoanalysis of scientific claims should not necessarily fall on the scientism of the search for scientific evidence that validates its theory. Psychoanalysis has propitiated in a sense a revision of positivist science method: hypothesis, experimentation, interpretation of data, verification of theories. Then science is broader and a new epistemology could include psychoanalysis within scientific disciplines. J. Lacan psychoanalyst and epistemologist of psychoanalysis worked in that sense. This article aims to provide a reflection on the necessary and sufficient method for a psychoanalysis that does not close on its doors and dialogue with latest innovations in the field of related scientific ideas.

**KEY WORDS:** Psychoanalysis – mental experiment – laws – science – epistemology – R, Thom

### **Introducción**

No es una novedad para los miembros de la asociación, ahora llamada A.P.O.La., que quien introdujo el término “Experimento mental”, en psicoanálisis, fue J. Lacan. El 18 de agosto de 2016 y en el marco de las reuniones científicas de la asociación -en ese entonces llamada *Apertura Sociedad Psicoanalítica*- se convocó a una charla entre Alfredo Eidelstein y Marcelo Leonardo Levinas. Éste último eligió, para desarrollar su ponencia, el concepto “experimento mental” tal como se consigna en un párrafo del escrito de J. Lacan, “*Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*”. Con buen tino, dada su

profesión de físico y divulgador científico, confesó que su elección radicaba en que, de la extensa cita, lo único que entendió fue “*eppur si muove*” y “*experimentum mentis*”:

Y entonces la objeción de contradicción *in terminis* que eleva contra el pensamiento inconsciente una psicología mal fundada en su lógica cae con la distinción misma del dominio psicoanalítico en cuanto que manifiesta la realidad del discurso en su autonomía y el *eppur si muove!* del psicoanalista coincide con el de Galileo en su incidencia, que no es la de la experiencia del hecho, sino la del *experimentum mentis*.<sup>1</sup>

Sucedió que encontré hace dos años, producto del acento que puso Levinas en ese concepto –no había reparado antes en él– dos momentos más de la enseñanza de J. Lacan donde éste hace referencia al “experimento mental”. En el seminario-libro 2, más precisamente en la conferencia del 22 de junio de 1955 insertada allí, puede leerse:

(...) Ustedes lo saben, se trata de la aceleración provocada por la gravitación, o sea, en definitiva, una relación de espacio y tiempo. Este factor fue revelado por cierta *experiencia mental*, empleando el término de Galileo, es una hipótesis encarnada en un instrumento. Y si el instrumento está hecho para encarnar la hipótesis, no hay necesidad alguna de hacer la experiencia que él confirma, ya que, por el sólo hecho de que funciona, la hipótesis queda confirmada.<sup>2</sup>

Algo a destacar antes de pasar a la próxima referencia es que en los dos párrafos hasta acá citados, J. Lacan degrada el valor de la “experiencia” en el sentido de: “experimentación”, “experimento” o “experimental”. Es más, el término “experimento mental” aparece como degradante de la “experimentación”; y es de notar, a pesar de ello y por contraste, que el uso de las *cursivas*, ¡en el *establecimiento* del texto!, invita al lector a no tomar en serio esa referencia y ese énfasis –quedando así, la cita, trastocada.

<sup>1</sup> Lacan, J. (2005). *Escritos I*. Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós. p. 249.

<sup>2</sup> Lacan, J. (2006). *El seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p. 441.

La otra cita encontrada y que tiene como eje “*experimentum mentis*” se ubica hacia el final del seminario sobre la ética del psicoanálisis. En esta cita el término resulta decisivo para todo el seminario de esos años de enseñanza, 1959-60, e inmediatamente se verá por qué:

Les invité este año a entrar en una experiencia mental, *experimentum mentis* como dice Galileo –contrariamente a lo que creen, él tenía mucho más experiencia mental que de laboratorio, y en todo caso, ciertamente no habría dado sin esto el paso decisivo. El *experimentum mentis* que les propuse aquí a lo largo de todo el año, está en continuidad con aquello a lo que nos incita nuestra experiencia cuando, en lugar de reducirla a un denominador común, a una común medida, en lugar de hacerla encajar en las gavetas ya establecidas, intentamos articularla en su topología, en su estructura propia.<sup>3</sup>

El “experimento mental”, se puede pensar, aparece en estas citas como ejerciendo una línea divisoria entre el psicologismo, el psicoanálisis psicologista y las ciencias humanas, por un lado, y el discurso de J. Lacan, por el otro –ese que numerosas veces llamó “mi discurso”. También aparece ejerciendo una diferenciación entre la tradición positivista de la ciencia –la que actual y peyorativamente se la llama “cientificista”– y la ciencia conjetural. En la primera cita parece destacarse que lo que iguala a Galileo y al “psicoanalista” –en tanto que condenado a negar su descubrimiento– es su **incidencia** en el campo del conocimiento humano; allí la incidencia revolucionaria está en producir conocimiento, no con la experiencia del objeto concreto que se mide en el laboratorio, sino con el pensamiento, con el razonamiento.

Un experimento mental<sup>4</sup> se adelanta, y esta es su condición conceptual, a las posibilidades técnicas y tecnológicas de experimentación. Se hace un experimento mental cuando no es posible hacer el experimento en la práctica.

En aquella charla M. Levinas dio estas definiciones sobre el experimento mental: “Es un recurso de la imaginación que para investigar la naturaleza de las cosas emplea un escenario hipotético. Emplea una metodología racional, independiente de consideraciones empíricas.

---

<sup>3</sup> Lacan, J. (2005): *El seminario*. Libro 7. Buenos Aires: Paidós. p. 372.

<sup>4</sup> “gedanken experiment” tal lo nombró E. Mach en *La ciencia de la mecánica* de 1893 puede ser entendido cómo un experimento conducido por el pensamiento; pero cuando se tradujo la obra al inglés, en 1897, se lo hizo cómo “thought experiment” y de ahí el español “experimento mental”.

No hay observación ni experimentación.”; pero agregó: “... y sin embargo se lo llama experimento”.

Llegados a este punto dos preguntas surgen. La primera: ¿cuál fue el experimento mental que llevó adelante J. Lacan en *La ética del psicoanálisis* y qué hipótesis o principio demostró con él? La segunda, ¿qué utilidad tendría el recurso del “experimento mental” en el intento de ir hacia un psicoanálisis de pretensiones científicas?<sup>5</sup> o ¿de qué serviría el “experimento mental” a la empresa de relacionar el psicoanálisis con la física moderna, entendida esta última como el acmé de la ciencia occidental?

Serán estas últimas las que se abordará a continuación y a modo de bosquejo, dejando la primera para otro momento.

### **Psicoanálisis y física. Ciencias, leyes, seres, conceptos y objetos**

Un problema grande sobre este tema, y poco abordado, es el de saber si así como la física ha dado leyes, el psicoanálisis podría darlas. Formular leyes podría haber sido una intención de J. Lacan si se piensa en su escrito “*Acerca de la causalidad psíquica*”: “Todavía no hemos podido formular la menor ley en la que se pauten nuestra eficiencia...”,<sup>6</sup> O aquella otra que podría ser tomada por una humorada de J. Lacan ¿pero si no lo fue?: “Su demostración es absolutamente rigurosa, pero es demasiado tarde para que se las diga aquí. Las leyes del cielo en cuestión son efectivamente las leyes del deseo.”<sup>7</sup>

Aquel que intente cerrar rápidamente este problema por el lado de la epistemología ordinaria o por el de la epistemofobia psicoanalítica (permita la R.A.E. esta licencia) debería saber que este problema no sólo se le presenta a las ciencias llamadas “blandas” como ser la historia, la sociología o la psicología. ¿Quién diría que la biología es una ciencia blanda? ¿Y acaso la biología evolutiva ha dado leyes? Ernst Mayr, del que se dice es uno de los más notables biólogos del s. XX, defendió que a diferencia de la física, la biología no se fundamenta tanto en leyes como en conceptos. Así, bastaría para poner al psicoanálisis en la fila de la biología evolutiva, fundamentada en conceptos -recordar que *El Seminario, libro II* de J. Lacan se tituló “Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis”; bueno,

---

<sup>5</sup> Cabe mencionar sobre dicha pretensión que, con excepción de A.P.O.L.a., siempre es subestimada, ridiculizada o reducida a lugares comunes y equivocados como, por ejemplo, que J. Lacan ubicaba al psicoanálisis entre la religión y la ciencia.

<sup>6</sup> Lacan, J. (2005). *Escritos I. Acerca de la causalidad psíquica*. Buenos Aires: Paidós. p. 229.

<sup>7</sup> Lacan, J. (2005). *El seminario*. Libro 7. Buenos Aires. Paidós. p. 386.

también se sabe que esa fue una concesión que le hizo a L. Althusser, luego que éste le ofreció sus instalaciones por aquellos años. Ese seminario debía llamarse “Los fundamentos del psicoanálisis” y uno de los elementos en que se funda su praxis, según J. Lacan, era la formación de analistas, ¡no de practicantes!, de analistas que piensen si el psicoanálisis es una ciencia.<sup>8</sup>

El psicoanálisis desde S. Freud ha dado, es cierto, “leyes” locales como las de “condensación” y “desplazamiento” que se cumplen para las formaciones del sueño, las acciones sintomáticas, los fallidos, lapsus, olvidos y síntomas histéricos, obsesivos y fóbicos. El hecho de que estas leyes locales no tengan poder *predictivo*, sino *explicativo* (Carl Hempel), hace que los psicoanalistas no se ufanen de ellas para reclamar su estatuto científico aunque más no sea como teoría (recuérdese la jerarquía leyes, teorías, hipótesis). La mayoría de los transmisores del psicoanálisis están cómodos con un “psicoanálisis psicoanalítico” que no tiene que rendirle cuentas a nadie, ni en el pasado, ni en el futuro. A decir verdad este plácido cerramiento sobre sus puertas ocurre en el psicoanálisis latinoamericano, ya que en Francia el avance exponencial de las neurociencias comienza a preocuparlos y eso se traduce en libros como el de Eric Laurent: *La batallas del autismo*.

Se dirá que el psicoanálisis no puede tener leyes como las de la física. ¿Pero se conoce bien el asunto de las leyes de la física? Las leyes de la física tienen bellas particularidades y el libro de R. Feynman: *El carácter de la ley física*, las muestra bien. Es posible que el psicoanálisis no pueda dar una ley como la gravitacional, por ejemplo, leyes que puedan constatarse más allá del espacio en el que fueron concebidas. Es decir, la ley de gravedad que describe los sucesos de nuestra galaxia se ha mostrado eficiente para describir los de otras galaxias. El psicoanálisis hasta nuevo aviso tiene por campo el lenguaje, y se ocupa de una función determinada dentro de ese campo: la palabra (*parole* antes que *mot*). Ahora bien, ¿hay con la inteligencia artificial un campo de lenguaje no humano y no animal? Esto ocupó a J. Lacan y acá sólo quiero mencionar su exquisita mención a la *Psicofísica* de Fechner:

---

<sup>8</sup> Cf. Primeras páginas de *El Seminario, Libro 11*.

El rigor de su posición lo lleva a suponer que, puesto que existe un paralelismo entre conciencia y dominio mensurable en física, al menos virtualmente, en lo abstracto es preciso extender la posibilidad de fenómenos de conciencia mucho más allá de los seres animados.<sup>9</sup>

J. Lacan hace con T. Fechner y S. Freud este movimiento: A Freud lo impactó la cita de Fechner donde indica que “no se puede concebir al sueño sino situado en otro lugar psíquico”, y por eso –dice J. Lacan– “el lugar psíquico en cuestión no es psíquico, es simplemente la dimensión simbólica”. A partir de este gesto el álgebra y la matemática se le caerán encima al psicoanálisis, tal como le ocurrió a la física desde el renacimiento.

Traigamos al debate, entonces, a René Thom, un autor capital para pensar el psicoanálisis (su epistemología, su campo, su teoría, su clínica); él pone una base sólida al problema de la formalización matemática de “ciertas disciplinas, como las ciencias humanas o la biología...”. Parte de esta concepción: el objeto de toda ciencia consiste en prever la evolución de seres, objetos o cosas que designamos con palabras (es decir, formas estructuradas y dotadas de cierta estabilidad) y si es posible, explicarlas. Dicho esto así habla R. Thom:

De manera que una teoría estrictamente cuantitativa y determinista, como la mecánica clásica, se funda esencialmente en el fin de eliminar el indeterminismo cualitativo que se encuentra en numerosas situaciones de cuerpos en movimiento (por ejemplo, este proyectil, ¿alcanzará o no alcanzará su blanco?; este peso, ¿permanecerá en equilibrio o caerá?); inversamente, si ciertas disciplinas como las ciencias humanas o la biología, fueron tan lentas en matematizarse, ello no se debe tanto, como se cree a menudo, a la complejidad de su objeto (todo es complejo en la naturaleza), sino que más bien se debe a que la deducción cualitativa y la empírica ofrecía ya un soporte suficiente a las posibilidades de previsión y de experiencia.<sup>10</sup>

Hay que detenerse en este párrafo, es prioritario hacerlo dado que el psicoanálisis en su estado actual, y luego del esfuerzo de J. Lacan por formalizarlo matemáticamente, encuentra

<sup>9</sup> Lacan, J. (2006). *El seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p. 201.

<sup>10</sup> Thom, René (2008). *Estabilidad estructural y morfogénesis*. Barcelona: Gedisa. p. 26

su soporte en una deducción cualitativa –en el mejor de los casos, en los peores, como indica A. Eidelzstein, se soporta en un grupo de frases inconexas y apócrifas– o en una búsqueda de inducción empírica (como ser el actual “psicoanálisis basado en la evidencia científica”) que viene de la mano de las investigaciones en neurociencias. Ambas vías, aunque con afanes distanciados, clausuran la investigación en el sentido de *ciencia básica* y degeneran al psicoanálisis en su técnica. Pero además, cuando lo cualitativo y lo empírico no ofrecen el soporte suficiente de previsión o explicación, del fenómeno, suele instalarse una exigencia de matematización.

El otro tema que interesa de ese párrafo de R. Thom es el de la complejidad del objeto para toda disciplina. J. Lacan desarrollo su formalización a partir de una concepción del *objeto* que no es dado de una vez y para siempre. Incluso, lo sabemos por el seminario sobre la angustia, necesito efectuar una revisión del estatuto del objeto en tanto que no coincide con las leyes de la estética trascendental de I. Kant (es decir, las leyes de lo sensible que dio una filosofía puesta al corriente de la física de Newton). La pregunta que se impone ahora es: ¿con qué instrumento puede abordarse el objeto de un psicoanálisis que no se reduzca a una práctica fundada en un puñado de frases “inconexas y apócrifas”, que no retorne al más estricto empirismo de la “evidencia” científica y, que a su vez, aspire a una formalización lógico-matemática o demuestre en el camino su imposibilidad? Esta pregunta incluye las tres grandes vías por las que transitan los psicoanalistas hoy y en su mayoría. Hay que hacer un breve recorrido.

### **Las tres grandes áreas de demarcación para el psicoanálisis en la actualidad**

Actualmente, y desde la información que pude administrarme, sería posible definir tres grandes líneas de desarrollo y de bibliografía psicoanalítica: el psicoanálisis de “Escuelas”, el “psicoanálisis basado en la evidencia científica” (también llamado “paradigma de la convergencia”) y el “paradigma de la complejidad en psicoanálisis”.

Las **escuelas de psicoanálisis**,<sup>11</sup> que han desplazado el poderío de la I.P.A. (Asociación internacional de psicoanálisis) y que mayor número de miembros, adherentes, simpatizantes y seguidores o aficionados detentan, son: la E.O.L. (Escuela de la Orientación Lacaniana) y

---

<sup>11</sup> Aunque sólo se mencionen las dos principales incluye todas las escuelas que se autorizan en la enseñanza de J. Lacan.

la E.L.P. (Escuela Lacaniana de Psicoanálisis). La primera con J.-A. Miller como insignia, a grandes rasgos (quizás muy grandes), pone el eje en el “últimísimo Lacan”, “la clínica de lo real” y el “Parlêtre”; la segunda, con J. Allouch al mando, postuló que “el psicoanálisis será foucaultiano o no será más” y abreva en las teorías queer (L.G.B.T.Q.). No está del todo claro en que se apoyan para validar sus teorizaciones ya que si bien las referencias a “Lacan dice” (entiéndase como “la Biblia dice”, “el Corán dice”) son evidentes, llegan a tomar posturas radicalmente opuestas respecto de J. Lacan y en algunos de sus temas. La primera escuela lo hace de un modo implícito, mientras la segunda de un modo explícito.

El llamado “paradigma de la convergencia” sostiene la posibilidad de un **psicoanálisis basado en la evidencia científica**,<sup>12</sup> del mismo modo que existe la MBE (Medicina Basada en la Evidencia). La práctica de la MBE “implica integrar la experiencia clínica individual, que es la habilidad discernimiento y buen juicio que el médico ha adquirido en el transcurso de su práctica clínica con la mejor evidencia externa disponible proveniente de la investigación científica que alude a disponer de los datos de las investigaciones más relevantes que aseguran el valor real de los procedimientos diagnósticos así como la eficacia y seguridad de las terapéuticas.” (Así la definió David Sackett en 1996). Este paradigma toma por pionero y referente a Erik Kandel. En su muy buen libro autobiográfico “*En busca de la memoria perdida*” nos pone al corriente de su filiación con el psicoanálisis freudiano y sobre todo, con ese supuesto -que además sostienen la mayoría de los lacanianos- sobre cierta expectativa y anhelo que tenía S. Freud, respecto de una biología experimental futura que vendría a echar luz sobre la oscuridad en la que tuvo que ordenar los fenómenos psicoanalíticos. Es decir, se supone que E. Kandel exploró la posibilidad de localizar el inconsciente –materialmente- en el cerebro porque esa era la vía que hubiera seguido S. Freud y que el estado de la investigación científica de su época le vedaba.

Permítase una digresión y una cita que muestra que S. Freud no siempre sostuvo esa ambición, y era categórico respecto del lugar que el psicoanálisis debía encontrar en la “zona de nadie” de esas batallas. Un párrafo de 1915 establece que su objetivo era muy distinto del científicismo positivista en que estas posturas lo intentan ubicar:

---

<sup>12</sup> Dentro de esta propuesta para el psicoanálisis se da el diálogo con los desarrollos en investigación neurocientífica, las conocidas neurociencias, que además dialogan con los avances tecnológicos de la I.A. (Inteligencia Artificial); aunque estos campos pueden quedar confundidos para el lego, los especialistas en programación de I. A. prefieren distinguirse de los Neurocientíficos con la metáfora, de oposición, que implica el software y el hardware. Es decir la vieja dicotomía cuerpo-mente.

He ahí la laguna que el psicoanálisis se empeña en llenar. Quiere dar a la psiquiatría esa base psicológica que se echa de menos, y espera descubrir el terreno común desde el cual se vuelva inteligible el encuentro de la perturbación corporal con la perturbación anímica. A este fin debe mantenerse libre de cualquier presupuesto ajeno, de naturaleza anatómica, química o fisiológica, y trabajar por entero con conceptos auxiliares puramente psicológicos; por eso me temo que al principio les suene a cosa extraña.<sup>13</sup>

Fin de la digresión. Está claro que para esta perspectiva del “psicoanálisis basado en la evidencia científica” el modo de validar sus interpretaciones, sus teorías, es el de la “experimentación experimental”, como no podría ser de otro modo.

Por último el **paradigma de la complejidad en psicoanálisis**, interroga a este último bajo la luz de los sistemas complejos. La mayoría de sus aportantes son estadounidenses como Galatzer-Levy, Wallerstein, Shashin, Grotstein; luego los españoles Nicolas Caparros y Cruz Roche, el colombiano Guillermo Sanchez Medina<sup>14</sup> y, el más local pero de renombre, Luis Hornstein (también el rosarino, residente en Chubut, Pablo George trabajó el tema en su tesis doctoral). Esta vía es, quizás, la más propicia para incurrir en ese error sobre el que “el asunto Sokal” cargó las tintas allá por 1996. Ese año en el que Alan Sokal metió su caballo de Troya en la revista “*Social Text*” desatando viejas controversias entre los “estudios científicos” (matemáticas, física, biología) y las “imposturas intelectuales” o académicas (sociales y culturales). El paradigma de la complejidad para las ciencias sociales es el esfuerzo de poner las ciencias humanas al corriente de los estudios del Caos determinista de los sistemas complejos.<sup>15</sup> Según cuentan E. Morin y J.-L. Le Moigne en el libro “*Inteligencia de la complejidad. Epistemología y pragmática*”, la inteligencia de la complejidad se trata de una aventura intelectual que se hizo visible para el ambiente de la cultura en 1984, con dos coloquios internacionales organizados, uno en Montpellier

---

<sup>13</sup>Freud, S. (2013): *Obras Completas*. Conferencias de introducción al psicoanálisis (partes I y II). Buenos Aires: Amorrortu. p. 18.

<sup>14</sup> Menciono dos de sus libros: *Modelos psicoanalíticos (arquitectura dinámica del aparato mental)* y *Psicoanálisis y teoría de la complejidad (una metáfora)*.

<sup>15</sup> Un listado parcial de las disciplinas que incorporaron el estudio del Caos determinista sería esta: topología y teoría de los números (matemática), mecánica cuántica y sistema de fluidos (física), ecología, fisiología, teoría de la evolución (biología), Neurología, Neurofisiología, Neurociencias, Psiquiatría, Cardiología, Epidemiología (Medicina), Meteorología y Astronomía, Economía, Psicología y Psicoanálisis.

(Francia) y otro en Milán (Italia); a la vez en EEUU, se creaba el mismo año, el instituto de Ciencias de la Complejidad de Santa Fe, donde actualmente se concentra el desarrollo de estos estudios. Si bien el punto de anclaje de la “complejidad” viene dado por las investigaciones en física cuántica y los sistemas complejos, las extrapolaciones a otras disciplinas a veces incurren en una pobre analogía, sin siquiera tener un horizonte de investigación o innovación. Para terminar con esta minúscula semblanza sobre la vía de la “complejidad en psicoanálisis”, resta decir que este “nuevo paradigma” viene a dar una respuesta a aquella pregunta sobre si el psicoanálisis es o no una ciencia; y vale recordar que J. Lacan la reformuló así: “¿qué es una ciencia que incluya al psicoanálisis?” Bien, la complejidad en psicoanálisis sostiene algo parecido: “...no tenemos que preocuparnos tanto si el psicoanálisis es o no una ciencia, sino de interrogarnos de que manera el psicoanálisis se relaciona con otros sistemas no lineales.”<sup>16</sup> No puedo comunicar el instrumento que utilizan para validar sus teorías, no he profundizado en ello.

### **Una demarcación epistemológica efectuada tempranamente por J. Lacan.**

Este breve artículo que en el camino fue perdiendo su empuje o su *ímpetus* pero no su inercia necesita ahora y para continuar introducir un pilote de epistemología psicoanalítica. Se trata de una demarcación fundamental que realizó J. Lacan en aquel seminario de los años 54', 55'. Se cita a continuación la totalidad de esa página -porque cada párrafo importa- intercalando comentarios:

De esto se trata. En el fondo de vuestras reivindicaciones en el plano teórico, en el fondo, por ejemplo del llamamiento que hizo ayer Lefèbvre-Pontalis, está la idea de que tienen frente a ustedes algo individual, si no único, de que todo está concentrado en la forma que tienen delante, de que ahí está la unidad de objeto en psicoanálisis, sino en psicología, cuyos límites y leyes se cree poder conocer.<sup>17</sup>

En ese párrafo hay conceptos capitales para la discusión epistemológica: teoría, idea, algo, forma, unidad, objeto, psicoanálisis, psicología, límites, leyes, creencia y conocimiento.

<sup>16</sup> Caparrós, N. (2010): El psicoanálisis desde el paradigma de la complejidad. *Átopos*. N°9. p. 60. El textual cito en ese artículo corresponde a Van Spruiell (1993).

<sup>17</sup> Lacan, J. (2006): *El seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p. 163.

Todas concentradas en unos pocos renglones. En las palabras previas a las citadas, J. Lacan indica que los esquemas progresivos de S. Freud (en el *proyecto*, *Interpretación de los sueños*, *Introducción*, *Más allá del principio del placer*) y que este último llamaba “aparato psíquico”, están marcados, en sus progresos, por la concepción que él tenía del “ser humano”. Entonces J. Lacan señala ahí el problema de progresar por una vía científica anclada a la idea de que la materia es aquello que puede estudiarse en términos de **evidencia** individual, concentrada en una forma mensurable, y que ella sería el objeto del psicoanálisis, incluso de la psicología. Además se tendría la “creencia” de que así se podrían conocer sus límites y leyes. Continúa la cita:

Todos ustedes creen seguir estando en el dominio psicológico, que la psique es una especie de doble y de propiedad, de eso que ven.

Le habla a filósofos y psicoanalistas, y los acusa de creer en un psicologismo que no hace más que duplicar al ser humano mediante la imaginarización de una copia incorpórea pero a la vez ubicada dentro de eso que se ve (apariencia en términos de J. Lacan, pero coincidente con el término evidencia). Parecería denunciar que luego de instalar una novedad en el dominio psicológico, el psicoanálisis volvía sobre sus pasos a la vieja psicología.

Llama la atención vuestra inadvertencia de que todo progreso científico consiste en hacer que el objeto como tal se desvanezca. En física, por ejemplo, cuanto más se avanza menos se capta el objeto. Lo que pertenece al orden de lo sensible sólo interesa al físico al nivel de los intercambios de energía, de los átomos o las moléculas, que sólo en forma contingente y transitoria realizan la apariencia sensible.

Otra acusación que lanzada a sus oyentes; la de no advertir la dirección del progreso científico. Anuda además, casi al pasar, el progreso científico a la física. Propongo entender esto de un modo radical, que por cierto ya ha logrado cierto consenso: entender que fue la investigación en *física nuclear* la que hizo que la Ciencia progrese por la vía de captar cada vez menos el objeto; y no debido a un progreso “continuo” de la ciencia a remolque del “método científico”. Fue la Física “nuclear” (ubico a ésta entre la “atómica” y la “cuántica”),

en principio, la que comenzó a modelar la ciencia actual dejando a todas las disciplinas científicas con problemas de estatuto.<sup>18</sup> El psicoanálisis fue una de ellas y el papel de J. Lacan, en tanto que psicoanalista y epistemólogo del psicoanálisis, fue situar su surgimiento histórico como sub-producto de la ciencia clásica, señalar su filiación con la nueva ciencia por venir, denunciar el desvío respecto de ella, trabajar en los problemas de formalización requeridos y buscar soluciones posibles. Es pertinente mencionar además que tempranamente, Jean Baptista Perrin, que estaba de lleno en el problema del modelo para la estructura atómica (a fines del s. XIX), dejó una frase memorable que por supuesto no se perdió R. Thom: la ciencia busca “sustituir por lo visible complicado un invisible simple”<sup>19</sup>. Es evidente en ese caso que J. Lacan avanzaba por esa vía.

Continuando con la cita de la página 163:

Esto no quiere decir que para nosotros el ser humano se desvanezca.

Es éste un punto decisivo para abordar el problema del psicoanálisis en tanto que científico o en tanto que humanístico. Pareciera jugar con la idea del “Ser” de la filosofía y la del “ser humano” del humanismo (un ente).

Como filósofos deben ustedes saber que el ser y el objeto no son en absoluto la misma cosa. Desde el punto de vista científico, al ser, desde luego, no podemos aprehenderlo, ya que no es de orden científico. Pero el psicoanálisis constituye sin embargo, una experiencia que muestra, por así decir, su punto de fuga. Subraya que el hombre no es un objeto, sino un ser realizándose, algo metafísico. ¿Es ese nuestro objeto, nuestro objeto científico? Por cierto que no, pero nuestro objeto tampoco es el individuo que en apariencia encarna a este ser.

---

<sup>18</sup> El problema de estatuto científico se sugirió anteriormente con la cita de R. Thom: “...la deducción cualitativa y la empírica ofrecía ya un soporte suficiente a las posibilidades de previsión y de experiencia.” Luego de que la Física nuclear hiciera tambalear el edificio de la física newtoniana clásica y modificara a la ciencia en su conjunto, lo cualitativo y lo empírico perdió la suficiencia que ostentaba ante la avanzada de las conjeturas que daban respuestas a problemas que la ciencia clásica no resolvía, incluso descartaba (véase Lord Kelvin).

<sup>19</sup> Thom, René (2000): *Parábolas y catástrofes. Entrevista sobre matemática, ciencia y filosofía*. Barcelona: Tusquets. p. 88.

J. Lacan, lo dijo con todas las letras en una entrevista con Pierre Daix: “Es epistemología lo que estoy haciendo...”. En estos párrafos está en juego el problema del objeto del psicoanálisis en tanto científico y se indica que no es lícito, desde el psicoanálisis, abordar el “ser” (dado que no es del orden científico), tampoco es su objeto el individuo; y menos, puede hacer coincidir su objeto con el de la nueva física cuántica –que a medida que progresa más abstracto es su objeto. La experiencia del psicoanálisis –indica- subraya que “el hombre” no es un objeto, sino un ser realizándose. Si el hombre no es su objeto, el psicoanálisis no es humanismo; y aunque subraye un “ser realizándose”, tampoco su objeto es metafísico (acá habría que entender metafísica, menos en el sentido aristotélico, que en el cartesiano). El psicoanálisis, el fenómeno que hace surgir su experiencia, muestra el punto de fuga del “ser”. Un punto de fuga es eso que está sugerido por las muchas líneas (en sentido euclidiano: “longitud sin anchura”) que convergen en él, y que no tiene una representación material en la obra figurativa (véase perspectiva). La experiencia del psicoanálisis muestra sólo el punto de fuga del ser.

Hay en todo sueño, dice Freud, un punto absolutamente inasequible, que pertenece al dominio de lo desconocido: lo llama “ombligo del sueño”. No hacemos hincapié en estas cosas de su texto probablemente porque creemos que son poesía. Pues no. Esto quiere decir que hay un punto que no es aprehensible en el fenómeno: el punto de surgimiento de la relación del sujeto con lo simbólico. Lo que denomino “ser” es esa última palabra, por cierto no accesible para nosotros en la posición científica, pero cuya dirección está indicada en los fenómenos de nuestra experiencia.

Los fenómenos de la experiencia psicoanalítica (de Freud) pueden entenderse como las formaciones y las **deformaciones** del inconsciente (para ser estrictos así debería haberse titulado el Seminario-libro 5 de J. Lacan) que indican la dirección hacia, no tanto al sentido oculto del sueño por ejemplo, sino hacia el lugar donde fracasa todo intento científico que se basa en la evidencia. ¿Fue mérito del psicoanálisis inaugurado por S. Freud haber hecho surgir un posible tratamiento de la “extrañeza”<sup>20</sup> como ombligo de la evidencia científica y

---

<sup>20</sup> *l'inquiétante étrangeté*, la inquietante extrañeza, fue como se tradujo al francés el término freudiano *Unheimliche*, ese que en español se conoce como “lo siniestro” o “lo ominoso”.

trastocar el concepto de verdad asociado a ella? En su libro *Evidencia y extrañeza*, René Guitart, sostiene este punto con los mejores argumentos; en otros lugares se lo hace con discursos algo gastados. Pero más allá de esa interpretación, se puede pensar también que por el mismo tiempo y espacio los físicos habían empezado a lidiar con la extrañeza –quizás algo ocurrió después de que H. Poincaré resolvió *el problema de los tres cuerpos* abriendo el campo del caos determinista. J. Lacan maniobra en este sentido para separar al psicoanálisis de la filosofía y de la física, en tanto tratamientos de la extrañeza.

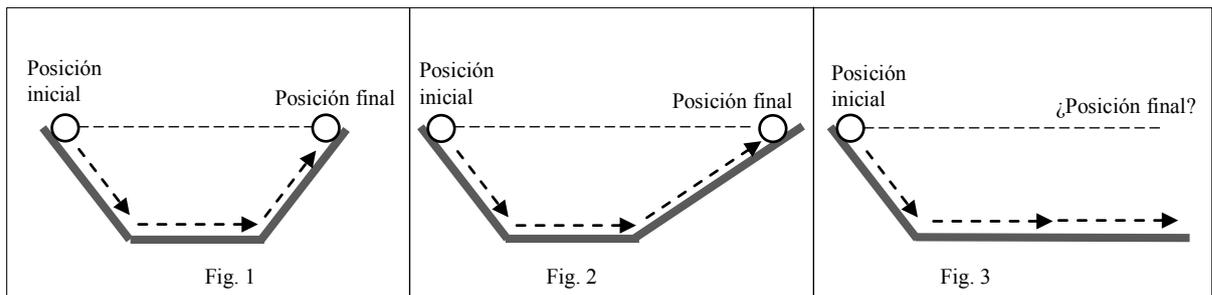
### **El experimento mental de Galileo Galilei y las extrapolaciones de Freud y Lacan**

Recuérdese uno de los experimentos mentales de Galileo Galilei. Ese tipo de experimentos que le permitieron dar el paso a una nueva concepción del espacio donde todos los objetos serán “graves” (pesados). Entiéndase que desde la anterior concepción aristotélica o ptolemaica no era posible pensar una ley universal como la “ley de gravedad” newtoniana. Fue Galileo quien le allanó a Newton ese camino y se dice, de modo consensuado por los historiadores de la ciencia, que más allá del uso fundamental de telescopios (la observación) y el abordaje de esos fenómenos observables a través de las leyes matemáticas (precisión numérica), el artificio experimental (“experimentum mentis”) fue decisivo. Galileo publicó sus ideas para la nueva ciencia en forma de diálogos;<sup>21</sup> allí Salviati intenta convencer a Simplicio (el primero, se supone en homenaje a un discípulo suyo, es el portador de las ideas de Galileo mientras que Simplicio, hay fina ironía allí, es el vocero de la simplicidad de Ptolomeo). Véase ahora cómo el “principio de inercia” se derivaba de uno de los más elegantes “experimentos mentales” de Galileo: supóngase una superficie idealmente lisa y pulida al extremo de no generar resistencia (todo sólido genera una fuerza de rozamiento en sentido opuesto al movimiento y por ello debe ser imaginada tal superficie), en dicha superficie hay tres tramos diferenciados por su ángulo: el primer tramo inclinado, el segundo horizontal y el tercero con la misma inclinación que el primero pero opuesto a él. Una bola igualmente pulida que se suelta desde el extremo superior del primer tramo se deslizará por toda la superficie llegando hasta el extremo superior del tercer tramo donde se detendrá justo a la misma altura desde la que se soltó al comienzo de su movimiento (Fig. 1). Se repite el experimento pero disminuyendo la inclinación del tercer tramo; la bola llegará hasta la

---

<sup>21</sup> Galilei, G. (1632). *Diálogo sobre los dos grandes sistemas del mundo, ptolemaico y copernicano*.

misma altura desde la que fue soltada, debiendo observar que el recorrido realizado tiene que haber sido más largo que en el primer experimento. Hay que admitir que si se sigue disminuyendo la inclinación del tercer tramo la bola recorrerá cada vez más espacio para llegar a la misma altura desde la que partió (Fig. 2). Cuando se disminuya la inclinación del tercer tramo hasta los  $180^\circ$ , quedando horizontal como el segundo tramo, y se repita el experimento de soltar la bola por el extremo superior del primer tramo, todavía inclinado, ocurrirá que la bola se deslizará hasta que encuentre una inclinación opuesta a la del primer tramo. Se deriva de ahí que de no encontrarla la bola seguirá su recorrido a velocidad constante, sin detenerse, en un movimiento perpetuo (Fig. 3).



Bello por donde se lo mire hay que aclarar que el movimiento constante en línea recta -tal lo indica el experimento de Galileo- no tiene aún explicación. La razón para este movimiento no ha sido descubierta y la ley de inercia no tiene un origen conocido –así lo decía R. Feynman en su libro antes mencionado, exactamente en la página 18. Lo que debe llamar la atención es que sin este principio de inercia, al que Galileo arribó por el razonamiento, no hubiera sido posible descubrir la fuerza de atracción que tiene el sol sobre la tierra. La tierra no respeta el movimiento recto descrito por Galileo, sino que se somete al movimiento alrededor del sol; por eso Newton supuso que el sol ejercía una fuerza sobre la tierra que modificaba su trayectoria rectilínea uniforme tal cual la había definido Galileo en su *experimentum mentis*. Era necesario razonar que una fuerza se oponía a que la tierra cumpla el principio de inercia y como la trayectoria observaba pequeños desvíos (respecto de la ideal) hacia el sol, había que deducir que este ejercía esa fuerza atractiva –o que los ángeles batían las alas en dirección al sol (bromeaba R. Feynman).

S. Freud desde sus inicios sostuvo un “principio de inercia neuronal”, esto se encuentra al comienzo del *Proyecto de psicología para neurólogos* –que nunca publicó– y es sabido que

luego no volvió a utilizarlo; el principio de placer, mucho más sutil, luego hizo su relevo. Interesa sobre ese punto decir que, aunque ineludible su analogía con la física, ese principio de inercia neuronal no fue concebido por medio de un experimento mental como el de Galileo. Fue importado directamente desde la física hacia ese proyecto de “estructurar una psicología que sea una ciencia natural”. S. Freud en 1895 escribía sobre las “observaciones clínico patológicas, en particular las relativas a las representaciones hiperintensas, tal como ocurren en la histeria y en la neurosis obsesivas...” e indicaba:

Parecía lícito, pues, intentar una generalización de lo que en estos casos se había comprobado. Partiendo de esta concepción, se pudo establecer un principio básico de la actividad neuronal como referencia a la cantidad ( $Q$ ), un principio que prometía ser muy ilustrativo, ya que parecía comprender la función [neuronal] en su totalidad. Me refiero al *principio de la inercia neuronal*, según el que las neuronas tienden a descargarse de cantidad ( $Q$ ).<sup>22</sup>

Esto es lo opuesto a lo que hizo Galileo. Obsérvese que en ese pasaje, S. Freud, va desde lo particular a lo general; pero hay algo más, apoya la explicación de los fenómenos clínicos patológicos en un principio de la física, al que le hace decir algo muy distinto de lo que enunciaba. El principio de inercia afirma que *un cuerpo abandonado a sí mismo permanece en su estado de reposo o movimiento tanto tiempo como este estado no esté sometido a la acción de una fuerza exterior cualquiera*. Afirmación que se deriva del experimento conducido por el pensamiento. Mientras, el “principio de inercia neuronal” dirá que las neuronas tienden a descargarse de cantidad; se pasa así de un estado de los cuerpos a una tendencia activa del sistema y de una descripción mecanicista a una finalista (la finalidad es mantener la constancia o bajar la excitación).

Más sutil, el *principio del placer*, este sí publicado y coincidente con los trabajos de G. T. Fechner, entiende que el placer (aumento) y el displacer (disminución) son cantidades de excitación presentes en la vida anímica y no ligada. Hay que citar a S. Freud:

---

<sup>22</sup> Freud, S. (1997). *Obras completas*. Proyecto de una psicología para neurólogos. Vol.1. Madrid: Biblioteca Nueva. p. 212.

Los hechos que nos movieron a creer que el principio del placer rige la vida anímica encuentran su expresión también en la hipótesis de que el aparato anímico se afana por mantener lo más baja posible, o al menos constante, la cantidad de excitación presente en él (...) El principio de placer se deriva del principio de constancia; en realidad el principio de constancia se discernió a partir de los hechos que nos impusieron la hipótesis del principio del placer.<sup>23</sup>

Como es de notar el argumento se muerde la cola y pierde fuerza. Se quiere con esto mostrar que S. Freud hacia intentos por mantener al psicoanálisis dentro de los parámetros científicos, pero incurriendo en el error de hacerlos entrar por la fuerza: extrapolando hipótesis, principios y leyes (ley de constancia) de la física de Copérnico-Galileo-Newton.

Por el contrario J. Lacan, nutrido por A. Koyré y otros filósofos de la ciencia, intentó advertir sobre las confusiones creadas por esos modos de fundamentar el psicoanálisis. Aunque también hizo sus extrapolaciones:

Se trata de liberar la insistencia existente en el síntoma. Lo que el propio Freud llama en esta ocasión *inercia*, no es una resistencia: como cualquier clase de inercia, es una especie de punto ideal. Son ustedes quienes para entender lo que pasa, la suponen. No están errados, siempre y cuando no olviden que se trata de vuestra hipótesis. Esto significa, simplemente, que hay un proceso, y que para comprenderlo ustedes imaginan un punto cero. La resistencia sólo comienza a partir del momento en que desde ese punto cero intentan, en efecto, hacer avanzar al sujeto.<sup>24</sup>

Esa extrapolación es menos forzada y muy rigurosa: el *principio de inercia* queda definido, en tanto producto de un experimento mental, como “una especie de punto ideal” irrefutable y que prescinde de verificación experimental tal como ocurría en Galileo. Destaca además las limitaciones que tiene ese principio; si se abusa de él creyendo que existe y que con ese saber se podrá hacer *avanzar* al sujeto aparecerá la resistencia en la percepción del analista,

---

<sup>23</sup> Freud, S. (1997). *Obras completas*. Más allá del principio del placer. Buenos Aires: Amorrortu. p. 8-9.

<sup>24</sup> Lacan, J. (2006): *El seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p. 341.

no del sujeto.<sup>25</sup> Del mismo modo ocurría que, luego de establecer ese principio rector para el movimiento de la tierra, surgía la necesidad de pensar una fuerza de rozamiento – resistencia– que explicase el movimiento desviado respecto del principio establecido. S. Freud lo indica numerosas veces en su obra, luego de notar que las interpretaciones correctas no se traducían en una mejora del paciente, había que ocuparse del análisis de las resistencias; a eso se refería J. Lacan en la cita anterior.

### Psicoanálisis y “*Experimentum mentis*”

En la extensa cita de la página 163, J. Lacan, daba los lineamientos para una demarcación epistemológica del psicoanálisis en el ámbito de la ciencia. Interesaba a este artículo reflexionar sobre la posibilidad de hacer del “experimento mental” –uno de los recursos de la ciencia moderna– el instrumento necesario y suficiente para ir hacia un psicoanálisis de pretensiones científicas, antes que científicas. Se dijo también, y a modo de precedente, que hacia el final del *Seminario-libro 7*, J. Lacan, introdujo a su auditorio en una experiencia mental, “*experimentum mentis*”. En mi opinión ese seminario sobre *La ética* instaura un progreso en el estudio del objeto del psicoanálisis, pero, ¿se puede inferir de ello que el instrumento utilizado para hacer progresar el entendimiento sobre ese objeto haya sido el “experimento mental”? Si así fuese es dable pensar que este experimento, también llamado “experimento ideal”, podría funcionar como instrumento, necesario y suficiente, para la validación y el progreso de los principios que rigen los fenómenos del campo psicoanalítico. Es un argumento deficitario, hay que continuar un poco más.

R. Thom en una entrevista publicada con el título *Parábolas y catástrofes*, aborda entre otros temas la formalización y los modelos en ciencias. Hace una distinción que resulta de utilidad: “... repartir las ciencias, *grosso modo*, en dos grandes familias, distinguiendo entre experimento y simple observación”. Plantea que hay disciplinas que se pueden reconocer como *experimentales*: la física o la química, donde el investigador puede crear la morfología que quiere estudiar, o como la biología donde puede intervenir, de modo más o menos radical, en su desarrollo. Por el contrario, a disciplinas *puramente observacionales* como la astronomía (por su lejanía espacial), la historia, geología, antropología (por su lejanía

---

<sup>25</sup> Se puede decir que en términos similares abordó la transferencia en su escrito *La dirección de la cura y los principios de su poder*. “Escritos 2”. La transferencia es un poder en la medida que no se utilice.

temporal), la sociología y psicología (por razones éticas) les sería “casi imposible hacer experimentos”. Hay que notar que es en este segundo grupo, donde la experimentación es imposible, que por definición se utiliza el “experimento mental”. Así R. Thom estaría repartiendo las disciplinas científicas en dos familias: las que usan experimentos “experimentales” y las que usan experimentos “mentales”. Véase ahora en esa misma entrevista cómo se refiere a lo que acá llamamos “experimento mental”. Es el tramo de la entrevista donde se habla de “la ruptura galileana” y se deslizan dos sistemas de modelización, el material y el mental:

(...) antes que nada hay que hacer alguna aclaración sobre la modelización científica. No es difícil explicar lo que es un modelo en ciencia: coloquémonos ante una situación que presenta unas características sorprendentes para el observador, porque se desenvuelve de una manera imprevisible; hay elementos aleatorios o independientemente indeterminados y factores que actúan de una forma no local –acciones a distancia, por ejemplo–. Se trata de dominar estas situaciones mediante la modelización, es decir, **construyendo un sistema material o mental** [las negritas no pertenecen al texto] que simule las situaciones naturales de partida, a través de una cierta analogía, y se hace que el modelo evolucione de forma que se llegue a una respuesta. Aplicando la analogía en sentido inverso se consigue una respuesta para la situación natural, que se confronta finalmente con los datos de la experiencia.<sup>26</sup>

Al parecer esos dos sistemas son solidarios del reparto científico en disciplinas experimentales y puramente observacionales –aunque adentrándose más en el problema haya mixturas y no sea posible ahora aclarar ese punto.

Entonces y por lo dicho, la modelización para un psicoanálisis de pretensiones científicas puede encontrar en el experimento mental, un modo de validar esos principios que no puede validar experimentalmente. Se dirá que se cae en el problema de la falsabilidad que rápidamente entrevió K. Popper. Ahora bien, en ciencia los experimentos de validación de teorías son fecundos cuando fallan, y lo son menos cuando verifican. No hay así

---

<sup>26</sup> Thom, R. (2000). *Parábolas y catástrofes. Entrevista sobre matemática, ciencia y filosofía*. Barcelona: Tusquets. p. 131.

experimentación que pueda verificar o falsar una teoría psicoanalítica, pero la novedad está en que los progresos rupturistas, como el de la mecánica de Galileo, se dan vía “experimentos mentales” antes que por los experimentos de laboratorio. Se concluye que un psicoanálisis de pretensiones científicas puede encontrar en el *experimentum mentis* su método de investigación en ciencia básica -o *psicoanálisis puro* como lo llamo J. Lacan-, esa que no tiene por objetivo inmediato la aplicación práctica. La formación de analistas, y no sólo la de practicantes, es un pensamiento, un trabajo y una decisión.

**BIBLIOGRAFÍA**

1. Caparrós, N. (2010): El psicoanálisis desde el paradigma de la complejidad. *Revista Átopos*. N°9.
2. Feynman, R. (2005). *El carácter de la ley física*. Barcelona: Tusquets editores.
3. Freud, S. (1997). Proyecto de una psicología para neurólogos. *Sigmund Freud obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva.
4. Freud, S. (2013): Conferencias de introducción al psicoanálisis (partes I y II). en *Obras Completas, T. XV*. Buenos Aires: Amorrortu.
5. Lacan, J. (2005): Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos I*. Buenos Aires: Paidós.
6. Lacan, J. (2005): *El seminario*. Libro 7. Buenos Aires: Paidós.
7. Lacan, J. (2006): *El seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós.
8. Thom, R. (2000). *Parábolas y catástrofes. Entrevista sobre matemática, ciencia y filosofía*. Barcelona: Tusquets.
9. Thom, René (2008): *Estabilidad estructural y morfogénesis*. Barcelona: Gedisa.

**MARCELO J. BIOLATTO**

Psicólogo (Santa Fe, segunda circunscripción)  
Miembro de A.P.O. La Sociedad Psicoanalítica  
E-mail: biolattom@gmail.com



## **El honor político del psicoanálisis**

### **The political honor of psychoanalysis**

ALFREDO EIDELSZTEIN

#### **RESUMEN**

El presente artículo pretende analizar críticamente la idea del sexo como anclaje “real” de la sexualidad del individuo que impera en Occidente, especialmente entre los psicoanalistas lacanianos. Para ello se trabajará con los desarrollos propuestos por Michel Foucault en torno a la biopolítica y su crítica a Sigmund Freud. A su vez, se recuperarán los conceptos e ideas propuestas por Jacques Lacan como una solución posible a dichos impasses, especialmente en relación al engaño de pensar el cuerpo como “real” y no en el registro imaginario.

**PALABRAS CLAVE:** sexo – sexualidad – biopolítica – biologicismo – cuerpo – imaginario

#### **ABSTRACT**

This article aims to critically analyze the idea of sex as a "real" anchor of the sexuality of the individual that prevails in the West, especially among Lacanian psychoanalysts. This will be done by working on the developments proposed by Michel Foucault on biopolitics and his criticism of Sigmund Freud. In turn, the concepts and ideas proposed by Jacques Lacan will be recovered as a possible solution to these impasses, especially in relation to the deception of thinking the body as "real" and not in the imaginary record.

**KEY WORDS:** sex – sexuality – biopolitics – biologycism- body – imaginary

Michel Foucault es un autor muy citado entre psicoanalistas en los últimos años. Aún así, les propongo pensar que al igual que Lacan, las ideas subversivas, especialmente las anti biologicistas que ambos desarrollaron en su obra, han sido censuradas en el debate y permanecen casi desconocidas. Por tal razón Lacan asumió públicamente que había fracasado en su enseñanza.<sup>1</sup> En la conferencia “El sueño de Aristóteles”, que brindó en la Unesco con motivo de su 2300 aniversario, dijo:

---

<sup>1</sup>Cf. Eidelsztein, A. (2009-2010). El fracaso de Lacan. Partes I y II. En: *El rey está desnudo* N° 2 y 3. Buenos Aires: Letra Viva.

¿Cómo concebía Aristóteles la representación? Sólo lo sabemos por lo que se conservó en algunos de sus discípulos de aquella época. Los discípulos repiten lo que dice el maestro. Pero a condición de que el maestro sepa lo que dice. ¿Quién juzga esto sino sus propios discípulos? Por tanto son ellos los que saben. Desafortunadamente, y es aquí donde debo atestiguar como psicoanalista, ellos también sueñan.<sup>2</sup>

Lacan disolvió su Escuela tras fracasar en enseñarles a sus discípulos que el cuerpo es imaginario. Los psicoanalistas, paradójicamente, conforman uno de los grupos más convencidos de que *el cuerpo biológico es lo real*. Mi hipótesis es que Michel Foucault y Jacques Lacan, entre muchos otros, se dedicaron a discutir esta idea. Si bien la investigación de Foucault es crítica del psicoanálisis freudiano, es preciso aclarar que pocas veces explicita la diferencia entre Freud y Lacan. La lectura que les propongo está destinada a agudizar en el texto de Foucault el debate entre dos psicoanálisis, ya que propone argumentos aún no considerados en el campo.

*El cuerpo es lo real* es una idea que forma parte de un paradigma, que tiene la virtud de funcionar como una máquina, con un desarrollo propio, autónomo, producto de ideas que se presentan como evidentes; en este caso, notablemente próspero en tanto resulta cada vez más convincente y verdadero para Occidente. Los paradigmas son sistemas de ideas que se retroalimentan y prosperan en función de su potencia enunciativa y retórica. Alexander Koyré afirma que los sistemas de ideas de Galileo y Copérnico tuvieron más adherentes que el sistema ptolemeico debido a la estructura discursiva propia del nuevo paradigma, a pesar de que el segundo tenía mayor posibilidad de explicar los fenómenos celestes con la lógica de la época.

Mi planteo no tiene por objetivo discutir si el cuerpo o el cerebro están mal estudiados o comprendidos por la medicina o la biología, sino contribuir a reabrir la discusión sobre qué consideramos “lo real”. En psicoanálisis lacaniano se supone que se trata de una discusión respecto de la dominancia de uno de los registros sobre el otro; dicha

---

2 Lacan, J. (1994). El sueño de Aristóteles. En: *Locura: Clínica y suplencia 2*. Madrid: Eolia. Conferencia pronunciada en el servicio del profesor Deniker en el Hospital Sainte Anne (París) en el año 1978.

interpretación está en continuidad con una vieja discusión filosófica entre el idealismo y el materialismo.

Los términos *cuerpo* y *real* sufren una oscilación en la enseñanza del psicoanálisis ya que pierden su estatuto conceptual para cristalizarse como realidades tridimensionales. Para abrir otra lógica al interior del problema y recuperar el debate antes cualquier toma de posición, les propongo asumir que afirmaciones tales como “el cuerpo es real” o “el cuerpo es imaginario” tienen estatuto de ideas o de conceptos al interior de determinado modelo teórico. Tal como lo he ido formulando, en psicoanálisis estamos frente a dos posiciones sumamente distintas:

- 1) Sigmund Freud fue uno de los máximos representantes en la historia de la modernidad occidental en sostener el paradigma de que el cuerpo es lo real, afirmando a su vez que no es un concepto sino una verdad demostrable por su corroboración empírica.
- 2) La teoría del cuerpo de Jacques Lacan sostiene que *el* cuerpo es imaginario. Sin embargo, la idea que se ha enquistado en el campo lacaniano es que el cuerpo –y lo que proviene de él– es real.

Entonces, frente a la pregunta por lo real, les propongo dos respuestas posibles a partir del sistema de diferencias entre ambos autores.

Asumamos que existe un cálculo en el título del texto elegido para trabajar la alteridad en Foucault (“La voluntad del saber” de *Historia de la sexualidad*) y estaremos orientados en el debate:

- a) La sexualidad es un producto histórico y por ende político.
- b) En el título del volumen opera la sustitución de la *voluntad de poder* en Nietzsche por *voluntad de saber* en Foucault. A partir del siglo XVII, el saber científico sobre el sexo metaforiza el modo en que el poder se ejerce sobre el *cuerpo viviente*.

Comencemos con la primera cita, donde Foucault presenta los fundamentos de su programa de investigación:

¿Por qué estas investigaciones? Me doy cuenta muy bien de que una incertidumbre atravesó los esbozos trazados más arriba; corro el riesgo de que la misma condene las investigaciones más pormenorizadas que he proyectado. Cien veces he repetido que la historia de las sociedades occidentales en los últimos siglos no mostraba demasiado el juego de un poder esencialmente represivo.<sup>3</sup>

Foucault diagnostica el mismo problema que Lacan respecto de sus ideas. ¡Pese a que las repite “cien veces” no logra convencer a su auditorio! ¿Cuál es la idea que Foucault intenta corregir y rectificar? La ideología de la que participa Freud: suponer que en la época victoriana imperó un poder represivo sobre la sexualidad.<sup>4</sup>

Dirigí mi discurso a poner fuera de juego esa noción [la de un poder represivo], fingiendo ignorar que una crítica era formulada desde otra parte y sin duda de modo más radical: una crítica que se ha efectuado al nivel de la teoría del deseo. Que el sexo, en efecto, no esté “reprimido” no es una noción muy nueva. Hace un buen tiempo que ciertos psicoanalistas lo dijeron.<sup>5</sup>

Foucault dice “ciertos psicoanalistas”, no “todos los psicoanalistas” o “el psicoanálisis”. Esta marca en su texto permite suponer que estaba advertido del debate entre Freud y Lacan. A diferencia de Lacan, Freud sostenía que en su época el deseo estaba reprimido.

Recusaron la pequeña maquinaria simple que gustosamente uno imagina cuando se habla de represión; la idea de una energía rebelde a la que habría que dominar les pareció inadecuada para descifrar de qué manera se articulan poder y deseo: los suponen ligados de una manera más compleja y originaria que el juego entre una energía salvaje, natural y viviente, [...]<sup>6</sup>

---

3 Foucault, M. (1999). *Historia de la sexualidad*, Vol. 1. Buenos Aires: Siglo XXI. p. 99.

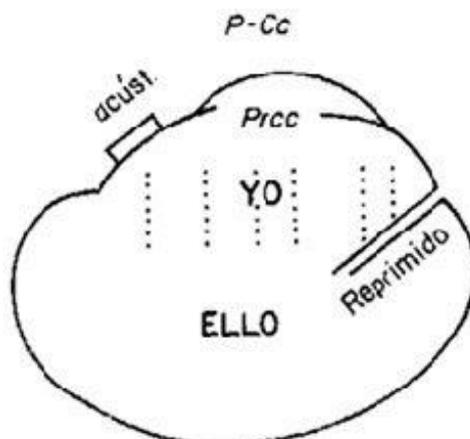
4 Cf. Foucault, M. (1999). Op. cit. Nosotros, los victorianos. En: *Historia de la sexualidad*, Vol. 1.

5 Foucault, M. (1999). Op. cit. *Historia de la sexualidad*, Vol. 1. p. 99.

6 Foucault, M. (1999). Op. cit. *Historia de la sexualidad*, Vol. 1. p. 99.

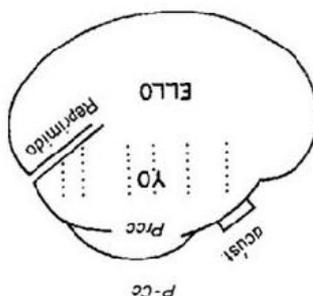
Para Foucault, Lacan no habría admitido la teoría freudiana, a la que califica como una máquina simple pero gustosa, ligada a pulsión: *una energía salvaje, natural y viviente*. Y agrega, leyendo a Freud “que sin cesar asciende desde lo bajo y un orden de lo alto que busca obstaculizarla; [...]”<sup>7</sup>

Recuerden el esquema:



¿Por qué Freud lo escribió de esta forma? ¿Por qué nunca lo escribió así?:

### ESQUEMA DEL HUEVO DEL INDIVIDUO PSÍQUICO GIRADO 180 GRADOS



¿Alguna vez se preguntaron por qué razón Freud dibuja las gónadas abajo y el sistema Percepción-Conciencia arriba? En el Seminario de Caracas Lacan lo critica explícitamente.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

Hay que decirlo: lo que Freud dibujó con su tópica, llamada segunda, adolece de cierta torpeza. Me imagino que era para darse a entender dentro de los límites de su época.<sup>8</sup>

Continúo con la cita de Foucault:

[...] no habría que imaginar que el deseo está reprimido, por la buena razón de que la ley es constitutiva del deseo y de la carencia que lo instauro.<sup>9</sup>

Resalto esta frase porque condensa la polémica entre Lacan y Freud, escrita con claridad por Foucault pero censurada en su lectura. Recuerden que para Freud el padre es rival y debe obstaculizar el deseo incestuoso del niño hacia la madre. Lacan, en cambio, propone que el Nombre-del-Padre articula deseo y ley.<sup>10</sup>

La siguiente cita es del capítulo 5. Allí plantea a la biopolítica como modo de funcionamiento y ejercicio del poder en Occidente a partir del siglo XVII. La biopolítica es la política de la vida y del cuerpo entendida y tratada en su dimensión biológica. Foucault promovió pensar la biopolítica como un concepto fundamental en el análisis del sujeto moderno.

Sobre ese fondo [el de la biopolítica] puede comprenderse la importancia adquirida por el sexo como el “pozo” del juego político.<sup>11</sup>

¿Entienden a qué se refiere con el fondo y el pozo? Foucault plantea que la idea freudiana de que el Ello proviene del interior y del fondo del cuerpo corresponde al paradigma biopolítico. A partir del paradigma propio a este modo del poder –la administración de la vida–, se constituyó la idea de que tanto el sexo como la sexualidad son la fuente de la vida. La biopolítica es una forma de organización política bajo el supuesto de que en la base de nuestros vínculos se encuentra la vida biológica, que se mide, por ejemplo, en índices de mortalidad, de natalidad, etc. En el paradigma

---

8 Lacan, J. (1987). El seminario de Caracas. En: *Escisión, excomunió, disoluci3n*. Buenos Aires: Manantial. p. 265.

9 Foucault, M. (1999). Op. cit. *Historia de la sexualidad*, Vol. 1. p. 99.

10 Cf. Lacan, J. (2010). De una cuesti3n preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. En: *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

11 Foucault, M. (1999). Op. cit. *Historia de la sexualidad*, Vol. 1. p. 176.

biopolítico el poder toma a su cargo la vida de los individuos y de la población, en pos de administrarla y regularla.

Como efecto del paradigma, para que haya sujeto tiene que haber un cuerpo tridimensional. De hecho, si no hay cuerpo no hay fallecimiento; si una persona desapareció hace 40 años pero no está el cadáver, entonces no ha muerto. Para los argentinos es una lamentable historia de gran actualidad; saben a qué me refiero.

Continuemos con la cita de Foucault:

El sexo es, a un tiempo, acceso a la vía del cuerpo y a la vida de la especie. Es utilizado como matriz de las disciplinas y principio de las regulaciones. Por ello, en el siglo XIX, la sexualidad es perseguida hasta el más ínfimo detalle de las existencias; es acorralada en las conductas, perseguida en los sueños; se la sospecha en las menores locuras, se la persigue hasta los primeros años de la infancia; pasa a ser la cifra de la individualidad [...]<sup>12</sup>

Está planteando que bajo la concepción de la sexualidad de Freud, no se fundó al sujeto del psicoanálisis sino que cifró al individuo.

Avancemos hasta la página 179. Allí dice Foucault:

No es el alma de dos civilizaciones o el principio organizador de dos formas culturales lo que intento expresar. Busco las razones por las cuales la sexualidad, lejos de haber sido reprimida en la sociedad contemporánea es, en cambio, permanentemente suscitada.<sup>13</sup>

Foucault estableció una nueva forma de pensar problemas, de investigarlos, de proponer paradigmas. Giorgio Agamben hizo un trabajo acerca de cómo Foucault elegía los ejemplos para sostener su teoría. Como método de investigación<sup>14</sup> es muy interesante.

¿Por qué los psicoanalistas estamos siempre al acecho de la sexualidad? ¿Por qué suponemos que la sexualidad es aquello de lo que se trata en los síntomas, en los lapsus y

---

12 Foucault, M. (2009). Op. cit. *Historia de la sexualidad*, Vol. 1. pp. 176-177.

13 *Ibíd.*

14 Agamben, G. (2009). Op. cit. *Signatura rerum*.

---

en los sueños? Esa es la pregunta de Foucault, quien descubrió que eso caracterizaba a Occidente moderno a nivel de las ideas y de la vida.

Los nuevos procedimientos de poder elaborados durante la edad clásica y puestos en acción en el siglo XIX, hicieron pasar a nuestras sociedades de una *simbólica de la sangre* a una *analítica de la sexualidad*.<sup>15</sup>

Foucault advierte que debemos distinguir la biopolítica de la *simbólica de la sangre*. Hay una forma política que es la sangre; por ejemplo, el rey y su descendencia son de *sangre azul*, y otra forma política que es la biopolítica, cuya sangre es roja y sustenta todos los racismos y genocidios. Cuando la sangre era azul la política funcionaba de otra manera. Era un pacto. Esto podría tomarse como el diagnóstico del estado de situación del psicoanálisis lacaniano. Se trata de una *analítica de la sexualidad*. Se analiza el goce: cuáles son sus modos, cómo está el goce en las relaciones, en las mujeres, en los hombres, en los psicóticos, en los niños; el goce en la modernidad, en la actualidad, etc. Se trata de una *analítica de la sexualidad* en los términos modernos.

Un poco más adelante Foucault plantea, a mi entender, una de las mejores contribuciones para pensar el lugar del psicoanálisis y sus condiciones de posibilidad en Occidente moderno. En la página 181 dice lo siguiente:

El racismo se forma en este punto [...]: toda una política de población, de la familia, del matrimonio, de la educación, de la jerarquización social y de la propiedad, y una larga serie de intervenciones permanentes a nivel del cuerpo, las conductas, la salud y la vida cotidiana recibieron entonces su color y su justificación de la preocupación mítica de proteger la pureza de la sangre y llevar la raza al triunfo.

La idea de raza es falsa para la ciencia moderna.<sup>16</sup> Más adelante dice:

En el extremo opuesto se puede seguir (también a partir de fines del siglo XIX) el esfuerzo teórico para reinscribir la temática de la sexualidad en el

---

15 Foucault, M. (2009). Op. cit. *Historia de la sexualidad*. Vol. 1. p. 179.

16 Lévi-Strauss, C. (1952). *Raza e historia*. Paris: La Question Raciale Devant la Science Moderne-Unesco.

sistema de la ley, del orden simbólico y de la soberanía. **Es el honor político del psicoanálisis** -o al menos de lo que hubo en él de más coherente- haber sospechado (y esto desde su nacimiento, es decir, desde su línea de ruptura con la neuropsiquiatría de la degeneración) lo que podía haber de irreparablemente proliferante en esos mecanismos de poder que pretendían controlar y administrar lo cotidiano de la sexualidad: de ahí el esfuerzo freudiano [...] para poner la ley como principio de la sexualidad - la ley de la alianza, la consanguinidad prohibida, del Padre-Soberano, en suma para convocar en torno al deseo todo el antiguo orden del poder.<sup>17</sup>

Pensemos en el honor político del psicoanálisis y si pudo haberse perdido.

Como ya habíamos apuntado, el viejo problema de cómo llevar una dinastía o una casa al dominio de un imperio (la sangre azul), pasó —vía el proceso histórico que implicó también el surgimiento del Estado Nación— al problema de la vida biológica. Por ejemplo, el nazismo, leído desde la lógica de Michel Foucault, sería el máximo exponente del paradigma biopolítico. El psicoanálisis, entonces, debería ser el representante de su contrario. Aquí tenemos un grave problema y es que Freud no sostiene dicha posición. De hecho, en la obra freudiana el padre no es soberano, sino rival al deseo sexual incestuoso con el que el niño *nace*. Pensando en la lógica del álgebra de Lacan, Foucault adjudica a Freud el padre como Nombre-del-Padre; sin embargo, en el complejo de Edipo el padre es “a” minúscula, un rival. La madre será, en tal caso, el Otro. Para Freud todo comienza con el asesinato del padre de la horda; con lo cual, incluso aquel otro padre, antes de ser asesinado, lo que tenía era fuerza, no autoridad. “A eso debe el psicoanálisis haber estado en oposición teórica y práctica con el fascismo [...]”<sup>18</sup>

Entonces, tenemos de un lado el fascismo y del otro el psicoanálisis. Mi impresión es que sólo lo sostuvo el psicoanálisis de Jacques Lacan. Sobre este punto recomiendo leer a Jorge Alemán Lavigne. En su artículo “Introducción a la antifilosofía”<sup>19</sup> dice que Freud no creó el psicoanálisis pensando, sino que le vino de las pulsiones y sus experiencias. Como ven, el paradigma se come a su propio autor. Propone que Freud obtuvo el

---

17 Foucault, M. (2009). Op. cit. *Historia de la sexualidad*, Vol. 1. pp. 181-182. El subrayado es propio.

18 Foucault, M. (2009). Op. cit. *Historia de la sexualidad*, Vol. 1. p. 182.

19 Lavigne, J. A. (1999). *Introducción a la antifilosofía*. Buenos Aires: Asociación Psicoanalítica Argentina.

---

psicoanálisis de las experiencias de la vida en forma anticogitativa. Es un paradigma tan poderoso que nos impide siquiera apreciar la potencia explicativa racional del paradigma propuesto por Foucault.

Prosigamos:

(...) dos preguntas. Por un lado, ¿el análisis de la sexualidad como “dispositivo” político implica necesariamente la elisión del cuerpo, de lo anatómico, de lo biológico, de lo funcional? Creo que a esta primera pregunta se puede responder negativamente. En todo caso, el objetivo de la presente investigación es mostrar cómo los dispositivos de poder se articulan directamente en el cuerpo -en cuerpos, funciones, procesos fisiológicos, sensaciones, placeres-; lejos de que el cuerpo haya sido borrado, se trata de hacerlo aparecer en un análisis donde lo biológico y lo histórico no se sucederían [...], sino que se ligarían con arreglo a una complejidad creciente conformada al desarrollo de las tecnologías modernas de poder que toman como blanco suyo a la vida.<sup>20</sup>

La idea de dispositivo político de Foucault está muy próxima a la de técnica corporal de Mauss; al menos ambos proponen la misma advertencia al sentido común occidental moderno. Para Foucault no se trata, obviamente, de que no haya cuerpo biológico, sino que está estudiando el complejo sistema en el que el cuerpo entra en la historia bajo la forma de biopolítica, una de cuyas consecuencias implica que en la base está la sexualidad. ¡Es exactamente al revés del planteo de Freud! Algunos renglones más adelante Foucault avanza con una segunda pregunta:

Otra pregunta, distinta de la primera: esa materialidad a la que se alude ¿no es acaso la del sexo, y no constituye una paradoja querer hacer una historia de la sexualidad a nivel de los cuerpos sin tratar para nada el sexo? Después de todo, el poder que se ejerce a través de la sexualidad

---

20 Foucault, M. (2009). Op. cit. *Historia de la sexualidad*, Vol. 1. p. 184.

¿no se dirige acaso, específicamente, a ese elemento de lo real que es el “sexo”, -el sexo en general?<sup>21</sup>

Pareciera citarlo a J.-A. Miller cuando menciona “lo real del sexo”.

¿Comprenden la ironía de Foucault? La primera pregunta era si los estudios de la sexualidad, como expresión de la vida política, requerían que neguemos la existencia de los cuerpos biológicos. La respuesta es no; se trata de estudiar cómo se fusionan los cuerpos biológicos en los dispositivos políticos. La segunda pregunta es si la sexualidad, como dispositivo, se apoya en el sexo general y universal. Cualquier psicoanalista afirmaría cómodamente que el sexo es real y que cada cultura practica el sexo según las diferencias de sus usos y costumbres. Otro autor que contradice dicha hipótesis es Marcel Mauss, al postular que no hay nada menos natural que la sexualidad.

Continúo:

Después de todo, el poder que se ejerce a través de la sexualidad ¿no se dirige acaso específicamente, a ese elemento de lo real que es el “sexo”, -el sexo en general?

Aquí tenemos la pregunta planteada llanamente. El paradigma biopolítico psicoanalítico consiste en hacer pensar que el sexo es lo real y que todo síntoma esconde un problema sexual.

Pasemos ahora a una maravillosa cita de Foucault:

¿El “sexo”, en la realidad, es el anclaje<sup>22</sup> que soporta las manifestaciones de la “sexualidad”, o bien una idea compleja, históricamente formada en el interior del dispositivo de la sexualidad?<sup>23</sup>

Invierte aquí los términos. Está el *dispositivo* de la sexualidad y una idea fundamental del dispositivo de la sexualidad: el “sexo”. Se disolvería la diferencia de postular al sexo como base biológica y a la sexualidad como superestructura –modos de época o cultura,

---

<sup>21</sup>Ibidem.

<sup>22</sup>“Anclaje” es sinónimo de “anclaje”: fijar una nave al lecho del río o mar.

<sup>23</sup>Foucault, M. (2009). Op. cit. *Historia de la sexualidad*, Vol. 1. p. 185.

---

modos personales de manifestarse en cada uno según gustos y circunstancias—. Lo que Foucault dice es que el “sexo” es la idea princeps de un determinado dispositivo de la sexualidad que funda la existencia de un punto de real.

La idea de sexo sería un producto de la biopolítica. El discurso de la biopolítica necesita un anclaje real. Imagino que en otras épocas y culturas el anclaje de un dispositivo no necesariamente tendría que haber sido lo real biológico; podría haber sido la voluntad de los dioses. La voluntad de los dioses entonces sería lo real, no habría nada que preguntarse o conmoción alguna al respecto.

El siguiente párrafo dice: “[...] algo dotado de propiedades intrínsecas y leyes propias: el “sexo”.<sup>24</sup>

¿Saben cómo se dice esto en el lacanismo? “No hay Otro”. Lacan sostuvo que “No hay Otro del Otro”, pero el lacanismo lo transformó en “No hay Otro” y es el goce. Goce sería el nombre del “sexo” tal como lo critica Foucault. Es lo que la biopolítica postula como el anclaje: intrínseco y con leyes propias. Nada puede imponerle leyes al goce, en ese sentido sería soberano.

Foucault usa comillas para referirse al sexo para que el lector desconfíe que hay un objeto de la realidad que sea el sexo, que funciona como el origen y la causa de la sexualidad. El “sexo” produjo uno de los mayores engaños de los últimos doscientos cincuenta años y es que el anclaje de lo humano proviene del cuerpo biológico. Reiteremos el final de la cita de Foucault:

¿El “sexo”, en la realidad, es el anclaje que soporta las manifestaciones de la “sexualidad”, o bien una idea compleja, históricamente formada en el interior del dispositivo de la sexualidad?

En la página 188 dice:

---

24 Foucault, M. (2009). Op. cit. *Historia de la sexualidad*, Vol. 1. p. 185.

[...] el sexo, fuera de duda, no es sino un punto ideal, vuelto necesario por el dispositivo de sexualidad y su funcionamiento.

Y acentuando su argumento al máximo afirma:

El sexo, por el contrario, es el elemento más especulativo, más ideal y también más interior en un dispositivo de sexualidad que el poder organiza en su apoderamiento de los cuerpos, su maternidad, sus fuerzas, sus energías, sus sensaciones y sus placeres.<sup>25</sup>

Para mí el problema aquí es el “poder”. No estoy poniendo en tela de juicio los placeres, las sensaciones o las energías, sino lo que “el poder organiza”. No sé bien a qué refiere o cómo podríamos pensarlo, pero es importante hacerlo ya que es un concepto ligado al de “responsabilidad subjetiva” con el que trabajan los lacanianos. Si no se trabaja con la idea de responsabilidad subjetiva se puede decir “Eso piensa” y “Eso habla”. Con la responsabilidad subjetiva el “Eso” queda anulado. Mi impresión es que “el poder” puede ser equiparado a “Eso” que piensa y habla por sí mismo en forma autónoma, en la obra de Lacan. Para ello debemos pensar en una instancia supraindividual, equiparable a una máquina funcionando, para referirnos al proceso de cambio en lo social y cultural que nos libere de pensar que:

- a) Los procesos sociales son producto de algunos de los individuos (Marx, Lenin, Hitler, etc.) y/o;
- b) La sociedad es la suma de individuos.
- c) El Otro (A) y el “Eso” coinciden con lo social y lo cultural.

Es paradójico que los lacanianos sean quienes catalicen las ideas más subversivas de Lacan. Los lacanianos adoran el Uno. Así y todo Lacan propuso:

- a) “Hay del Uno”.
- b) “Que se diga queda olvidado tras lo que se dice en lo que se escucha o entiende”.

---

<sup>25</sup>Foucault, M. (2009). Op. cit. *Historia de la sexualidad*, Vol. 1. p. 188.

---

Hay que decir “Hay Uno” para que lo haya. ¿Qué estatuto tiene ese Uno? La pista está en el “Hay”: ¡hay que decirlo! Lacan no produjo “Uno” sino “Hay del Uno”, a condición de que se diga. Los psicoanalistas lacanianos, contra Lacan y de acuerdo con Freud –que era un individualista extremo–, piensan que la sociedad es una suma de singularidades. Yo les propongo trabajar con otra idea, la de sujetos articulados en una red que representan una condición particular en relación al conjunto articulado de los otros; que hay sociedad y cultura, la red de particularidades asociadas; que existe el Otro (A), elaborado por Lacan como (Ā), el lugar de los significantes, de la verdad y la lógica. Aquí aparece –estimo– la diferencia entre Foucault y Lacan. Para Foucault el poder se puede escribir (A), mientras que para Lacan nada escapa a la ley del significante que lo hace (Ā).

Para concluir, en el último renglón de la página 190, Foucault afirma: “No hay que poner al sexo del lado de lo real, [...]”<sup>26</sup>

Creo que esta es la base argumentativa fundamental del trabajo de Foucault que lo coloca como un crítico del psicoanálisis. Foucault afirma que en los últimos doscientos cincuenta años el poder organizó los discursos de tal manera que se produjo una acentuación del valor de la sexualidad sostenida en la idea de sexo real. La hipótesis que propongo y que he desarrollado en el Programa de Investigación en Psicoanálisis de Apertura,<sup>27</sup> es que este estado de situación diagnosticable en Occidente moderno es efecto de la conjunción de las tendencias biologicista, nihilista e individualista, que produjo un modo particular de sufrimiento. Si lo pensamos, es coherente suponer que si una de estas tendencias prospera, también deben hacerlo las otras dos. Por ejemplo, si individualismo y biologicismo se llevan de la mano, lo que prospera es que el sentido se vacíe como nihilismo. La enseñanza de Lacan permite pensar que el psicoanálisis se opone al efecto de padecimiento que esta tendencia produce en Occidente, sosteniendo lo contrario: hay un sentido y es el objeto *a*; el sujeto no es biológico sino lo que un

---

26 Foucault, M. (2009). Op. cit. *Historia de la sexualidad*. Vol. 1. pp. 190-191.

27 Ver en [www.apola.com.ar](http://www.apola.com.ar)

significante representa para otro significante; y no hay sujeto sin Otro, aunque no haya Otro del Otro.

<b>Sujeto tachado</b>	≠	biologicismo
<i>a</i>	≠	nihilismo
<b>A tachado</b>	≠	individualismo

El sentido que tienen las investigaciones de Foucault –según la lectura que he podido hacer de su obra publicada– es el de analizar la posición política que uno asume frente al problema de lo real y el sexo. Sostener que el sexo es real implica a su vez que lo real es el organismo biológico. Es el paradigma reinante en Occidente; por lo tanto, problema del psicoanálisis.

Freud sostuvo un paradigma de su época. Aún así, su supuesta “genialidad creativa” instaló la idea de que se opuso al mismo. Si bien Freud descubrió el inconsciente y creó el psicoanálisis, sus teorizaciones y desarrollos fueron fuertemente biologicistas, sobre todo después de lo que se conoce como “el giro 1920”.<sup>28</sup> Un hecho interesante para pensar es que entre 1850 y 1900 muchos filósofos se hicieron médicos, igual que Freud. ¿Por qué Freud estudió Medicina? Recordemos que hasta hace pocos años era obligatorio ser médico para hacer la carrera oficial de psicoanalista. Freud dice que se hizo médico tras escuchar un poema de Goethe sobre la naturaleza, si bien desde joven ya estaba interesado en la filosofía.<sup>29</sup> Hay un libro muy interesante sobre el genocidio de débiles mentales alemanes en el régimen nazi, el cual estuvo prohibido en Alemania hasta hace 10 años. El gremio que más adhesión tuvo al régimen nazi fue el de los médicos. Efectivamente, la medicalización de Occidente está apoyada en el problema del cuerpo. Hoy la gran mayoría considera que la subjetividad proviene del cuerpo y eso se postula como siendo real.

<sup>28</sup> El libro que recomiendo para saber cuál era el paradigma dominante en la época de Freud es: Bodei, R. (2006). *Destinos personales. La era de la colonización de las conciencias*. Buenos Aires: El cuenco de plata.

<sup>29</sup> Cf. Freud, S. (1979). Presentación autobiográfica. En: *Obras completas*. T. XX. Buenos Aires: Amorrortu.

---

En la conferencia “En torno de una cosmovisión”,<sup>30</sup> Freud propone que la ciencia progresa por la vía de la experiencia. Es absolutamente falso; la ciencia no procede por el método inductivo, sino por el método hipotético-deductivo que parte de una hipótesis. La ciencia progresa por la aparición de una pregunta y una hipótesis que la ponga en funcionamiento. Entonces, se postula que el cuerpo es real y se niega que la afirmación es precisamente una hipótesis, tramitándola bajo el modo de algo que se experimenta. Los maestros del psicoanálisis obtienen su garantía de la experiencia porque creen que lo que experimentan es real, por eso creen adquirir su saber mediante la experiencia. Lo que nadie pone en tela de juicio es que la experiencia pueda ser imaginaria. Si nos sostenemos en la experiencia es porque hay un punto que no conmovemos y es el valor de lo vivido como algo real.

¿Nunca se preguntaron por qué antes muchos artistas morían tuberculosos tan jóvenes? Estaban imbuidos de un ideal que se llamaba bohemio, propio del Romanticismo alemán, que se caracterizaba por la idealización de la muerte. En la obra de Freud puede leerse con claridad. Tanto es así que una de las corrientes más consecuentes con el freudismo, la de Melanie Klein, sostuvo que había más pulsión de muerte que de vida. A la pulsión de muerte ahora se la llama “goce” y los lacanianos trabajan en la clave del exceso de goce mortífero. Para Freud –como era más biologicista–, Eros unía y la pulsión de muerte separaba. En la obra de Klein se trata directamente la hegemonía de la muerte. Esto funda una epistemología, o sea: cómo accedemos con el saber a lo real. Por todas estas lógicas, propias de nuestra sociedad y cultura, tenemos la idea de que accedemos a lo real vía el cuerpo. Nos resulta muy difícil pensar que lo real sea parte de un constructo abstracto de tres elementos, donde lo real, lo simbólico y lo imaginario, los tres son de la misma estopa; no están hechos de otra materialidad. Lacan nos advierte que ninguno de ellos es en sí mismo, ni tiene ninguna propiedad intrínseca; razón por la cual los presenta en un nudo-cadena borromeo.

---

30 Cf. Freud, S. (1979). 35ª conferencia: En torno a una cosmovisión. En: *Obras completas*. T. XXII. Buenos Aires: Amorrortu.

---

**BIBLIOGRAFÍA**

Agamben, G. (2009). *Signatura rerum*.

Eidelsztein, A. (2009-2010). El fracaso de Lacan. Partes I y II. En: *El rey está desnudo* N° 2 y 3. Buenos Aires: Letra Viva.

Foucault, M. (2009). *Historia de la sexualidad*, Vol. 1. Buenos Aires: Siglo XXI.

Lacan, J. (1987). El seminario de Caracas. En: *Escisión, excomunión, disolución*. Buenos Aires: Manantial.

Lacan, J. (1994). El sueño de Aristóteles. En: *Locura: Clínica y suplencia 2*. Madrid: Eolia.

Lacan, J. (2010). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. En: *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

Lavigne, J. A. (1999). *Introducción a la antifilosofía*. Buenos Aires: Asociación Psicoanalítica Argentina.

Lévi-Strauss, C. (1952). *Raza e historia*. Paris: La Question Raciale Devant la Science Moderne-Unesco.

Freud, S. (1979). Presentación autobiográfica. En: *Obras completas*. T. XX. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1979). 35° conferencia: En torno a una cosmovisión. En: *Obras completas*. T. XXII. Buenos Aires: Amorrortu.

**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*; *El origen del sujeto en psicoanálisis y Otro Lacan*. 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, Chile, Uruguay, Colombia, Brasil, Costa Rica, Bolivia, Méjico y España.



# **Lacan con Althusser: un diagnóstico epistemológico de situación**

## **Lacan with Althusser: an epistemological diagnosis of situation**

LEANDRO EMMANUEL GOMEZ

### **RESUMEN**

Lois Althusser fue uno de los primeros filósofos en tomar en serio el trabajo teórico de Lacan. Incluso fue a él a quien recurrió el psicoanalista francés cuando precisó cambiar de auditorio en 1963-1964, a la altura de lo que hoy se conoce como el *Seminario 11*. Sin embargo, es casi desconocida la lectura novedosa que este autor hace de la obra de Lacan, razón por la cual, en este artículo buscamos despejar el diagnóstico que hace este filósofo en el momento preciso de la llamada “excomuni3n”, dejando ver las confluencias con el Programa de Investigaci3n Científica de A.P.O.La.

**PALABRAS CLAVE:** Lacan – Althusser – Miller – Epistemología – Teoría – Experiencia

### **ABSTRACT**

Lois Althusser was one of the first philosophers to take Lacan's theoretical work seriously. Even when the French psychoanalyst needed to change his audience appealed to Althusser in 1963-1964, at the height of what is now known as *Seminar 11*. However, the novel reading this author makes of Lacan's work is almost unknown. That is the reason why, in this article, we seek to clear the diagnosis made by this philosopher at the precise moment of the so-called "excommunication", revealing the confluence with the Cientific Investigation programme of A.P.O.L.A.

**KEY WORDS:** Lacan – Althusser – Miller - Epistemology – Theory – Experience

*“Encontré a Althusser muy despierto ante mis trabajos, muy despertador en torno a él”.<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> *Dos entrevistas de Gilles Lapouge con Jacques Lacan para Le Figaro littéraire* (Trad. de M<sup>a</sup> José Muñoz y Juan Bauzá). Entrevista a *Le Figaro*, 1966. (inédito).

## Introducción

El período de los años sesenta se caracterizó por cierta transformación en relación al reconocimiento que Lacan recibía en el mundo intelectual, ya que, pese a la mención constante que hacían de Lacan, ni Koyré, ni Merleau-Ponty, ni Lévi-Strauss, ni Jakobson, ni Heidegger se habían tomado el trabajo de leer verdaderamente su obra o de subrayar su importancia. Pero con el advenimiento de una nueva generación filosófica alimentada por el estructuralismo como Louis Althusser, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, etc., eso cambió. Como indica E. Roudinesco<sup>2</sup> éstos fueron notables lectores de su obra a la que aportaron, mediante la crítica, gran reconocimiento.

En julio de 1963 J. Lacan se encuentra con un artículo que acababa de aparecer en la *Revue de l'enseignement philosophique* y que tenía como título *Filosofía y Ciencias Humanas*. Allí decía:

Marx fundó su teoría en el rechazo del mito del *Hamopsychologicus*. Lacan vio y comprendió la ruptura liberadora de Freud. La comprendió en el sentido pleno del término, tomándole la palabra de su rigor y forzándola a producir sin tregua ni concesiones sus propias consecuencias.<sup>3</sup>

El autor de estas líneas era el emergente filósofo de la École Normale Superior (ENS): Louis Althusser.

## La vida de Louis

Este hombre tan particular había nacido en Argelia en 1916 y, según cuentan, pasó una infancia y una juventud de lo más corriente.<sup>4</sup> Sin embargo durante su madurez ocurrieron una serie de hechos dignos de mención: en 1939 ingresa a estudiar filosofía en la École Normale Superior (ENS) pero ese mismo año es movilizadado y hecho prisionero por los alemanes en Vannes, donde pasó cinco años en un campo de concentración.

---

<sup>2</sup> Roudinesco, E. (2014). *Lacan: Esbozo de una vida y de un sistema de pensamiento*. Buenos Aires: Paidós.

<sup>3</sup> Cf. *Revue de l'Enseignement Philosophique*, junio-julio de 1963.

<sup>4</sup> Pommier, G. (1999). *Louis de la Nada*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Durante su cautiverio el joven Lois es hospitalizado en Stalag por una crisis melancólica que lo arrastraría luego a una exaltación intensa. Este cuadro se repitió a lo largo de toda su vida, llevándolo a confrontar más de veinte interacciones, cruzándose así en la historia del psicoanálisis y la psiquiatría. Pero esto no fue todo lo que ocurrió durante su cautiverio, ya que allí también conoció a quien luego fue su esposa: Hélène, con la cual permaneció preso hasta 1945.

Pasado su cautiverio el joven Althusser regresa a la ENS, se vuelve discípulo del renombrado epistemólogo Gastón Bachelard y tiempo después aprueba la agregación con una tesis dirigida por este último. Muy interesado en el comunismo y en Marx comienza a ganar cierta fama en el contexto intelectual de la época y sobre todo entre los normalistas. Así para 1963 —año que nos convoca— se desempeñaba como Caimán<sup>5</sup> en la ENS y se encontraba dictando un seminario con el título: *Lacan y el Psicoanálisis*.

Ahora bien, según cuenta Roudinesco,<sup>6</sup> al momento de leer el ya mencionado artículo, Lacan conocía el drama personal de Althusser, por comentarios de una de sus analizantes. Y en la noche del 20 de noviembre de 1963, después de haber pronunciado su seminario de despedida en Sainte-Anne sobre *Los nombres-del-padre*, la escribe una carta donde decía: “Nuestras relaciones son antiguas, Althusser”,<sup>7</sup> y luego evocaba la opinión negativa de la que había sido “informado”, le comunica que había puesto fin a su seminario y le pide que vaya a visitarlo.

Althusser responde de manera elogiosa a esta carta y le asegura que no le faltan aliados, pero le comenta que está muy atareado y que es mejor “dejar pasar un poco de tiempo”.<sup>8</sup> Respuesta que implicaba en realidad lo que el filósofo llamó “el arte de la seducción”;<sup>9</sup> y que lleva a Lacan a insistirle, hasta que el día 3 del mismo mes su invitado llamó a la puerta:

---

<sup>5</sup> Caimán es el que ayuda, el que guía a los estudiantes para lograr la agregación, es un título para poder ser profesor.

<sup>6</sup> Roudinesco, E. (2014). *Lacan: Esbozo de una vida y de un sistema de pensamiento*. Buenos Aires: Paidós.

<sup>7</sup> Althusser, L. (2004). *Escritos sobre Psicoanálisis Freud, Lacan*. Buenos Aires: Siglo XXI. p. 53.

<sup>8</sup> Citado por Attal, J. (2012). *La No-Excomuniación de Jacques Lacan*. Buenos Aires: El Cuenco del Plata.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

El encuentro cumbre tuvo lugar esta noche y de allí vuelvo. Muy conmovedor. Un hombre destrozado por sus enemigos, roto, sin embargo, todavía lleno de genio, [...]. Le dije que las cosas cambiarían, que me dejara solamente un año y que verá los resultados. Evidentemente lo seduje, pero no cree mucho [...] Ya verá.<sup>10</sup>

Este es un punto crucial dado que partir de esto, Althusser toma a su cargo la misión de hacer de Lacan alguien reconocido, y no sólo le consigue un cargo de responsable de conferencias en la *École Pratique des Hautes Études* (EPHE), sino también la posibilidad de celebrar su seminario en la ENS.<sup>11</sup> En paralelo, Louis continuó con su seminario *Lacan y el Psicoanálisis*,<sup>12</sup> el cual se nutrió con notas de sus alumnos: Michel Tort, Étienne Balibar, Jacques-Alain Miller, Achille Chiesa, Yves Duroux y Jean Mosconi. Trabajo que sirvió como base para la redacción de su artículo titulado "*Freud y Lacan*".<sup>13</sup>

### Jacques el plagiario

Entre estos jóvenes, se encontraba —como se dijo— Jacques-Alain Miller, el cual por entonces era un lozano estudiante que estaba terminando su licenciatura en filosofía cuando el “Caimán” Lois le propuso que leyera a Lacan.<sup>14</sup> Lo cual, como se sabe, tuvo sus frutos; sin embargo durante tal trabajo grupal surgió un conflicto: Miller acusó a Rancière de haberle “robado” el concepto de causalidad metonímica. Según cuenta Althusser el

---

<sup>10</sup> Ibidem.

<sup>11</sup> Miller, J-A. (2002). *De la Naturaleza de los Semblantes*. Buenos Aires: Paidós.

<sup>12</sup> Miller, J-A. (2015). “Después de todo no estoy mal ubicado para hablar de ello, ya que en esa época participaba en el seminario de Althusser, y el año anterior a aquel en que escribió *Para leer El capital* dedicó un seminario a Lacan en el cual, precisamente, trabajó las categorías de causalidad y síntoma partir de Lacan. Lo que hay que considerar es la forma en que Althusser trató de utilizar los conceptos lacanianos a propósito de Marx”. *Conferencias en Bogotá*. Buenos Aires: Paidós.

<sup>13</sup> Althusser, L. (2014). *Psicoanálisis y Ciencias Humanas*. Buenos Aires: Nueva Visión.

<sup>14</sup> Miller, J-A. (2014). “Así que yo veía a Derrida en esa época, y el otro caimán de la Escuela Normal era Louis Althusser -cuyo nombre no figura además en vuestra lista de post-estructuralistas-, a quien le debo el haber leído a Lacan por primera vez; me aconsejó leer a Lacan diciendo que me interesaría: o sea que era un buen psicólogo. A Louis Althusser le debo también haber conocido a Michel Foucault, quien vino a la Escuela Normal a presentarnos su *Historia de la Locura*, que fue su primer gran libro, no bien lo terminó”. *Matemas II*. Buenos Aires: Manantial.

Miller habla de ello en otros libros como, *El banquete de los Analistas* (2000), donde dice que el interés de Lacan por la *Epistemología* era una erótica dirigida a los alumnos de Althusser.

joven Alain explotó en una crisis de ira, designó al culpable en un tablero de avisos y pidió una *reparación*.<sup>15</sup>

(...) cuando Miller volvió en junio de 1965 de Rambouillet, leyó las fotocopias de las intervenciones y descubrió que Rancière le había «robado» **su concepto personal** de «causalidad metonímica». Rancière sufrió muchísimo por tal imputación. **¿Acaso los conceptos no son de todo el mundo? Era mi opinión,** pero Miller no se avenía a estas razones.<sup>16</sup>

(...) Rancière se defendió como un desesperado y, en octubre de 1965, acabó confesando que era culpa mía. Entonces Miller me montó una escena espantosa [...]. **Se trataba, sin embargo, de una auténtica excepción. En nuestra generación, los conceptos circulaban sin ningún tipo de restricción.**<sup>17</sup>

Vale destacar que como aclara Althusser, en aquella época comenzaba a plantearse que los conceptos no eran propiedad privada, sino que eran “de todo el mundo”. Incluso Foucault y el mismo Lacan,<sup>18</sup> entre muchos otros, coincidían con la empresa llevada a cabo por el grupo de matemáticos Nicolás Bourbaki, el cual proponía no firmar con nombre propio los artículos publicados en sus fascículos, intentando así eliminar al *individuo-autor*.

Para ejemplificarlo podemos destacar el espíritu que Lacan quiso imprimirle a su revista:

Como algunos ya saben, en esta cosa impresa denominada *Scilicet* se escribe sin firmar. ¿Qué quiere decir esto? Que cada uno de los nombres que se encuentran encolumnados en la última página de los tres números que constituyen un año

<sup>15</sup> Que es lo mismo que le dijo a Alain Badiou en 2013 luego de que este lo llamara “renegado” en la publicación de los *Cahiers pour l'analyse* (Cuadernos para el Análisis). Estas publicaciones surgieron en 1965 a partir del *Círculo Epistemología de la Escuela Normal Superior*, que tenía como guía a L. Althusser y a G. Bachelard. El trabajo de este grupo se expresó hasta el año 1968. Se publican 10 números cada una presentaba como lema una cita de Canguilhem (Seuil) dirigidos por A. Badiou, A. Grosrichard, J.-A. Miller, J.-C. Milner, F. Regnault.

<sup>16</sup> Althusser. L. (1992). *El Provenir es Largo*. España: Ediciones Destino. S.A. p. 279

<sup>17</sup> Ídem. p. 466.

<sup>18</sup> Lacan desarrolla esto en la clase XIV del *Seminario 16*, donde dice que los pensamientos no obedecen a la espacialidad adentro/afuera. En esta lógica nadie puede ser dueño de una idea. Hay autores de otras disciplinas que plantean lo mismo, pero de diferente modo como por ejemplo el matemático Norbert Wiener en “*Cibernética y Sociedad*” (1980).

---

puede intercambiarse por alguno de los otros, indicando de este modo que ningún discurso podría ser de autor. Se trata de una apuesta. Allí eso habla.<sup>19</sup>

En cambio, observamos un Miller preocupado por la idea del “plagio”; ya que para él las ideas son de cada *Uno*.<sup>20</sup> Ahora bien, este no es un dato accesorio, ya que con los vericuetos de la historia, el albacea de Lacan, logró imprimirle esta dirección individualista al movimiento lacaniano, dejándolo en las antípodas de la propuesta de Lacan.

Por ello, es posible interpretar que, este incidente a partir del cual Miller sale del grupo, más que ser una anécdota sin importancia, en realidad pone de manifiesto la posición teórica que lo separa de Althusser, pero también de Lacan.

### **Louis epistemólogo**

Ahora bien, hecho este paréntesis, y habiendo delimitado un poco el contexto, me gustaría exponer el diagnóstico que Althusser hace de Lacan y los psicoanalistas, en el momento de la “excomuniación”. Para ello voy a citar algunos fragmentos de las cartas que él le envía a Lacan en 1963/64:

(...) [Ud.] pone sobre el tapete el acceso a la teoría (...) de los que se encuentran sumergidos en el horizonte de una práctica, ya sea que la manejen, o que sean, si me atrevo a decirlo, su materia. (...) antes de usted, su teoría no existía.<sup>21</sup>

Entonces, el fragmento propone que Lacan es el primero en poner “sobre el tapete” el problema de “como acceden a la teoría”. ¿Quiénes?, aquellos que están sumergidos en la práctica y que al creer que esa es la materia prima hicieron —y hacen— caso omiso a la teoría: los psicoanalistas. Diagnóstico que no va a dejar de ser reiterado por Lacan:

---

<sup>19</sup> Lacan, J. (2009). *El Seminario, Libro 18*. Buenos Aires: Paidós. p. 11-12.

<sup>20</sup> Cosa que se repitió en 1998 cuando acusó a Soller de haber “plagiado” su enseñanza. M. Sauval, El "afecto" del analista, Reconstrucción (extendida) de la intervención en el panel de cierre de las "VI Jornadas de Psicoanálisis y Psicosis Social" 2, realizadas el 14 de abril 2012 en la Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires (UBA). <https://www.sauval.com/articulos/afecto.htm>

<sup>21</sup> Althusser, L. (2004). *Escritos sobre Psicoanálisis Freud, Lacan*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores. p. 249.

Así se puede dar una idea de la resistencia que encuentra en los psicoanalistas la teoría de la que depende su formación misma.<sup>22</sup>

(...) los psicoanalistas no están a la altura teórica que exige su praxis.<sup>23</sup>

La grave degradación teórica que marca al conjunto del movimiento psicoanalítico; para que se la conozca, la institución es muy útil, la institución analítica, desde luego.<sup>24</sup>

Con lo cual, vemos que la lectura del filósofo de la ENS coincide punto a punto con el diagnóstico que el mismo Lacan hizo del problema de los psicoanalistas: la teoría. En realidad, sería más ajustado decir que el problema es el lugar que tiene la teoría para los psicoanalistas:

(...) ¿Cómo se puede tener acceso, desde el seno mismo de una práctica manejada o vivida, (...) a su concepto? Problema de pedagogía, se dirá, pero en verdad, y en última instancia, no es un problema de pedagogía. (...) Ahora bien, en el fondo, éste es un problema teórico específico y capital.<sup>25</sup>

Los psicoanalistas llevan la pregunta al plano pedagógico, es decir que se preguntan cómo pasar de la práctica experiencia al concepto. Cosa que podríamos Graficar del siguiente modo:



<sup>22</sup> Lacan, J. (2012), *Presentación De Las Memorias De Un Neurópata*, Otros Escritos, Buenos Aires: Paidós. p. 234.

<sup>23</sup> Ídem.

<sup>24</sup> Introducción de J. Lacan, al libro de R. Georjin (1988). *Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión. p. 12.

<sup>25</sup> Ibidem.

Sin embargo, Althusser indica que la pregunta por el “concepto” en realidad implica un problema “teórico específico y capital”, y Lacan dice:

(...) **demostró** de manera admirable que los problemas de la técnica analítica no podían ser resueltos al nivel mismo de la técnica, que se requería **un salto**: el recurso a la teoría, y que **sólo la teoría** decida en última instancia y determine los problemas de la técnica.<sup>26</sup>

No se ignora que la “experiencia” produzca un saber (una opinión), pero hay una decisión epistémica en Lacan que consiste en afirmar que “sólo la teoría” podría decidir y determinar los problemas prácticos. En consecuencia, la pedagogía supuesta puede prescindir —al menos desde esta perspectiva— de lo que podemos llamar la *experiencia* como materia prima.

**Teoría**



**Experiencia**

A modo de verificación de lo que encuentra Althusser en Lacan, podemos citar el siguiente ejemplo:

Es preciso entender que no disecamos con un cuchillo, sino con conceptos. Los conceptos poseen su orden original de realidad. No surgen de la experiencia humana, si así fuera estarían bien contruidos. Las primeras denominaciones surgen de las palabras mismas, son instrumentos para delinear las cosas. Toda ciencia, entonces, permanece largo tiempo en la oscuridad, enredada en el lenguaje.<sup>27</sup>

Así el filósofo explica que:

---

<sup>26</sup> Ibidem.

<sup>27</sup> Lacan, J. (1975). *El Seminario, Libro I*. Buenos Aires: Paidós. p. 11.

(...) No existe la técnica pura, y usted también lo **demostró**. Toda “técnica” que se pretende pura es, en realidad, una ideología de la técnica, es decir una falsa teoría. Y de hecho esto es lo que implica su tentativa: usted no les enseña a personas que no son más que técnicos simplemente obcecados [obsesionados], o ignorantes, al enseñarles sólo la existencia y la necesidad de una teoría; usted es quien enseña a supuestos “**técnicos puros**” la verdad de su práctica, con la condición absoluta de destruir [...] una ideología, la falsa teoría que es la compañera forzosa de la falsa inocencia de los técnicos puros.<sup>28</sup>

En consecuencia, aquellos que creen ser “técnicos puros” o ampararse en la *experiencia* personal, muchas veces no advierten que están tomados por prejuicios ideológicos,<sup>29</sup> de modo que no es que los “técnicos puros” no tengan teoría, la tienen, sólo que la desconocen. Con lo cual, este modo de plantear las cosas permite incluso analizar de manera inversa y proponer que es posible extraer de nuestra practica misma los supuestos no sabidos (e ideológicos) con los que indefectiblemente trabajamos. Valga como ejemplo la siguiente cita:

(...) Pues este manejo de la transferencia es inseparable de su **noción, y por poco elaborada que sea ésta en la práctica, no puede dejar de acomodarse a las parcialidades de la teoría**. Por otra parte, la existencia simultánea de estas parcialidades no por ello las hace completarse. En lo cual se confirma que sufren de un defecto central.<sup>30</sup>

La lectura que Althusser hace de Lacan es totalmente acertada, así como el diagnóstico de cierta idea que circula en el psicoanálisis de cómo se aprenden los conceptos. Es por ello que propone cual sería una versión más ajustada de la pedagogía:

---

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Althusser, L. (2004). “Reconoce desconociendo una realidad, es decir la designa al mismo tiempo que la recubre con un falso conocimiento”. *Escritos Sobre Psicoanálisis Fred, Lacan*. Buenos Aires: Siglo XXI. p. 76.

<sup>30</sup> Lacan. (2014). *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores. p. 575

(...) toda pedagogía [en realidad] consiste en sustituir, con una teoría explícita y verdadera, una teoría implícita y falsa, en remplazar una ideología espontánea (...) por una científica.<sup>31</sup>

Esta propuesta tiene un valor incalculable ya que subvierte aquello que podemos llegar a entender por “enseñanza de Lacan”; podría ser que el aporte de Lacan haya sido identificar la ideología espontánea que rige al movimiento psicoanalítico, y sustituirla por una teoría racional y elaborada:

Ahora bien, lo que distingue a una teoría científica explícita y consciente de la ideología implícita y espontánea a la que debe remplazar es una **discontinuidad radical**. En el sentido preciso, podemos decir que la pedagogía no tiene nada de fenomenología, ni siquiera disfrazada: no existe ninguna transición interna de la ideología a la ciencia. **Toda pedagogía es necesariamente ruptura y, para ser algo más que un compromiso o una ilusión, debe ejercerse en las formas conscientes de esta ruptura.**<sup>32</sup>

Sólo esto basta para desterrar el sintagma “lo que la clínica nos enseña”, ya que “la clínica” no puede enseñar nada, porque no hay pureza allí. El analista siempre interviene con una teoría y lo que le retorna es el efecto de sus supuestos teóricos, de modo que la pedagogía o la enseñanza implica una “ruptura” que debe ejercerse de manera consciente: hay que establecer las coordenadas del “prejuicio” en que se sostiene, para en un segundo momento, reemplazarlo por un concepto teórico.

Finalmente, Althusser precisa el por qué de la excomuni3n de Lacan en 1964:

Los que lo escuchaban, desde el seno mismo de su “vivencia”, ya fuesen analistas, practicantes, o analizados, “practicados”, cada uno en su lugar sujeto-objeto de la pr3ctica, de una misma pr3ctica vivida y no pensada, pues los pensamientos de los analistas practicantes en realidad eran tan poco pensamientos como los de los analizados, todos estos oyentes del concepto que usted les daba,

---

<sup>31</sup> Ídem. 246.

<sup>32</sup> Ibidem.

---

del concepto de su práctica vivida, todos estos oyentes **no tenían derecho al concepto de la ruptura implícita en su empresa.**<sup>33</sup>

Ante la pregunta por el rechazo de Lacan, el filósofo sostiene que los analistas no entendieron la *ruptura* que implicaba su enseñanza, con respecto a la ideología psicoanalítica, porque creyeron —y aun hoy creen— que todo sale de la clínica. Es por ello que hoy, podemos reconocer en Althusser un antecedente del PIC de A.P.O.La, al punto que la propuesta pedagógica de nuestra institución consiste en establecer la “ruptura” entre el sentido común psicoanalítico -llamado S. Freud- y la propuesta de J. Lacan.

## BIBLIOGRAFÍA

1. Althusser, L. (1992). *El Provenir es Largo*. España: Ediciones Destino S.A.
2. Althusser, L. (2004). *Escritos sobre Psicoanálisis Freud, Lacan*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
3. Althusser, L. (2010). *Para Leer el Capital*. Mexico: Siglo XXI Editores.
4. Althusser, L.(2014). *Psicoanálisis y Ciencias Humanas*, Buenos Aires: Nueva Visión.
5. Attal, J. (2012). *La No-Excomuni3n de Jacques Lacan*. Buenos Aires: El Cuenco del Plata.
6. De Salas Vara De Rey, J. *Louis Althusser: Una bio-bibliografía inocente y subalterna*. Recuperado de: <https://web.archive.org>
7. Foucault, M. (2010). *¿Qué es un Autor?*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.
8. Georjin, R. (1988). *Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión.

---

<sup>33</sup> Ibidem.

9. Lacan, J. (2008). *El Seminario: Libro 16*. Buenos Aires: Paidós.
10. Lacan, J. (2009) *El Seminario: Libro 18*. Buenos Aires: Paidós.
11. Lacan, J. (2012), *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós
12. Miller, J. (2000). *El Banquete de los Analistas*. Buenos Aires: Paidós
13. Miller, J. (2002). *De la Naturaleza de los Semblantes*. Paidós, Buenos Aires.
14. Miller, J. (2014). *Lógicas de la Vida Amorosa*. Buenos Aires: Manantial.
15. Miller, J. (2014). *Matemas II*. Buenos Aires: Manantial.
16. Miller, J. (2015). *Seminarios en Caracas y Bogotá*. Buenos Aires: Paidós.
17. Pommier, G. (1999). *Louis de la Nada*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
18. Roudinesco, E. (2014) *Lacan: Esbozo de una vida y de un sistema de pensamiento*. Buenos Aires: Paidós.
19. Sauval, M. *El "afecto" del analista*, Reconstrucción (extendida) de la intervención en el panel de cierre de las "VI Jornadas de Psicoanálisis y Psicosis Social" 2, realizadas el 14 de abril 2012 en la Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires (UBA).

## **LEANDRO GÓMEZ**

Psicoanalista residente en Misiones, Argentina  
Miembro de A.P.O.La  
e.mail: leandrogmz@hotmail.com.ar

# **La pregunta por la pregunta en un programa de investigación científica en psicoanálisis.**

**The question by the question in a scientific research programme in psychoanalysis.**

ADRIANA KLINOFF

## **RESUMEN:**

La idea de este artículo es pensar la pregunta en torno al proceso de investigación en psicoanálisis, o sea, qué es una pregunta en un Programa de Investigación Científica en psicoanálisis –PIC–. Específicamente la pregunta por la pregunta en un PIC. Para tal fin este escrito intentará articular el concepto de pregunta en relación a las nociones de: posición, saber, topología y lógica basados en las enseñanzas de Lacan y de A. Eidelsztein.

**PALABRAS CLAVE:** investigación – problema – pregunta – posición – saber – topología – lógica.

## **ABSTRACT:**

The idea of this article is to think the question about the process of research in psychoanalysis, that is, what does a question in a Scientific Research Programme (SRP) in Psychoanalysis mean? Specifically the question by the question in a SRP. For this purpose this paper will try to articulate the concept of question in relation to the notions of: position, knowledge, topology and logic based on Lacan and A. Eidelsztein's teachings.

**KEY WORDS:** investigation – problem – question – position – knowledge – topology – logic

## **Introducción**

Pensar es posible y necesario.

A lo largo de la historia de la epistemología, han surgido diversas corrientes epistemológicas que entienden la ciencia desde ópticas diferentes, por lo tanto no hay un acuerdo de lo que se considera ciencia y lo que no.

El PIC de APOLa -Apertura para Otro Lacan- toma el modelo epistemológico de I. Lakatos. El programa de investigación científica en este caso está formulado explícitamente y escrito, indicando que se piensa y se trabaja desde determinada posición, marcando una diferencia con la idea de paradigma propuesto por Kuhn el cual se impone por consenso.

Dicho modelo plantea la racionalidad, la coherencia y la crítica, entre otros, del conocimiento científico como vehículo de su desarrollo. Utiliza el término "teoría" para

designar un sistema particular de proposiciones. Considera que un programa de investigación abarca muchas teorías e hipótesis generales de modo que sea posible mantener su núcleo central, y un cinturón protector con hipótesis auxiliares que lo protejan, aunque cambien o se abandonen algunas de sus partes. Los programas de investigación serán progresivos o regresivos según conduzcan o no al descubrimiento de nuevos problemas y/o preguntas. La idea es que cada etapa de un P.I.C. incremente el contenido de forma consistente, tal que constituya un cambio de problemática teórica de manera progresiva.

### **Posición y saber**

Toda investigación está basada en una concepción epistemológica se sepa o no. El problema y la pregunta se pensarán distintos en función del modelo de ciencia que se sostenga.

Investigar supone la idea de pensar desde dónde se investiga y se produce, o sea, poder pensar ¿por qué uno dice lo que dice?, ¿desde qué lugar lo dice?; estas cuestiones/preguntas están vinculadas a la ética, ya que se establecen desde una posición determinada. El trabajo implica la constante toma de decisiones, respecto de los problemas nuevos que aparezcan.

La Dra. en psicología Haydée Montesano al respecto señala: “La ética, es lo que se abre cuando adviene una pregunta.”

En relación a la ética, cuando se piensa un problema, se está asumiendo una posición respecto al saber y a un tipo de trabajo; este programa orienta una articulación del saber como “saber no sabido” que al igual que el inconsciente es lo no sabido de un saber. En relación a este trabajo, la idea es proponer argumentos que permitan hacer conjeturas y articulaciones lógicas entre ellos, tal que puedan ser comunicados.

Para llevar adelante una investigación es necesario el planteo del problema, o sea estructurar formalmente la idea, dando lugar al tema de investigación. El problema se formula con una o varias preguntas, las cuales implican la delimitación del campo de investigación, estableciendo, en lo posible, los límites dentro de los cuales se desarrollará el recorrido.

J. Dewey sostuvo que:

(...) interrogar e investigar son hasta cierto punto sinónimos. Investigamos cuando interrogamos, e investigamos cuando tratamos de encontrar algo que conteste a una pregunta planteada.<sup>1</sup>

Si se piensa en la formulación de la pregunta, surge la duda de si la misma es producto de una búsqueda o de un encuentro, en este sentido, desde el modelo de la ciencia clásica – positivismo lógico– se piensa que la pregunta hay que buscarla para que advenga la respuesta, la cual debe ser verdadera.

Pero, ¿por qué hay preguntas que se hacen y otra no?

Veamos lo que Lacan señala al respecto.

(...) nunca me he considerado un investigador. Como dijo una vez Picasso...*no busco, encuentro.*

y unas líneas más abajo

(...) hay sin duda alguna afinidad entre la investigación que busca y el registro religioso. Se suele decir: *No me buscarías sino me hubieras encontrado ya. El encontrado ya* está siempre detrás, pero marcado por algo que es del orden del olvido.<sup>2</sup>

La cita mencionada “No me buscarías sino, me hubieras encontrado ya” corresponde a Pascal, en la cual la búsqueda queda interrogada y asociada al espacio religioso y no al científico.

Lo que se busca, ya ha sido encontrado. ¿Esto quiere decir que no se busca, que se encuentra? ¿Desde dónde se encuentra? ¿Qué significa encontrar y no buscar?

---

<sup>1</sup> Dewey, J. (1950). *Lógica.. Teoría de la investigación*. México: Fondo de Cultura Económica. p. 123.

<sup>2</sup> Lacan, J (2013). *El Seminario. Libro 11*. La excomuni3n. Buenos Aires: Paid3s. p. 15.

Esto no se refiere a un encuentro mágico, iluminado, fortuito, sino que lo que se encuentra y no se busca queda planteado como la vuelta en más de un recorrido, donde la pregunta que se encuentra llega después de todo un trabajo transitado.

Si se entiende al sujeto de la ciencia, como S barrado (\$) y a la ciencia como Otro incompleto se podría pensar que la función de la pregunta ¿Che vuoi? nos acerca a las cuestiones arriba desplegadas.

Ante la pregunta ¿Che vuoi? o ¿Qué quieres? como pregunta que se impone, se espera una respuesta oracular del Otro sin barrar (A); ante esta imposibilidad, la pregunta va a ser transformada, porque el sujeto tampoco sabe qué quiere cuando es inquirido. Primero aparece ¿Qué quieres?, pero ésta se invierte en ¿Qué me quieres? ó ¿Qué quieres de mí? Pregunta ante la cual tampoco hay respuestas. La hiancia, el agujero, se pondrán en juego cada vez que aparezca la pregunta; así el Otro incompleto –como A barrado– al estar atravesado por la lógica del no-todo, se sostendrá en la ausencia de certidumbre, identidad e igualdad. Las respuestas entonces serán solo posibles, conjeturales, no será una sola sino que serán varias, distintas; las mismas serán mantenidas por un tiempo, desaparecerán, volverán, circularán en el intervalo, intentando argumentarlas alrededor de algo que se escapa, hasta que advengan otras que las modifiquen y/o enriquezcan. Así las respuestas suponen reformular las preguntas.

Podría pensarse como, si ante una cierta posición al saber, algo fuese requerido.

Al respecto Eidelsztein señala que “Uno podría llegar a encontrar lo que desea, lo que no encontrará jamás es desde dónde desea eso.”<sup>3</sup>

La formulación de la pregunta, responde a la lógica del fantasma (\$\diamond a)\$ articulada al Otro (A), con lo cual cada uno está interrogado por las preguntas que lo causan.

Así la interrogación funcionará como agujero y, en este sentido, desde el lugar del Otro (A); se podría pensar que la dialéctica de preguntas y respuestas podrían operar en algunos casos como intervenciones.

No hay respuestas, pero empieza a haber encuentros. No hay búsquedas, hay encuentros.

---

<sup>3</sup> Eidelsztein, A. (2007). *El grafo del deseo*. Buenos Aires: Letra Viva. p. 111.

---

En referencia al problema y la pregunta, es esperable que se establezcan en función de algún tipo de relación –oposición-diferencia u otras– en vinculación con el Programa de Investigación Científica (PIC); de esta manera, las hipótesis que se desprendan de las mismas -que serán auxiliares y protectoras respecto al núcleo central- lograrán hacer avanzar el programa con la novedad.

La diferencia que se establece en relación al modelo positivista es que en éste el problema y las preguntas se establecen en forma aislada, no se formulan en relación a otro/as; de hecho, más allá de la necesidad de comprobación a través de la experiencia que este modelo sustenta, el análisis del **caso único** en psicoanálisis, se ha convertido en el modelo común más utilizado para investigar.

Por otro lado, desde esta lógica se sostiene que lo que ya fue estudiado o pensado y referido a una palabra incuestionada -¿Si ya lo dijo Freud/Lacan?- no vale la pena que vuelva a ser cuestionado, ya que se lo supone obvio.

A. Eidelsztein comenta que es preciso desconfiar de lo que sabemos y buscar nuevos saberes.

Lacan, con la advertencia de la incompletud del Otro, y Descartes, con la duda universal, metódica, teórica, hiperbólica y exagerada orientan otra manera de problematizar los conceptos.

Lacan al respecto comenta: “Cuídense de comprender”.<sup>4</sup>

En este sentido cuestionar lo que se supone que ya se sabe o se comprende, no implica volver al mismo lugar, sino abrir nuevos bucles argumentativos para que advengan interrogantes distintos. La pregunta, al igual que el inconsciente, se abre y se cierra.

El tiempo futuro anterior se aplica al problema y a la pregunta, en donde los saberes están articulados en sincronía, en el sentido que ya están todos y a la vez en diacronía, dado que en el orden simbólico hay otros que están antes. También se podría pensar como circular, en el sentido en que es necesario que el recorrido de la pregunta, hasta que esté formulada, sea

---

<sup>4</sup> Lacan, J (1971). Situación del psicoanálisis en 1956. En *Escritos I*. Madrid: Siglo veintiuno editores. p. 453.

---

transitada con avances y retrocesos, como sucesivos bucles, siendo los mismos las vueltas, los rodeos, los giros, entre el saber/no saber, dando cuenta del bobinado del toro, aportando nuevos sentidos a lo que se está pensando.

Se puede hacer un toro con estructura de bobinado, o por medio de un conjunto de aro (bucles puestos infinitamente próximos).<sup>5</sup>

Hay elementos que no van a poder aparecer como un encuentro si no atravesaron un orden lógico anterior esperable hasta que advenga la pregunta.

Se propone pensar el problema y la pregunta/s del PIC desde la topología y la lógica.

### **Lógica**

Eidelsztein al respecto señala:

Lógica será la principal vía del intento de sutura, lógica también será la vía por la que el psicoanálisis tendrá una chance de mantener operante la apertura.<sup>6</sup>

La lógica, en tanto ciencia de lo real -y propuesta como apertura y no como sutura- implica poder pensar la pregunta a partir de conectores lógicos: negación, disyunción, conjunción, equivalencia e implicación –tablas de verdad– y de operaciones con clases: complemento, unión, intersección, inclusión e igualdad en relación con otras disciplinas, así el saber se articulará a saberes vecinos. La idea es poner a discutir la pregunta con otro/s texto/s en relación.

A. Eidelsztein señala que, dado que el psicoanálisis es propuesto como una ciencia conjetural, en donde además de excluir la verdad como causa, existen diferencias entre la formulación de hipótesis y de conjeturas, la primera es una proposición tomada temporalmente por cierta que debe ser validada, o sea que siempre es considerada transitoria; mientras que la conjetura es una vuelta de una operación sobre la hipótesis, que si bien también es una afirmación que se supone cierta, pero no tiene estructura de ley, o sea, no es necesario que sea refutada.

---

<sup>5</sup> Eidelsztein, A (2012). *La topología en la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra Viva. p. 173

<sup>6</sup> Eidelsztein, A (2012). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva. p. 29.

## Topología

### Corte:

El PIC es un corte realizado entre saber y verdad por la línea media de la superficie de la Banda de Moebius, revelando que las teorías de Freud y Lacan son diferentes.

Si suponemos a **A** –lugar, lenguaje, teoría, saber– como una superficie, el establecimiento del problema es un primer corte de esa superficie.

Lacan en el *seminario 9* propone que: “el corte engendra la superficie”<sup>7</sup> vinculado al *eso piensa* y al objeto *a* como agujero y como causa de deseo; el mismo –corte– revelará cuál es la superficie sobre la cual el *eso piensa* opera para delimitar el campo de la pregunta. El corte revela la estructura, por eso hay cortes que la ocultan y otros que la revelan, o sea no cualquier pregunta será apta para trabajar.

La pregunta es el advenimiento del tema y un segundo corte efectuado sobre el problema, y será esa superficie en la cual se podrá trabajar.

---

<sup>7</sup> Lacan, J. (2004) Seminario 9. Clase del 30-5-62. La identificación Versión crítica RR Ponte. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires.

**BIBLIOGRAFÍA**

1. Dewey, J. (1950). *Lógica. Teoría de la investigación*. México: Fondo de Cultura Económica.
2. Eidelsztein, A. (2012). *La Topología en la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra Viva.
3. Eidelsztein, A. (2012). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva.
4. Lacan, J. (1971). Situación del psicoanálisis en 1956. *Escritos I*. Madrid: Siglo XXI.
5. Lacan, J. (2004). Clase del 30-5-62. Seminario 9. La identificación Versión crítica RR Ponte Buenos Aires: Escuela Freudiana de Bs As.
6. Lacan, J. (2008). La instancia de la letra. *Escritos I*. Madrid: Siglo XXI.
7. Lacan, J. (2013). La excomuni3n. *El Seminario. Libro 11*. Buenos Aires: Paid3s.

**ADRIANA KLINOFF**

Lic. en Psicología. Magister en Psicoanálisis. Psicoanalista. Docente Universitaria. Miembro de Apertura para Otro Lacan.

E-mail: [adrianaklinoff@yahoo.com.ar](mailto:adrianaklinoff@yahoo.com.ar)

## **Represión vs. Saber no sabido**

### **Repression vs. Knowledge not know**

MARIANA LATORRE

#### **RESUMEN**

Este trabajo ha sido presentado en el marco del Seminario principal de APOLa “Desambiguar Freud de Lacan”. Pretende ubicar las diferencias en la concepción de lo inconsciente para cada uno de los autores a partir de nuestro programa de investigación científica enmarcado en el estudio riguroso que Alfredo Eidelsztein nos ha brindado a través de todos estos años. Las diferentes concepciones no se limitan sólo a los términos utilizados sino a teorías distintas sobre el saber.

**PALABRAS CLAVE:** inconsciente – represión – banda de Moebius - torsión - saber – verdad - discurso.

#### **ABSTRACT**

This work has been presented in the framework of the main A.P.O.La. Seminar “Desambiguar Freud de Lacan”. It aims to locate the differences in the conception of the unconscious for each of the authors from our scientific research program framed in the rigorous study that Alfredo Eidelsztein has given us throughout all these years. Different conceptions are not limited only to the terms used but to different theories about knowledge.

**KEY WORDS:** unconscious - repression - subversion - knowledge – truth - speech.

Propongo la lectura de este escrito como un recorrido por **la banda de Moebius**. Partimos de una indicación que nos da Alfredo Eidelsztein en su libro *La Topología en la clínica psicoanalítica*:

Para que se dé toda la vuelta (para que se recorra toda la banda), es el analista el que debe conducir la cura.<sup>1</sup>

Y a continuación dice:

(...) adviertan que no se trata de un problema de fuerzas, sino de un problema de lógica (Lacan define al analista como “puro dialéctico”, como si fuese a discutir una partida de ajedrez, al

---

<sup>1</sup> Eidelsztein, A. (2018). La banda de moebius y una nueva concepción del sujeto. *La topología en la clínica psicoanalítica*. Cap. VI. Buenos Aires: Letra Viva. p. 118/9.

estilo de: ¿por qué moviste esta pieza, si moviendo esta otra comías el caballo?).<sup>2</sup>

Con estas indicaciones de Eidelsztein y de Lacan les propongo el recorrido. Vamos a comenzar por Freud, vamos a ver lo que pudimos encontrar sobre “represión” en algunos textos de él, luego vamos a pasar a Lacan, cómo lee esa “represión” en Freud y qué propone de nuevo. Pero de entrada, al ser una banda de Moebius, tenemos que saber que vamos a tener **una vuelta o dos y una torsión**. La propuesta es que esta articulación que voy a presentar es un argumento para confirmar el trabajo de deconstrucción de Lacan sobre la obra de Freud. Para Eidelsztein, el psicoanalista debe trabajar como un investigador, debe hacerle al texto las preguntas que permitan responder por la lógica.

La banda de Moebius es la superficie de la estructura del sujeto, pero además Eidelsztein plantea, con Lacan, que es el recorrido que se pretende en un análisis y en cada sesión, si es que se busca la cura como fin.

Entonces, partimos del final del texto de Eidelsztein, vamos a ir a Freud, pasamos por la torsión de Lacan para volver a terminar en este mismo texto de Eidelsztein. Tomando también la propuesta de este último de que en el grafo del deseo se puede dibujar el recorrido de la banda; como resultado esperaremos que se produzca una nueva pregunta, un nuevo tema, un sujeto nuevo.

Bueno, comenzamos por Freud: “Represión”

Buscamos el término en Wikipedia y dice que requiere desambiguación.<sup>3</sup> Es la acción y efecto de reprimir. O sea, se refrena y se contiene. En el diccionario dice: contener, refrenar, templar o moderar. Tanto en Wikipedia como en el diccionario de la RAE aparecen dos tipos de represión, se podrían leer como los dos niveles de análisis que proponía Ramiro Fernández en su curso “El discurso del psicoanálisis, otra vez”: un nivel político y uno clínico.<sup>4</sup> Por un lado, la represión política, y por el otro, la

---

<sup>2</sup> Ídem, p. 119.

<sup>3</sup> <https://es.wikipedia.org/wiki/Represi%C3%B3n>

<sup>4</sup> Fernández, Ramiro Ariel. *El discurso del psicoanálisis otra vez*. Curso dictado por Ramiro Ariel Fernández, en A.P.O.La -Apertura Para Otro Lacan-, los días 11/4, 25/4, 2/5 y 9/5 de 2019.

represión, el refreno de las mociones pulsionales, que en la teoría de Freud, refiere a lo sexual.

En la nota introductoria al texto *La represión* James Strachey nos dice que Freud había declarado, en su *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico*, que la doctrina de la represión era el pilar fundamental sobre el que descansa el edificio del psicoanálisis.<sup>5</sup> Se trata entonces de un concepto fundamental, que está en la base de toda la teoría psicoanalítica de Freud, sobre el que se fundamenta, sobre el que se sostiene el psicoanálisis.

La primera vez que utiliza el término, nos dice Strachey, es en el texto “*Sobre el mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos: comunicación preliminar*” de Breuer y Freud, en el año 1896. En este texto planteaba que un suceso habría ocasionado un trauma psíquico por la relación que ese suceso tenía con un afecto inconciliable para el yo. La represión habría actuado separando la representación del afecto. Cuando luego se lograba despertar el recuerdo del proceso ocasionador, convocando al mismo tiempo el afecto acompañante que le correspondía, los síntomas histéricos desaparecían.<sup>6</sup>

En la página siguiente aparece una nota al pie muy interesante. Al final del segundo párrafo dice:

(...) el histérico padece la mayor parte de reminiscencias.<sup>7</sup>

La nota al pie dice:

No nos resulta posible distinguir, en el contenido de esta comunicación preliminar, qué parte es nueva y cuál se encuentra en otros autores, como Moebius y Strümpell, que han sustentado parecidos puntos de vista respecto de la histeria.<sup>8</sup>

¿Qué nos dice esta nota al pie? Por un lado, hay una indistinción de autores. Con Lacan podríamos decir que se trata de “inmixión de otredad”, no les es posible

<sup>5</sup> Freud, S. (1915). *La represión*. Nota del traductor. Buenos Aires: Amorrortu. p. 137.

<sup>6</sup> Freud, S. (1896). *Sobre el mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos*. Buenos Aires: Amorrortu. p. 32.

<sup>7</sup> Freud, S. *Sobre el mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos*. Buenos Aires: Amorrortu. p. 33.

<sup>8</sup> Coincidentemente la nota al pie era la n° 7.

distinguir qué es de ellos y qué ya estaba en los otros autores. Pero además, uno de estos otros es Moebius, el autor que nos remite a la banda, la superficie topológica que Lacan utiliza para dar cuenta de la estructura del sujeto en inmición de otredad.

Mi hipótesis es que Lacan leyó el texto de Freud como se lee un material clínico, un texto clínico, como planteó Haydée Montesano en su tesis. Eidelsztein dice que Lacan nos propone interpretarlo, investigarlo. Pareciera que eso es lo que Lacan hizo con el texto de Freud, un análisis del discurso del texto.

Porque Lacan propone, en su conferencia en Baltimore, que la **inmición de otredad** es lo más característico de la estructura del lenguaje para el psicoanálisis que concebimos. Y Freud se pregunta: ¿quién lo dice?, ¿nosotros –Breuer y él, Freud- o lo habían dicho antes Moebius y Strümpell? No está hablando del mismo Moebius que Lacan. Cuando buscamos en Wikipedia aparecen varios autores con ese apellido.<sup>9</sup>

Freud y Breuer se refieren a Paul Julius Moebius.<sup>10</sup> Un médico psiquiatra alemán nacido en Leipzig en 1853. Presten atención a la referencia porque tuvo un libro célebre que se llamó “La deficiencia mental fisiológica de la mujer”. Breuer y Freud coincidían con el pensamiento de este señor, que creía que las mujeres tenían una deficiencia fisiológica mental y las apreciaciones que estos autores tenían sobre la histeria eran muy difíciles de distinguir para ellos mismos.

Pero el primer Moebius que aparece en la lista es August Moebius.<sup>11</sup>

August Moebius, el matemático y astrónomo alemán que ya había nacido en 1790, antes que Paul Julius Moebius. Podemos sospechar que Lacan leyó este texto, la nota al pie, y como hace un investigador, fue a buscar las referencias que aparecían en el texto –hay sobradas reseñas que indican que Lacan fue un gran lector, que había leído muchísimo sobre muchos temas-, buscó a Moebius y se encontró con el matemático y encontró en la banda la estructura del discurso sostenido por Freud en esta nota.

---

<sup>9</sup> <https://es.wikipedia.org/wiki/Moebius>

<sup>10</sup> [https://es.wikipedia.org/wiki/Paul\\_Moebius](https://es.wikipedia.org/wiki/Paul_Moebius)

<sup>11</sup> [https://es.wikipedia.org/wiki/August\\_M%C3%B6bius](https://es.wikipedia.org/wiki/August_M%C3%B6bius)

La banda de Moebius es una superficie de una sola cara, por lo tanto no se trata de ninguna profundidad, no se trata de lo caído en el fondo. Pero seguimos, en la pág. 36 aparece por primera vez el verbo “reprimir”:

(...) se trataba de cosas que el enfermo quería olvidar y por eso adrede las reprimió (desalojó) de su pensar consciente, las inhibió y sofocó.<sup>12</sup>

Seguimos con el texto *La represión* y la nota introductoria de Strachey, ahí dice:

El término “Verdrangung ya había sido utilizado por Herbart, un psicólogo alemán de comienzos del siglo XIX, y probablemente llegó a conocimientos de Freud a través de su maestro Meynert, quien era un admirador de Herbart.<sup>13</sup>

Johann Friedrich Herbart fue un filósofo idealista, psicólogo y pedagogo alemán. El diccionario Ecured dice que “Sus ideas político-sociales eran reaccionarias.”<sup>14</sup> Theodor Hermann Meynert, el maestro de Freud, era médico, psiquiatra, neuroanatomista y neurólogo alemán. Fue profesor de Paul Flechsig, el psiquiatra de Schreber. Defendía una visión del cerebro organizado en diferentes áreas funcionales conectadas unas con otras por haces de sustancia blanca. Desde 1867, publicó también una clasificación de las enfermedades mentales fundada sobre sus corolarios anatómo-patológicos.<sup>15</sup>

Entonces, tenemos que Freud conoció el término “represión” por Herbart, a través de Meynert, quien fuera su maestro. Y parece que Herbart era un reaccionario. Siguiendo el planteo de Alfredo Eidelsztein, en su reciente presentación de investigación en A.P.O.La., respecto del concepto de superyó podríamos justificar con estas citas, que Freud implantó el superyó adentro del huevo del individuo psíquico para justificar la represión que era producto de una sociedad, de una cultura, de una época. ¿Qué pasaba en la época de Freud? En 1896 se instaura el código civil en Alemania. Comienza a redactarse en 1881 y entró en vigor el 1 de enero de 1900. En Francia se había implementado un código en 1804 y esto -dice el diccionario más popular- produjo el deseo en Alemania, de tener un código civil que sistematizara y unificara las diferentes

<sup>12</sup> Freud, S. (1896). *Sobre el mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos*. Buenos Aires: Amorrortu. p. 36.

<sup>13</sup> Freud, S. (1915). *La represión*. Buenos Aires: Amorrortu. p. 138.

<sup>14</sup> [https://www.ecured.cu/Johann\\_Friedrich\\_Herbart](https://www.ecured.cu/Johann_Friedrich_Herbart)

<sup>15</sup> [https://es.wikipedia.org/wiki/Theodor\\_Meynert](https://es.wikipedia.org/wiki/Theodor_Meynert)

y heterogéneas leyes vigentes en el territorio alemán. Fue el principal cuerpo normativo de derecho civil de Alemania desde entonces.<sup>16</sup>

Pareciera que Freud implantó la conciencia moral, el superyó, adentro del huevo del individuo psíquico para, de esa forma, hacer de una coacción producto de una época, una instancia psíquica que respondiera a una supuesta naturaleza de la vida en la cultura.

Dice Strachey más adelante:

La índole de la fuerza impulsora que pone en marcha a la represión constituyó un permanente problema para Freud. Se planteaba, en particular, el interrogante acerca del vínculo entre la represión y la vida sexual. Más tarde rechazó firmemente todo intento de sexualizar la represión.<sup>17</sup>

La fuerza, dice Strachey, siempre constituyó un problema para Freud. La represión es una fuerza que se ejerce, es una presión sobre algo para dejarlo en el fondo, para que se mantenga sin efecto. En la teorización de Lacan no se trata de ninguna fuerza, de ninguna cantidad, lo veremos más adelante. Veamos en el texto al que nos referimos, *La represión*. Efectivamente comienza planteando la cuestión de la fuerza de la moción pulsional que choca con resistencias, se trata del modelo de la fuerza propuesta por la física de Newton.

Puede ser el destino de una moción pulsional chocar con resistencias que quieran hacerla inoperante. Entra entonces en el estado de la represión.<sup>18</sup>

Se trataba de una representación que era inconciliable para el yo por su contenido sexual y por lo tanto, se la reprimía, de esa forma entraba en el estado de la represión.

Pero, ¿qué lee Lacan? En la ciencia y la verdad nos dice:

---

<sup>16</sup> [https://es.wikipedia.org/wiki/C%C3%B3digo\\_Civil\\_de\\_Alemania](https://es.wikipedia.org/wiki/C%C3%B3digo_Civil_de_Alemania)

<sup>17</sup> Freud, S. (1915). *La represión*. Buenos Aires: Amorrortu. p. 138.

<sup>18</sup> Ídem.

Esta falta de lo verdadero sobre lo verdadero, que necesita todas las caídas que constituye el metalenguaje en lo que tiene de engañoso, y de lógico, es propiamente el lugar *Urverdrängung*, de la represión originaria que atrae a ella todas las demás, sin contar otros efectos de retórica, para reconocer los cuales no disponemos sino del sujeto de la ciencia.<sup>19</sup>

La idea es desplegar un argumento que articule un entendimiento de esta cita hacia el final del escrito.

Seguimos con Posición del inconsciente, ahí Lacan nos dice que “el inconsciente es lo que decimos”.<sup>20</sup>

Y, Eidelsztein, en un curso sobre ese escrito, señala:

Como el inconsciente es lo que decimos, esa es la posición del inconsciente. Implica ya el problema de la causa, de la constitución subjetiva en relación directa a lo que decimos. El sujeto es causado por el lenguaje, o sea **no podemos evitar, al decir, que se cause un sujeto**. Al decir, causándose un sujeto, es inevitable, se produce sobre ese rastro de causación, algo que llamaremos el inconsciente.<sup>21</sup>

Entonces, se trata del decir, en un discurso, que causa un sujeto inevitablemente. A ese rastro de causación de un sujeto llamaremos “inconsciente”. Este último autor, en el cap. VI de su libro *La Topología en la clínica psicoanalítica* articula la cuestión del genitivo de “el sujeto del inconsciente”. Puede ser entendido como el sujeto que tiene un inconsciente o, dice:

Lo que estoy proponiendo es que el inconsciente posee un sujeto, no que las personas tienen inconsciente.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Lacan, J. (1987). *La ciencia y la verdad*. Escritos 2. Ed. Buenos Aires. Siglo Veintiuno. p. 846.

<sup>20</sup> Lacan, J. (1987). *Posición del inconsciente*. Escritos 2. Buenos Aires. p. 809.

<sup>21</sup> Eidelsztein, A. *Posición del inconsciente*. Curso dictado en 1996 en la U.B.A.

<sup>22</sup> Eidelsztein, A. (2018). Cap. VI La banda de Moebius y una nueva concepción de sujeto. *La Topología en la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra Viva. p. 109.

Lo trabaja ahí, en relación a una cita de Alain Badiou, donde plantea la primera teoría del sujeto en el sentido del inconsciente que se tiene, que poseería una persona. La segunda teoría del sujeto sería la del sujeto del inconsciente, del sujeto efecto de la combinatoria presubjetiva.

En nuestros días, en este momento histórico de la formación de una ciencia [...] a saber la lingüística, cuyo modelo es el juego combinatorio que opera espontáneamente, por sí sólo, de manera presubjetiva, esta estructura le da su status al inconsciente. En todo caso ella nos asegura que el término inconsciente encierra algo calificable, accesible y objetivable.<sup>23</sup>

Se trata de un juego combinatorio que opera por sí sólo, nadie lo hace operar, no hay una persona ahí. Pero ese operar produce un sujeto como rastro de causación.

Continúa con la cita de Lacan:

Fíjense de dónde parte él –de la Etiología de las neurosis- y ¿qué encuentra en el hueco, en la ranura, en la hiancia característica de la causa? Algo que pertenece al orden de lo no realizado.<sup>24</sup>

Está haciendo referencia a Freud, es él quien parte de la Etiología de las neurosis. Y, ¿qué encuentra? Algo del orden de lo no nacido. Eidelsztein en el mismo capítulo dice:

Habitualmente se habla de “represión”: el sujeto rechaza, reprime, reniega, desmiente, forcluye... Ahí sí hace falta una persona, sino ¿quién reprime?<sup>25</sup>

La represión es un mecanismo yoico, podríamos decir que es superyoico y lo inconsciente sería eso reprimido que el yo rechaza por su contenido sexual. Y prosigue la cita de Lacan:

---

<sup>23</sup> Lacan, J. (1999). *El Seminario*. Libro 11. Buenos Aires: Paidós. p. 28.

<sup>24</sup> Ídem, p. 30.

<sup>25</sup> Op. cit. Eidelsztein, A. Cap. VI La banda de Moebius y una nueva concepción del sujeto. *La Topología en la clínica psicoanalítica*. p. 107.

Se habla de rechazo. Es una precipitación y, además, desde hace algún tiempo, cuando se habla de rechazo, ya no sabe uno de qué se está hablando. El inconsciente se manifiesta primero como algo que está a la espera, en el círculo, diría yo, de lo no nacido. No es extraño que la represión eche cosas allí [en el círculo de lo no nacido]. Es la relación con el limbo de la comadrona que hace abortos.<sup>26</sup>

Es maravilloso como lo dice: El inconsciente se manifiesta como algo que está a la espera, en el círculo, diría yo, de lo no nacido. Se trata de lo que está en el limbo, esperando nacer. La referencia al “círculo” nos puede estar indicando la intersección de los círculos del Sujeto y el Otro, por lo tanto del objeto a. Y, ¿por qué no sería extraño que la represión eche cosas allí? Porque la represión justamente es un mecanismo que impide que surja, que aparezca, que nazca. Entonces, dice Eidelsztein:

La ‘esencia’ del inconsciente no es lo reprimido, sino la combinatoria pura y presubjetiva que puede llegar a producir un efecto sujeto, a engendrarlo.<sup>27</sup>

No se trata de lo reprimido sino de la pura combinatoria presubjetiva que puede producir un efecto sujeto, que puede engendrarlo, hacerlo nacer. En el *Seminario 11*, Lacan dice que se nos aparece como fenómeno en la discontinuidad, en la vacilación. Como si esa vacilación, ese “entre”, ese sí y no, fuera lo que aparece fenomenológicamente pero que se produce por efecto de la combinatoria pura del significante. En una cita anterior hablaba del nacimiento de una ciencia, la lingüística, cuyo modelo teórico es el juego combinatorio que opera solo, y de que este modelo presenta una estructura, la estructura del lenguaje, que le da su status al inconsciente. Este se manifiesta cuando aparece esta vacilación, la discontinuidad, como si pusiera en evidencia la operatoria misma de la combinación. Lacan lo dice en el siguiente pasaje:

---

<sup>26</sup> Lacan, J. (1999). *El Seminario, Libro 11*. Buenos Aires: Paidós. p. 30.

<sup>27</sup> Op. cit. Eidelsztein, A. Cap VI. La banda de moebius y una nueva concepción de sujeto. *La Topología en la clínica psicoanalítica*. p. 108.

La discontinuidad es, pues, la forma esencial en que se nos aparece en primer lugar el inconsciente como fenómeno –la discontinuidad en la que algo se manifiesta como vacilación.<sup>28</sup>

Entonces, se trata de una discontinuidad en el discurso. La persona, el paciente, olvidó y ¿qué lee Lacan en ése olvido? Eidelsztein dice:

Bueno, como verán, se trata aparentemente de un olvido; de un olvido que no es producto de ninguna represión, ni siquiera de un acto voluntario o involuntario de nadie, sino de la estructura del lenguaje.<sup>29</sup>

Luego, en la pág. 110 trabaja una cita compleja de Lacan:

Pero de antítesis, esto es, en el mismo plano, en un segundo tiempo, denuncia su semblante: al afirmarlo por el hecho de que su sujeto es modal, y al probarlo porque éste se modula gramaticalmente como: que se diga. Cosa que ella convoca no tanto a la memoria sino, como se dice: a la existencia.<sup>30</sup>

Podríamos leer ese “de antítesis, esto es, en el mismo plano, en un segundo tiempo” como el otro lado de la banda de Moebius. En el lugar donde Freud ponía el olvido Lacan ubica lo no realizado que, por el “que se diga”, convoca a la existencia. Eidelsztein dice:

El levantamiento de la represión ya no se verifica en el hecho de que alguien recuerde, sino en que algo adviene a la existencia –es otra forma de concebir el efecto de la práctica psicoanalítica.<sup>31</sup>

Tiene que haber un decir (que se diga), un efecto particular de verdad y, a partir de las preguntas que despierta ese efecto de verdad, se establece retroactivamente la estructura que lo determina.

---

<sup>28</sup> Op. cit. Lacan, J. (1999). *El Seminario*, Libro 11. p. 33.

<sup>29</sup> Op. cit. Eidelsztein, A. (2018). Cap. VI: La banda de moebius y una nueva concepción del sujeto. *La Topología en la clínica psicoanalítica.* p. 109.

<sup>30</sup> Lacan, J. (1984) El Atolondrado, el Atolondradicho o las vueltas dichas. Escansión 1. Buenos Aires. Ed. Paidós. p. 18.

<sup>31</sup> Op. cit. Eidelsztein, A. (2018). Cap. VI: La banda de moebius y una nueva concepción del sujeto. *La Topología en la clínica psicoanalítica.* p. 110.

Lacan propone que, a partir de un efecto sujeto entendido como una dimensión histórica particular de la verdad, articulada a cierta modalidad del gozo se establece retroactivamente una estructura que es la que le corresponde. Producido el acto y un sujeto nuevo –no por nada no hay noción de “acto” ni de “sujeto nuevo” en Freud-, la historia se inscribe retroactivamente a partir de ese efecto sujeto.<sup>32</sup>

Y, la historia cambia, es “otra”, como plantea Gabriela Mascheroni en su trabajo *El pasado es impredecible*,<sup>33</sup> cambia el mundo circundante y adviene un sujeto nuevo.

En algún sentido podríamos decir, siguiendo la propuesta de Eidelsztein de “no hay superyó”: “no hay inconsciente”, en el sentido que lo plantea en la página siguiente: “El inconsciente queda vaciado de contenidos, de recuerdos, de huellas, marcas”.<sup>34</sup>

Para que haya inconsciente tiene que haber un decir a otro, en el lugar de A, que esté dirigiendo la cura para que ese efecto advenga. Más adelante trabaja otra cita de L'Étourdit:

Porque, hay que decirlo (hay que decirlo)<sup>35</sup>, el inconsciente es un hecho (es un hecho) en tanto [agrega Eidelsztein, ‘en tanto y en cuanto’] encuentra su soporte en un discurso...<sup>36</sup>

Sino no es, no hay, no existe. Es un hecho cuando encuentra su soporte en un discurso, cuando es dicho a Otro. Entonces, tenemos la banda de Moebius, una superficie abierta –Eidelsztein dice que puede leerse como la exigencia de que sea un hecho discursivo-, limitada, lo que indica la “condición particular” de cada analizante y es unilátera, no se trata de ninguna profundidad. Y, para que se revele la estructura y

<sup>32</sup> Ídem.

<sup>33</sup> Mascheroni, G. (2019). *El rey está desnudo n° 14*. “El pasado es impredecible”. Buenos Aires: Apertura. Presentado en las últimas Jornadas anuales de Apertura 2018.

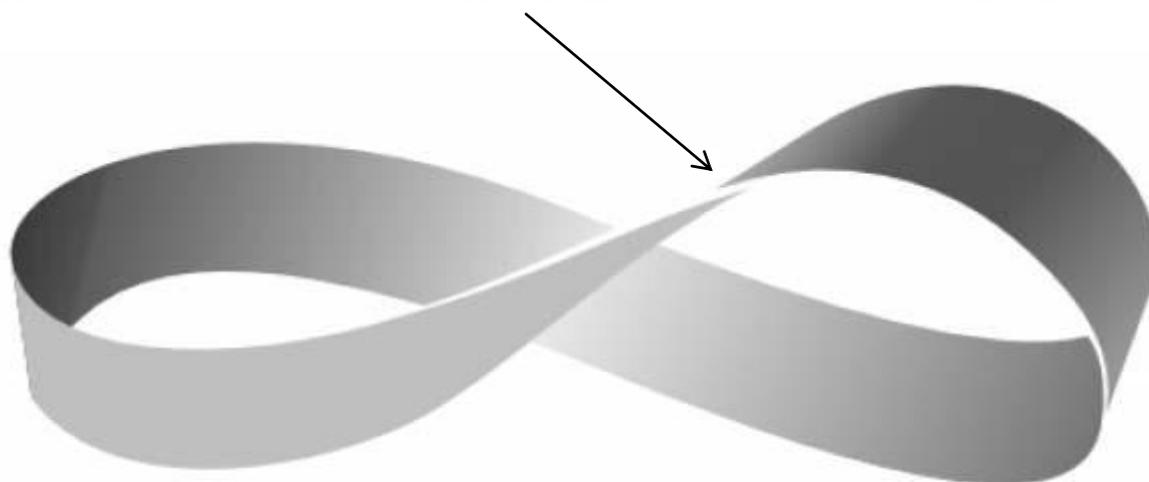
<sup>34</sup> Op. cit. Eidelsztein, A. (2018). Cap. VI: La banda de moebius y una nueva concepción del sujeto. *La Topología en la clínica psicoanalítica*. p. 111.

<sup>35</sup> Entre paréntesis comentarios personales.

<sup>36</sup> Lacan, J. (1984) *El Atolondrado, el Atolondradicho o las vueltas dichas*. Escansión 1. Buenos Aires. Ed. Paidós. p. 50.

ese efecto sujeto advenga es necesario el corte por la línea media, al que llamamos ocho interior, realizado por el analista en su función, en la dirección de la cura. Luego, tenemos otro corte habilitado por la estructura de la banda de Moebius entre el ocho interior y el doble bucle. No lo vamos a trabajar, sólo doy la referencia que está indicada en el texto de Eidelsztein, es el corte que revela la estructura de lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real, como siendo dos en uno.

Pero lo que ahora me parece importante remarcar es que para quien escribe, Lacan produce una torsión en su lectura de Freud, que sólo puede ser leída a partir del inmenso trabajo de investigación de Alfredo Eidelsztein. Antes, lo que había dicho Lacan era una continuidad de lo que había dicho Freud, pero gracias a su deseo de saber, gracias a las preguntas a las que dio lugar, gracias a preguntarse por la lógica es que podemos reconocer la diferencia. Y, es posible leer la maniobra de torsión con la que Lacan opera porque él mismo la concibió operando en la estructura misma de la combinación significativa. Esto ha sido una sorpresa, tiene la estructura de la sorpresa.

**Freud****Eidelsztein****Lacan**

Eidelsztein dice:

Aquello que se llamó *levantamiento de una represión* siempre se trató de algo que implicaba la dimensión de la sorpresa. La

sorpresa es el mejor testimonio de que se efectivizó algo que considero mucho más conveniente designar como *cambio de la posición del sujeto*.<sup>37</sup>

La sorpresa de lo nuevo, pero que sorprende justamente porque ya se sabía, eso es lo sorprendente, que ya se lo sabía. Como cuando un paciente te dice: “es cierto... porque tal y tal cosa”, cuando uno hace una interpretación. Para que advenga esa sorpresa hay que dirigir la cura porque la maniobra del neurótico es la detención del recorrido, que Freud llamó represión o cambio de vía.<sup>38</sup> Podría pensarse que el cambio de vía puede haber sido leído, por parte de Lacan, como la torsión de la banda de Moebius, como la antítesis que llama, que convoca, no tanto a la memoria –no es que olvidó- sino a que se diga y al decirse lo hace existir, lo engendra. Los psicoanalistas en general hacen silencio, ante el silencio del paciente se suma el silencio del psicoanalista. Pero de esa forma se refuerza la detención. No se trata de lo reprimido, lo repite, no se trata de ninguna profundidad, sino de la lógica de los argumentos, por lo cual propone preguntar ¿por qué?, ¿por qué dijo lo que dijo?, ¿por qué movió el caballo si podía mover otra cosa?

Mi hipótesis es que -no sé si Lacan o Eidelsztein lo dicen en algún lado- la torsión de la banda de Moebius implica ese movimiento, que al pretender un cambio de vía - discontinuidad, vacilación, quiere ir por otro lado, quiere cambiar de tema,- si el psicoanalista dirige el recorrido, los lleva a sorprenderse por ese saber no sabido. Para eso, dice Eidelsztein, hay que preguntar por la lógica de los argumentos, y de esa forma es que la verdad particular puede advenir a la existencia.

El llevar el argumento hasta el final obliga a introducir el estatuto ético, esto es, el ‘¿por qué?’ y el deseo de saber. El asunto es concluir con el argumento. Y el argumento tiene estructura de banda de Moebius por lo tanto va a aparecer la detención del recorrido, el cambio de vía, la antítesis dijo Lacan. Y, adviertan que no se trata de un problema de

---

<sup>37</sup> Op. cit. Eidelsztein, A. Cap. VI La banda de moebius y una nueva concepción del sujeto. *La Topología en la clínica psicoanalítica*. p. 116.

<sup>38</sup> Ídem, p. 117.

fuerzas, sino de un problema de lógica (Lacan define al analista como “puro dialéctico”, como si fuese a discutir una partida de ajedrez, al estilo de “¿Por qué moviste esta pieza, si moviendo esta otra comías el caballo?”<sup>39</sup>

Avanzo un poquito más. Lacan, en *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*, se refiere a la división entre el saber y la verdad en la banda de Moebius y llama “juntura entre verdad y saber” al movimiento de las revoluciones. Cuando se produce esa juntura se produce un movimiento revolucionario, el que hace mover los discursos, a los otros tres:

(...) que el deseo se anuda en ella (la movilidad de las revoluciones) al deseo del Otro, pero que en ese lazo se aloja el deseo de saber.<sup>40</sup>

Ahora, ¿cómo nació nuestra ciencia, el psicoanálisis? Lacan podría responder:

Pues tal es el sentido, sobre el cual no se hace insistencia, de ese apartamiento al que procede Freud con respecto a los estados hipnoides, cuando se trata de explicar así incluso únicamente los fenómenos de la histeria. Éste es el hecho enorme: que **les** prefiere el discurso de la histérica. Lo que hemos llamado “momentos fecundos” en nuestra ubicación del conocimiento paranoico no es una referencia freudiana.<sup>41</sup>

Se trata del nacimiento de una ciencia, en este escrito de Lacan, se trata del nacimiento del psicoanálisis, de la cuestión del saber y el no saber, de la epistemología. Hay un video en el canal de Eidelsztein, que se llama “Comentario a la primera página del escrito *Subversión del sujeto...*”, por favor, escuchen, tómense el trabajo de escribirlo, van a ver. Para mí fue conmovedor.

¿Cómo nació el psicoanálisis? No con la explicación de que la histeria sufría de estados hipnoides sino con el discurso histérico. Ramiro Fernández planteaba en su

---

<sup>39</sup> Ídem, p. 118 y 119.

<sup>40</sup> Lacan, J. (1987). *Escritos 2*. Subversión del sujeto y dialéctica del deseo. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 782

<sup>41</sup> Ídem, p. 775.

curso sobre los dos niveles de análisis de los cuatro discursos que en el nivel político ubicaba, en el lugar del discurso histérico, al discurso científico.<sup>42</sup> Es que el discurso histérico es el científico porque es el que pregunta ¿por qué?, el que busca anudarse a una verdad. En ese curso comenté que fue la histérica la que pidió que la dejen hablar porque tenía un saber anudado a una verdad particular. La cita de Lacan continua así:

Nos topamos con algunas dificultades para hacer entender en un medio infatuado del más increíble ilogismo lo que supone el hecho de interrogar al inconsciente como lo hacemos, es decir hasta que dé una respuesta que no sea del orden del arrebató, o del derribamiento, sino que más bien “diga por qué”.

Si llevamos al sujeto a alguna parte, es a un desciframiento que supone ya en el inconsciente esa clase de lógica: donde se reconoce por ejemplo una voz interrogativa, o incluso la marcha de una argumentación.<sup>43</sup>

Esa es la subversión, el discurso histérico que engendró al psicoanálisis. Lacan dice que el hecho de preguntar al inconsciente como lo hacemos implica la búsqueda de una respuesta que “diga por qué”, no se trata de que haga algo del orden del arrebató (¿acting out?) o del derribamiento (¿pasaje al acto?). No se trata de ningún esfuerzo. Si llevamos al sujeto a alguna parte es a un desciframiento, donde se reconoce esa voz interrogativa, que pregunta “¿por qué?”, o incluso, dice Lacan, donde se escucha la marcha de una argumentación, el nacimiento mismo de un nuevo paradigma. Y, dice que el hecho enorme es que les prefiere el discurso de la histérica, la pregunta sería: ¿qué o quienes les prefiere? Los momentos fecundos, los momentos de surgimiento no son una referencia freudiana. Freud no descubrió nada. En todo caso, tal vez, deberíamos agradecerle que la haya dejado hablar. Pero, ¿no hablaba ya?, en 1918 comenzaron a votar las mujeres en Alemania y Freud estaba en contra de que las mujeres voten porque no tenían suficiente superyó.

---

<sup>42</sup> Libro en preparación.

<sup>43</sup> Op. cit. Lacan, J. (1987). *Escritos 2*. Subversión del sujeto y dialéctica del deseo. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 775 y 776.

Pero resumamos hasta ahora. Estamos diciendo que el inconsciente está estructurado como un lenguaje. Lacan plantea que no se trata de lo reprimido, de ningún contenido, sino del juego combinatorio que se produce sólo, sin un sujeto que lo haga operar. El modelo teórico que postula la lingüística<sup>44</sup>, es el que le da su status a la estructura del inconsciente, y dice que esa operatoria, en su rastro de causación, engendra un sujeto, un asunto, un tema, una argumentación. Y, decíamos que el escrito de Lacan, *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*, se trata del nacimiento de nuestra ciencia, el psicoanálisis. Pero además, como nos aclara Eidelsztein en ese comentario que está filmado, Lacan articula el surgimiento de la ciencia moderna con el surgimiento del sujeto del inconsciente porque la operatoria del conocimiento científico implica la pregunta “¿por qué?” en la discontinuidad, en la vacilación.

Volvamos a tomar en efecto por este sesgo el favor que esperamos de la fenomenología de Hegel. Es el de señalar una solución ideal, la de un revisionismo permanente, si así puede decirse, en que la verdad está en reabsorción constante en lo que tiene de perturbador, no siendo en sí misma sino lo que falta para la realización del saber.<sup>45</sup>

La verdad es lo que falta para la realización del saber, constantemente se reabsorbe su efecto de verdad porque lo que se produce es un revisionismo constante. Es lo que planteaba Eidelsztein en la última parte de la primera entrevista que le hicimos con Tomás Pal.<sup>46</sup> La operación constante sobre lo no sabido del saber. Como el horizonte que se va alejando, y en ese sentido podemos articularlo con el objeto *a* como ese punto que se agrega en el plano proyectivo. Sigue Lacan:

---

<sup>44</sup> Luego propone la lingüística como el campo en el que existe el discurso significante para el psicoanálisis y lo considera un aporte hecho a la lingüística.

<sup>45</sup> Op. cit. Lacan, J. (1987). *Escritos 2*. Subversión del sujeto y dialéctica del deseo. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. 777.

<sup>46</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=qTKQ6gL3ZAU&t=3s>.

---

La verdad no es otra cosa sino aquello de lo cual el saber no puede enterarse de que lo sabe sino haciendo actuar su ignorancia.<sup>47</sup>

O, la verdad es que no hay garantía de verdad y volvemos a la frase con la que empezamos con Lacan, esta falta de lo verdadero sobre lo verdadero es que no hay garantía de verdad, no hay Otro del Otro.

En Radiofonía y Televisión Lacan dice que:

Por paradójal que sea la aserción, la ciencia toma sus impulsos del discurso histérico.

Habría que penetrar por ese sesgo los correlatos de una subversión sexual de escala social, con los momentos incipientes en la historia de la ciencia.

Sería ruda puesta a prueba de un pensamiento audaz.

Este se percibe a partir de que el histérico es el sujeto dividido, dicho de otra manera, es el inconsciente en ejercicio, que pone al amo al pie del muro de producir un saber.<sup>48</sup>

Entonces, el inconsciente en ejercicio aparece en el discurso histérico porque es el que pone en evidencia la división entre saber y verdad y de esa forma exhorta al amo a producir un saber que sea verdadero.

---

<sup>47</sup> Op. cit. Lacan, J. (1987). *Escritos 2*. Subversión del sujeto y dialéctica del deseo. Buenos Aires. Siglo Veintiuno. p. 782.

<sup>48</sup> <http://www.bibliopsi.org/docs/lacan/Lacan-Jacques-Psicoanalisis-Radiofonia-Television.pdf>

**BIBLIOGRAFÍA**

- Eidelsztein, A. Posición del inconsciente. Curso dictado en 1996 en la U.B.A.
- Eidelsztein, A. (2018). *La topología en la clínica psicoanalítica*. Letra Viva.
- Freud, S. (1896). *Sobre el mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos*. Ed. Amorrortu. Pág. 36.
- Freud, S. (1915). *La represión*. Ed. Amorrortu.
- Lacan, J. (1977) *Psicoanálisis Radiofonía & Televisión*. Barcelona Ed. Anagrama.
- Lacan, J. (1984) *El Atolondrado, el Atolondradicho o las vueltas dichas*. Escansión 1. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- Lacan, J. (1987). *Escritos 2*. Subversión del sujeto y dialéctica del deseo. Buenos Aires. Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (1987). *Escritos 2*. Posición del inconsciente. Buenos Aires. Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (1987). *Escritos 2*. La ciencia y la verdad. Escritos 2. Buenos Aires. Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (1999). *El Seminario, Libro 11*. Ed. Paidós.

**MARIANA LATORRE**

Licenciada en Psicología por la Facultad de la U.B.A.  
Psicoanalista, miembro de A.P.O.La. –Apertura Para Otro Lacan.  
lic.marianalatorre@gmail.com

# **No hay que salvar a Freud. Hay que ofrecerle una sepultura decente**

**You do not have to save freud. you have to offer a decent sepulture**

MARTÍN MEZZA

## **RESUMEN**

El presente trabajo parte de la propuesta de Alfredo Eidelsztein ("No hay que salvar a Freud") y pretende profundizarla o darle otros contornos, a partir de una contextualización que supone tratar otras propuestas de nuestra comunidad y por medio de una ampliación de las referencias de Lacan sobre el asunto en cuestión.

**PALABRAS CLAVE:** No hay que salvar a Freud – Lacan - Freud - psicoanálisis - retorno a Freud

## **ABSTRACT**

The present work is based on the proposal of Alfredo Eidelsztein ("Freud should not be saved") and aims to deepen it or give it other contours, starting from a contextualization that involves dealing with other proposals of our community and through an extension of the Lacan's references on the matter in question.

**KEY WORDS:** We do not have to save Freud - Lacan - Freud - psychoanalysis - return to Freud

Parece que la idea de que “no hay que salvar a Freud” presentada por Alfredo Eidelsztein en un programa radial y en la última edición de la revista *Agenda Imago*,<sup>1</sup> trajo cierto malestar que la dinámica de las redes sociales supo replicar, al mismo tiempo que encapsular, lo más relevante de la propuesta. Entonces, dadas las condiciones de la posverdad siempre muy asociadas a la velocidad de la información y a la impotencia del acto de lectura, así como los marcos estructurales de los intercambios de nuestra comunidad .donde rige la “mala fe” y “la pulsión plutomaiaca del psicoanalista”-<sup>2</sup> no está de más recorrer lo expuesto por Eidelsztein a través de una contextualización y una ampliación, que corren por nuestra cuenta y cargo.

Para el autor citado, en la actualidad, diferentes saberes y disciplinas - las neurociências, la psiquiatría y las llamadas terapias breves -colocan obstáculos y problemas al psicoanálisis, pero sobre todo, son los estudios de género y el feminismo los que presentan un nuevo y

---

<sup>1</sup> Eidelsztein, A. (2019). “No hay que salvar a Freud”. Em *Imago Agenda* n 205. Buenos Aires: Letra Viva, pp. 42-43.

<sup>2</sup> Lacan, J. (2003). A psicanálise. Razão de um fracasso. En *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. p.345.

potente desafío para el psicoanálisis, anquilosado a las elaboraciones de Freud. La última ola feminista -aquella que muchos científicos sociales y políticos reconocen como el movimiento actual más potente y único refugio de las nostalgias revolucionarias- que golpea fuertemente contra los espigones del patriarcado, ya ha alcanzado las dunas de las elaboraciones freudianas que se formaron en torno a esse conjunto de rocas. Sí, básicamente todas las nociones desarrolladas (Complejo de Edipo, Super yo, envidia del pene, etc.) a partir de la diferencia anatómica entre los sexos son puestas en jaque.

Eidelsztein entiende que frente a estas interpelaciones, los psicoanalistas no podemos hacer oídos sordos o apenas dar por terminado el debate apelando a la idea de que Freud era un "hijo de su época". Esto sería además de poco serio, bastante contradictorio. Poco serio debido a que en cada época hay varios hijos de su tiempo que, por regla general, sostienen cosas diversas y opuestas; y contradictorio, por que en general en nuestro medio se suele elogiar el carácter excepcional de Freud para descubrir la estructura fundamental de la psiquis humana que haría que sus formulaciones aún hoy tuvieran vigencia. Por eso, el autor de referencia, convoca a abandonar la "política del avestruz", lo que conocemos como extraterritorialidad del psicoanalista -verdadero desvío- y entrar en los debates contemporáneos a partir de realizar una "crítica sistemática, racional y explícita de los argumentos pseudo científicistas" del psicoanálisis freudiano.

De esa manera, después de más de un siglo, Eidelsztein parece ocuparse del fantasma que desde siempre acecha a cada nueva generación de psicoanalistas: la desaparición de su ciencia. Fue Freud quien lo hizo reconocible, tal vez muy temprano y próximo a sus complejos, a través de la ponderación de la ineptitud de sus discípulos para mantener y desarrollar lo propio y distintivo de su descubrimiento.<sup>3</sup> Todos conocemos el *ghostbusters* diseñado: la institución psicoanalítica (IPA), aquella que se caracterizó por el sostenimiento formal y autoritario de los conceptos a expensas de olvidar la verdad que éstos articulan.<sup>4</sup> Y esa fue la fantasmagoría que Lacan identificó como desvío y combatió con su programa de "abrir el psicoanálisis a la ciencia"<sup>5</sup> a partir de una "crítica de los conceptos forjados por Freud" que, mediante la intraterritorialidad con las ciencias afines (conjeturales) pueda,

---

<sup>3</sup> Lacan, J. (1988). Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. pp.468.

<sup>4</sup> Lacan, J. (2003). Ato de fundação. En *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 244.

<sup>5</sup> Lacan, J. (1966/2003). Pequeno discurso no ORFT. In *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 221.

incluso, romper con la terminología freudiana.<sup>6</sup> De esa forma, se pretende evitar el mantenimiento casi religioso de los términos empleados por Freud, “hecho muy sorprendente en la historia de las ciencias, el hecho de que Freud sería el primero, y seguiría siendo el único (...) en haber introducido conceptos fundamentales”.<sup>7</sup> Sabemos que fracasó y que lo que se impuso fue el “grupo freudiano”, motivo por el cual Lacan cerró su *ghostbusters* – la Escuela Freudiana de París.<sup>8</sup>

Y hoy Jacques-Alain Miller,<sup>9</sup> después de años de sostener la extraterritorialidad científica del psicoanalista y favorecer su ampliación a la esfera social y política,<sup>10</sup> mediante una pirueta que toma impulso en el machismo eurocéntrico (fantasías eróticas con las mujeres argentinas –inclusive Evita– y hasta con el “culo del mundo” al vestirse de nuestro “proctólogo” para luego cambiar de roles) y en la asunción de la condición judía mediante una llamativa resurrección (JAM 1 y JAM 2), aterriza en la otra orilla del río para direccionar el psicoanálisis hacia la política. Con tan sólo una frase de Freud –no de Lacan– que coloca en la “base” del nuevo proyecto, JAM afirmará que todo el psicoanálisis estaba orientado a la política y que si bien Freud y Lacan no dieron el paso que supuestamente proyectaban, él, JAM 2, sí lo dará y hará existir el psicoanálisis en el campo de la política. Independientemente de lo que esto quiera decir, del debate abierto sobre la relación entre psicoanálisis y política –no somos de los que sostienen la neutralidad del analista–, la pregunta es: ¿por qué dar este paso? ¿por qué luego de sostener la extraterritorialidad social y política del psicoanálisis, se pasa a decir que siempre estuvo orientado hacia allí? ¿por qué hacerlo ahora? ¿por qué mediante la resurrección?

Claro que todos podemos reconocer las tensiones políticas actuales e inclusive los desdoblamientos asociados a los desarrollos teóricos de Jorge Alemán (la izquierda lacaniana), pero hay algo más fundamental y que se vincula más íntimamente con lo que estamos abordando: las interpelaciones al psicoanálisis y el fantasma de su desaparición. Hace algunos años que en Francia los psicoanalistas fueron prohibidos por el Estado francés para

<sup>6</sup> Lacan, J. (1988). Función y campo del lenguaje en psicoanálisis. *En Escritos I*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 229-230.

<sup>7</sup> Lacan, J. (1964/1988) O Seminário livro 11, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

<sup>8</sup> Lacan, J. (1981/2003). Carta de dissolução. In *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.

<sup>9</sup> Miller, J. -A. (2017). Conferencia de Madrid. <https://www.youtube.com/watch?v=rUtEdSDSzM>.

<sup>10</sup> Miller, J.-A. (2005). Psicoanálisis y sociedad. *En Freudiana* 43/44, marzo-octubre.

atender personas con autismo, y esto obviamente hizo sonar las alarmas. Jorge Forbes<sup>11</sup> escribe un breve texto donde discute con sus colegas de Francia sobre la posición que debe tomarse frente a esa realidad, y así, acaba por revelar los entretelones que nos ayudan a entender mejor lo que está pasando. Dirá que pese a que aprendieron con Lacan la extraterritorialidad del psicoanálisis –la crítica a esa afirmación puede encontrarse en el trabajo abajo citado-,<sup>12</sup> hoy habría que abandonarla por la composición fragmentada de nuestro mundo. Así, interpela a la posición dominante de la Escuela de la Causa Freudiana en París que, según nos relata, “convocaban a una nueva cruzada anti-cientista” contra “el discurso de la ciencia [neurociencias] que quería aplastar el discurso del psicoanálisis”. En ese marco, también pide reflexionar sobre el hecho de haberle impedido la entrada al congreso de la Escuela Brasileña de Psicoanálisis en Salvador, ciudad desde donde escribo estas líneas, a la invitada por la propia Escuela, la prestigiosa científica brasileña Mayana Zatz.

El pedido de abandonar la extraterritorialidad no sólo prueba que se está en ella, sino que el cambio solicitado no obedece a cuestiones de coherencia interna de la disciplina, a sus objetivos, métodos y/o a su función social, sino que se vincula a una estrategia política para enfrentar las amenazas y asegurar la sobrevivencia. Por otro lado, el significante “cruzada anti-científica” y la anécdota de la científica impedida de participar del debate, son suficientemente esclarecedores no sólo de la posición religiosa que domina gran parte de la comunidad psicoanalítica, sino también de la pobre concepción de ciencia que se tiene, ya que es constantemente reducida a la biología. Con todo, vemos con más claridad que la elección para salvar al psicoanálisis del fantasma de su desaparición no fue salir de la extraterritorialidad científica, sino del aislamiento social y político.

También Isidoro Vegh,<sup>13</sup> al criticar la orientación impulsada por el psicoanálisis francés, articulada sobre todo por JAM y Colette Soler, nos ayuda a entender la estrategia antes mencionada, así como nos ofrece otro camino de resistencia a la desaparición del psicoanálisis. Alternativa que también analizaremos para distinguirla de nuestra propuesta. Isidoro Vegh cuenta que durante una reunión en Francia en el año 2013, le fue comunicado

---

<sup>11</sup> Forbes, J. (2012). O que esperar de um analista? A psicanálise e o psicanalista no Sec.XXI; seus desafios e impasses. <http://projetoanalise.com.br/br/artigos/o-que-esperar-de-um-analista.html>.

<sup>12</sup> Mezza, M. (2018). O desvio: a extraterritorialidade do psicanalista. <https://www.youtube.com/watch?v=veyjXw9ayiU>.

<sup>13</sup> Vegh, I. (2015). Sobre el manifiesto: “el retorno a Lacan”. <https://www.youtube.com/watch?v=f9IJQWXKvs>.

---

que aunque muchos analistas franceses estaban de acuerdo con lo expuesto por él, no lo acompañarían debido a que la coyuntura de la lucha francesa –la prohibición para atender autistas– requería de “alianzas con todos”. Eso le hace decir que “el retorno a Lacan”, su propuesta, debía ser lanzada y sostenida desde la Argentina, lugar que según él, a diferencia de Francia y otras partes del mundo, aún resiste a las neurociencias. De esa forma, invita a “no adaptarse”, “a la subversión”, entendida no como el “acto de tirar bombas” sino como el hecho de “no renunciar, no ceder en el deseo”.<sup>14</sup>

Está claro que, en líneas generales, compartimos su crítica a la orientación del psicoanálisis de JAM e Colette Soler, pero no a su renuncia a tirar bombas – lamentamos que alguien que esté defendiendo la dimensión del lenguaje haga, justo aquí, un uso referencial y se ajuste a una porción fáctica de la historia de la subversión en Argentina, perdiendo de vista la significación actual de la expresión utilizada- que lo lleva a plantear la subversión dentro de referencias talmúdicas de discípulos que no pasan de insultos catárticos hacia los maestros. Entonces, para Vegh, los posfreudianos “cedieron en el deseo” y se “desviaron al rechazar la hipótesis freudiana del inconsciente” (yo autónomo), situación que Lacan remedia a través del inconsciente estructurado como un lenguaje, que es mencionado como un índice del retorno a Freud. Y, de la misma manera, entiende que los poslacanianos, representados por las figuras de JAM y Colett Soler, cedieron en el deseo y se desviaron al rechazar el inconsciente estructurado como un lenguaje para aventurarse en lo real del cuerpo. En ese contexto se proclama el retorno a Lacan y se dice: “Lacan lo sigue absolutamente a Freud” y “lo completa” (la referencia es la equiparación de la teoría del significante con parte de la metapsicología freudiana).

La idea de Vegh que estamos discutiendo es la siguiente: Freud descubrió el inconsciente y los posfreudianos se desviaron con la teoría del yo; Lacan siguió a Freud y lo completó devolviendo el inconsciente al psicoanálisis; pero los poslacanianos se desviaron con lo real del cuerpo; entonces, hay que volver al inconsciente de Lacan que sería el inconsciente completo de Freud. Es decir, que lo que se plantea es un retorno del retorno. Retornando a

---

<sup>14</sup> Vegh, I. (2018). Consecuencias clínicas del retorno a Lacan. [https://www.youtube.com/watch?v=nyo9Did\\_evE](https://www.youtube.com/watch?v=nyo9Did_evE).

---

Lacan se retorna a Freud. Retornando a Lacan se retorna a un Freud completo. Retornando al inconsciente estructurado como un lenguaje, se completa la metapsicología freudiana. Este razonamiento de Vegh omite verdaderos problemas teóricos y no distingue entre programa teórico y estrategia política, situación que debido a la talla de nuestro interlocutor, sólo podemos adjudicar al hecho de inscribirse en el mismo paradigma –freudolacanianismo– que se pretende criticar.

Por más que Vegh, cuando interpelado, diga que no se trata de un retorno a las fuentes, que es una “invitación a avanzar y no a repetir como loros a Lacan”, vemos que su razonamiento implica necesariamente un retorno a las fuentes, una confusión entre los registros teóricos y políticos. Esto, según nuestra modesta reflexión, se explica por sostener la continuidad Freud-Lacan, es decir, entender el desarrollo de nuestra disciplina dentro de la noción de ciencia normal de la filosofía de la ciencia. De esa manera, desconoce que para Lacan el desvío no era simplemente de los posfreudianos sino del propio Freud –descubrimiento prometeico-<sup>15</sup> y que el “Retorno a Freud” era apenas una “palabra de orden” y no “un retorno a las fuentes”,<sup>16</sup> es decir, era una estrategia política que afirmaba el campo freudiano mientras se subvertían sus bases. Vegh podría encontrarse con esto con tan sólo detenerse en dos frases que él no puede ignorar: “no seguimos a Freud, lo acompañamos”. Entonces, ¿por qué dice que Lacan lo sigue completamente? Y “el campo es freudiano y el inconsciente es lacaniano”, frase que por lo menos debería hacer pensar que si el inconsciente es lacaniano –no freudiano-, Lacan no sólo le niega ese descubrimiento a Freud, sino que el retorno nunca podría ser a la hipótesis freudiana del inconsciente, ya que sería una hipótesis lacaniana. Como máximo, Isidoro podría plantear que, si hay un retorno, es al campo Freudiano.

La propuesta de Eidelsztein es otra. No precisa saltar de campo para encontrar la función social y política del psicoanálisis; ni corre el riesgo de la ambigüedad –política y teórica– implícita en el uso del significante “retorno”, que no hace otra cosa que mantener en la base de todo a las elaboraciones de Freud. Al contrario, se queda en el campo de las ciencias conjeturales y se abre al debate mediante una crítica racional de nuestros conceptos –lo propio del discurso científico. Y en lugar de retornar, compele a avanzar; en lugar de mantener en la

---

<sup>15</sup> Lacan, J. (1988). Función y campo del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 232.

<sup>16</sup> Lacan, J. (1966/1998). “De um desígnio”, in *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 368

---

base a Freud, subvertirlo; en lugar de salvar a Freud, dejarlo en paz y respetarle su lugar “indeleble en la historia del pensamiento moderno”.

Aunque esta idea – “no salvar a Freud” - haya sido suficientemente argumentada e incluso bien fundamentada al indicar varias referencias donde se puede ver con claridad que coincide con la propuesta de Lacan, parece nunca ser lo debidamente potente para penetrar la doxa psicoanalítica que impulsa el Retorno a Freud. Por eso, a modo de ampliación, además de las referencias que ya presentamos en la segunda y tercera página de este artículo -el proyecto de Lacan de abrir el psicoanálisis a la ciencia mediante un trabajo teórico que implica la crítica asidua de los conceptos forjados por Freud y el abandono de su terminología, lo que supone cuestionar su mantenimiento casi religioso y su lugar tan partiular en la ciencia de ser el primero y único en introducir conceptos fundamentales-, queremos recordar un pasaje del texto *Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956* donde Lacan compara expresamente a Freud con el señor Valdemar de Edgar Allan Poe, significando que para mantener abierto el campo freudiano la comunidad psicoanalítica debe ofrecer a Freud una “digna sepultura”.

Valdemar – dije - [...] ¿Sigue usted durmiendo? Sí... durmiendo... muriéndome.<sup>17</sup>

El hipnotizador del señor Valdemar no aguantó más de siete meses de experimento. Nuestra comunidad ya lleva ocho décadas conversando con un Freud en estado de conciencia alterada, durmiendo, muriendo. Esta es la situación que Lacan interpela sin ahorrarnos una sólo cuota del horror en juego:

(...) bajo la hipnósis durante el tiempo de su agonía, le sucede que fallece sin que su cadáver deje por ello de mantenerse, bajo la acción del hipnotizador, no sólo en una aparente inmunidad a la disolución física, sino en su capacidad de atestiguar por medio de la palabra su estado atroz.

Tal, metafóricamente, en su ser colectivo, la asociación creada por Freud se sobreviviría a sí misma, pero aquí es la voz la que la sostiene, la cual viene de un muerto.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Poe, E.A. La verdad sobre el caso del señor Valdemar. <https://www.biblioteca.org.ar/libros/1163.pdf>.

El diagnóstico de Lacan es tan claro como contundente e incluso llega a superar el carácter macabro de la aguda imaginación de Poe. Freud, su ser colectivo, su institución (IPA) -hoy podemos decir el campo freudiano- no sólo sobrevive en una agonía hipnótica, sino que ese estado es promovido por la voz del muerto. Es la propia voz del muerto, Freud, que opera como hipnotizador y sostén de su ser colectivo, del campo freudiano.

En semejante caso sin embargo la operación del despertar, realizada con las palabras tomadas del Maestro en una vuelta a la vida de su Palabra, puede venir a confundirse con los cuidados de una sepultura decente.<sup>19</sup>

Para Lacan la única manera de salvar el psicoanálisis, el descubrimiento freudiano, es ofrecerle una digna sepultura a Freud. La operación de despertar, la vuelta a la vida de su palabra, lejos de ser un retorno, siempre más asociado al sostenimiento hipnótico de su estado atroz, se confunde con una sepultura decente. Reconocer esto, implica operar sobre cierta dimensión del Eros que siempre se muestra favorable a encontrar los caminos para que la vida prolongue su goce en la extensión de la putrefacción. De esta manera, tal vez estemos a tiempo de evitar que nuestra comunidad desarrolle completamente el experimento actual – freudolacanismo– del que no podemos decir otra cosa más que que ha encontrado su inspiración en el deseo de Victor Frankenstein que, como sabemos, está condenado a la repetición del abandono, aislamiento, incesto y asesinato.

La propuesta de “no hay que salvar a Freud”, “hacer una crítica racional y sistemática de nuestros conceptos pseudocientíficos” y “abrise al debate con las ciencias afines” -que coincide con el proyecto de Lacan de ofrecer una digna sepultura a Freud para abrir el psicoanálisis a la ciencia mediante la crítica de los conceptos freudianos en intraterritorialidad con otras disciplinas-, también articula una política para la sobrevivencia del psicoanálisis: avanzar. Para Lacan,<sup>20</sup> la vigencia del psicoanálisis, en comparación con otras empresas psicoterapéuticas, estaba asociada al hecho que éste “vá más allá de su utilización médica” y

---

<sup>18</sup> Lacan, J. (1988). Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 467.

<sup>19</sup> Lacan, J. (1988). Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 468.

<sup>20</sup> Lacan, J. (1958-1959/2016). *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Tradução de Cláudia Berliner. Rio de Janeiro: Zahar, p. 383-384.

---

concierno al hombre de una forma “nueva, seria y autentica”. Esta es la política más indicada para una disciplina que, quiera o no su comunidad, está inscrita en el territorio científico.

Encontrarán su lugar [los analistas] en su momento, es decir muy rápido, si consideramos el tipo de aceleración en el que vivimos en cuanto a la parte que le toca a la ciencia en la vida común.<sup>21</sup>

Inscribirse en el territorio científico no implica una distancia con la dimensión social o política, justamente es lo contrario, como ya lo anticipaba Lacan. Prueba de esto es que Eidelsztein, entre todas las interpelaciones al psicoanálisis, considera especialmente las realizadas por el feminismo –“la relación con los sectores progresistas y conservadores de la sociedad”-, pero lo hace a partir de contemplar los estudios de género, es decir, la incidencia de determinados saberes y disciplinas en la vida cotidiana (social y política). Aquí, no se necesita saltar de campo (como la propuesta de JAM) para reconsiderar la función social del psicoanálisis y sacar del aislamiento social y la indiferencia política al psicoanalista. Al contrario, se lo puede hacer a partir de encontrar nuestro lugar en el campo científico, lo que supone no salvar a Freud, subvertir su modelo teórico. Pero también, supone otro paso que puede afirmarse así: acompañar a Lacan en su modelo teórico pero no seguirlo en su palabra de orden (retorno), en su estrategia política que bien podríamos considerar como parte de su reconocido fracaso. En fin, subvertir la política del retorno por la sepultura decente, por una acción constantemente nueva, seria y auténtica.

## **BIBLIOGRAFÍA**

1. Forbes, J. (2012). “O que esperar de um analista?”. A psicanálise e o psicanalista no Sec.XXI; seus desafios e impasses. <http://projetoanalise.com.br/br/artigos/o-que-esperar-de-um-analista.html>.
2. Eidelsztein, A. (2019). “No hay que salvar a Freud”. En Agenda Imago n 205. Buenos Aires: Letra Viva.

---

<sup>21</sup> Lacan, J. (1966) Psicoanálisis y medicina. *Intervenciones y textos I*. Manantial. pp.86-87.

3. Lacan, J. (1953/1988). Función y campo del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
4. Lacan, J. (1956/1988). Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
5. Lacan, J. (1956/1988). El psicoanálisis y su enseñanza. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
6. Lacan, J. (1958-1959/2016). *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Tradução de Cláudia Berliner. Rio de Janeiro: Zahar.
7. Lacan, J. (1964/1988). *O Seminário livro 11, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
8. Lacan, J. (1965/2003). Ato de fundação. En *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
9. Lacan, J. (1966/1999). Psicoanálisis y medicina. *Intervenciones y textos I*. Manantial.
10. Lacan, J. (1966/1998) "De um desígnio" in *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
11. Lacan, J. (1966/2003). A psicanálise. Razão de um fracasso. En *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
12. Lacan, J. (1966/2003). Pequeno discurso na ORFT. En *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
13. Lacan, J. (1980/2003). Carta de dissolução. En *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.
14. Mezza, M. (2018). O desvio: a extraterritorialidade do psicanalista. <https://www.youtube.com/watch?v=veyjXw9ayiU>.
15. Miller, J.-A. (2005). Psicoanálisis y sociedad. En *Freudiana* 43/44, marzo-octubre.
16. Miller, J.-A. (2017). Conferencia de Madrid. <https://www.youtube.com/watch?v=rUtEdSDSzM>.
17. Poe, E.-A. La verdad sobre el caso del señor Valdemar. <https://www.biblioteca.org.ar/libros/1163.pdf>.
18. Vegh, I. (2015). Sobre el manifiesto: "el retorno a Lacan". <https://www.youtube.com/watch?v=f9IJQWXWKvs>.
19. Vegh, I. (2018). Consecuencias clínicas del retorno a Lacan. [https://www.youtube.com/watch?v=nyo9Did\\_evE](https://www.youtube.com/watch?v=nyo9Did_evE)

## **MARTÍN MEZZA.**

Psicoanalista argentino, Miembro de A.P.O.La Internacional y director de A.P.O.La Salvador, Brasil. Psicólogo (UBA); Magister en SMC (UNLA); Doctorado (UFBA, ISC, Brasil); Profesor de cursos de posgrado en Brasil.

E mail: martinmezza@hotmail.com / mezzamartin@yahoo.com.ar

# **EL por qué de la importancia de la noción de orden simbólico**

## **Una aproximación a la necesidad lógica de su introducción (1a parte)**

### **Why it is important the notion of symbolic order**

#### **An approximation to logical necessity of its introduction (part 1)**

CLAUDIA MARCELA PERICHINSKY

#### **RESUMEN**

El eje de este trabajo es situar que se produce una “vuelta” a la crítica que realiza Lacan a la orientación que había tomado el psicoanálisis con el término “desviación” por la perspectiva que se sostiene en los post-lacanianos. A partir de esto, se propone que la noción de Orden Simbólico es una condición necesaria para rectificar al psicoanálisis al introducir al campo del lenguaje como punto de partida. En esta primera parte tomaré los textos *Tótem y Tabú* y *El Malestar en la Cultura* de S. Freud, donde se explicita la oposición con la noción central que se abordará en una 2ª parte.

**PALABRAS CLAVE:** naturaleza-cultura-evolución-estructura-orden simbólico-historia

#### **ABSTRACT**

The aim of this work is to show that there is a “return” to Lacan's critique of the orientation taken by psychoanalysis around the term “deviation”, from the perspective held by post-Lacanian. Consequently, we propose that the notion of Symbolic Order is a necessary condition to rectify psychoanalysis by introducing the field of language as a starting point. In this first part, we will refer to two texts by S. Freud, *Totem and Taboo and Civilization and its Discontents*, since these are the texts in which the opposition with the central notion of this work—which will be addressed in a second part—is made explicit.

**KEYWORDS:** nature - culture - evolution – structure - symbolic order - history.

#### **Introducción**

Lacan nos invita a desbrozar nociones nodales para **rectificar** la orientación que tomó el psicoanálisis, lo que nos conduce a subrayar la noción de Orden simbólico en el contexto de discutir con los post-freudianos -incluyendo a Freud en forma explícita o implícita. Ante lo cual, planteamos la siguiente **hipótesis**: se ha producido una vuelta a las críticas que realiza Lacan con el término **desviación** en el marco de los primeros textos y que insiste “Aún” en los últimos, al situar que los post-lacanianos han

---

intensificado la devaluación que tienen las siguientes nociones: el campo del lenguaje y la función de la palabra, historia y estructura, significante y letra, inconsciente y discurso, demanda y deseo. Sostienen a su vez un reduccionismo conceptual con los siguientes conceptos: lo singular, lo real, el goce y el cuerpo.

La idea es abordar la referencia de orden simbólico de C. Lévi-Strauss porque consideramos que le permitió a Lacan subvertir la perspectiva que tomó el psicoanálisis en relación a la biologización, al individualismo y a la idea de evolución de la teoría freudiana. Posición crítica y no dogmática de lectura de la teoría freudiana, lo que se relaciona con la propuesta de A.P.O. La de la importancia que tiene desambiguar la teoría de Lacan de la de Freud. Corte conceptual y epistemológico, y no evolutivo, por lo cual no entraría la orientación que propone la idea del primer y último Lacan, aun considerando los cambios que se producen en su teoría.

En esta primera parte tomaremos los textos de Freud donde se explicita la orientación biológica y evolutiva a la que Lacan apunta a subvertir con la noción de orden simbólico y estructura, y a la que Lévi-Strauss hace referencia en su libro *Las estructuras elementales de parentesco*.

### **Otro punto de partida**

Plantear otro punto de partida para pensar la operación que el psicoanálisis podría hacer sobre el padecimiento, también se puede relacionar con el punto de partida del psicoanálisis mismo. En términos de M. Foucault, la creación del psicoanálisis tuvo que ver con ciertas condiciones de posibilidad en un contexto histórico determinado. Se pueden situar dos condiciones: a- El surgimiento en la Modernidad del “sujeto de la ciencia” y b- El corrimiento de la medicina para alojar la demanda por el sufrimiento. Tampoco es por azar que haga su entrada con el discurso histórico al poner en cuestión al saber imperante; ante el “no tenés nada” del discurso médico, la verdad y la queja fue

---

alojada por una nueva figura social.<sup>1</sup> La articulación entre la creación del psicoanálisis, la ciencia y la medicina no se puede obviar.

En primera instancia proponemos despejar las teorías con las cuales se discute para proponer otro punto de partida.

### **Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis.<sup>2</sup>**

En el prefacio de este texto una cita da cuenta de un “punto de partida” al cual Lacan apunta, pronunciado por Sacha Nacht-presidente de la IPA:

En particular, no habrá que olvidar que la separación en embriología, anatomía, fisiología, psicología, sociología, clínica, no existe en la naturaleza y que no hay más que una disciplina: la neurobiología a la que la observación nos obliga a añadir el epíteto humana en lo que nos concierne.<sup>3</sup>

Lacan responde:

Urgente en todo caso nos parece la tarea de desbrozar en nociones que se amortiguan en un uso de rutina el sentido que recobran tanto por un retorno a su historia como por una reflexión sobre sus fundamentos subjetivos...Pues nadie es menos exigente que un psicoanalista sobre lo que puede dar su estatuto a una acción que no está lejos de considerar él mismo como mágica, a falta de saber situarla en una concepción de su campo que no se le ocurre hacer concordar con su práctica.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> En La ciencia y la verdad: “...es impensable que el psicoanalista como práctica, que el inconsciente de Freud...hubiera tenido lugar antes del nacimiento, en el siglo que ha sido llamado el siglo del genio, el siglo XVII, el de la ciencia...decir que el sujeto sobre el que operamos en psicoanálisis no puede ser sino el sujeto de la ciencia puede parecer paradójica. Es allí sin embargo donde debe tomarse un deslinde a falta del cual todo se mezcla...”p.835/7. En “Psicoanálisis y Medicina”: “El médico es requerido en la función de científico fisiologista, pero sufre también otros llamados ... agentes terapéuticos nuevos, químicos o biológicos...y les pide al médico, cual si fuese un distribuidor que los ponga a prueba.”p.90.

<sup>2</sup> Lacan, J. (1985): *Escritos I*. México: Siglo XXI.

<sup>3</sup> Op. Cit. p.227

<sup>4</sup> Op. Cit. p.230

---

De entrada, realiza una crítica a la orientación que tomó el psicoanálisis y hace un llamado urgente sobre el saber que el psicoanalista debe tener para que su práctica no sea mágica. Lacan propone considerar el saber de otras disciplinas e ir hacia otro campo que no sea la biología. Pero, entre otros motivos, la tendencia a la “síntesis y a la homogenización”,<sup>5</sup> ha reforzado el darle lugar al llamado que realiza, en tanto se lo homologa con Freud produciendo una síntesis; por lo cual se hace imprescindible distinguir ambas teorías.

Lacan sitúa el motivo que ha llevado a la “desviación”:

Se puede seguir el filo de los años pasados esa **aversión** del interés en cuanto a las funciones de la palabra y en cuanto al campo del lenguaje. Ella motiva los cambios de meta y de técnica....

(...) Nuestra tarea será **demostrar que esos conceptos no toman su pleno sentido sino orientándose en un campo de lenguaje, sino ordenándose a la función de la palabra.**<sup>6</sup>

Él sentencia que abandonar el campo del lenguaje y la función de la palabra implica un peligro a la vez que explica las desviaciones. Límite conceptual que marca otro punto de partida y subvierte una lógica, al postular al “lenguaje primero”, aunque no “primitivo”. Para lo cual, recurre a la noción de **orden simbólico** tomado de Lévi-Strauss y a la concepción de **ciencia**:

Pues el descubrimiento de Freud es el del campo de las incidencias, en la naturaleza del hombre, de sus relaciones con el **orden simbólico**...Desconocerlo es condenar el descubrimiento al olvido, la experiencia a la ruina.

---

5 M. Foucault, en *Arqueología del saber*, en torno a la noción de archivo y de discurso, pone sobre el tapete la noción de Historia. Distingue una “historia global”, cuyo fin es buscar la convergencia y totalización, produciendo un “sujeto sintético”; de otra “historia general”, con la cual cuestiona la idea de totalización y el concepto de “dis-continuidad” pasa a ser un elemento positivo y operativo, cuyo espacio es la “dis-persión” y no apiñar los enunciados en un centro único, cuyo efecto es producir el “des-centramiento del sujeto”. En el siglo XIX, junto al Humanismo y la Antropología se tendió a salvar la “soberanía de un sujeto unificado”, con discursos hegemónicos y homogéneos. Plantea “desatar las sujeciones antropológicas”, “revisar las teleologías y las totalizaciones”, en la búsqueda de un método de análisis que esté “puro de antropologismo”, captar en qué punto se producen tales sujeciones con el objetivo de no-antropologizar las rupturas o distintos descentramientos.

<sup>6</sup> Op. Cit. pp 232-236

---

La alianza está presidida por un orden preferencial cuya ley, que implica los nombres de parentesco, es para el grupo, como el lenguaje, imperativa en sus formas, pero inconsciente en su estructura...La ley primordial es pues la que, regulando la alianza, sobrepone el reino de la cultura al reino de la naturaleza entregado a la ley del apareamiento (...) Esta ley se da pues a conocer como idéntica a un **orden de lenguaje**.<sup>7</sup>

Tomar como referencia a Lévi-Strauss para introducir al “Orden Simbólico”, a través de la antropología estructural y la lingüística, permite ordenar un campo y arrancar toda referencia biológica y/o de “realismo ingenuo”: “(...) el concepto es la cosa misma...Es el mundo de las palabras el que crea el mundo de las cosas”.<sup>8</sup>

La idea de **ciencia** que se sostenga no queda por fuera del análisis que se realiza para ubicar las desviaciones:

El psicoanálisis ha desempeñado un papel en la dirección de la subjetividad moderna y no podría sostenerlo sin ordenarlo bajo el movimiento que en la ciencia lo elucida. Éste es el problema de los fundamentos que deben **asegurar a nuestra disciplina su lugar en las ciencias**: problema de formalización en verdad muy mal abordado. Pues pareciera que, dejándonos ganar de nuevo por una extravagancia del espíritu médico contra la cual justamente tuvo que constituirse el psicoanálisis, fuese a ejemplo suyo con un retraso de medio siglo sobre el movimiento de las ciencias como intentamos unirnos a él.<sup>9</sup>

Lacan articula la función simbólica con el estar al tanto de los cambios que se han producido en la ciencia como en otras disciplinas, ya que el psicoanálisis se constituyó justamente oponiéndose a la ciencia experimental, positiva y objetiva. Para darle lugar a la “ciencia conjetural”, toma a Platón para levantar lo que ya se planteaba y se discutía incluso entre los pre-socráticos:

---

<sup>7</sup> Op. Cit. pp. 264-266

<sup>8</sup> Op. Cit. p. 265

<sup>9</sup> Op. Cit. pp. 272-3

**Practicantes de la función simbólica**, es asombroso que nos desviemos de profundizar en ella, hasta el punto de desconocer que es ella la que nos coloca en el corazón del movimiento que instaura un **nuevo orden de las ciencias**, con una nueva puesta en tela de juicio de la antropología. Este nuevo orden no significa otra cosa que un retorno a una noción de la ciencia verdadera que tiene ya sus títulos inscritos en una tradición que parte del TEETETES. Esta noción se degradó, ya se sabe, en la inversión positivista que, colocando las ciencias del hombre en el coronamiento del edificio de las ciencias experimentales, las subordina a ellas en realidad. Esta noción proviene de una visión errónea de la historia de la ciencia, fundada sobre el prestigio de un desarrollo especializado de la experiencia. Pero hoy las **ciencias conjeturales**, recobrando la noción de la ciencia de siempre, nos obligan a revisar la clasificación de las ciencias que hemos recibido del S XIX...La **lingüística** puede aquí servirnos de guía puesto que es éste el papel que desempeña en la vanguardia de la antropología contemporánea, y no podemos permanecer indiferentes ante esto...¿No es acaso sensible que un Lévi Strauss, sugiriendo la implicación de las estructuras del lenguaje y de esta parte de las leyes sociales que regula la alianza y el parentesco conquista ya el terreno mismo en el que Freud asienta el inconsciente?

La referencia, en fin, a la lingüística nos introducirá en el método que, distinguiendo las estructuras sincrónicas de las estructuraciones diacrónicas en el lenguaje, puede permitirnos comprender mejor el valor diferente que toma nuestro lenguaje.<sup>10</sup>

La diferenciación **diacrónica** y **sincrónica** que Lévi-Strauss toma de la lingüística permite sostener otro método que el experimental y poner en cuestión a la antropología contemporánea. El psicoanálisis no es una antropología, pero está atravesado por estas nociones. La “realidad” tomará una vertiente u otra según la idea de ciencia que se tenga.

**Hay lenguaje, eso habla en el mundo, y por esta razón**, hay toda una serie de cosas, de objetos que son significados, que no lo serían en absoluto si en el mundo no hubiera significantes. La introducción del sujeto a una realidad cualquiera no es, de ningún modo, pensable a partir de la pura y simple

---

<sup>10</sup> Op. Cit. pp. 273-74-77

---

experiencia de lo que sea, frustración, discordancia, choque, quemazón y todo lo que quieran. **No hay un *umwelt* que se delecte paso a paso**, que sea explorada de una forma inmediata y titubeante...El hecho que haya significantes es aquí absolutamente esencial, y el principal intermedio de su experiencia de la realidad-es casi una banalidad, una necesidad decirlo-es de todas formas la voz.<sup>11</sup>

Entonces, ¿de qué concepción de “Realidad y sujeto” se trata si se parte del campo del lenguaje? No se plantea acá la pregunta por el origen y se recupera la noción de Orden Simbólico.

### **Otro campo y Otro punto de partida tejen una red a partir de Otro paradigma.**

De modo repentino y sin que aparentemente hubiera razón para ello, alrededor de quince años nos dimos cuenta de que estábamos muy, muy lejos de la generación precedente, de la generación de Sartre, de Merleau- Ponty, la generación de Les Temps Moderns que había sido nuestra ley para pensar y nuestro modelo para existir...Pero nosotros habíamos descubierto otra cosa, otra pasión: la pasión por el concepto y lo que yo llamaría el ‘sistema’...El punto de **ruptura** tuvo lugar el día en que **Lévi-Strauss** para la sociedad y **Lacan** para el inconsciente nos enseñaron que el sentido no era más probablemente que una especie de efecto de superficie, un brillo, una espuma, y que aquello que nos atravesaba profundamente, aquello que nos precedía, aquello que nos sostenía en el tiempo y en el espacio, era el **sistema**.<sup>12</sup>

Considerando el planteo inicial sobre desterrar una posición evolucionista de lectura de los textos-lo cual va de la mano de la novedad que resalta M. Foucault- cabe una **pregunta**: ¿es anacrónico insistir en estas nociones?, ¿es necesario abandonar la noción de estructura y la discusión que ella conlleva?

El contexto teórico que opone el Estructuralismo a la Fenomenología y al Existencialismo no se desarrolla en este recorrido, pero es importante señalar que la noción de sistema es en respuesta a otras teorías contemporáneas con las que se discute,

---

<sup>11</sup> Op. Cit. p230

<sup>12</sup> Foucault M. (2013). *La inquietud por la verdad*. Entrevista con Madeleine Chapsal. México: Siglo XXI.

---

que diferencia y marca una ruptura conceptual importante, lo cual se desprende del texto de Lévi-Strauss.<sup>13</sup>

En principio, se puede realizar un primer cuadro de oposición:

1-Con Lévi-Strauss y Lacan se produce una escisión con Freud y los post-freudianos:

Paradigma evolutivo-desarrollo-madurativo/ Paradigma estructural.

Perspectiva Naturalista/ Cultura-Orden Simbólico.

Método experimental/ Ciencia conjetural.

Historia evolutiva-continuista-Etnocentrismo/ Invariantes-Lógica relacional. Otra noción de Historia.

Filogenia-ontogenia/ Regla y Alianza.

2-Plantar otro punto de partida da lugar a producir un distanciamiento entre Lacan y Lévi-Strauss porque este último mantiene la dicotomía entre Naturaleza y Cultura, junto a la idea de Hombre. Al mismo tiempo, se puede leer que Lévi-Strauss invierte la lógica priorizando la legalidad del Orden Simbólico, a pesar suyo. En tanto:

(...) mostrar que las reglas de matrimonio, la nomenclatura, los sistemas de privilegios y de las prohibiciones, son aspectos inseparables de una misma realidad: la estructura del sistema que se considera.

(...) las prohibiciones matrimoniales no tienen fundamento biológico alguno; pero parece que nunca se percibió de modo claro todo su alcance...Entonces permanece una duda en cuanto a la cuestión de saber qué parte del grado biológico o del grado social funda la institución...Se niega la posibilidad de que la institución pueda encontrar la razón de ser en sí misma, y se la retrotrae a una serie de conexiones contingentes.<sup>14</sup>

---

13 Strauss. L. (1969). *Las estructuras elementales del parentesco*. Buenos Aires: Paidós

<sup>14</sup> Op. Cit. p16

---

Podemos marcar de entrada una oposición fundamental entre Freud y Lacan en relación a lo que sería subversivo o novedoso para el psicoanálisis y que hace obstáculo a admitirlo entre los psicoanalistas, se extrae lo siguiente:

**-FREUD:**

Recuerdo mi propia actitud defensiva cuando por primera vez apareció en la bibliografía psicoanalítica la idea de la **pulsión de destrucción**, y el largo tiempo que hubo de pasar hasta que me volviera receptivo para ella. Me asombra menos que otros mostraran- y aún muestren, la misma **desautorización**. En efecto, a los niños no les gusta oír que se les mencione la inclinación innata del ser humano al “mal”, a la agresión, la destrucción y, con ellas, también a la crueldad.<sup>15</sup>

**-LACAN:**

Se puede definir el filo de los años pasados esa **aversión** del interés en cuanto a la **función de la palabra y en cuanto al campo del lenguaje**.<sup>16</sup>

Esta distancia conceptual que se abre entre Freud y Lacan tiene consecuencias en la red de nociones que se articulan. De este modo, se establecen límites según la perspectiva que imprima cada uno. A partir de lo cual cobra peso la dicotomía entre Naturaleza y Cultura, en tanto incidirá en el “Punto de partida”: si lo determinante será la “pulsión freudiana”, innata, interna, individual y para todos por igual, “o” si se parte del campo del lenguaje y la función de la palabra con Lacan, con las torsiones propias que realiza. Con la noción de sistema, por un lado, cada noción cobra valor y coherencia lógica en el marco de cada trama discursiva. Por el otro, pone sobre el tapete la noción de historia.

---

15 Freud S. (1985). El malestar en la cultura. *Obras Completas. Tomo XXI*. Buenos Aires: Amorrortu. p.116. En la cita subyace un poema de Goethe, llamado 9.

16 Lacan J. (1987). *Escritos I*. Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis, p.232

---

**FREUD**

A-Tótem y tabú.<sup>17</sup>

Freud se interesa por la arqueología<sup>18</sup> y la pre-historia. En el Prólogo se hace referencia a la Carta 78 a Fliess, porque introduce la hipótesis sobre la Horda Primitiva y el asesinato del padre primordial, de donde surgen las posteriores instituciones sociales y culturales. De entrada está la “tentación” de la que habla L-Strauss respecto de caer en la filogenia y la ontogenia, además del etnocentrismo que atraviesa el texto impregnado de evolucionismo.

**Referencias:** W. Wunt; la escuela psicoanalítica de Zurich, de quienes dice que no han encontrado una respuesta satisfactoria; J. G. Frazer, quien se retira resignado en la búsqueda del origen de la prohibición del incesto; Hubert y Mauss, aunque se aleja; hasta llegar a Darwin y Goethe.

La búsqueda del origen lleva a elegir una tribu que daría cuenta de algo “más profundo” para explicar la prohibición:

Por razones intrínsecas y extrínsecas escojo para esta comparación las tribus que los etnólogos han descrito como las salvajes más retrasados y menesterosos (Australia)...De estos caníbales pobres y desnudos no esperaríamos, desde luego, que en su vida sexual observaran reglas éticas como las entendemos nosotros, o sea, que impusieran algún rasgo de restricción a sus pulsiones sexuales. No obstante nos enteramos de que se han fijado como meta, con el mayor cuidado y la severidad más penosa, evitar relaciones sexuales incestuosas.<sup>19</sup>

Freud plantea que aún los salvajes evitaban relaciones incestuosas. La discusión gira en torno a si la prohibición es anterior o posterior al totemismo. Por otro lado, propone que a través del método psicoanalítico se abordará el problema del totemismo para echar luz sobre su origen.

---

17 Freud S. (1988). Tótem y Tabú. *Obras Completas. Tomo XIII*. Buenos Aires: Amorrortu

18 M. Foucault, cuando habla de “Arqueología” lo relaciona al saber, a la epistemología y al discurso, distinto a Freud.

<sup>19</sup> Op. Cit. p12

---

## Qué propone Freud: del “Horror al incesto” al “Deseo incestuoso”.

En las consideraciones precedentes hemos tenido poca oportunidad de mostrar que los hechos de la psicología de los pueblos pueden verse con nueva inteligencia merced a la aplicación del abordaje psicoanalítico; en efecto, hace tiempo que el **horror al incesto** se ha discernido como tal, y no requiere más interpretación. Lo que **nosotros** podemos añadir para apreciarlo es este enunciado: se trata de un rasgo infantil por excelencia, y de una concordancia llamativa con la vida anímica del neurótico. El psicoanálisis nos ha enseñado que la **primera elección de objeto sexual en el varón es incestuosa**, recae sobre los objetos prohibidos, madre y hermana; y también nos ha permitido tomar conocimiento de los caminos por los cuales él se libera, cuando crece, de la atracción del incesto.<sup>20</sup>

Ahora bien, el **neurótico** representa {repräsentieren} para nosotros, por lo común, una pieza del infantilismo psíquico; no ha conseguido librarse de las constelaciones pueriles de la psicosexualidad, o bien ha regresado a ellas (inhibición del desarrollo y regresión). En su **vida anímica inconsciente**, pues, las **fijaciones incestuosas de la libido** siguen desempeñando-o han vuelto a desempeñar- un papel principal.<sup>21</sup>

¿De qué se trata este “deseo incestuoso” que hay que limitar y que Freud propone para homologar entre los neuróticos y los pueblos primitivos? ¿De dónde viene la idea que se desea a la madre o hermana y su posterior rechazo, y que se corroboraría en las investigaciones psicoanalíticas? ¿Cómo lo argumenta Freud? Toma de Frazer la idea de **instinto natural pulsional hacia el incesto** y que es perjudicial para la sociedad. Freud realiza su aporte:

Puedo agregar a esta preciosa argumentación de Frazer que las experiencias del psicoanálisis han invalidado por completo el supuesto de una repugnancia innata al comercio incestuoso. Han enseñado, al contrario, que las primeras mociones

---

<sup>20</sup> Hace referencia a Tres ensayos de teoría sexual, de S. Freud.

<sup>21</sup> Op. Cit, p26

---

sexuales del individuo joven son, por regla general, de **naturaleza incestuosa**, y que esas mociones **reprimidas** desempeñan, como **fuerzas pulsionales de neurosis posteriores**, un papel que no se puede subestimar. Por lo tanto, la concepción del horror al incesto como instinto innato debe ser abandonada.<sup>22</sup>

Preocupado por el “momento” en el cual la prohibición tuvo lugar, dice que es imposible que los “salvajes” pudieran tener idea sobre los peligros de los matrimonios consanguíneos porque serían incapaces de toda previsión. Toma a Darwin: “No es posible que ellos reflexionen sobre males distantes para su progenie.”<sup>23</sup>

Los argumentos de Freud y de Darwin se fundan en la idea de evolución y por lo cual desestiman el uso de la reflexión y la razón de los primitivos o salvajes, contrariamente a lo que sostiene Lévi-Strauss. Entonces, si no es por la previsión mediante la reflexión, ¿qué llevó a tal prohibición en los primitivos?

Freud recurre a **Darwin**:

Todavía debo mencionar un ensayo de **explicar la génesis del horror al incesto**; es de índole muy diferente a los considerados hasta ahora. Se lo podría caracterizar como una deducción histórico-conjetural. Ese intento se anuda a una hipótesis de Charles Darwin sobre el estado social primordial del ser humano. De los hábitos de la vida social de los monos superiores, Darwin infirió que también el hombre vivió originariamente en hordas (grupo más o menos organizado, lo que Atkinson llama ‘la familia ciclópea’) más pequeñas, dentro de las cuales los celos del macho más viejo y más fuerte impedían la promiscuidad sexual...Y cuando el macho joven crece sobreviene una **lucha** por el predominio; entonces, el **más fuerte**, tras matar o expulsar a los otros, se establece como el jefe de la sociedad” (Dr. Savege, en Boston Journal of Natural History). Los machos más jóvenes, expulsados de ese modo y obligados a merodear, si en definitiva consiguen una compañera, habrán sido impedidos de entrar en un apareamiento consanguíneo demasiado estrecho dentro de los miembros de una misma familia (Darwin, 1871).<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Op. Cit. p.126

<sup>23</sup> Op. Cit. p.127. llamado 30

<sup>24</sup> Op. Cit. p362-3

---

La referencia del Dr. M. Wulff le permite a Freud analizar la fobia por la sustitución del padre por el animal. Toma el análisis de la fobia de Juanito para hacer entrar su aporte con el Complejo de Edipo:

(...) según se dejaba conocer de manera hipernítida, sentía al padre como un competidor en el favor de la madre, a quien se dirigían con oscuras vislumbres sus **deseos sexuales** en germen. Por lo tanto, se encontraba en aquella típica actitud del niño **varón** hacia sus progenitores que hemos designado '**Complejo de Edipo**' y en el cual discernimos el complejo nuclear de las neurosis. Lo **nuevo** que averiguamos en el análisis del pequeño Hans fue el hecho, importante respecto del totemismo, de que en tales circunstancias el niño desplaza una parte importante de sus sentimientos desde el padre hacia un animal...el niño se encuentra en una actitud de sentimiento de sentido doble-**ambivalente**-hacia su **padre**, y en este conflicto de ambivalencia se procura un alivio si desplaza sus sentimientos hostiles y angustiados sobre un subrogado del padre.<sup>25</sup>

Al Mito de Edipo y la ambivalencia afectiva, se suma el **narcisismo**, tomado de un caso de S. Ferenczi, "totemismo positivo de un niño", y el "**miedo a la castración**":

Pero debemos a Ferenczi la excelente observación aislada de un caso que sólo admite la designación de totemismo positivo en un niño...sobre la base de la premisa narcisista de este, la angustia de castración. Pero quien examina con atención la historia del pequeño Hans hallará también en ella los más abundantes testimonios de que el padre era admirado como **poseedor de un genital grande** y era temido como el que amenazaba el genital propio. Tanto en el complejo de Edipo como en el de castración, el padre desempeña un igual papel, el del temido oponente de los intereses sexuales infantiles. La castración, o su sustitución por el encegucimiento, es el castigo que desde él amenaza.<sup>26</sup>

En Freud, se trata de órganos y, de esta manera, junto a las referencias que toma, articula el mito del Edipo, el complejo de castración, la ambivalencia afectiva y el

---

<sup>25</sup> Op. Cit. pp. 131-2

<sup>26</sup> Op. Cit. p. 132

---

narcisismo, centrada en el niño varón, en el padre como rival de la madre y poseedor de los genitales masculinos. El **complejo de Edipo** ocupa un lugar primordial y universal, **condición necesaria** del paso a la cultura a través de la prohibición y en términos de desarrollo.

**W. R. Smith** y **Goethe** son dos referentes de Freud que agrega a Darwin: el primero, estudioso de la religión de los semitas, aporta el “banquete totémico”, y del segundo, “en el principio era la acción” (de su obra, Fausto)

Y si ahora conjugamos la traducción que el psicoanálisis ha dado del tótem con el hecho del banquete totémico y la hipótesis darwiniana sobre el estado primordial de la sociedad humana, obtenemos la posibilidad de un entendimiento más profundo, la perspectiva de una **hipótesis** que acaso parezca fantástica, pero tiene la ventaja de establecer una unidad insospechada entre series de fenómenos hasta hoy separados.

Un día los hermanos expulsados se aliaron, mataron y devoraron al padre, y así pusieron fin a la horda paterna...Que devoraran al muerto era cosa natural para unos salvajes caníbales. El violento padre primordial era por cierto el arquetipo envidiado y temido de cada uno de los miembros de la banda de hermanos. Y ahora, con el acto de la devoración, consumaban la identificación con él, cada uno se apropiaba de una parte de la fuerza. El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la **repetición** y la celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y **criminal** con la cual tuvieron **comienzo** tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión.<sup>27</sup>

La prohibición del incesto y la conciencia de culpabilidad derivan de estos “acontecimientos”, así como el retorno en la familia del “orden patriarcal”, al devolver al padre los derechos perdidos. Dos nociones se articulan: 1) toma de Goethe, “**Lo primero era la acción**” y 2) en la vida psíquica no es necesario reproducir lo acontecido. Entre la filogenia y la ontogenia, a través de la noción de **inconsciente**, permite que no se reproduzca el origen:

---

<sup>27</sup> Op. Cit. pp. 143-4

---

El psicoanálisis nos ha enseñado, en efecto, que cada hombre posee en su actividad **inconsciente un aparato** que le permite interpretar las reacciones de otros hombres, vale decir, **enderezar** las desfiguraciones que el otro ha emprendido en la expresión sus mociones de sentimientos. Por este camino del entendimiento inconsciente, todas las costumbres, ceremonias y estatutos que había dejado como secuela la **originaria relación con el padre primordial** permitieron tal vez que las generaciones posteriores recibieran aquella herencia de los sentimientos.<sup>28</sup>

Entonces, la analogía de los primitivos con los neuróticos se establece de una manera mucho más radical si suponemos que también en los primeros la realidad psíquica, acerca de cuya configuración no hay duda alguna, **coincidió al comienzo con la realidad fáctica**: que los primitivos hicieron realmente aquello que según todos los testimonios tenían el propósito de hacer.<sup>29</sup>

Por otra parte, no debemos dejarnos influir demasiado por la analogía con los **neuróticos** en nuestro juicio sobre los **primitivos**. Hay que tomar en cuenta también las diferencias...Pero el neurótico está sobre todo inhibido en su actuar, el **pensamiento** es para él el sustituto pleno de la acción. Él no está inhibido; el pensamiento se traspone sin más en acción; para él la acción es, por así decir, más bien un sustituto del pensamiento; y por eso yo opino...uno tiene derecho a suponer: **“en el comienzo era la acción.”**<sup>30</sup>

Nociones de herencia y encadenamiento causal, impulso y represión, acción, pensamiento e inconsciente se relacionan para tejer la teoría de Freud en torno a un origen fáctico: “Horda paterna”-“Horda fraterna”-“Familia Primitiva”-Complejo de Edipo. El factor cuantitativo cobrará mayor peso conceptual en el siguiente texto, junto al giro teórico de 1920.

---

<sup>28</sup> Op. Cit. pp. 158/160

<sup>29</sup> Op. Cit. p162

<sup>30</sup> Op. Cit. Goethe. *Fausto* p. 162. Llamado 69.

---

B-“El Malestar en la Cultura”.<sup>31</sup>

El giro del año 1920 se explicita y se afirma hacia el final del texto, junto a las referencias que se toma. Se mantiene la dualidad entre Naturaleza y Cultura, la primera es determinante en el sentido que cobran los siguientes factores:

1-Anatómico, cuantitativo, interno e innato, a través de la noción de “pulsión” (Naturaleza del Hombre).

2-Histórico, desde la perspectiva evolutiva, etnocentrista y filogenética (Cultura). El mito de Edipo, considerado universal, se articula con la primera.

Se puede tomar un hilo de lectura con la puesta en cuestión de parte de Freud a la idea de felicidad. Pero, ¿desde qué perspectiva lo piensa y qué propone? Freud, por un lado, quiere marcar una diferencia en su propuesta desde una posición fenomenológica e inductiva, cuando habla de “lo que la experiencia nos enseña”, “la observación del material clínico”, pero, por el otro, también habla de “nuestras propias hipótesis” y se explicita las referencias que toma.

En una carta a Fliess afirma: “El incesto es antisocial; la cultura consiste en la progresiva renuncia a él (Manuscrito N).”<sup>32</sup>

¿Cómo concibe Freud al “incesto”?, ¿si el incesto es anti-social, es Natural?

1-El **origen** de la cultura como efecto de la **naturaleza**-origen orgánico-anatómico y sensorial: de la posición bípeda a la familia.

Por consiguiente, en el comienzo fatal del proceso de la cultura se situaría la **postura vertical** del ser humano. **La cadena se inicia ahí**, pasa por la desvalorización de los estímulos olfatorios y el aislamiento en los períodos menstruales, luego se otorga un hipergravitación a los estímulos visuales, al devenir-visibles los genitales; prosigue hacia la continuidad de la excitación sexual, la fundación de la familia y, con ella, llega a los **umbrales de la cultura**

---

31 Freud S. (2001). El Malestar en la cultura. *Obras Completas. Tomo XXI*. Buenos Aires: Amorrortu

32 Op. Cit. p. 61

---

**humana**... Entonces, el erotismo anal fue el primero en sucumbir a la ‘**represión orgánica**’ que allanó el camino a la cultura.

El modo de convivencia más antiguo filogenéticamente, y el único en la infancia, se defiende de ser relevado por los modos de convivencia cultural de adquisición más tardía...Se tiene la impresión de que estas dificultades serían inherentes a **todo desarrollo psíquico**; más aún: en el fondo, a **todo desarrollo orgánico**.<sup>33</sup>

Freud insiste en ese “factor perturbador” que aún no se ha descubierto. ¿La resistencia en admitirlo en los círculos de analistas?

Tras todo esto, es un fragmento de realidad efectiva lo que se pretende desmentir; el ser humano no es un ser manso, amable...sino que es lícito atribuir a **su dotación pulsional** una buena cuota de agresividad...**El hombre es el lobo del hombre**<sup>34</sup>...Bajo circunstancias propicias, cuando estén ausentes las fuerzas anímicas contrarias que suelen inhibirla, se exterioriza también espontáneamente, desenmascara a los seres humanos como bestias salvajes que ni siquiera respetan a los miembros de su propia especie.<sup>35</sup>

La esencia y la ontología hacen su entrada como “punto de partida”; no se trata del lenguaje y del orden simbólico, sino de una “fuerza” que todo ser humano posee y hay que inhibir. Se instala un nuevo conflicto entre lo pulsional-pasional-primitivo y lo cultural-racional-culto: 1º -La Naturaleza del Hombre-lobo y 2º- Los distintos intentos de frenarla. La propiedad privada, por ejemplo, no explica el malestar social que produce sino que, para Freud, **un solo factor** responde a todos los problemas humanos como productor de in-felicidad y/o malestar. Freud no oculta que no ha dicho nada novedoso, por lo cual pone en primer lugar la **doctrina de las pulsiones** para producir una concepción distinta:

---

<sup>33</sup> Op. Cit. pp. 97,98.101

<sup>34</sup> Plauto, Asinaria.

<sup>35</sup> Op. Cit. p. 108

---

El reconocimiento de una pulsión de agresión especial, autónoma, implicaría una **modificación de la doctrina psicoanalítica de las pulsiones**.<sup>36</sup>

Realiza un recorrido de las tres teorías pulsionales. Para sostener la dicotomía pulsional opone la pulsión de Vida, Eros, que tiende a “conservar la sustancia viva y reunirla en unidades cada vez mayores”, de la pulsión de Muerte, que tiende a disolver esas unidades hacia el “estado inorgánico inicial”. Podría formularse de este modo: inorgánico-orgánico-vuelta a lo inorgánico. Se manifiesta en términos económicos la lucha de fuerzas entre ambas pulsiones, pero es inexorable el fin de la fórmula, punto de imposible teórico y que incidirá en la dirección de los tratamientos.

Entonces, para todo lo que sigue me sitúo en este punto de vista: la inclinación agresiva es una **disposición pulsional autónoma, originaria, del ser humano**. Y retomando el hilo de mi discurso, sostengo que la cultura encuentra en ella su **obstáculo más poderoso**.<sup>37</sup>

Para arribar a decir que **no-todo es cultura**:

En algún momento de esta indagación se nos impuso la idea de que la cultura es un proceso particular que abarca a la humanidad toda en su transcurrir, y seguimos cautivados por esa idea. **Ahora agregamos** que sería un proceso al **servicio del Eros**, que quiere reunir a los individuos aislados, luego a las familias, después a etnias, pueblos, naciones, en una gran unidad: la humanidad. Por qué deba acontecer así, no lo sabemos; sería precisamente la obra de Eros. Esas multitudes deben ser ligadas libidinalmente...Ahora bien, **a este programa de la cultura se opone la pulsión agresiva natural de los seres humanos**, la hostilidad de uno contra todos y todos contra uno...Esta pulsión de agresión es el retoño y el principal subrogado de la **pulsión de muerte** que hemos descubierto junto al Eros, y que comparte con este el gobierno del universo. Y ahora, yo creo, **ha dejado de resultado oscuro** el sentido desarrollo de la cultura. Tiene que

---

<sup>36</sup> Op. Cit. p113

<sup>37</sup> Op. Cit. p117

---

enseñarnos la lucha entre Eros y Muerte, pulsión de vida y pulsión de destrucción, tal como se consume en la **especie humana**.<sup>38</sup>

Los factores constitucionales congénitos, así como influencias del medio, del contorno objetivo {real}; y esto en modo alguno es sorprendente, sino la **condición etiológica universal** de todos los procesos es de esta índole.<sup>39</sup>

Si se teme a la determinación, esta condición no está exenta de ello, y se agrava por ser congénita, la pulsión es determinante. Aunque se intente ubicar su lógica, no deja de ser oscura, contradictoria y poco clara. Freud avanza con **la noción de libido y las tres instancias psíquicas**:

(...) pero esta lucha entre individuos y la comunidad no es un retoño de la oposición, que probablemente sea inconciliable, entre las pulsiones primordiales, Eros y Muerte; implica una **querrela doméstica de la libido**, comparable a la disputa en torno de su distribución entre el yo y los objetos, y admita un **arreglo** definitivo en el individuo, como esperamos que lo admita también en el futuro de la cultura, por más que en el presente dificulte tantísimo la vida de aquel.<sup>40</sup>

El “arreglo” de la distribución de la libido entre el **yo** y los **objetos** será esencial, entre la intensidad de las pulsiones del **ello** y las dificultades del **mundo objetivo (real)**. Entonces, los objetivos terapéuticos serán “combatir al **superyó** y a rebajar sus exigencias”. Ahora, considerando “la constitución anímica de los seres humanos”, el yo no tiene el gobierno irrestricto sobre el ello, sino que posee sus límites. El **mandamiento** es una “defensa en contra de la agresión humana”, según las exigencias del Ello, producirá “neurosis, rebelión o desdicha”, tampoco los normales quedan exentos de esta lucha.

Freud termina diciendo: “los juicios de valor de los seres humanos derivan enteramente de sus deseos de dicha, y por lo tanto son un ensayo de apoyar sus **ilusiones mediante argumentos**”, pero “no sé portales ningún consuelo”.

---

<sup>38</sup> Op. Cit. pp117-8

<sup>39</sup> Op. Cit. 126

<sup>40</sup> Op. Cit. p136

---

**A modo de conclusión de este primer recorrido.**

Los siguientes axiomas imprimen la diferencia entre Freud y Lacan:

En **FREUD**: 1-Existe una realidad pre-cultural y pre-discursiva, primordial, determinante y orgánica (Naturaleza)

2-“En el comienzo era la acción”= asesinato del Padre Primordial. Los Mitos explican el inicio evolutivo de la cultura a través de la Horda y luego del Edipo, condición necesaria de cada individuo para no repetir el acto primordial. Articula la filogenia con la ontogenia (Cultura). La noción de Padre es central y como quien encarna ese lugar.

3-Es una ilusión poder hacer algo con ello.

Los tres poseen una **condición etiológica universal**, más allá de los contextos históricos, no se modifican. La noción de evolución va de la mano con la biología, la ontogenia y la filogenia. Existen diferencias en cómo concebir la evolución entre los siglos XVIII, XIX y XX. Pero, el neodarwinismo y J. Huxley<sup>41</sup>, postulan un “proceso total evolutivo” compuesto de tres momentos: 1º-Fase inorgánica o pre-biológica (elementos físico-químicos); 2º-Fase orgánica o biológica (formación de organismos) y 3º-Fase humana o post-biológica (evolución humana). Cada una posee sus peculiaridades y tempo, pero están ligadas por un “proceso evolutivo general”. Constituye una “nueva síntesis evolucionista y monista”, donde el “hombre” es una especie animal más, aunque “singular”, es un “animal racional” y la sexualidad se anuda al cuerpo biológico. Equivale a la propuesta de Freud: inorgánico-orgánico-familia a través del Edipo-vuelta a lo inorgánico.

A. Badiou<sup>42</sup> opone al “Humanismo” y al “Anti-Humanismo”, un “Humanismo Animal” en el siglo XXI, que hace del Hombre una “mera Especie”, categoría sustancialista o natural. Sentencia que “vivimos en un mundo Aristotélico”, “neo-aristotelismo que vive sin Idea”. El autor plantea que con Foucault, Althusser y Lacan se proponen la tarea de “Formalizar sin antropologizar”, un “In-humanismo formalizado”.

---

<sup>41</sup> Diccionario de Ferrater Mora.

<sup>42</sup> Badiou A. (2005). *El siglo*. Buenos Aires: Manantial

Cobra vida la hipótesis propuesta cuando se propone entre los post-lacanianos “amigarse con el síntoma”, “arreglarse con la falta” y “hacer con lo que hay”. ¿No se trata de un “retorno a Freud” con un “mix Freud-Lacan”? El rechazo a la Ciencia y a la noción de Estructura, ante el temor de caer en un puro determinismo y normalidad,<sup>43</sup> se produce una vuelta a lo que Lacan sentenciaba con el término desviación a través de las siguientes nociones: “goce autista”, “lo singular” y “el Otro no existe”. Nueva síntesis que implica un retorno a la noción de individuo y a las dos vertientes que conviven en su teoría: orgánica-energética, se homologa la pulsión freudiana con la noción de “goce”, e histórica-evolutiva, ya que se lee a Lacan en tiempos cronológicos y, a la vez, se retorna a Freud.

Con **LACAN**: No existe realidad pre-discursiva, el campo es el lenguaje. La pre-existencia del Orden Simbólico imprime otra lógica y legalidad. Lo cual se abordará en la segunda parte.

---

43 El por qué de la introducción de Lacan de los siguientes términos: *Lingüística* y *Lalengua*. Claudia M. Perichinsky

**BIBLIOGRAFÍA**

- 1- Badiou, A. (2005). El siglo. Buenos Aires: Manantial
- 2-Eco, U. (2013). La estructura ausente. Buenos Aires: Debolsillo
- 3-Foucault, M. (2008). La arqueología del saber. Buenos Aires: siglo XXI
- 4-Foucault, M. (2013).La inquietud por la verdad. Entrevista con Madeleine Chapsal. México: Siglo XXI
- 5- Freud, S. (1985). El malestar en la cultura. Obras Completas. Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu
- 5-Freud, S. (1988). Tótem y Tabú. Obras Completas. Tomo XIII. Buenos Aires: Amorrortu
- 7- Lacan, J. (1985). Escritos 1. Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. México: Siglo XXI.
- 8-Lacan J. (1987). Escritos 2. La ciencia y la verdad. México: Siglo XX
- Lacan, J. (1999). Intervenciones y Textos 1. Psicoanálisis y Medicina. Argentina: Manantial

**CLAUDIA MARCELA PERICHINSKY**

Psicoanalista. Miembro de A.P.O. La Plata.

E-mail: claudiaperichinsky@gmail.com

# **O parlêtre e a sexuação<sup>1</sup>**

## **El parlêtre y La sexución**

### **The parlêtre and sexuation**

ROSANA VELLOSO

#### **RESUMO:**

A proposta desse escrito foi trazer algumas considerações e questões acerca do ser sexuado em psicanálise. Inicialmente, apresentamos o problema do Ser para alguns filósofos e, em seguida, a partir da antifilosofia de Jacques Lacan, foram desenvolvidas algumas articulações em torno do sujeito e da sexuação do parlêtre.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ser - Ser sexuado – Psicanálise – Antifilosofia – Sujeito – Sexuação - Parlêtre.

#### **RESUMEN**

La propuesta de este escrito fue traer algunas consideraciones y cuestiones acerca del ser sexuado en el psicoanálisis. Inicialmente, presentamos el problema del Ser para algunos filósofos, y luego, a partir de la antifilosofia de Jacques Lacan, se desarrollaron algunas articulaciones en torno del Sujeto y la sexución del parlêtre.

**PALABRAS CLAVE:** Ser - Ser sexuado – Psicoanálisis – Antifilosofia – Sujeto – Sexución - Parlêtre.

#### **ABSTRACT**

The proposal of this paper was to bring some considerations and questions about being sexed in psychoanalysis. Initially, the problem of being to some philosophers was presented and then, starting from the antiphilosophy of Jacques Lacan, some articulations were developed about the subject and the sexuation of the parlêtre.

**KEYWORDS:** Being - Being sexed - Psychoanalysis – Antiphilosophy – Subject – Sexuation - Parlêtre.

#### **INTRODUÇÃO:**

Núcleo da filosofia ocidental, a questão do ser é muito complexa e durante séculos foi pensada. A oposição entre as filosofias dos pré-socráticos, Parmênides (540-470 a.C.) e

---

<sup>1</sup> Nova versão do texto originalmente publicado na Revista TOPOS Espaço Moebius, nº15, Ano 2018.

Heráclito (535-475 a.C.), por exemplo, em torno dessa questão, foi insistentemente considerada por diversos autores.

Heráclito como o “filósofo da mudança”, proclama que tudo está em perpétuo movimento, e é sua a seguinte citação: "Sobre os que se submergem nos mesmos rios fluem sempre distintas águas" e "O Sol é novo cada dia".<sup>2</sup> É por essa doutrina da transformação perpétua de todas as coisas que se chegou a dizer que para Heráclito a mesma coisa é e não é, sublinhando a ideia de oposição, conflito e contrastes. Ou seja, entramos e, não entramos, nos mesmos rios, pois somos e não somos. A verdade não é uma somente. O ser é interpretado como transformação.

Já Parmênides, chamado o "filósofo da imobilidade (ou do ser)", sustenta que "tudo [o que é] é", quer dizer, tudo está em repouso. O núcleo do seu pensamento consiste na proposição: "O Ser é, e é impossível que não seja". Portanto, ‘O Ser é’ significa ‘O Ser é o Ser’, junto à qual se afirma: "O Não-Ser não é e não pode nem sequer falar-se dele",<sup>3</sup> pois, não existe.

O problema do ser é também uma das temáticas fundamentais na coletânea de textos escritos por Aristóteles no século IV a.C., que leva o título de “Metafísica”, definida como “uma ciência que estuda o ser enquanto ser e seus atributos essenciais...o que hoje chamaríamos de ontologia”.<sup>4</sup>

Pierre Aubenque, reconhecido filósofo francês, sobretudo por seu trabalho como comentador de Aristóteles, afirma que “vivemos no pensamento aristotélico do ser”.<sup>5</sup> Nessa mesma direção, a também filósofa francesa Bárbara Cassin, sustenta que todos, no Ocidente, ainda que não queiramos e/ou não saibamos, “somos aristotélicos comuns”.<sup>6</sup> É que em nossa tradição linguística e filosófica, supomos que há uma essência, um ser autêntico, como uma substância, uma realidade ontológica que existe por si mesma e permanece no que muda, indicando que há identidade e individualidade.

Lacan recomenda a leitura da Metafísica de Aristóteles, talvez o filósofo mais estudado e citado por ele, porém, adverte que se trata aí de muita bobagem, exatamente pelo fato de que o Estagirita sustenta o princípio de identidade e do universal, ao estabelecer que é

<sup>2</sup> Mora, J. F. (1964). Diccionario de Filosofía. Buenos Aires: Editorial Sudamericana. p. 832-833.

<sup>3</sup> Mora, J. F. (1964). Diccionario de Filosofía. Buenos Aires: Editorial Sudamericana. p. 371-372.

<sup>4</sup> Aubenque, P. (1974). El problema del ser en Aristoteles. Madrid: Taurus Ediciones, p. 25.

<sup>5</sup> Aubenque, P. (1974). El problema del ser en Aristoteles. Madrid: Taurus Ediciones, p.19.

<sup>6</sup> Cassin, B. (2013). Jacques el sofista: Lacan, logos y psicoanálisis. Buenos Aires: Manantial, p.92.

“preciso a todo custo que o Um seja e que o Ser seja um”,<sup>7</sup> ou ‘o homem é homem’, ‘todos os homens são mortais’. Para Lacan, Aristóteles “não quer que o singular figure em sua lógica”.<sup>8</sup> E na Conferência que profere com o título “O Sonho de Aristóteles”, diz que o silogismo que exerceu Aristóteles manca sempre, sobretudo, em sua aplicação do universal ao particular. Aristóteles sonha com um ‘mundo’, “como aquilo que se dá a chamar todo mundo, ou seja, as pessoas”.<sup>9</sup>

Com Descartes, temos sua proposição muito conhecida sob a expressão ‘*Cogito, ergo sum*’ (‘penso, logo existo’), indicando sua tese central de que a percepção e suposição de si mesmo, funda a existência. Lacan, modificando sensivelmente a substância pensante cartesiana, dá um passo a mais, que é o do inconsciente estruturado como uma linguagem, e, contrariando o cogito cartesiano, diz: “penso onde não sou, logo sou onde não penso”.<sup>10</sup> No discurso analítico, “o inconsciente põe em questão o lugar onde eu não sou e eu não penso”.<sup>11</sup> É a fórmula da alienação em seu sentido mais radical que rechaça qualquer tentativa de psicologia do eu ou de ontologia em psicanálise.

### **A Antifilosofia de Lacan**

Embora o termo “antifilosofia” não tenha sido criado por Lacan, teve em seu ensino um novo e específico uso. Ele vai criticar a filosofia ocidental do ser em sua vertente ontológica, essa ideia do ser colocado como absoluto e cria até um neologismo, “hontologie”,<sup>12</sup> para falar da vergonha (‘honte’) que implica sustentar o sujeito como ser, mediante um “eu sou” ou “eu sou eu”, como se existisse uma índole do ser. O certo é que

<sup>7</sup> Lacan, J. (2009). O Seminário, livro 18: De um discurso que não fosse semblante (1971). Rio de Janeiro: Zahar, p.26.

<sup>8</sup> Lacan, J. (2007). O Seminário, livro 23: o sinthoma (1975-1976). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p.14.

<sup>9</sup> Lacan, J. (1978). O sonho de Aristóteles, Conferência proferida por Lacan, em 1978, no Hospital Saint-Anne. Traduzida ao espanhol por Pablo Peusner, versão utilizada para a tradução ao português por Maria Claudia Formigoni, Disponível em: <<https://mclaudiaformigoni.wordpress.com/2016/11/21/primeiro-post-do-blog/>>. Acesso em: 30 ago. 2018, p.02.

<sup>10</sup> Lacan, J. (1998). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, p.521.

<sup>11</sup> Lacan, J. (2008). *O Seminário*, livro 14: A lógica do fantasma (1966-1967). Publicação não comercial exclusiva para os membros do Centro de Estudos Freudianos do Recife, p.84.

<sup>12</sup> Lacan, J. (1985). *O Seminário*, livro 20: Mais, ainda (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 78.

nenhum significante pode significar ele mesmo, o que diz respeito ao ser está amarrado à “seção do predicado, aonde nenhum predicado basta.”<sup>13</sup>

Acerca disso, da “seção do predicado” como caracterizando o ser, François Récanati fará uma intervenção na segunda classe do seminário ‘Encore’, a pedido de Lacan. Fazendo a leitura da lógica de Port-Royal que “é uma teoria da substância, quer dizer, do que se sustenta a si mesmo”,<sup>14</sup> Récanati vai demonstrar que uma teoria assim só pode funcionar se for levado em conta o lugar da negatividade, da ausência, na linguagem. “É a impossibilidade para algo de ser esse algo e de inscrevê-lo ao mesmo tempo”,<sup>15</sup> explica Récanati. O zero se inscreverá como Um (0,1...), indicando que há algo que falha na identificação. Além disso, cada ordinal equivale à soma de todos os ordinais que o antecedem na série. O zero e este ‘um’, que é a identificação do zero, isso faz dois, e assim por diante. Como vemos, a existência de algo se inscreve por outra coisa, quer dizer, que esse algo cuja existência se inscreve cessa de existir pelo fato desta inscrição.

Importante sinalizar aqui que este ‘Um’ (1) não é ‘Um’ da unidade, unificante, nem 1°. O Um está no lugar do zero, do buraco, demonstrando que “o sistema da nomenclatura é a envoltura do impossível de partida... o signo, cimentado pelo infinito, da denegação inicial”.<sup>16</sup> Lugar vazio = 0, que se conta como ‘Um’.

Constatamos assim, que através da predicação, do que se declara a respeito do sujeito, evocando os adjetivos, há substantivação, o que leva a supor uma substância. Então, por exemplo, o substantivo redondeza, extraímos do adjetivo redondo, a justiça, do justo. Um conjunto de predicados se converte em um termo singular, faz um nome, que se inscreve operando o campo das existências. Mas esse nome não faz parte do conjunto no momento que o designa. A substância é o que supostamente constitui o conjunto, suporta o predicado, mas é envoltura provisória do que falta, do inalcançável, recobre a falta em ser

<sup>13</sup> Lacan, J. (1985). *O Seminário*, livro 20: Mais, ainda (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 20.

<sup>14</sup> Récanati, F. (1972). *Predicación y ordenación*. Texto de la intervención pronunciada el 12/12/72 en la segunda clase del Seminario 20, Encore, de Jacques Lacan. Traducido al español por Ricardo Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, p. 13.

<sup>15</sup> Récanati, F. (1972). *Predicación y ordenación*. Texto de la intervención pronunciada el 12/12/72 en la segunda clase del Seminario 20, Encore, de Jacques Lacan. Traducido al español por Ricardo Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, p. 03.

<sup>16</sup> Récanati, F. (1972). *Predicación y ordenación*. Texto de la intervención pronunciada el 12/12/72 en la segunda clase del Seminario 20, Encore, de Jacques Lacan. Traducido al español por Ricardo Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, p. 05.

---

e tende a repetir-se até o infinito. Repetição da impossibilidade, do buraco que está na fonte, tentando significar o impossível.

Por mais que se tente, através do Discurso do Amo, suturar o vazio, esperando que as coisas marchem bem, não se chega nunca ao ser (“Wesen”),<sup>17</sup> pois, o que está em jogo é a dimensão lógica da linguagem e seu funcionamento. Lacan vai trabalhar, então, a noção da “falta em ser” pela qual o ser existe. É nessa direção, no campo da antifilosofia que Lacan vai efetuar uma desconstrução do Ser (‘Être’), com a criação de diversos neologismos para esse termo, como demonstra a tabela a seguir.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup>Wesen (Ser), expressão que Freud tomou de Schopenhauer que Lacan destaca e fez conhecida, perpetuando a crítica à concepção do ser no Ocidente, e também para se distinguir de Freud (Eidelsztein, 2015, p. 194).

<sup>18</sup> Eidelsztein, A. (2015). *Otro Lacan: Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Letra Viva, p. 215.

3er enlace

**Tabla cronológica del trabajo crítico  
neológico de Lacan sobre el término ser (*être*)**

Neologismo	Traducción posible	Primera aparición	Última aparición	Número de textos o clases donde aparece	Articulaciones propuestas por Lacan	
Manque à être	Falta en ser	1953	1971	Decenas	Desarrollado aparte	
Êtrepenser	Serpensar	1961	S e m i n a r i o nº 9	1961	Única	El ser en el pensar (1ª aparición del origen del ser en el pensar)
Êtrepensant	Serpensante	1961		1961	Única	El ser de pensamiento (2ª)
Êtretant	Serente	1961		1961	Única	Ente del ser ente
Quelquêtre	Cualquier-ser	1961		1961	Única	Ser sin mismidad
Pensêtrer	Pienser	1961		1961	Única	El ser del pensar (3ª)
Tant d'être	Tantodeser	1961		1961	Única	El <i>parlêtre</i> entrevistado entre tantoser
D(être)itus	Serdesecho	1967	1967	Única	El ser del hombre: detritus (materia de descomposición)	
Désêtre	Deser des-ser	1967	1972	Decenas	Desarrollado aparte	
Être-mâle Être-femelle	Ser-hombre Ser-mujer	1967	1967	Única	El ser hombre y el ser mujer: no es en sí mismo	
Pense-être	Piensa-ser	1967	1967	Única	Ser de pensamiento (4ª)	
M'êtré M'êtrise	Meser Dominoser	1970	1973	Dos	Maître (amo y maestro) : discurso del amo que pretende mi ser	
Parêtré	Paraser	1972	1977	Tres	La interpretación hace "paraser" (aparecer, parecer)	
Pén-êtrer	Penetrar-ser	1972	1972	Única	Parêtré. Arrêt(re) El hacer ser y aún demasiado	
L'être-hair	Ser-odio	1973	1973	Única	Odio y traición a Yahvé ("Soy el que soy")	
Êtrenel	Sereterno	1973	1973	Única	El ser como eterno: Dios	
Être-ange	Ser-extraño/ ángel	1973	1973	Única	<i>Impasse</i> del gozo (gozo y agujero)	
Êtrinite	Sertrinidad	1973	1973	Única	Ser 3; el tiempo y las 3 dimensiones del espacio	
Parlêtré	Hablaser Hablanser	1974	1980	Decenas	Desarrollado aparte	
Parlêtrer	Hablarser	1975	1980	Tres	Verbo. Por hablar la noción de ser se confunde	
Psarlêtré	Psiser	1977	1977	Única	El ser es del pensamiento y lo Psi (5ª)	

“Parlêtre”, neologismo que está no título desta minha intervenção, foi utilizado por Lacan em diversas ocasiões na década de 70 para estabelecer uma nova designação para o inconsciente de Freud, transformando o ser falante (“l’être parlant”) em ‘falasser’ (“parlêtre”). Em uma conferência intitulada “Joyce, o sintoma”, comentando a respeito da sua nova expressão, Lacan dirá: “o inconsciente é um saber enquanto falado”,<sup>19</sup> e é aí, no lugar da fala que o ser tem um sentido, assinalando a prioridade da fala sobre o ser, e mais ainda, a dependência deste último com respeito à primeira.

Essa é uma nova dimensão, a “diz-menção” (“Dit-mansion”),<sup>20</sup> na qual, a partir do Imaginário e do Simbólico, se lê para além do que o novo sujeito do inconsciente foi incitado a dizer, o que contempla o Real. Trata-se aqui do manejo do escrito, em sua relação com a verdade, sempre inacessível. E na partida que se joga na análise, dizendo qualquer coisa, é que se pode dizer uma verdade particular, que é uma maneira de dizer, um estilo, um modo de existência que, por não ter garantias, se sustenta no real. O dizer da verdade tem uma estrutura de ficção, pois, ela não é toda e não vale para todos.

Assim, o sujeito que se sustenta no parlêtre é efeito do ato de dizer, é criação da linguagem e do laço do discurso, não habilitando uma ontologia, pois, não é idêntico a si mesmo, nem é Um, nem substancial; E, especialmente, provém do ‘não ser’, nome do sujeito no Real. Mas crê e afirma que é, embora não saiba nunca nada do que é, e sofre por isso. O que se pode saber está caracterizado por limites impossíveis de atravessar. Dado que o ser é produto da linguagem, não podem coexistir a verdade do ser e saber que se é.

Na realidade, o corpo é a única consistência do falasser, consistência mental, suporte inteiramente imaginário. Falar de consistência imaginária é falar de uma consistência enganosa que para o falasser é o que se fabrica e que se inventa. Como diz Lacan, “o sentido do ser é presidir o ter”.<sup>21</sup> E o que faz coletividade - homens, mulheres, crianças - não são mais do que significantes, é pelo significante que surgem, e por isso mesmo, se presta a equívoco.

---

<sup>19</sup> Lacan, J. (2003c). Joyce, o Sintoma (1979). In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, p. 561.

<sup>20</sup> *Dit-mansion*: neologismo que condensa *dit*, “dito”, y *dimension*, “dimensão”; também está implicada a *mension*, “menção”, *mansion*, como “etapa, abrigo, mansão” (Lacan, 1985 [1972/1973], p. 146; 2016 [1973/1974], p. 14; 1975b, p. 44).

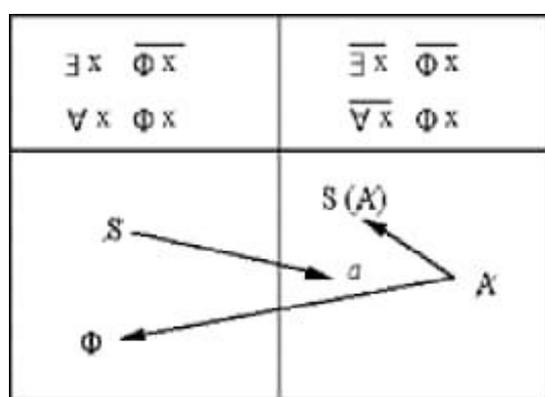
<sup>21</sup> Lacan, J. (2003c). Joyce, o Sintoma (1979). In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, p.561.

Segundo os estoicos, os incorporais não são tridimensionais, não são concretos, mas constroem realidades. Não são também abstrações, pois, depende de um corpo, afetam o corpo produzindo efeitos nele. São proposições, são ditos; assunto de discurso, o que se pode dizer de um sujeito; e são efeitos do que um corpo causa em outro corpo.

Essa ideia do incorporal tem a ver com a “substância gozante” proposta por Lacan, aquilo de que “se goza por corporizá-lo de maneira significativa”,<sup>22</sup> ou seja, o corpo que se goza se incorpora pelo significante e é marcado pela ambiguidade que lhe caracteriza. Então, a substância gozante, com a qual operamos em psicanálise, resulta da eficácia própria da linguagem, e é suportada pela função do furo. É também a partir desse furo que não se pode estabelecer relação entre sexuos. O buraco é constituído pelo impasse da não-relação constitutiva do sexual.

Nesse momento do seu ensino, Lacan tenta circunscrever o real a partir do impossível de uma modalidade lógica, e daí ele introduz a ideia de que o ato sexual não pode produzir como resultado nem ‘sou homem’ nem ‘sou mulher’, portanto, não existe ato sexual, não é um verdadeiro ato.

As fórmulas da sexuação do seminário Encore<sup>23</sup> propõem uma lógica para dar conta da identificação sexual no ser falante, mostrando como o sujeito tem que determinar-se em relação ao significante fálico e, portanto, à falta, enquanto que os efeitos de seu sexo anatômico se tornam contingentes a respeito dessa estrutura simbólica.



<sup>22</sup> Lacan, J. (1985). *O Seminário*, livro 20: Mais, ainda (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p.35.

<sup>23</sup> Lacan, J. (1985). *O Seminário*, livro 20: Mais, ainda (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p.105.

Nessas fórmulas, à esquerda, do lado imaginariamente homem – posição “masculina” - então, a falta do significante fálico opera como lei universal, ou seja, todo sujeito  $x$  está submetido à falta, está inscrito na função fálica (para todo  $x$ ,  $\Phi$  de  $x$ ). Apenas um escapa a esta inscrição simbólica, e essa exceção que funda e confirma a regra universal é a função paterna. Em outras palavras, todo o masculino toma seu referente do falo, falo entendido aí como uma função significante, função fálica. Deste lado, estão inscritos o falo simbólico ( $\Phi$ ) e o sujeito barrado ( $\$$ ) que se autoriza dele. Porém, este sujeito dirige-se ao objeto ‘a’ que determina seu desejo, do outro lado, do lado chamado “feminino”. À direita do quadro, ou seja, do lado da posição feminina, não existe um  $x$  que não tenha relação com a função fálica ( $\Phi$ ), contudo, não todo de  $x$  está inscrito nessa função. Não há universal deste lado, não há conjunto de todas as mulheres, é por isso que “A mulher não existe” e o A barrado ( $\mathcal{A}$ ) é o matema da falta desse significante. Do lado feminino, quer dizer do lado Outro, o gozo pode concernir ao falo que se encontra à esquerda, do lado masculino, porém, existe também outro gozo que depende do buraco no Outro,  $S(\mathcal{A})$ , é o gozo atribuído como propriamente feminino, o gozo Outro. Uma mulher não está toda inteira implicada no gozo fálico, e este ‘não todo’ se refere a um gozo mais além do falo.

Nas fórmulas da sexuação, o sujeito é um significante. E não é jamais senão pontual e evanescente, pois ele só é sujeito por um significante, e para outro significante. “Ali onde é representado, o sujeito está ausente.”<sup>24</sup> Não é, em si mesmo, não tem essência e não há identidade possível. É em relação a essa falta que o sujeito terá de se situar. Assim, enquanto suporte formal, “o significante pode ser chamado a fazer sinal, a constituir signo do sujeito”,<sup>25</sup> que passa, então, por ser sexuado, ocupando a posição masculina (desejante) ou feminina (de se fazer desejado como objeto), e isso não possui nenhum vínculo com a biologia, nem garante autenticidade, pois, não há sujeito feminino ou masculino.

A partir da topologia da cadeia borromeana, estrutura na qual se sustenta as três realidades operantes em psicanálise, o Imaginário como consistência, o Simbólico como furo, e o Real como o impossível lógico, Lacan (2016 [1973/1974]) afirma que o “o nó

---

<sup>24</sup> Lacan, J. (2009). *O Seminário*, livro 18: De um discurso que não fosse semblante (1971). Rio de Janeiro: Zahar, p.10.

<sup>25</sup> Lacan, J. (1985). *O Seminário*, livro 20: Mais, ainda (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p.195.

---

borromeu não tem nenhuma espécie de ser”.<sup>26</sup> O sujeito, em sua condição de só ser suposto, é puro buraco causal, funcionando como um objeto -objeto a- objeto causa do desejo, que só é notável por essa escritura. E tudo que é sujeito de pensamento que se imagina ser Ser, é por isso determinado.

O que isso quer dizer? Quer dizer que é preciso ater-se ao suporte do semblante, que é o que dirige o jogo. O ‘a’ nos fará tomá-lo por um ser, em nome de ser aparentemente alguma coisa mesmo. O ‘a’ é uma aparência de ser. A vestimenta da imagem de si vem envolver o objeto causa do desejo, e aí se sustenta. A afinidade do ‘a’ com seu envolvimento é uma das articulações da análise, quando o sujeito toma a palavra e fala dessas questões, declarando que posição sexuada ocupa diante do outro.

### **Concluindo**

A posição de Lacan, como vemos, é bem clara desde o começo do seu ensino, com sua proposta da falta em ser e seu rechaço do ‘ser do ser’ e de um ‘si mesmo’ substancial em psicanálise. Não é possível estabelecer as representações sobre o sexo, fixar identidades que pretendem suturar o desgarramento incurável da existência e responder à impossibilidade da relação-proporção sexual. Cada parlêtre, em sua particularidade enquanto estrutura ou nó de relações sem centro, vai fazer signo de uma posição sexuada para o outro signo.

Quanto ao objeto a, a-sexuado, o psicanalista maneja com este dejetivo, que se torna a pedra angular da análise, “essa essência problemática, o objeto a”,<sup>27</sup> que não existe, e só é perdido por ser procurado.

Há autores lacanianos que sustentam ir mais além do semblante para, ao final da análise, chegar ao autêntico ser, por detrás da aparência, à verdade do próprio ser e, assim, curar a neurose ou o sintoma. Que autêntico ser? Será que a análise termina em uma posição ontológica? Abrir essas questões e assumir uma posição a respeito é

---

<sup>26</sup> Lacan, J. (2016). *O Seminário*, livro 21: Os não-tolos vagueiam (1973-1974). Publicação não comercial, circulação exclusiva para os membros do Espaço Moebius. Salvador, Bahia, p.55.

<sup>27</sup> Lacan, J. (2008). *O Seminário*, livro 14: A lógica do fantasma (1966-1967). Publicação não comercial exclusiva para os membros do Centro de Estudos Freudianos do Recife, p.327.

---

importante, já que, constituímos a nossa prática clínica e a direção da cura a partir do nosso entendimento dessas noções.

## **BIBLIOGRAFIA**

1. Aubenque, P. (1974). *El problema del ser en Aristóteles*. Madrid: Taurus Ediciones.
2. Cassin, B. (2013). *Jacques el sofista: Lacan, logos y psicoanálisis*. Buenos Aires: Manantial.
3. Eidelsztein, A. (2015). *Otro Lacan: Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Letra Viva.
4. Lacan, J. (1975a). Respuesta de Jacques Lacan a una pregunta de Marcel Ritter, Strasbourg. Disponível em: <<http://marthadicroce.blogspot.com.br/2011/08/respuesta-de-lacan-marcel-ritter.html>>. Acesso em: 30 ago. 2018.
5. Lacan, J. (1975b). El síntoma. Conferencia en Columbia University, in Conferencias y charlas en universidades norteamericanas.
6. Lacan, J. (1978). O sonho de Aristóteles, Conferência proferida por Lacan, em 1978, no Hospital Saint-Anne. Traduzida ao espanhol por Pablo Peusner, versão utilizada para a tradução

---

ao português por Maria Claudia Formigoni, Disponível em: <<https://mclaudiaformigoni.wordpress.com/2016/11/21/primeiro-post-do-blog/>>. Acesso em: 30 ago. 2018.

7. Lacan, J. (1985). *O Seminário*, livro 20: Mais, ainda (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

8. Lacan, J. (1998). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud (1957). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.

9. Lacan, J. (2003). La Tercera. Roma, 01/11/1974 publicado por vez primera em las Lettres de l'École freudienne, n. 16. 1975. La presente transcripción há sido realizada a partir del registro publicado por Patrick Valas em CD-Rom em novembro de 2003.

10. Lacan, J. (2003). Talvez em Vincennes, 1975. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

11. Lacan, J. (2003). Joyce, o Sintoma (1979). In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.

12. Lacan, J. (2007). *O Seminário*, livro 23: o sintoma (1975-1976). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

13. Lacan, J. (2008). *O Seminário*, livro 14: A lógica do fantasma (1966-1967). Publicação não comercial exclusiva para os membros do Centro de Estudos Freudianos do Recife.

14. Lacan, J. (2009). *O Seminário*, livro 18: De um discurso que não fosse semblante (1971). Rio de Janeiro: Zahar.

15. Lacan, J. (2016). *O Seminário*, livro 21: Os não-tolos vagueiam (1973-1974). Publicação não comercial, circulação exclusiva para os membros do Espaço Moebius. Salvador, Bahia.

16. Mora, J. F. (1964). *Diccionario de Filosofía*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

17. Récanati, F. (1972). *Predicación y ordenación*. Texto de la intervención pronunciada el 12/12/72 en la segunda clase del Seminario 20, Encore, de Jacques Lacan. Traducido al español por Ricardo Rodríguez Ponte para circulación interna de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.

## **ROSANA VELLOSO**

Psicanalista, membro de A.P.O.La (Apertura Para Outro Lacan, Sociedade Psicanalítica Internacional). Exerce a prática clínica no Serviço Público de Saúde e em Consultório Particular.

E-mail: [rosanavl2004@yahoo.com.br](mailto:rosanavl2004@yahoo.com.br).

EL REY ESTÁ DESNUDO



## SUMARIO EDITORIAL

Estructura, texto y función analítica | [PABLO AGUIAR](#)

Algunas notas sobre sustancia gozante:  
El sueño insomne de la filosofía y el despabilar lacaniano. | [ANELLO, MELISA](#)

El experimento mental y el psicoanálisis | [MARCELO J. BIOLATTO](#)

El honor político del psicoanálisis | [ALFREDO EIDELSZTEIN](#)

Lacan con althusser: un diagnóstico epistemológico de situación | [LEANDRO GOMEZ](#)

La pregunta por la pregunta en un programa de investigación científica en psicoanálisis | [ADRIANA KLINOFF](#)

Represión vs. Saber no sabido | [MARIANA LATORRE](#)

No hay que salvar a Freud. Hay que ofrecerle una sepultura decente | [MARTÍN MEZZA](#)

El por qué de la importancia de la noción de orden simbólico | [CLAUDIA PERICHINSKY](#)

El parlêtre y La sexuación | [ROSANA VELLOSO](#)