

Ciencia y Psicoanálisis. ¿Una ruptura epistémica?

Science and Psychoanalysis – An Epistemic Break?

MARIANA MAROCA DE CASTRO

RESUMEN:

El diálogo entre psicoanálisis, epistemología y ciencia puede encontrar fuertes resistencias en el ámbito psicoanalítico. A veces, su interés llega a ser radicalmente rechazado bajo el argumento de que, para el psicoanálisis, no existe metalenguaje. Pero, ¿qué oportunidades quedan para la teoría psicoanalítica frente a la reivindicación de una originalidad epistemológica absoluta y la ruptura con los campos del saber científico? ¿Y cuáles son los riesgos? Este trabajo pretende discutir estas cuestiones, partiendo de la consideración de que defender la especificidad epistemológica del psicoanálisis basándose en una pretendida ruptura epistemológica con respecto a la ciencia significa, implícitamente, considerar fijos los límites de esta última, lo cual no es posible.

PALABRAS CLAVE: psicoanálisis – ciencia – ruptura epistemológica – fundamento – fundacionalismo – interdisciplinariedad

ABSTRACT:

The dialogue between psychoanalysis, epistemology, and science may encounter strong resistance within the psychoanalytic community. At times, its interest is radically rejected on the grounds that, for psychoanalysis, there is no metalanguage. But what opportunities are left for psychoanalytic theory in light of the claim to an absolute epistemic originality and a break with the fields of scientific knowledge? And what are the risks? This paper aims to discuss these issues, based on the consideration that defending the epistemic specificity of psychoanalysis through a supposed epistemic rupture with science implicitly means considering the limits of the latter as fixed, which is not possible.

KEY WORDS: psychoanalysis – science – epistemic break – foundation – foundationalism – interdisciplinarity

La cuestión que guía este trabajo se inserta en un contexto más amplio, el de mi investigación doctoral, actualmente en curso. Aunque reconozco la relevancia teórica y política del tema de la científicidad del psicoanálisis, la verdad es que llegué a él de manera indirecta. Esta cuestión nació de una anterior, que a su vez surgió de otra, y esta otra de otra

aún, como suele suceder en cualquier investigación, especialmente cuando buscamos los fundamentos, siendo este, de hecho, mi punto de partida.

Así, al preguntarme por los fundamentos de la práctica psicoanalítica, me encontré con la afirmación categórica de una ruptura entre psicoanálisis y ciencia. Por eso, ahora me pregunto: ¿en qué se apoya el argumento de una ruptura epistemológica del psicoanálisis con respecto a la ciencia? ¿En qué consiste esa ruptura? En el diálogo interdisciplinario, no parece suficiente recurrir a la singularidad del saber psicoanalítico como respuesta a estas preguntas.

Para mover una pequeña discusión sobre el tema, me propuse trabajar prioritariamente con solo dos textos. El primero de ellos, “La ciencia y la verdad”, es un viejo conocido entre los psicoanalistas y no necesita presentación. Siendo un texto ya trabajado en tantas ocasiones, mi propuesta es retomar puntualmente algunos pasajes. Recurro a él porque, hasta donde sigo, la pretensión de la comunidad psicoanalítica de una ruptura entre psicoanálisis y ciencia se apoya, en parte, en los argumentos esbozados por Lacan en el texto en cuestión. Principalmente, en la idea de que la ciencia rechaza al sujeto y que el psicoanálisis se ocupa precisamente de una verdad que queda excluida de su campo. ¿Qué verdad sería esa? Al buscar el conocimiento verdadero y justificado, la ciencia dejaría afuera justamente:

[...] todo lo que hay por decir sobre la verdad, la única, es decir, que no existe metalenguaje (afirmación hecha para situar todo el lógico-positivismo), que ningún lenguaje puede decir lo verdadero sobre lo verdadero, ya que la verdad se funda por el hecho de que habla, y no dispone de otro medio para hacerlo.¹

Es decir, no hay verdad fuera del lenguaje. El argumento de Lacan, explícitamente dirigido al empirismo lógico, terminó sirviendo de base para un alejamiento del psicoanálisis también en relación con la epistemología, en la medida en que, bajo determinada concepción – la fundacionalista, como veremos más adelante –, esta última

¹ Lacan, J. (1998) A ciência e a verdade. (1965-66) Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. p. 882. Traducción personal

tendría la función de justificar la verdad de un saber dado, como sostiene el psicoanalista francés Allouch en el siguiente fragmento:

[...] Podemos acaso, a propósito del psicoanálisis, continuar con la idea según la cual a cada una de las disciplinas socialmente reconocidas le corresponde un conjunto definido de preguntas referidas al estatus de su saber? Esas preguntas consideradas en un haz compondrían la epistemología, otra disciplina, pero de un estatus diferente al del resto puesto que ha elegido como objeto propio el saber tal como lo produce [...] cada una de las otras disciplinas [...] En lo que concierne al psicoanálisis, y especialmente debido a que con Lacan recusó la noción de metalenguaje, es claro que una reconsideración semejante del saber que produce no resulta obvio.²

Sin embargo, si estuviéramos de acuerdo con Allouch, ¿no sería paradójico o al menos irónico lo que Lacan da por descontado unas líneas después, convocando un saber para leer el otro: “¿Será necesario decir que tenemos que conocer otros saberes que no el de la ciencia, cuando tenemos que tratar de la pulsión epistemológica?”³, esta última entendida aquí como la búsqueda de un fundamento para el saber? Me pregunto: ¿es realmente cierto que el diálogo con la epistemología y sus principios implica una búsqueda de garantías o de lo verdadero detrás de lo verdadero? ¿O se trataría, más bien, de una posición abierta y dispuesta a interrogar los presupuestos – lógicos, ontológicos, ideológicos – y prejuicios ocultos en la base de nuestras concepciones?

Para una posición desconfiada respecto a la epistemología, ciertamente contribuyeron los comentarios de Lacan en el mismo texto. Según él, el nacimiento de una determinada ciencia y la constitución de un objeto que le sea propio dependen de una reducción, operación que consiste en aislar un objeto dado de toda una serie de elementos ajenos a él. Pero, ¿es posible aislar tal objeto y, por lo tanto, conocerlo de manera absoluta, es decir, separado? Para Lacan, corresponde a la epistemología establecer esto en cada caso, habiendo fallado en explicar plenamente y por este medio “la mutación decisiva que, a

² Allouch, J. (1993) *Freud, y después Lacan*. Editorial Edelp. p.12.

³ Lacan, J. Op.cit. p. 883. Traducción personal

través de la física, fundó la ciencia en el sentido moderno, sentido que se postula como absoluto.”⁴

En otras palabras, las revoluciones que hicieron nacer y desarrollar la ciencia como un cuerpo único desconfirman ellas mismas la posición absolutista que la ciencia de la época se atribuía. El fracaso del método de la epistemología terminaría revelando que “[...] hay algo en el estatus del objeto de la ciencia que no nos parece haber sido elucidado desde que la ciencia nació”.⁵ Un razonamiento que, seamos sinceros, abre las puertas a la idea de que algo queda fuera del campo de la ciencia...

En otras palabras, Lacan parece estar criticando no tanto a la ciencia ni su aspiración al conocimiento, sino una determinada epistemología: aquella que apela al método de reducción y aislamiento de los objetos, con su actitud absolutista y, por lo tanto, cerrada, fundacionalista y reduccionista, características de la postura neopositivista frente al conocimiento científico. El psicoanálisis lacaniano rompe con la epistemología neopositivista, y no con la ciencia.

La visión neopositivista de la ciencia buscaba definir qué es ciencia y qué no lo es de manera exclusiva, absoluta y, por lo tanto, a-contextual, es decir, sin tener en cuenta discriminantes históricos, sociales y culturales. De hecho, los cambios que la ciencia ha experimentado desde el siglo XVII contrarían la idea ingenua de que sea a-histórica, lo que ya ha sido gradualmente puesto en duda desde Kuhn. Pero, ¿es la postura epistemológica del neopositivismo la postura predominante en la discusión epistemológica actual? Plantearse esta pregunta parece relevante.

En este contexto, vale la pena recordar que la discusión sobre la continuidad o discontinuidad entre psicoanálisis y ciencia se inserta en un debate más amplio: el de la naturaleza del conocimiento científico. Rara vez se menciona el hecho histórico de que la polémica entre Psicoanálisis y Ciencia – que incluso entró en efervescencia recientemente en el contexto brasileño – puede ser ubicada en un marco de debate más amplio que atravesó el siglo XX: el de la guerra entre dos culturas. El período en cuestión estuvo

⁴ Ibidem. p. 869. Traducción personal

⁵ Ibidem. p. 877. Traducción personal

caracterizado por la discusión entre dos grupos de autores sobre una manera de comprender la ciencia: por un lado, los científicos de la naturaleza o “objetivistas” y, por otro, los analistas de la ciencia o autores de las ciencias humanas. Todo esto culminó en la serie de polémicas que se conocieron como *Science Wars* o Guerra de las ciencias, que estallaron en la década de los 90 y sacaron a la luz temáticas que remontan al menos a la antigua Grecia: las cuestiones relativas a la verdad, la naturaleza de la realidad, la objetividad y la neutralidad.

Argumentar a favor de una ruptura epistemológica radical, como aquella comúnmente expresada, que opone de manera absoluta y negativa, es decir, exclusiva, el psicoanálisis a la ciencia, es olvidar la íntima “vocación científica del psicoanálisis”⁶ sostenida por el mismo Lacan y alimentada por el principio de “que un único sujeto es aceptado en ella como tal, aquel que puede constituirla científica”.⁷

Además de eso, el alejamiento del psicoanálisis en relación con las disciplinas científicas y la desconsideración de los presupuestos lógicos, metodológicos y epistemológicos tuvo consecuencias complicadas para nuestro campo: contribuyó en gran medida a una lectura alienada de la teoría, a veces incluso contradictoria, que avanzó sin tener en cuenta sus condiciones históricas, sus fundamentos y los paradigmas que estaban en juego en cada momento de su elaboración. Esta misma actitud transformó a Freud y Lacan en “genios”, que habrían elaborado sus teorías basándose en una intuición y no en procesos racionales. De todos modos, sin tener claridad sobre los desarrollos en la epistemología actual, y si la ruptura del psicoanálisis está restringida a la actitud neopositivista, parece difícil realinear el psicoanálisis con los debates contemporáneos.

Esto nos lleva al segundo texto que pretendo presentar, este menos conocido entre nosotros. Se trata de la primera parte del libro *Perché ancora la filosofia -¿Por qué todavía la filosofía?*⁸ escrito por Carlo Cellucci. Filósofo italiano y profesor emérito de la Universidad de Estudios de Roma, el autor se ocupa principalmente de filosofía de la lógica

⁶ Ibidem. p.870. Traducción personal

⁷ Ibidem. p.873. Traducción personal

⁸ Cellucci, C. (2008) *Perché ancora la filosofia*. 1. ed. Roma: Carocci.

y de las matemáticas, epistemología y metafilosofía. La elección de un autor de epistemología contemporánea da el tono de la propuesta de este trabajo: sostener que los desarrollos en el área nos interesan, que el campo de la ciencia no es estático y que, por esta razón, una ruptura entre psicoanálisis y ciencia no debe ser considerada normativa.

Como el título del libro anuncia, el autor busca discutir si tiene sentido hacer filosofía en los días de hoy, si todavía es fructífera o si se ha convertido en un adorno. La pregunta se ha vuelto necesaria en la medida en que, con el surgimiento de la ciencia moderna, esta última invadió los campos tradicionalmente ocupados por la filosofía, cuestionando su papel y haciendo necesaria su re-legitimación. Subrayo este aspecto interesante: si, con Lacan, afirmamos que el nacimiento del psicoanálisis depende de la llegada de la ciencia moderna en el siglo XVII, el escenario vivido por la filosofía, según Cellucci, es precisamente el contrario: con el surgimiento de la ciencia, esta pierde territorio. Esto sirve como indicio de cómo una separación rigidamente predefinida entre los saberes puede ser problemática.

Según Cellucci,⁹ ante el golpe que la llegada de la ciencia representó para la filosofía, los filósofos respondieron de formas variadas: algunos sostuvieron que la filosofía "ya no tiene nada sobre lo que hablar y, por lo tanto, debe callarse" (Wittgenstein); otros dijeron que la ciencia es miserable y apunta únicamente a la exactitud, mientras que la filosofía permite entrar en territorios en los cuales es posible hacer visible aquello que no se puede demostrar (Heidegger); algunos apostaron por una refundación de la filosofía para que pudiera adquirir su auténtico carácter de ciencia (Husserl); y otros proclamaron el abandono de la idea de ciencia como actividad paradigmática de descripción de la realidad, profesando su equivalencia con otros saberes, los cuales deben ser evaluados por la capacidad que tienen de alcanzar sus objetivos (Rorty).

Bastaría sustituir "filosofía" por "psicoanálisis" y tendríamos un buen cuadro de las diferentes posiciones que surgen cuando abordamos la relación entre psicoanálisis y ciencia: aquellos para quienes el psicoanálisis no es más que una pseudociencia y está destinado a morir, aquellos para quienes el psicoanálisis es la guardiana de una verdad indemostrable que no se reduce al saber racional, aquellos que apuestan por el diálogo con las

⁹ Ibidem. p.4-7.

neurociencias para comprobar empíricamente la validez de los conceptos psicoanalíticos y, por último, los que quieren confinar el psicoanálisis a su territorio original: la práctica clínica. Más que nada, esta aproximación algo irreverente entre los filósofos y los psicoanalistas me interesa en la medida en que contribuye a hacernos notar que nuestro campo, con sus miserias y deleites, no es tan único y singular como pretendemos.

La posición de Cellucci acerca de la legitimidad de la filosofía y su relación con la ciencia diverge de todas las enumeradas arriba y de la mayoría de los filósofos de la tradición analítica. Tal divergencia se apoya en una aún más fundamental: en el alejamiento de la **concepción justificacionista/fundacionista**, típica del neopositivismo.

Justificacionismo versus Heurística

Según Cellucci, la **concepción justificacionista** se caracteriza por justificar un conocimiento dándole un **fundamento**. A partir de este fundamento, se podrían deducir todos los demás conocimientos de un determinado campo.

En esta concepción, la estructura del conocimiento queda bien ilustrada por la metáfora arquitectónica: el conocimiento corresponde a un edificio cuya fundación serían los conocimientos absolutamente sólidos, de justificación indubitable – tal vez inmediata en el sentido de ser intuitiva y perceptiva – sin los cuales el edificio se derrumbaría.

Es fácil ver cómo esta concepción es propia del empirismo lógico. Por un lado, necesita justificar la verdad de los axiomas, los conocimientos primitivos, para garantizar que sean indudables. El recurso a la metalengua sirve para esto. Por otro lado, las tesis verificacionistas buscan atar los otros conocimientos -los teoremas- a la experiencia, siendo esta sin duda una base indudable. Una concepción de este tipo se apoya en el método axiomático y en la deducción.

¿Pero acaso existen conocimientos indudables? Lamentablemente, todos los intentos de justificar nuestros conocimientos de forma absolutamente indudable han fracasado. No solo por la crítica de Popper al verificacionismo, sino principalmente por los Teoremas de Gödel, que constituyen una razón de principio para el fracaso de la tesis metalingüística. Incluso

los esfuerzos realizados por Russell para probar que los conocimientos matemáticos eran deducibles a partir de un pequeño número de principios lógicos fundamentales fracasaron.

Estas son razones que ciertamente respaldan la necesidad de una ruptura epistémica. Sin embargo, conformarse con eso no parece satisfactorio. Al menos para aquellos estudiosos que, como Lakatos, Polya y Cellucci, propusieron caminos genuinamente alternativos.

Sin entrar excesivamente en los detalles, Cellucci propone una alternativa a la concepción fundacionalista: **la concepción heurística**. Pero, ¿cuál sería la hipótesis distintiva que caracteriza la posición heurística? En términos generales, se puede resumir de la siguiente manera: a partir del reconocimiento de que el alcance de la verdad no es más que una quimera, el criterio para decidir qué es o no conocimiento es la propia plausibilidad. Las ventajas de ser plausible, respecto a ser verdadero, son numerosas. Aunque este criterio sea más débil, es genuinamente **interactivo, abierto y falible**.

Una conjetura adquiere el estatus de conocimiento —se convierte en una hipótesis— cuando es la más plausible entre las demás disponibles para resolver o explicar un problema de naturaleza teórica o práctica, es decir, siempre en relación con los datos presentes y los conocimientos anteriores. Sin embargo, aún más importante es el papel activo que otros conocimientos, otros campos del saber y, por tanto, otras disciplinas tienen al contribuir en la determinación del grado de plausibilidad. Por proximidad o estructura, otros conocimientos que quedan en el trasfondo pueden ser utilizados para evaluar y formular nuevas hipótesis, por ejemplo, por analogía. Es decir, el sistema del conocimiento es un **sistema abierto**.

Por eso mismo, la metáfora arquitectónica es inadecuada para abordar el conocimiento, porque:

Antes que nada, a diferencia de un edificio, el conocimiento no se construye sobre una base dada desde el inicio; más bien, la fundación se elabora poco a poco, a medida que los conocimientos se adquieren. En segundo lugar, la adquisición de conocimiento no consiste en la construcción de nuevos pisos del edificio, ya que cada paso puede requerir reestructuraciones de los pisos ya contruidos o incluso su demolición, es decir, cambios en los conocimientos ya adquiridos o incluso su abandono. Además, la adquisición de nuevos

conocimientos puede requerir que se establezcan relaciones entre edificios, es decir, entre sistemas de conocimiento que hasta ese momento se consideraban privados de relaciones.¹⁰

En pocas palabras y yendo directo al grano: lo que entre nosotros, psicoanalistas, sirve como argumento para marcar una ruptura, una oposición con el pensamiento científico, es decir, la falta de garantías para la verdad, es exactamente lo que, para otros, como Cellucci, garantiza una continuidad y un apoyo mutuo entre las diversas disciplinas.

Antes de concluir, propongo considerar, a la luz de la concepción heurística, lo que hace el propio Lacan al buscar construir una teoría psicoanalítica lo más adecuada posible para dar cuenta de lo que sucede en la práctica. Recurre a la lingüística de Saussure, a la topología, entre otras teorías fuera del campo psicoanalítico precisamente porque el psicoanálisis por sí solo no puede abarcar todo. Eran las teorías más plausibles para Lacan, en la medida en que también contrastaban con los criterios neopositivistas. Pero, por ejemplo, la teoría de Saussure ya no se considera más plausible en la lingüística. ¿Por qué no avanzar buscando una teoría lingüística más adecuada? En esta perspectiva, incluso los axiomas pueden cambiarse, ya que no tienen un valor intrínseco como, al final, Gödel demostró. De hecho, esa es la importancia de sus teoremas: ninguna teoría tiene un valor intrínseco ni puede fundar su propia verdad.

Consideraciones finales

Concluyo retomando el estado actual de mi investigación. Por un lado, me pregunté en qué consiste la ruptura epistémica comúnmente profesada por la comunidad psicoanalítica y respaldada en los argumentos de Lacan en "La ciencia y la verdad". Un texto en el que Lacan pretende romper con los ideales característicos de la epistemología neopositivista: con la idea de una verdad y certeza indubitable y con el método de la reducción, por lo tanto, con la idea misma de objetividad.

Por otro lado, encontré conceptos epistemológicos alternativos. El ejemplo de la epistemología propuesta por Cellucci me pareció particularmente interesante, en la medida

¹⁰ Ibidem. p.45. Traducción personal

en que parte de críticas al neopositivismo análogas a las de Lacan. ¿Podría ser útil para nuestro campo? Ciertamente es difícil dar una respuesta afirmativa por ahora, dado el nivel actual de este análisis. De todos modos, me parece claro que, al **cuestionar el fundacionismo**, Cellucci no renuncia a la epistemología, sino sólo a una de ellas. Entonces, me pregunto si, tratándose del psicoanálisis, es necesaria una ruptura absoluta. La propuesta de Cellucci abre el camino hacia una visión más abierta, interactiva y flexible, en la que diferentes saberes y disciplinas puedan complementarse.

En fin, ¿cómo argumentar de antemano a favor de una ruptura si, en palabras de Lacan:

Por la posición del psicoanálisis, dentro o fuera de la ciencia, también indicamos que esta cuestión no puede resolverse sin que, sin duda, se modifique en ella la cuestión del objeto en la ciencia como tal.¹¹

El riesgo de una ruptura absoluta con el saber científico es más alto de lo que parece. Determinar con qué epistemología rompe el psicoanálisis es necesario, porque, cuando no lo hacemos, somos nosotros quienes, a la manera del neopositivismo, adoptamos una concepción absolutista de la ciencia, desconsiderando su movimiento y sus transformaciones.

BIBLIOGRAFÍA

Allouch, Jean. (1993) Freud, y después Lacan. Editorial Edelp S.A.

Cellucci, Carlo. (2008) Perché ancora la filosofia. 1. ed. Roma: Carocci, 2008.

Lacan, Jacques. (1998). A ciência e a verdade. Em: Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1965.

MARIANA MAROCA DE CASTRO

Psicoanalista. Doctoranda en Lingüística (UNICAMP). Miembro del centro de investigación OUTRARTE e Sócia de Apertura Para Otro Lacan (APOLa) Buenos Aires.
Email: marocadecastrom@gmail.com

¹¹ Lacan, J. Op.cit. p. 877. Traducción personal