



APOLa

Apertura Para Otro Lacan



EL REY ESTÁ DESNUDO



REVISTA DEL PSICOANÁLISIS POR VENIR

Nº 23

AÑO 18

SEPTIEMBRE 2025



APOLa
APERTURA PARA OTRO LACAN
SOCIEDAD PSICOANALÍTICA

EL REY ESTÁ DESNUDO
Revista para el psicoanálisis por venir

Año 18, N° 23
Agosto 2025

COMITÉ EDITORIAL
HAYDÉE MONTESANO
ROSELLA VILA PUSINERI
JULIANA ZARATIEGUI

COLABORADORES
ANTONI CANYELLES SUAÚ
CRISTINA SÁNCHEZ

Índice

El psicoanálisis en el/su mundo	5
ALFREDO EIDELSZTEIN	
Pulsión de muerte. El principio infernal del materialismo	35
ANTONI CANYELLS SUAÚ	
¿Qué ciencia es el psicoanálisis?	47
PEDRO CARRERE	
Referencias lógicas del seminario 14: La alienación como eliminación del Otro y sus incidencias teóricas	65
MARÍA PAULA CASTELLI	
La clínica interrogada: el paradigma evolucionista y la diagnosis	81
FLÁVIA DUTRA	
Propuesta de lectura de la formalización presente en los textos paralelos a <i>El seminario sobre “La carta robada”</i> - del Repartitorio A-Δ a la Red α, β, γ, δ	99
JOÃO FELIPE DOMICIANO	
La lógica del nonsense: Lacan, Frege y Carroll	117
JOÃO FELIPE DOMICIANO	
Los afectos: ¿Pensamientos? ¿Residuos? ¿Ser?	131
ADRIANA KLINOFF	
Constitución subjetiva, maduración y desarrollo. Obstáculos en la clínica con niños . . .	141
LORENA LANDINI	
Genios y demonios en la ciencia. ¿La dimensión de la verdad o su garantía?	157
MARIANA LATORRE	

Más allá de las palabras y las cosas	167
JUAN LICHTENSTEIN	
Determinación simbólica de la percepción	185
FEDERICO LUDUEÑA	
Ciencia y Psicoanálisis. ¿Una ruptura epistémica?	195
MARIANA MAROCA DE CASTRO	
La melancolía como sujeto —tema, asunto— del Romanticismo. Una lectura desde un psicoanálisis porvenir	205
HAYDÉE MONTESANO	
Sobre la importancia de la epistemología y la lógica para subvertir al psicoanálisis freudiano con Lacan. Nueva traducción del cogito en el <i>seminario 14</i>	219
CLAUDIA M. PERICHINSKY	
El psicoanálisis en el campo de los discursos ficcionales. Pertinencias y consecuencias	239
ALEJANDRA RIFÉ	
La escena perversa	253
CARINA RODRIGUEZ SCIUTTO	
El tratamiento de la idea occidental de la pareja en el psicoanálisis de Lacan	273
MARÍA INÉS SARRAILLET	
El Otro y el sujeto en cuestión. Una lectura decolonial	283
VICTORIA TORRES & LAURA VICTORIA SOLANO	
El acto analítico. Un actuar que no hace Uno	297
JULIANA ZARATIEGUI & ROSELLA VILLA PUSINERI	

El psicoanálisis en el/su mundo

Psychoanalysis in the World / in its World

ALFREDO EIDELSZTEIN

Editado por MARIANA LATORRE

RESUMEN:

Conferencia realizada en el marco de las Quintas Jornadas Internacionales de APOLa Internacional en La Plata "El psicoanálisis interrogado". Correspondiente a la 4ta de ocho presentaciones en torno a la investigación sobre las condiciones socio-políticas y económicas que propiciaron el surgimiento, la aceptación y la difusión del psicoanálisis, así como las particularidades y tensiones que han marcado su desarrollo a lo largo del tiempo.

PALABRAS CLAVE: psicoanálisis – mundo – saber – economía – política – ciencia moderna – capitalismo – democracia

ABSTRACT:

Conference held within the framework of the Fifth International Conference of APOLa International in La Plata, "Interrogated Psychoanalysis." This was the fourth of eight presentations on research into the sociopolitical and economic conditions that fostered the emergence, reception, and dissemination of psychoanalysis, as well as the particularities and tensions that have marked its development over time.

KEY WORDS: psychoanalysis – world – knowledge – economy – politics – modern science – capitalism – democracy

Comienzo con los agradecimientos a la Universidad Nacional de La Plata por cedernos este hermoso salón, a la Comisión Directiva de APOLa y su presidenta Haydée Montesano, a la Comisión de Jornadas APOLa La Plata: Rosella Villa Pusineri, Juliana Zaratiegui, María Inés Sarraillet, Claudia Perichinsky y Paula Castelli, y a todos ustedes por acompañarnos en este momento de pensamiento conjunto.

Mi forma de encarar el psicoanálisis interrogado es avanzar con la pregunta que fue mi pregunta durante todo este año, que es una vieja pregunta para mí, tiene 50 años y es algo

así como en qué mundo habita el psicoanálisis. Con lo cual, oscilo entre los títulos: El psicoanálisis en el mundo y el psicoanálisis en su mundo. En esta ocasión, la interrogación que voy a plantearles del psicoanálisis interrogado es sobre el mito fundacional del psicoanálisis. También podría ser expresado –me animo a decirlo, es un poco excesivo, pero me animo a decirlo– como una teoría general del psicoanálisis.

Hay una coordenada por la cual considero que hay que comenzar y que es el psicoanálisis en el mundo, o sea, cuál es nuestro mundo, el del siglo XXI, donde estamos viviendo. Y, me parece que hay una nota, que para muchos es característica y es el enorme nivel de sufrimiento con el que nos hemos encontrado, que ha tenido la particularidad de desencantar, desengañar, decepcionar, desilusionar sobre el mundo en el que vivimos. A algunos empujándolos hacia la angustia, a otros más hacia la indignación. Propongo hacer un pequeño repaso sobre los números que caracterizan esta situación.

El pantallazo que preparé –muy brevemente y muy acotadamente por mis capacidades de estudio– es sobre guerras, desplazados, refugiados y migraciones forzadas, cambio climático, drogadependencia y empeoramiento de la situación económica por la distribución de la riqueza. Empezamos por las guerras:

Inicio	Lugar/Beligerancia	Muertos 2023/24 declarados	Total de muertos y Desplazados estimados
2014	Rusia – Ucrania - Invasión	150.000	500.000 Desplazados 7.000.000
1948	Israel- Palestina Hamás Hezbolah- Líbano ejército? Fatah?- Aut. Nac. Palestina + Gaza- Hutíes (Yemen)	45.000	45.000 Desplazados 2.000.000
1948	Myanmar Interna	25.000	210.000 Desplazados 1.000.000
2023	Sudán (guerra civil) Etiopía	20.000	300.000 Desplazados 14.000.000
2020	Tigray (guerra civil Etiopía, Eritrea, Sudán)	10.000	300.000 Desplazados 3.000.000
2006	México (narcotráfico)	12.000	350.000 Desplazados + de 1.000.000

Tenemos 20 conflictos bélicos activos, puse la cifra de muertos. Es muy difícil conseguir cifras consolidadas en guerras, incluso tenemos la dificultad para definirlo como guerra o invasión. Por ejemplo: Rusia-Ucrania, algunos lo llaman invasión de Rusia a Ucrania, son

temas altamente conflictivos, todos están al tanto. Hay cifras oficiales de 150.000 muertos pero las cifras que manejan los organismos de derechos humanos suponen que es más de medio millón. Pero no hay cifras, vieron que una de las características fundamentales de la guerra entre Rusia-Ucrania es que no hay cifras. En la segunda que puse en la lista por cantidad de fallecidos que es la de –tampoco sé cómo escribirlo, ¿es Israel y Palestina? ¿O Israel y Hamas?, y ¿Hezbollah?, ¿es donde está el ejército del Líbano?, y ¿Al-Fatah? O ¿hay que decir Gaza? Pero también participan los Huties de Yemen, en esta guerra. Es una conflictividad que es muy difícil de establecer sus límites. Ahí sí tenemos cifras muy consolidadas de muertos, que son más de 45.000. Como verán, las cifras de muertos y desplazados por conflictos bélicos son enormes. No hay que perder de vista, –son guerras distintas– pero el estado de México en su momento le declaró la guerra al narcotráfico, en este último par de años hay 12.000 muertos pero en total más de 350.000, en Colombia se habla de más de 200.000 muertos por la guerra al narcotráfico. Pueden ver los números de desplazados y fallecidos en Siria, que también está afuera de las noticias pero está vigente, todos sabemos que no concluyó. Hay noticias de último momento de que podría haber un alto el fuego entre Israel, Hezbollah, el Líbano pero también tenemos las amenazas de Rusia sobre una guerra nuclear inminente. Europa se está preparando para la invasión rusa. Polonia, Alemania, Finlandia, Noruega están construyendo todas sus líneas de hormigón para frenar el avance de los tanques rusos, etc., etc. En los últimos 2 años han muerto por guerra más de 1 millón de personas y el antecedente inmediato es el fin del XX, de la guerra Irán-Irak, que es una guerra peculiar porque no participa de ninguna manera occidente y EE.UU., también tienen unas cifras alarmantes de muertos, heridos y desplazados. Y, si revisan la lista, salvo en Oceanía, en todos los continentes del planeta hay guerras.

Para el capítulo siguiente, que es el de desplazados, refugiados, migraciones forzadas tomo datos del Acnur. El nivel de desplazados/refugiados durante el siglo XXI aumentó todos los años y estamos en el nivel más alto, en el momento actual hay más de 90 millones. Obviamente –no hace falta decirlo pero a veces hace falta decirlo– se trata de los más pobres, porque los ricos se van a vivir a Berlín o Nueva York. De todas las personas refugiadas y desplazadas por la fuerza en el mundo 1/5 es de América, cifra que en general

los americanos no tomamos en cuenta. Por ejemplo, para ver cómo se puede conformar ese 1/5 de los refugiados y desplazados de Venezuela, en general por voluntad propia pero forzadamente, se han ido más de 7 millones de personas.

En relación al calentamiento global y cambio climático desde el 2019 ya estamos en emergencia climática, ya no estamos más en cambio climático y, como siempre, lo sufren más lo más pobres. Los que teníamos ilusión de que el cambio climático se vaya resolviendo porque el petróleo y el carbón se iban a ir acabando no se va a acabar, al menos hay reservas abundantísimas para los próximos 100 años. El dióxido de carbono y los gases de efecto invernadero que ya están en la atmósfera van a estar en la atmósfera al menos los próximos 1.000 años porque son altamente estables. Esto significa inundación por el derretimiento de los polos terrestres y la inundación de todas las zonas costeras, la desaparición de islas, etc., etc. El derretimiento de los glaciares y la pérdida de agua de consumo para un montón de poblaciones que viven del deshielo.

Inicio	Lugar/Beligerancia	Muertos 2023/24 declarados	Total de muertos Desplazados estimados
1985	Colombia (narcotráfico-FARC - paramilitares)	15.000	220.000 Desplazados 2.000.000
1991-2008	Somalía (guerra civil) Kenia	?	500.000 Desplazados 3.000.000
2011	Siria Guerra civil	10.000	650.000 Desplazados 10.000.000
2014 (2004)	Yemen, Hutíes, Al-qaeda, E.I., Irán, Eritrea, A. Saudita, EEUU	10.000	60.000
2001	Afganistán, Talibán Pakistán, EEUU	2021: Sharía + Yihad-Cód. de conducta	2.000.000 Desplazados + 8.000.000
Antecedente inmediato: Irak- Irán: (1980- 1990) 1.000.000 muertos, 2.000.000 heridos, 4.000.000 desplazados			
ASIA – ÁFRICA – AMÉRICA – EUROPA			

Sequías extremas, la de Somalía provocó más de un millón de fallecimientos. Ahora, Nueva York está sufriendo una sequía extrema porque todo el último año no llovió y también inundaciones como la de la DANA en Valencia, con casi 300 muertos o las de San Pablo del año pasado con casi 100 muertos y pérdida de seguridad alimentaria y pérdida de

hábitat por los gases efecto invernadero. En drogadependencia también los números son muy alarmantes, mueren al menos tres millones de personas por año por efecto de la drogadependencia, toxicomanías y adicciones a sustancias. Tampoco es tan fácil configurar y designar el campo. En el 2008 en EE.UU. se registraron seis millones de casos de abusos por drogas. Tres millones de muertos por año y la gran mayoría de muertos y efectos nefastos de la drogadependencia es por drogas legales: al alcohol primero, el cigarrillo segundo, los medicamentos legales en tercer lugar y las drogas ilegales. En Europa el 20% de los estudiantes universitarios consumen drogas para atravesar el estrés de las carreras universitarias. Ese es un dato interesantísimo para epidemiología, el consumo de anfetaminas para la alta exigencia del nivel terciario.

El empeoramiento de la situación económica es muy paradójico, discutible, pero vivimos en un mundo donde lo más sorprendente es el aumento de la desigualdad. Cada vez mayor diferencia entre los más ricos y los más pobres. Los cinco hombres más ricos del mundo han duplicado su fortuna en el siglo. Hoy no se trata de millonarios sino de mil millonarios. Entre las diez personas más ricas del mundo no hay ninguna mujer y un sólo judío, los otros nueve no son judíos. Un mil millonario genera más emisiones de carbono en 90 minutos que una persona como nosotros todo un año. Porque tiene cuatro coches, cinco piscinas, dos helicópteros, catorce mucamas, siete casas.

Esto es un relevamiento de datos para no perder de vista del mundo del cual hablamos, que es el del siglo XXI. Un siglo altamente caracterizado por el sufrimiento y el aumento incesante del sufrimiento, incluso aunque más no sea por preocupación porque alguno de nosotros puede no estar afectado ni por desplazamiento forzado, ni por guerras ni por adicciones pero sí por el efecto que en nuestro mundo esto produce.

La primera idea mía es que todo esto no demanda ni implica al psicoanálisis en forma específica. O sea, el psicoanálisis no debe su existencia ni merece su condición de pertenencia al mundo moderno por estos motivos enormes y en crecimiento constante de sufrimiento. Para ello alcanza la psicología, la psicoterapia, la psiquiatría, la neurobiología, la sociobiología, los ministerios de salud pública, los matemáticos, los biólogos, epidemiólogos, etc. No hace falta psicoanalistas para esto. Entonces el psicoanálisis, a pesar

de Sigmund Freud o en contra de él, no es una teoría ni una práctica para operar con el sufrimiento general de la vida. O sea, rechazo el argumento de que el psicoanálisis merece su existencia al malestar en la cultura, voy intentar justificarlo.

Entonces me pregunto, junto con ustedes, cuál es la función social específica del psicoanálisis. Lo que significaría preguntarse ¿cuáles son las condiciones mínimas necesarias para el advenimiento, o sea la emergencia del psicoanálisis? Y, dadas las posibles respuestas a estas preguntas, cuáles fueron las demandas específicas, los sufrimientos especiales que esperaban, solicitaban al nacimiento del psicoanálisis y finalmente, consecuentemente cómo responde a estas demandas específicas. Ya no es acotar el sufrimiento porque no responde a su especificidad y puede ser que estemos destinados a desaparecer ya que no cumplimos ninguna función específica y las otras ramas de la salud pública pueden responder más que bien su cometido.

Las preguntas que acabo de enunciar significan que no se admite que el psicoanálisis existe porque Freud lo parió. En la noche del 23 de julio de 1895 en la villa de Bellevue Freud tuvo un sueño, el sueño de la inyección de Irma, que al interpretarlo descubrió el psiquismo completo del mundo entero y su terapéutica. Lo presenta en la carta del 12 de junio de 1900 a Wilhem Fliess, que figura como la carta 248, como merecedor de una placa que diga en esta casa el 23 de julio de 1895 le fue revelado al Dr. Sigmund Freud el secreto de los sueños. Esa placa existe y fue colocada, no en la casa de Freud sino en el parque de enfrente donde hicieron un monolito y ahí la pegaron.

Busqué la carta en alemán pero no la encontré. Porque lo que me llama la atención es la “revelación” que le permitió abrir la puerta y descubrir el psiquismo completo de toda la humanidad habida y futura de toda la superficie del globo terráqueo. Se parece, en una coincidencia absoluta, a los mitos de las tres religiones proféticas, hay que decirlo: a Moises, en el monte Sinaí –no tenemos fecha–; a Jesús –muy raro porque la vida de Jesús es muy rara, es Dios y es persona así que si empezamos así ya se complicó toda la cuenta– pero es a través de Juan, en una revelación de futuro anterior es que se le reveló a Jesús su condición profética, en Padmos; y a Maoma en la cueva de Hira en el 610, el arcángel San Gabriel le citó al oído el Coram completo, en el monte Yabal al-Nur. O sea, tendríamos un

nuevo profeta al cual se le revela en una noche, en una casa, a través de un sueño la puerta al psiquismo completo, pulsión de vida y muerte, complejo de Edipo y complejo de castración. Me parece un mito fundacional que efectivamente justifica por qué tanto nos dicen que el psicoanálisis se parece a una religión. Siempre me llamó mucho la atención el enojo por mis críticas a Freud, porque frente a la propuesta de que algo diera un resultado equis para mí estaba mal calculado y muchos se indignan. Hubo una presentación donde un hombre golpeó la mesa fuerte, yo me asusté, se levantó y se fue. En otro caso una mujer se puso a llorar. Entendí que era porque tiene una función netamente profética para el psicoanálisis. ¿Alguno de ustedes no conocía este mito fundacional? Nadie no lo conoce, es más conocido que a Maoma se le reveló el Coram entero dictado al oído por el arcángel San Gabriel en la cueva de Hira, eso no lo sabe nadie, salvo los maometanos, pero esto lo sabe todo el mundo. Ahora, es muy raro que hayamos admitido que el descubrimiento freudiano tuvo la forma de revelación profética. Bueno, voy a tratar de demostrar que es falso de cabo a rabo.

La hipótesis alternativa que les voy a presentar es: en la “modernidad” –cierto enlace del saber, la economía y la política– se produjo una subversión que originó todas las ciencias del hombre. Las ciencias sociales, las ciencias humanas, conjeturales, orientadas en un sentido y el psicoanálisis orientado en otro sentido, pero surgió del mismo parto. Hubo un parto múltiple, donde nacieron todas las ciencias humanas tales como las conocemos y en ellas también, exactamente en coincidencia absoluta nació el psicoanálisis, o sea, independientemente de la vida de Freud y sus circunstancias: la mamá que tuvo, que era muy jovencita, la segunda esposa del padre, el padre judío que le regala una Torá, el suegro que era rabino, él que hizo autoanálisis. Propongo abandonar todas las características proféticas de la historia personal de Sigmund Freud.

No depende de la vida de Freud sino que hay una gran cantidad de datos que permiten deducir que hay otra explicación que es ésta y es que se produjo la modernidad. Cierta enlace del saber –la ciencia moderna–, la política –la democracia liberal– y de la economía –el capitalismo del libre mercado. La conjunción de este modo del saber, la economía y la política habrían producido, articulados entre sí, la explosión de algo nuevo que es la

modernidad, donde surgieron todas las ciencias sociales, humanas, y del hombre. Los que me siguen ya saben por qué, y es porque nació el hombre, la humanidad y la sociedad: Foucault a la letra. Ahora sí voy a intentar dar las pruebas.

Big Bang de las ciencias sociales, humanas y del hombre

Les propongo que surgió en la modernidad un Big Bang de disciplinas, ciencias y campos académicos que se caracterizaron por tener un padre. Entonces, la propuesta es que se trató, en este Big Bang de disciplinas, ciencias y campos académicos, de un fenómeno socio-cultural, político, económico y epistémico característico de occidente de los siglos XIX y XX, que no se trató ni de biografías de genios ni de revelaciones.

Bueno, esto es aburrido porque son datos, para los que sean médicos, psiquiatras, yo hago investigación básica. Puse fecha de nacimiento y muerte de cada uno. Calculen a groso modo que la gran productividad teórica de estos hombres fue alrededor de los 40 años.

Ciencia/ Disciplina	"Padre"	Origen/ Lengua	Coincidencias relevantes	Disciplina Universitaria
Antropología	Franz Boas 1858-1942	Alemania	Judío	Sí
	L. Lévy-Bruhl 1857-1939	Francia	Judío	Sí
	B. Malinowski 1884-1942	Polonia- Alemania Reino Unido		Sí
	James Frazer 1854-1941	Reino Unido		Sí
"Biología" ¿CC. HH.?	Charles Darwin 1809-1882	Reino Unido		Sí
Economía política	Adam Smith 1723-1790	Reino Unido		Sí
	David Ricardo 1772- 1823	Reino Unido	Judío	Sí
	Karl Marx 1818-1883	Alemania	Judío	Sí

¿Ven que todos nacieron en los mismos años y que murieron también, más o menos en los mismos años? Hay coincidencias increíbles, por ejemplo Franz Boas era alemán, judío y surgió una disciplina universitaria que es la antropología. Si buscan por internet Franz Boas

les va a aparecer que es el padre de la antropología. Lévy-Bruhl de Francia, también judío, Malinowski de Alemania que se fue a vivir a Reino Unido, Frazer del Reino Unido. En Biología –disculpen–, hice un forzamiento, lo puse en Ciencias humanas, los que quieran consultar sobre eso podemos hablarlo. Hay altísimas razones para reconocer que la teoría evolucionista de Charles Darwin impregnó todos estos saberes de una manera notable. En economía política Smith, Ricardo y Marx, tres judíos, dos del reino unido y uno de Alemania. La historiografía de Ranke: alemán, judío. De Lingüística Saussure de Suiza, judío. Psicología Wundt de Alemania, judío. Esto es interesantísimo, el libro “Psicopatías sexuales” de Krafft Ebing se publicó en 1886, Tres Ensayos es de 1905. La psicopatía sexual ya tenía 30 años y era absolutamente difundido y todo el mundo lo había leído y estaba en la biblioteca de todos. Havelock Ellis del Reino Unido, Moll de Alemania, judío. Hirschfeld de Alemania, judío, es el que tenía las clínicas y los institutos educativos para LGBT y que los nazis no lo mataron porque estaba dando una conferencia afuera de Alemania. Los libros que se quemaron fueron de él, que era homosexual y tenía clínicas en toda Alemania para hacer E.S.I. en los colegios. De hecho Freud publicó en la revista suya.

Sociología	Emile Durkheim 1858-1917	Francia	Judío	Sí
	Max Weber 1864-1920	Alemania	Judío	Sí
	Karl Marx 1818-1883	Alemania	Judío	Sí
Psicoanálisis	Sigmund Freud 1856-1939	Alemania	Judío	No
Marxismo	Karl Marx 1818-1883	Alemania	Judío	No

Bloch de Alemania, judío. Durkheim de Francia, judío. Max Weber de Alemania, judío. Y, bueno, ahí tienen un corte para pensar y es que de todas estas disciplinas sólo de estas últimas dos: psicoanálisis y marxismo, no hay carrera universitaria. En el mundo no hay ninguna carrera universitaria para recibirse de psicoanalista ni de marxista. Lacan lo destaca

de Freud, que supo mantenerse por fuera, no dice nada de Marx pero me parece importante establecer la pregunta de ¿por qué no son carreras universitarias?

	sí	no
Disciplina académica	9	2 Psicoanálisis Marxismo
Autores académicos	21	2 Freud Marx

En la siguiente vemos las estadísticas. De las disciplinas, nueve fueron carreras universitarias y dos no: psicoanálisis y marxismo. Y, de los autores, veintiuno terminaron siendo generadores de carreras universitarias y dos no.

50% (11)	Alemania (Viena)	357.000km ²	1% superficie continental c/ 96% de «Padres». Ningún español, italiano, polaco, portugués, etc.
30% (7)	Inglés (Inglaterra, EEUU)	130.000km ²	
17% (4)	Francés	551.000 km ²	
3% (1)	Ruso		

Las CC. HH. surgieron en Europa en el 1% de la superficie continental mundial y en sólo 3 lenguas

En la siguiente imagen puse lenguas/país porque en el imperio austrohúngaro, en Viena y algunos otros sectores eran hablantes del alemán pero no era Alemania. De hecho, la primera acción militar fue en Polonia, pero antes, lo que hacen los nazis fue el Anschluss, la anexión de Austria a Alemania siendo un único país. De los veintiún autores, once, más de la mitad, son de Alemania; las ciencias sociales en su gran mayoría surgieron en Alemán. El 30% en inglés, el 17% en francés y de estos clasificó Pavlov, ruso, uno sólo. Si uno suma la superficie continental de Alemania, Inglaterra y Francia es menos del 1% de la superficie continental del mundo. ¿Qué quiere decir? Que todas las ciencias sociales surgieron fundamentalmente en tres idiomas pero la gran mayoría en uno sólo, pero además, en el 1% de la superficie del planeta tierra. Es como que haya caído un meteorito, no es Freud, hubo

un evento sociopolítico y económico que se manifestó en el surgimiento de todas las ciencias sociales, no el psicoanálisis.

En la siguiente tenemos el origen étnico de estos padres.

- Origen étnico de “Padres”: + del 50% judíos (etnia, cultura, historia, religión, etc.).
- $\approx 2,5\%$ de la población europea total (400.000.000) era judía (9.000.000).
- En Viena en 1900 el 10% de los universitarios era judío, la gran mayoría médicos.
- El psicoanálisis no fue rechazado (reprimido) por antisemitismo, la mayoría de los “Padres” de las CC.HH. fueron judíos (12/23).

Más del 50% judíos, no sé qué es ser judío, hagan ustedes lo que puedan, arréglenselas, es un lío que tiene 2700 años, si alguno le encuentra la fórmula publíquela. No sé si es una etnia, un pueblo, una cultura, una historia, una religión. Vaya Dios a saber. Judíos eran un 2,5% de la población europea. Eran 9 millones sobre 400 millones. Era la queja de Heidegger en los cuadernos negros y en las cartas a Elfride –su esposa– que también se publicaron después de su fallecimiento. La más importante queja antisemita es que los judíos se estaban quedando con todos los puestos académicos. En Viena, en 1900 el 10% de los universitarios era judío y la gran mayoría médicos. Entonces, la conclusión que hay que sacar es que el psicoanálisis no fue rechazado por antisemitismo ya que si fuese así la gran mayoría de las ciencias sociales tendrían que haber sido rechazadas.

Entonces, el tema era la sexualidad victoriana, no Freud, la sexualidad está plenamente desarrollada antes de 1900 en su propio contexto cultural, tampoco es cierto que el psicoanálisis haya innovado en la teorización de la sexualidad.

No sé si les sorprende o los deja fríos como un churasco en la heladera pero a mí me sorprende. Y el acmé, o sea el momento culminante en el promedio de la vida de todos estos padres de las ciencias humanas fue el 1900. Más del 70% tuvo su momento culminante de

publicación científica en el 1900. O sea, no fue anticipado a su época, no fue por problemas sobre la sexualidad, no fue por antisemitismo. Restan las preguntas entonces por, tanto las condiciones de emergencia del psicoanálisis como una disciplina identificable dentro del gran campo de las ciencias del hombre, las ciencias humanas o las ciencias sociales –o vaya a saber si requerimos de otra designación más comprensiva–, y también de su gran diferencia con todas las otras. Pero no es por Freud, ni siquiera advirtió que el nacimiento del psicoanálisis se produjo conjuntamente con el nacimiento de todas las ciencias humanas prácticamente alrededor de la casa de él, en un entorno de 100 kilómetros. No lo pudo ver quizás por estar tan imbuido en su condición profética.

Año del «acmé» (apogeo, momento culminante)
promedio de la vida de los «Padres»:

1800	2	8%
1850	5	22%
1900	16	+70% = Freud

El psicoanálisis no fue casualidad ni biografía de S. Freud
(sueño de Irma). Las CC.HH. surgieron alrededor del 1900

No sé cómo se llevan ustedes con el rechazo al psicoanálisis, si hay médicos presentes o gente que va regularmente a hospitales o ve personas con problemas de adicciones, o exceso de peso, o reincidencia en criminalidad, es muy frecuente que se diga: psicoanálisis no, terapia cognitivo conductual. Todavía hay un rechazo por el psicoanálisis.

Sigmund Freud no brinda ni crea ninguna herramienta teórica para pensar las condiciones de posibilidad y la demanda del psicoanálisis, ya que se trata para él de algo universal. Siempre, en todo lugar, en todo el planeta tierra complejo de Edipo, complejo de Castración, Yo, Súper-Yo y Ello desde el origen de la humanidad, desde la horda primitiva. A él como genio se le reveló porque todo el mundo lo tenía reprimido. Es increíble que lo haya dicho cuando no salió de Viena, fue a ver los frescos de Orvietto y le dio un ataque de pánico en el tren, le dio un ataque de angustia porque tenía miedo a viajar. Ustedes saben que Viena 1900 es un tópico, en pintura, decoración. Klimt, Shile, Dodecafónico. Supongo

que ni siquiera salió de la zona más rica de su ciudad. Margaret Mead y Malinowsky tuvieron una idea que fue tomarse un barco y verificar lo que dijo Freud y no se verificó. Toda la historia de la humanidad, China, India, Japón, el desierto de Gobi, todo eso comprende su revelación, que nadie hasta él, pudo saberlo porque se mantenía en estado de represión.

Es al menos egocéntrico, no psicopatológico, pero al menos era un hombre egocéntrico. Él dice que es Copérnico, yo les propongo que Freud es un autor newtoniano, el máximo representante del newtonismo, la aplicación de las ideas de Newton a las ciencias sociales. Descubrió una ley que es la Ley de la gravitación universal, desde siempre, desde que hay universo. No se le ocurrió preguntar por la temporalidad del universo: qué es el tiempo y qué es el espacio. Consideró que el tiempo era el tiempo: pasado, presente y futuro y el espacio eran las tres dimensiones. Son los puntos ciegos de la física de Newton, Einstein lo primero que hizo fue cuestionar tiempo y espacio, hay una única variable que es temporo-espacial.

Entonces Freud, como Newton descubrió tres, cuatro leyes que son universales, por este motivo Freud no generó herramientas teóricas ni para preguntar ni para responder por los problemas de –es muy difícil decirlo– el surgimiento, la creación, la emergencia del psicoanálisis. Lacan utiliza “emergencia” como concepto una sola vez, como palabra muy poquitas veces. Como concepto dice: el lenguaje es un emergente. O sea, de pronto apareció, fue un Big Bang como propongo yo. No sé por qué no lo propuso Lacan porque ya existía la teoría en su época.

Nuevos entes: el hombre, la humanidad y la sociedad

En el sentido de preguntarse por las condiciones de necesidad del surgimiento de las ciencias sociales ya sabemos que fue porque surgieron nuevos entes, entidades de estudio que son el hombre, la humanidad y la sociedad. De hecho, si quisieran hay libros enteros sobre el surgimiento de lo social, el surgimiento del hombre, de la sociedad, la mente como idea. Hay un libro que se llama: la mente es una idea, hay otro que se llama dónde está la mente y dice que no está en ningún lugar. Son temas muy estudiados pero no tienen la

popularidad de los pseudoestudios neurocientíficos que dicen que se descubrió el gen de todo.

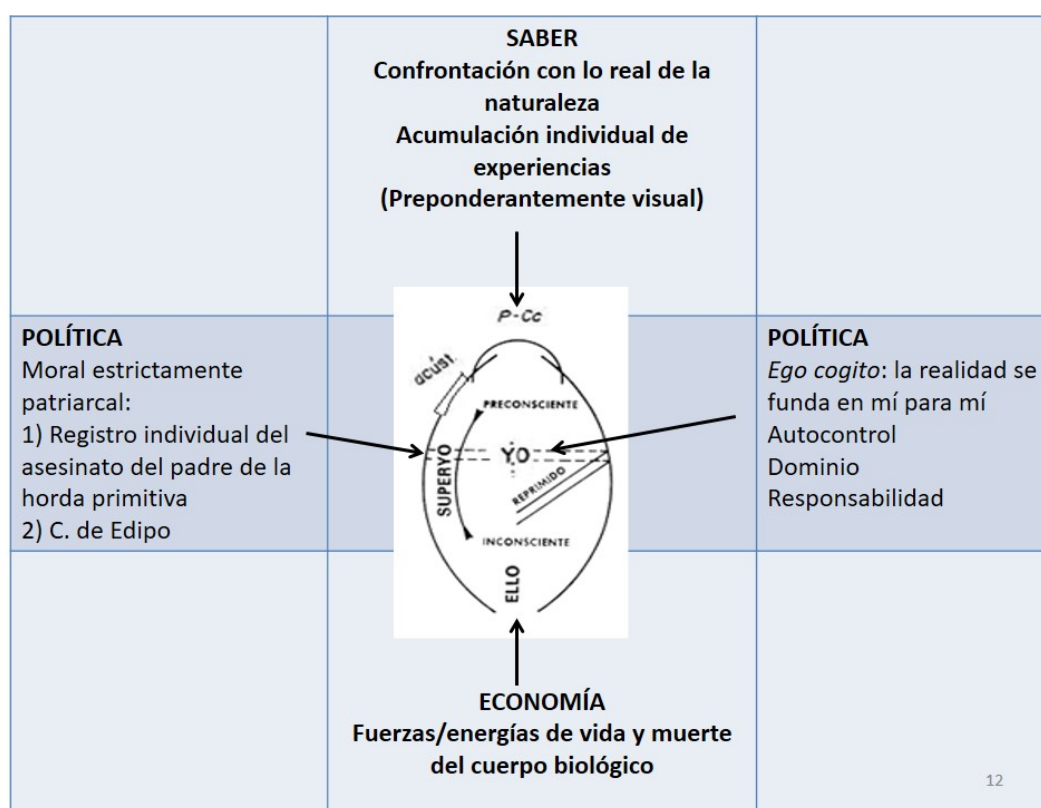
En este sentido, hay respuestas disyuntivas entre Freud y Lacan. En el campo del Big Bang de las ciencias humanas, ciencias del hombre, ciencias sociales, el psicoanálisis se caracteriza según Freud, por un nuevo individualismo, o sea, toda la sociedad, todo el mundo, toda la historia, toda la lengua, toda la jurisprudencia, toda la energía está adentro de cada uno, el aparato psíquico. De hecho, para el lacanismo más lacaniano el goce está dentro de cada uno. Observen ustedes que todas las otras ciencias sociales, humanas, del hombre, son contrarias, son anti-individualistas.

Este nuevo individualismo es un nuevo conservadurismo, o sea, la forma de concebir el individualismo, cada uno tiene su mundo interno, su *innenwelt*. Para Freud el lenguaje y la propia historia están adentro y en psicoanálisis habría que sacarlas para afuera. El conflicto está adentro de cada uno, el psicoanalista solamente es un dispositivo que reduplica el conflicto interno para que adquiera la apariencia de conflicto externo. Ese nuevo conservadurismo de Freud es individualista, biologicista, aunque en realidad es vitalista pero él no lo distinguía. El creía que el futuro del psicoanálisis era la biología pero porque tenía una concepción vitalista. Por otro lado, era nihilista, en el sentido de pesimista; y moralista, o sea, el fin de la cura es que el sujeto se haga responsable de su mundo interno. Todo esto lo pasamos al goce y ya estamos al día porque si el goce es tuyo te tenés que hacer cargo vos. Incluso de las palabras que decís: si has dicho eso tendrás que hacerte responsable, es un nuevo conservadurismo.

Modelo freudiano según saber, economía y política

El saber para Freud es la confrontación de lo real de la naturaleza, es decir, un empirismo ingenuo. Freud consideraba que las ciencias, como el saber de cada individuo, surgían de las experiencias repetidas que se tenía desde el comienzo de la vida, de la repetición de las experiencias se sacan conclusiones y de esas conclusiones se elaboraría un saber. Dice que con el individuo se hace como en la ciencia. En todo el modelo hay una preponderancia muy grande de lo visual. Trabajamos juntos este año en APOLa a una autora de origen

africano Oyèrónke Oyêwùmí,¹ que proponía que toda la condición sexual de la humanidad era preponderantemente visual, por eso tomaban tanta pregnancia los caracteres sexuales secundarios para marcar las diferencias hombre y mujer. En la cultura de ella no era tan importante.



En política tenemos la moral patriarcal. El superyó es el registro individual del asesinato del padre de la horda primitiva, lo que está en consonancia con la idea de que Freud es un profeta porque esto sería el pecado original. Todos somos culpables, pecadores, porque en el origen de los tiempos hubo un crimen. Se llama la caída en el cristianismo. Entonces, la política es estrictamente patriarcal, tanto porque arranca con el asesinato del padre como por el complejo de Edipo donde efectivamente es el padre el que establece el sostenimiento y el valor de las leyes sociales. También en relación al yo, ya que el cogito: yo pienso y todo existe a partir de mí, implica una moral patriarcal e individualista: autocontrol, dominio y responsabilidad.

¹ Oyêwùmí, O. (2007) *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Colombia: Glefas.

La economía, finalmente para Freud está totalmente derivada de la fuerza y la energía de origen biológico. Hablo con cierta inseguridad y con poco apoyo porque los contextos de los cuales estoy hablando son muy amplios. Estoy hablando de epistemología e historia de la ciencia, estoy hablando de sociología y antropología, ciencias humanas, estoy hablando de política y leyes de vida social. Pero hay datos que no podemos dejar de tomar en cuenta y es que el siglo XX, que comienza en el siglo XX con las condiciones de emergencia y de rechazo del psicoanálisis, es el siglo del volk, el pueblo en alemán.

Mínimos ejemplos: el comunismo como socialismo científico, en 1917 la revolución bolchevique, en 1927 empieza la revolución china que culmina en 1949. En 1909 hay un problema con los judíos, se funda la primera comuna comunista, socialista, en Palestina que se llama kibutz en singular, kibutzin en plural, que fue la experiencia comunista más radical de la historia de la humanidad porque se disolvió incluso la familia. Toda propiedad era propiedad común, todo proyecto y toda decisión era asambleística y por voluntad común y no había familia ni vivienda familiar. Fue en 1909, ocho años antes de la revolución bolchevique soviética. La mujer, cuando paría entregaba al niño a la casa de los niños y era criado por todas las madres, a una le tocaba los lunes, a la otra le tocaba los martes, y los chicos hasta los veinte años no habían convivido con los padres. En la Unión Soviética nunca jamás habían pensado disolver a la familia. Hay otro antecedente que es la Viena Roja que también tuvo comunas socialistas, hay una experiencia interesantísima que es una casa que se construyó como casa popular que tiene un kilómetro, que tenía lavandería común, cocina común, movimiento ampliamente comunitario. También tienen al socialismo y al fachismo que empujan con fuerza como movimientos socialistas, de hecho *facho* es el conjunto de las ramas en el símbolo romano, lo que quiere decir todos juntos. Las fechas son bastantes parecidas, Mussolini toma el poder en 1922, Hitler toma el poder en 1933 y Franco en 1939. Lo de Franco es increíble porque cede el poder en 1975 cuando fallece. Estos también son proyectos populares, que están por encima del individuo. Por encima del individuo está Italia,² por encima del individuo está el Tercer Reich.

² Expresión que intentaba darle mayor valor e importancia a los ideales de la sociedad italiana en detrimento de las otras con una connotación etnocentrista.

Tres factores en el saber, la economía y la política.

Entonces, les propongo que en esto se plantea una enorme disyuntiva, frente a la gran subversión que se produjo a partir de los siglos XVII, XVIII, con el surgimiento de la ciencia moderna, no con Copérnico, ni Kepler, sino para Lacan con Newton. La revolución industrial, que inaugura con toda su potencia al capitalismo de libre empresa, 1789 con la Revolución Francesa y 1848 con la Revolución de los pueblos. La coincidencia de estos tres factores en el saber, la economía y la política producen la modernidad. Es como Atenas, o el Renacimiento en Italia, uno se pregunta cómo puede ser que en doce ciudades a las cuales se podía ir a caballo de una a otra salen ochenta científicos, cuarenta artistas, en ciudades tan chicas. Se nota que algo pasó, que uno entiende como sinergia, que se hayan sumado un conjunto de factores y la suma del conjunto de la potencia de esos factores lo que produce es una subversión notable. Grecia, Atenas, en realidad la Hélade porque todavía no existía Grecia,³ o Italia que produce el Renacimiento, o esto que sucede en 1900.

Ya no tenemos más el ideal de que vamos hacia el progreso

Ahora, sobre esto se puede responder de diversas maneras, yo les propongo que en el contexto de esta enorme subversión que caracteriza a la modernidad, después habría que discutir en qué lugares y en qué épocas existe esa modernidad. O sea, no sabemos lo que va a venir. Ya no tenemos más el ideal de que estamos dando pasos hacia el progreso. Es una característica de la angustia posmoderna, que no sabemos hacia dónde vamos. Muchísimas y muchísimos en el siglo XX morían contentas y contentos porque su muerte era un paso más hacia la concreción de ese futuro seguro que ya iba a venir. Muchísimos comunistas decían que morían contentos porque lo que viene a partir de mi muerte seguro que es mejor. Lo que les propongo es que Freud y Lacan responden disyuntivamente frente a esta subversión que es la modernidad y que convoca especialmente al psicoanálisis porque es una pieza necesaria de la modernidad.

³ La Hélade hace referencia a la Grecia antigua, hasta el siglo XII a.c.

S.E.P. Saber, Economía y Política

Como ven, los modelos son opuestos. Freud, frente a la subversión de su época propone, retornar, volver a un modelo anterior y Lacan propone avanzar como espíritu global. Kamala Harris decía: nos tenemos que adaptar a este mundo que viene y Trump propuso volver al gran EEUU de antes. Frente a la gran crisis de EEUU ella proponía avanzar y él, lo que propuso siempre –en eso es muy consistente– fue volver a la Norteamérica de antes. Volver para atrás. En psicoanálisis tenemos la misma discusión, si retornar a Freud o avanzar y dejarlo en la historia del psicoanálisis. En el proyecto freudiano la ciencia es la ciencia de antes del 1900, el paradigma es la biología y la consideraba una ciencia empírica. En Lacan el paradigma es la física –lo toma de Koyré– y es una ciencia teórico-hipotético-deductivista. Para Freud primero la empiria y para Lacan primero la teoría, primero el lenguaje y el Otro. ¿Antes del lenguaje y el Otro? Es imposible de contestar. Mi propuesta es el Big Bang del lenguaje y el discurso.⁴

En economía, lo que propone Freud es una energética vitalista. O sea, si naciste medio frío tendrás un goce medio frío y si tenés un goce muy caliente y bueno, es como la teoría de los humores.⁵ Lacan propone una economía política, o sea, el gozo no es propiedad interna de ningún parlêtre⁶ sino que es la resultante dentro de un campo de vínculos entre entidades que produce un campo –valga la redundancia– de fuerzas. Pero esas fuerzas no son producto de la economía interna. Si ustedes quieren van a poder anotar perfectamente el proyecto de Trump, de Elon Musk, de todos ellos del lado de Freud. Cada uno, según sus posibilidades, si yo tengo más plata que el mundo entero me compro lo que quiero y yo y yo es el discurso de Trump y Elon Musk.

⁴ Tesis presentada en su libro *El origen del sujeto en psicoanálisis. Del Big Bang del lenguaje y el discurso* publicado en español por editorial Letra Viva en 2018, en portugués por editorial Toro en 2020, en italiano por editorial Pagnato in 2023, en francés por editorial L'Harmattan en 2023 y en inglés por editorial Routledge en 2025.

⁵ Hace referencia al trabajo sobre la melancolía presentado por Haydée Montesano, publicado en este número de la revista *El rey está desnudo*.

⁶ Neologismo creado por Lacan traducido tradicionalmente como “ser hablante” pero para el cual propongo traducir como “hablanser” por la preponderancia del habla de muchas voces que producen un ser polifónico y/o multívoco. En el libro *El origen del sujeto en psicoanálisis. Del Big Bang del lenguaje y el discurso* se explicita las razones de la propuesta de traducir en consonancia con la tesis fundamental del libro.

En política un individualismo patriarcal y machista. Mientras que en Lacan encontramos inmixión de Otredad, no hay sujeto sin Otro. No hay ninguna coordenada en la teoría de Lacan, ni el deseo, ni la pulsión, ni el fantasma, que puedan ser escritos y concebidos si no es en inmixión de Otredad, o sea, no hay nada que sea individual. Con el surgimiento de la ciencia moderna, de la economía capitalista y la política de la democracia liberal surge una entidad que es el individuo pero el asunto es cómo respondemos. Si respondemos con más individualismo o si respondemos sumergiéndolo en su ambiente –Norbert Elías tiene un libro que se llama *La sociedad de los individuos*–,⁷ en su hábitat natural que es el Otro.

Lacan sí provee herramientas para concebir el psicoanálisis en la modernidad y son *Sujeto de la Ciencia y Discurso capitalista*. Bueno, hay que ser sinceros, estos son productos que no derivan del mayo francés, de hecho *sujeto de la ciencia* es anterior. Entonces, la teoría de Lacan coincide con una columna de lo que les estoy proponiendo porque él dice que no hubiese podido haber ninguna posibilidad del inconsciente ni del psicoanálisis antes del advenimiento de la ciencia moderna, fue condición necesaria para la emergencia, la aparición del psicoanálisis, que exista la ciencia moderna. Después tenemos, en el mismo sentido, el discurso capitalista. *Sujeto de la ciencia* lo pueden leer en Subversión del sujeto⁸ y en La ciencia y la verdad,⁹ la clase 1 del Seminario 13.¹⁰ Del *discurso capitalista* que es muy famoso, el Seminario 16,¹¹ 17,¹² la *Conferencia de Milán*¹³ y *Televisión 3*.¹⁴

En el lacanismo estas condiciones de emergencia quedaron inscriptas de una manera muy notable, como enemigos, es decir, la ciencia y el capitalismo son las causas del sufrimiento respecto del cual el psicoanálisis está destinado a operar rescatando del efecto masivizante

⁷ Elías, N (1990) *La sociedad de los individuos*. España. Península.

⁸ Lacan, J (1966) Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano en *Escritos II*. Buenos Aires Siglo XXI.

⁹ Lacan, J. (1966). La ciencia y la verdad en *Escritos I*. Buenos Aires. Siglo XXI.

¹⁰ Lacan, J. (1966-1967) *Séminaire 13*. En sitio web staferla.free.fr.

¹¹ Lacan, J. (1968-1969) *Séminaire 16*. En sitio web staferla.free.fr.

¹² Lacan, J. (1968-1969) *Séminaire 17*. En sitio web staferla.free.fr.

¹³ Lacan, J. (1973). *La psychanalyse dans sa référence au rapport sexuel*. Conferencia pronunciada en el Museo de la Ciencia y de la Técnica de Milán, el 3 de Febrero de 1973, en www.ecole-lacanienne.net/.

¹⁴ Lacan, J. (1973). *Televisión III*. Disponible en <https://www.insumisos.com/M4T3R14L/BD/Lacan-Jacques/Psicoanalisis,%20Radiofonia%20&%20Television.PDF>.

de la ciencia al sujeto singular, más que nada en los autores de izquierda. La izquierda lacaniana: Ernesto Laclau, Jorge Aleman, Osvaldo Delgado y varios autores muy importantes que vienen produciendo textos hace mucho, hay una gran polémica con Jacques Alain Miller.

Lacan sí propone condiciones históricas: El sujeto de la ciencia

FREUD Retorno /retornar	SABER ECONOMÍA POLÍTICA	LACAN Avance/avanzar
CIENCIA: Paradigma Biología Ciencia empírica experiencial (lo mismo para cada individuo) Huellas mnémicas prelingüísticas	SABER	CIENCIA: Paradigma Física Ciencia teórica hipotética-deductivista A. Koyré y K. Popper Saber no sabido (significante y Otro/A) lcc. discurso del Otro/A
Energética vitalista Fuerzas que emanan del cuerpo tridimensional	ECONOMÍA	Economía política Campo de fuerzas Gozo del Otro y gozo fálico (fuera del cuerpo (el falo es una representación en los ritos dionisiacos y báquicos)
Individualismo Patriarcado Machismo Eurocentrismo: discriminación de las otras culturas (evolutivamente inferiores)	POLÍTICA	Inmixión de Otredad: no hay sujeto sin Otro/A Rechazo del evolucionismo: creación ex nihilo Discurso del Psicoanálisis contradictorio del Discurso Am ₃

Para Lacan implica un momento del sujeto que es el *cogito*. No lo dice así pero me parece que hay que decirlo: se produce en Occidente, en la Europa judeocristiana, la emergencia del *cogito*, que para este autor tiene dos características que es la **desaparición de un saber que es el todo saber**. Vieron que Descartes, en las meditaciones dice: desconfío de todo saber que se ha producido hasta ahora, ya que la posición científica es desconfiar de todo saber. Bueno, pero ¿de qué puedo estar seguro? Si desconfío de todo saber puedo estar

seguro de que desconfío. Si me puedo bazar en que desconfío yo existo en la medida en que desconfío de todo saber pero se pierde todo saber.

El aristotelismo y el saber de los padres de la iglesia queda descartado porque el todo saber ya no vale. Hace falta una nueva forma de producir el saber y la piedra fundante de producir el saber es *yo*. El saber nuevo sobre el que se erige toda la ciencia se funda en el *yo*. Y Lacan dice que ahí surge el psicoanálisis, **la emergencia de un nuevo tipo de yo**:

En psicoanálisis un solo sujeto es recibido como tal, el que puede hacerlo científico, no hay ciencia del hombre sino solamente su sujeto, el sujeto de la ciencia. El sujeto de la ciencia forma parte de la coyuntura que hace de la ciencia en su conjunto. Pero ciencia definida en su no existo del esfuerzo para suturarlo.¹⁵

Con lo cual, la ciencia surge a partir del *cogito* pero ya Lacan destaca que el sujeto, del cual la ciencia es un producto y una condición necesaria para su emergencia, tiene una orientación contraria. Ahí podemos pensar por qué todas las ciencias humanas se orientan hacia un sentido y el psicoanálisis hacia el otro, ya que es el que se podría hacer cargo de este sujeto antinómico.

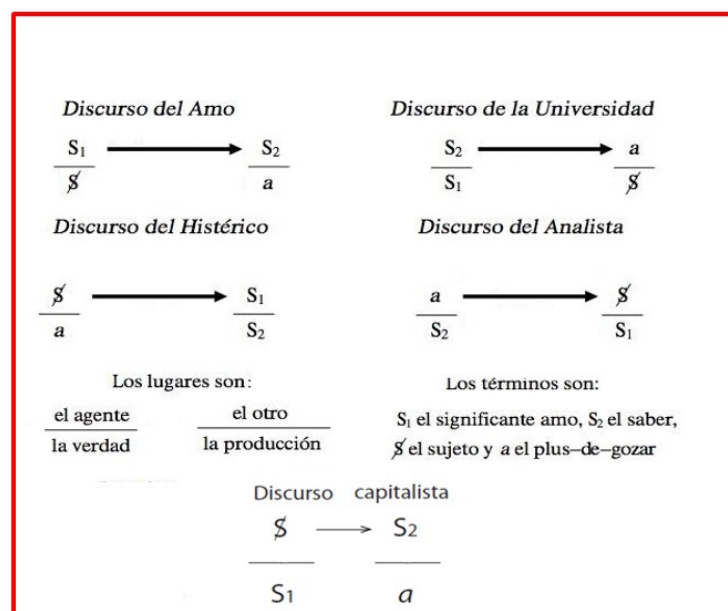
El otro paso de Lacan es la teoría de los discursos. Esta es una máquina que no anda para ningún lado. Lacan, con cuatro elementos: S_1 , S_2 , 2 y *a* empieza a escribir las fórmulas de las cuales le resultan los cuatro discursos. No anda para ningún lado porque el quinto discurso ya no es la máquina de la permutación de los cuatro elementos en los cuatro lugares. El discurso amo es universal, mientras que el de la universidad, el histérico y el del psicoanálisis son históricos. Con lo cual, tampoco anda porque Lacan mezcla en los cuatro discursos uno que es eterno porque el discurso amo es el efecto del lenguaje para Lacan. El efecto del lenguaje es generar la dimensión del poder, no la fuerza. Porque hay lenguaje hay poder, es la flechita que va de S_1 –significante amo– a S_2 –significante del saber. Los otros tres, universidad, analista e histérico son todos modelos históricos occidentales y medianamente modernos. Georges Didi Huberman¹⁶–dice que la histeria nace con la

¹⁵ Lacan, J. (1966) La Ciencia y la verdad. En *Escritos II*. Buenos Aires. Siglo XXI.

¹⁶ Huberman, G.D. (2007) *La invención de la histeria*. Buenos Aires. Ensayos Arte Cátedra.

fotografía moderna y el cine, porque no hubiera habido histéricas del “gran mal” como las hubo con Charcot y La Salpetiere si no hubiese habido alguien filmando, ya que cuando no se filmaba la histérica se fumaba un cigarrillo o se quitaba el maquillaje. No había histeria antes.

El surgimiento de la universidad también es fechable, no había universidad antes del siglo XIV. Discurso del analista es del siglo XX. El discurso capitalista implica la permutación. En el discurso amo el S_1 determina el S_2 , el primer término anticipa y determina al segundo. Esa es la teoría vulgar del lenguaje, la que tiene Freud y Saussure, Lacan dice que no, que S_2 tiene la misma potencia retroactiva de hacer decir otra cosa a S_1 , el bucle. Lacan es un autor que desmiente, dice es un semblante que lo que está primero determina lo que está segundo. En los pueblos se discute mucho quienes estaban antes, estos son inmigrantes. Y uno le dice a Trump, escuchame, tu familia se bajó del barco, los Siux estaban antes. Que no sea verdad que S_1 se opone sobre S_2 es por lo que queda abajo de S_1 , lo que se oculta por debajo es el efecto 2, lo que está entre S_1 y S_2 . 2 no es producto, sino lo que queda oculto por debajo. Después hay una resultante que Lacan escribe como a .



En la época del discurso capitalista ese “ a ” adquiere una fisonomía nueva que es la plusvalía, que quiere decir que a partir de un cierto momento la producción se calcula en

función del capital. Hasta el capitalismo no había esa correlación entre cuánto se invierte y cuánto es el producto de esa inversión. Por ejemplo, si a un capitalista yanqui le conviene producir en México y después traer a EE.UU. pone la fábrica del otro lado de la frontera y después trae los productos. En la época feudal eso no era concebible porque la relación a la tierra era más importante. En el *Seminario 8* Lacan analiza la trilogía de Claudel con *Sygne de Coûfontaine*. Ahí se discute eso, el pasaje al capitalismo, donde la tierra pasa a tener un valor numérico. Con lo cual, empieza a aparecer una nueva forma del objeto *a*, propia del discurso capitalista: la plusvalía, que se calcula. Lacan dice que el discurso capitalista es un modo histórico del discurso del amo. De hecho, habría que decir: todos los regímenes del poder, como el feudalismo, son un modo histórico del discurso amo porque es el efecto del lenguaje.

Lacan lo piensa así, pero no estoy de acuerdo en que todo lenguaje produzca este efecto de poder. Para mí hay lenguajes que efectivamente son concebibles sin que produzcan necesariamente la imposición de A sobre B. Si lo quieren estudiar es el problema del *indoeuropeo*, hay muchos lingüistas que dicen que esta fisonomía del poder: patriarcal, machista y tan imperativo, es característica del *indoeuropeo*. Marija Gimbutas es una buena autora para estudiar, porque ella concibe un protolenguaje anterior al *indoeuropeo*, que sería el lenguaje de la diosa blanca.¹⁷ Robert Graves estudia a la diosa blanca. Lacan propone que en el capitalismo hay una astucia y lo que queda velado es el amo. Por eso les dice a los estudiantes universitarios que lo que están buscando es otro amo que les parezca más bonito, más lindo, más simpático pero que el efecto es que haya siempre un amo. Pero es más astuto porque coloca al sujeto en la posición de agente semblante.

Bueno, para ir terminando, la propuesta mía es un poco distinta. Tomo en cuenta la propuesta de Lacan que es *sujeto de la ciencia y discurso capitalista* pero me parece que no están integradas en un sistema tal que nos permita responder a las preguntas que tenemos. Primero, no están integradas entre ellas: *discurso capitalista* y *sujeto de la ciencia*. Faltó hasta ahora en psicoanálisis pensar que el psicoanálisis es un producto de la modernidad y preguntarse entonces qué es la modernidad y qué tipo de saberes tienen que ser revisados

¹⁷ Gimbutas, M (1996) *El lenguaje de la diosa*. Madrid. Grupo editorial asturiano.

para tener un diagnóstico de modernidad. Entonces les propongo algo así como un enlace borromeo de cuatro. No pude hacer la reducción necesaria para poder armar el nudo sin que tenga 84 palabras, pero las ubiqué en columnas.

Saber, Economía y Política se unen en un enlace donde no hay uno que sea más importante que otro y la potencia es el producto de la articulación de los tres, ninguno es en sí mismo. Las condiciones mínimas: las tres dimensiones se originan en una revolución: la del *Saber* en una revolución copernicana o newtoniana, la de la *Economía* en una revolución industrial y la de la *Política* en la Revolución Francesa. Aunque ninguna de ellas sean revolucionarias en sí mismas y que de un día para el otro se produjo el cambio, de hecho Francia volvió para atrás espantosamente. Lo que les propongo es que juntos son una revolución, la unión de saber científico, economía capitalista y política democrática producen una subversión que es la modernidad. La ciencia moderna es racional, comunicable, hipotético deductivista, abstracta matemática, no empirista, no intuitiva, con posibilidad de experimentación, conjetural y falsable. Que sea revolucionaria implica lo nuevo. El saber en la época aristotélica medieval no iba a lo nuevo porque ya sabían cómo eran las cosas. Ya sabemos cómo se mueven el sol, la luna, lo liviano va para arriba y lo pesado va para abajo.

El capitalismo del libre mercado implica la propiedad privada, opera con la idea de un mercado mundial. Aunque China sea comunista y practique un capitalismo de estado si vende las botellas 10 centavos de dólar más caro que India no venden ninguna botella de agua porque el mercado es mundial. Lo que quiere implementar Trump es jugar en el mercado como juega China, quemar todo el combustible que se les ocurra, no respetar ninguna patente. El capitalismo es de libre empresa y el capital es abstracto. ¿Qué tiene Elon Musk? No sé si saben que hace 20 años un japonés inventó el bitcoin y valía un dólar, ahora vale 93000. ¿Qué respalda al bitcoin? Nada, porque no es nadie, no es nada de nada. Así como la ciencia ha pasado a ser abstracta absolutamente y por eso lo matemático. Porque el escritorio es un ente matemático para la ciencia y lo único que respalda su existencia es el número atómico de sus materiales. No hay ninguna entidad. El electrón no existe, el neutrón no existe, no están esas pelotitas. El capital del capitalismo se ha

desprendido de la tierra, de las industrias. ¿Qué le conviene más a Ford y a Chevrolet, tener la fábricas o tercerizar? Estamos de vuelta en una entidad abstracta.

Y, la democracia liberal en política también se caracteriza por ser revolucionaria, la revolución francesa, los cuatro poderes, representativa, varios partidos, elecciones periódicas; pero de vuelta, lo que se ha perdido es la entidad de lo que representa el poder. Para los que trabajan en problemas sociales es lo que se llama el problema de la autoridad. El otro día, a raíz de la inundación en España, fueron el Primer Ministro y el Rey y la custodia tuvo que poner paraguas porque la gente les tiraba materia fecal. ¿Quién es hoy la autoridad? ¿El juez? Se escucha mucho, en la opinión pública, que no se confía en los jueces. Quizás tienen un líder momentáneamente pero en la actualidad está muy cuestionada la figura de autoridad. Antes había rey, el único quizás importante en toda esta saga es Francisco José, el del Imperio Austrohúngaro. Del que Freud se quejaba haber perdido. Fue emperador 60 años. Antes había confianza en el emperador o en ella, la reina Victoria. La democracia se caracteriza por el todos por igual, se dice libres e iguales pero entonces nadie intrínsecamente, ni por rol social, tiene poder.

El padre moderno, en la mitad de los psicoanálisis es un tarado, no sirve para nada porque en la democracia liberal donde la ciencia moderna va de lo nuevo a lo nuevo los hijos saben más que lo padres cómo es que se usan los dispositivos electrónicos.

Lo que les propongo es que nos encontramos con una nueva configuración, al menos desde el origen de la modernidad, desde 1850/1900. Luego, habrá que ver si en 1950, luego de la segunda guerra mundial y la caída de EEUU no empieza la posmodernidad, el fin de los estados de bienestar. En este período es donde se producen las condiciones sociales, culturales, económicas, políticas y epistemológicas del surgimiento de las condiciones de las ciencias sociales que se orientan para un lado y el psicoanálisis para el otro.

En el saber, lo que se produce como modernidad es el *sujeto dividido* de la ciencia moderna, el que sabe y no sabe. Aristóteles sabía, los padres de la iglesia sabían, **desde la emergencia de la ciencia surge un sujeto nuevo que sabe y no sabe**. Empieza a aparecer la posibilidad de un saber no sabido. El científico sabe y no sabe. Con lo cual, advienen las condiciones de posibilidad del inconsciente. El inconsciente es un producto típico de la

ciencia moderna porque es un saber no sabido. El analizante es alguien que sabe y no sabe, pero ¿sabe lo que no sabe o no sabe lo que no sabe? No es un *intríngulis chíngulis*,¹⁸ eh!

Parece una pregunta de la fábula de Esopo: ¿el analizante sabe lo que no sabe? No, no sabe lo que no sabe, ¿pero en la práctica analítica se supone que lo sabe o que no lo sabe? De hecho, cuando aparece, ¿cómo aparece?: ah! siempre lo supe; siempre lo tuve delante de las narices. El analizante es un típico sujeto del saber moderno porque es un sujeto que sabe y no sabe.

Si damos un paso más podría ser –es mucho más problemático– que en torno a esto podamos pensar: *deseo de saber*. Podría ser que **deseo de saber** también sea un producto de la modernidad de este cambio en este régimen epistémico. Es un lío porque para Freud hay deseo de saber, pulsión epistemofílica –el niño espía con las orejas en la habitación de los padres. Lacan dice que no existe deseo de saber. Para él hace falta encontrarse con cinco psicoanalistas para demostrar que no quieren saber nada de nada. Es polémico.

Por el otro lado, respecto del saber, una característica esencialmente moderna es que todo lo que pueda llegarse a saber es inseguro, se ha perdido la certeza. Porque ya sabemos que aun experimentando no podemos tener la certeza de nada porque no sabemos si mañana aparezca un experimento que imponga condiciones nuevas que refuten al saber que parecía certero. El saber al que podemos llegar a arribar, incluso con el saber no sabido, es un saber que se caracteriza por la falta de certeza, incertidumbre, tiene la estructura de *A*. Freud desmiente esto porque para él hay inscripción de la huella y entonces hay una garantía. Vos podrás no descubrir la huella del trauma pero para Freud hubo trauma y si no llegamos a descubrirlo es culpa de usted porque se resiste y tiene altos niveles de represión. Es decir, Freud trabaja con que hay un saber certero que es empírico o experimental y que cada uno ha hecho las experiencias indudables porque la *vorstellung* de Freud, la primera que es representación de cosa es verdad absoluta, lo que se inscribió es consecuencia de lo que pasó, no puede haber error ahí, es el doble interno de la realidad externa. Con lo cual, con Freud recuperamos un saber por experiencia y un saber seguro. Eso es antimoderno. El

¹⁸ Expresión popular Argentina que se hizo famosa por la historieta Anteojoito, utilizada para expresar complicación.

régimen moderno del saber anula estas características porque no es propio, no es experimental y es inseguro.

En cuanto a la economía el sujeto propio del discurso capitalista es el proletariado. Es el sujeto específico del capitalismo porque es quien no tiene nada. Proletario quiere decir eso. Los censos romanos estaban hechos para que vayan al ejército o paguen impuestos y estaban los que no tenían nada, a quienes no sabían cómo anotar. Entonces le ponían proletariado, lo único que tenían, como los pobres, eran hijos, prole. El proletario se caracteriza en la modernidad por el derecho de vender su fuerza de trabajo. En el régimen feudal no, porque cada persona tenía un valor y en el esclavista también, el esclavo no tiene derecho a poseer de sí mismo como mercancía. Lo que les propongo pensar es que se produce una subversión absoluta en la lógica de la mercancía, o sea, del objeto de valor. Marx lo pensó bastante con el fetichismo de los objetos, cuando se le agrega valor. Entonces, lo que les propongo es que aparece un cambio en la posición del sujeto que es que no tienen los objetos ya un valor intrínseco. No hay ningún objeto que tenga en sí mismo un valor. Si quieren pensar en un objeto que tenga en sí mismo valor es el *ágalma*. Por ejemplo: un trofeo en una olimpiada. Un competidor gana la medalla dorada, cuyo oro vale doce mil dólares. ¿La medalla dorada vale doce mil dólares? Tiene más valor. Entonces, lo que les propongo es que nos hemos quedado sin objetos con valor *agalmático*, todos los objetos por igual participan del mercado. Lo que empieza a surgir ahí es el deseo como deseo de otra cosa, ya no hay en sí mismo deseo de algo. Nosotros podemos tener clínica del inconsciente y clínica del deseo porque tanto el saber en su modo inconsciente, como deseo de saber, como deseo de otra cosa, son productos occidentales modernos por el cambio en el saber, la economía y la política.

Finalmente, la ley. En la política nos hemos quedado sin representante de la ley, quién lo dice?. Con lo cual, tenemos el advenimiento de tres preguntas: ¿qué sé? ¿qué quiero? y ¿dónde está el poder o la autoridad? Esos son los tres pilares con los cuales se sostiene la clínica psicoanalítica como producto de la modernidad.

Polarizando, hay dos respuestas posibles: la freudiana, donde el poder es el padre, no hay discusión y si lo discutís es porque sos un hombre obsesivo y tenés mucho conflicto con tú

papá. ¿Qué se desea? Para Freud a la madre o coger, el deseo es sexual. Y el saber está reprimido, no es un saber no sabido.

La otra respuesta posible es la de Lacan. Se dice que el psicoanálisis es la práctica del agujero, *beance*, pero ¿de qué? Lo que les propongo pensar es que trata de: ¿quién soy?, ¿qué quiero?, ¿qué sé?, y ¿dónde está la autoridad? Cuando esto se conflictúa hay que analizarse porque las otras ciencias humanas tienen respuestas positivas. La antropología puede decir que en tal sociedad se quiere tal cosa o en otra sociedad tal otra, pero sólo el psicoanálisis puede albergar estas preguntas porque son preguntas modernas que justifican la existencia del psicoanálisis. Hay psicoanálisis porque surgieron estas preguntas articuladas.

BIBLIOGRAFÍA

- Elías, N (1990). *La sociedad de los individuos*. España. Península.
- Gimbutas, M (1996). *El lenguaje de la diosa*. Madrid. Grupo editorial asturiano.
- Huberman, G.D. (2007). *La invención de la histeria*. Buenos Aires. Ensayos Arte Cátedra.
- Lacan, J (1966). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos II*. Buenos Aires Siglo XXI.
- Lacan, J. (1966). La ciencia y la verdad. *Escritos II*. Buenos Aires. Siglo XXI.
- Lacan, J. (1966-1967). *Seminario 13*. En sitio web staferla.free.fr
- Lacan, J. (1968-1969). *Seminario 16*. En sitio web staferla.free.fr
- Lacan, J. (1968-1969). *Seminario 17*. En sitio web staferla.free.fr
- Lacan, J. (1973). *La psychanalyse dans sa référence au rapport sexuel*. Conferencia pronunciada en el Museo de la Ciencia y de la Técnica de Milán, el 3 de Febrero de 1973, en www.ecole-lacanienne.net/
- Lacan, J. (1973). Televisión III. Disponible en <https://www.insumisos.com/M4T3R14L/BD/Lacan-Jacques/Psicoanalisis,%20Radiofonía%20&%20Televisión.PDF>
- Lacan, J. (1966). La Ciencia y la verdad. En *Escritos II*. Buenos Aires. Siglo XXI
- Oyèwùmí, O. (2007). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Colombia. Glefas.

ALFREDO EIDELSZTEIN

Psicoanalista. Miembro de APOLa. Ejerció la docencia universitaria durante treinta años. Autor de los siguientes libros: Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan; El grafo del deseo; La pulsión respiratoria (en colaboración); Las estructuras clínicas a partir de Lacan (Vol. I y II); La topología en la clínica psicoanalítica, Otro Lacan y El origen del sujeto en psicoanálisis. Varios de estos textos han sido traducidos al inglés, portugués e italiano. Ha escrito alrededor de 200 artículos en revistas especializadas en psicoanálisis. Ha dictado cursos y seminarios de posgrado y doctorado en sociedades científicas y universidades de Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, España, México y Uruguay.

Pulsión de muerte. El principio infernal del materialismo

Death Drive: the Infernal Principle of Materialism

ANTONI CANYELLES SUAÚ

RESUMEN:

Desde una perspectiva que integra el psicoanálisis lacaniano y la filosofía de la ciencia, el presente artículo examina los presupuestos ontológicos y las tensiones conceptuales inherentes a la noción de determinación inconsciente, proponiendo una relectura de la pulsión de muerte freudiana. El estudio aborda dos interrogantes centrales: ¿Cuál es el alcance de los dualismos en la teoría psicoanalítica? ¿Cuál es la idea de la muerte en Lacan?

PALABRAS CLAVE: dualismo – muerte – pulsión – psicoanálisis

ABSTRACT:

From a perspective integrating Lacanian psychoanalysis and the philosophy of science, this article examines the ontological presuppositions and conceptual tensions inherent to the notion of unconscious determination, proposing a reinterpretation of the Freudian death drive. The study addresses two central questions: What is the scope of dualisms in psychoanalytic theory? How is the conceptualization of death articulated in Lacan's work?

KEY WORDS: dualism – death – drive – psychoanalysis

La pulsión de muerte de Freud ha sido reinterpretada en el psicoanálisis lacaniano de formas distintas: como el objeto de satisfacción del goce,¹ como una paradójica satisfacción al no alcanzar lo que uno ambiciona² o como una falta imposible de recomponer en el campo del deseo.³ También ha sido negada su existencia, tal como lo deduce Alfredo

¹ Esta interpretación culminó en lo que se conoce como goce traumático o goce mortífero. Si bien Lacan definió el goce como la satisfacción de una pulsión en una única ocasión, esta concepción parece haberse consolidado como la acepción predominante en el panorama actual del psicoanálisis lacaniano. Aunque pueda considerarse una excelente definición, ha dado lugar a una orientación ideológica que resulta problemática en determinados círculos lacanianos. Cf. Lacan, J. (1988). *El Seminario. Libro VII: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

² Copjec, J. (2006). *Imaginemos que la mujer no existe. Ética y sublimación*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

³ Ragland, E. (1995). *Essays on the pleasures of death: From Freud to Lacan*. New York: Routledge.

Eidelsztein con base en su análisis del automatismo de repetición lacaniano, que opone a la compulsión de repetición freudiana.⁴

Si bien hay cantidad de aristas que pueden surgir de estas diversas abstracciones, y de todas ellas pueden obtenerse consideraciones de forma argumentada, se propone agregar una nueva interpretación de la pulsión de muerte. En ningún caso el propósito es sustituir las anteriores. El objetivo es iluminar algunas problemáticas que estas dejan en la oscuridad y que se consideran novedosas. El punto de partida son los dos interrogantes siguientes: ¿Son deseables los dualismos en la teoría psicoanalítica? ¿Cuál es *la idea de la muerte en Lacan*?

Tal como lo sugiere el título del artículo "Más allá del principio del placer",⁵ texto en el que Freud introduce por primera vez el concepto de pulsión de muerte, el núcleo del problema gira en torno a la cuestión del principio. ¿Qué nos mueve? ¿Qué nos motiva? ¿Qué nos cambia? En un sentido más formal: ¿Qué nos determina? ¿Qué nos causa? Desde la teoría lacaniana, no es posible responder a estas interrogantes apelando a los ideales sociales, a la energía sexual de la sustancia viva o a la corteza prefrontal del cerebro. Si bien este tema ha sido ampliamente abordado desde diversas perspectivas, ello no implica que la pregunta deba ser eludida. Por el contrario, su relevancia exige una reflexión profunda.

Este artículo, en forma de ensayo, introduce un nuevo enfoque desde la filosofía de la ciencia o, por qué abstenerse a llamarlo como realmente se debe, filosofía del psicoanálisis.⁶ El propósito es presentar una respuesta a esta complejísima cuestión desde un compromiso con el materialismo filosófico y las ciencias matematizadas. Es decir, de forma no necesariamente científica, pero sin contradecir los conocimientos de la ciencia moderna.

El argumento para desarrollar se apoya sobre las tres siguientes citas:

La meta de toda vida es la muerte; y, retrospectivamente: Lo inanimado estuvo ahí antes que lo vivo.

⁴ Eidelsztein, A. (2017). "La Carta Robada leída por Alfredo Eidelsztein" [vídeo]. <https://www.youtube.com/watch?v=JYlhB-gOqVA>

⁵ Freud, S. (1979). "Más allá del principio del placer". *Obras completas*, 18. Buenos Aires: Amorrortu.

⁶ Para un desarrollo pormenorizado de esta cuestión, *vid.* Canyelles, A. (en prensa). "Filosofía del psicoanálisis. Posibilidades, desafíos y relevancia clínica".

En algún momento, por una intervención de fuerzas que todavía nos resulta eternamente inimaginable, se suscitaron en la materia inanimada las propiedades de la vida.⁷

El significante como tal, al tachar al sujeto de primera intención, ha hecho entrar en él el sentido de la muerte. (La letra mata, pero lo aprendemos de la letra misma.) Por esto es por lo que toda pulsión es virtualmente pulsión de muerte.⁸

¿Podemos encontrar que la capacidad de las matemáticas nos da acceso al Reino de la muerte, y entonces regresar para contar a los vivos los descubrimientos de nuestro viaje? El principio del materialismo es infernal.⁹

Con base en estas referencias bibliográficas, se propone la siguiente hipótesis de trabajo —que podría resultar extraña en un primer momento—: para pensar la práctica psicoanalítica de forma matematizada y materialista, son necesarios dualismos por doquier. La mayoría cree que el materialismo se fundamenta en un monismo: por ejemplo, que todo pertenece a la *res extensa* —mundo físico—, porque la *res cogitans* —espíritu— es inexistente. Dicho en un sentido más moderno: la subjetividad está determinada finalmente por el cerebro. Esta claro que este reduccionismo naturalista no sirve a los psicoanalistas, los cuales no conciben el análisis del sujeto como una propiedad que yace dormida en la naturaleza y que hay que despertar.

Ahora bien, el reverso de este naturalismo, el monismo significante o *moterlialismo*, también es un reduccionismo. Que "todo es discursivo" o que "la única sustancia existente es la gozante", de igual forma es simplista respecto de la psique y el inconsciente. Cabe destacar que el presente trabajo no se enfoca en la técnica del psicoanálisis. No se cuestiona que en la clínica se trabaja con significantes y discursos, o que hay síntomas cuyo origen es ideativo u obsesivo. Se propone un ejercicio que resuena con los planteamientos de la filosofía de la ciencia: interrogar la teoría de la causalidad que presenta la práctica psicoanalítica porque no es suficiente solamente comprobar los efectos en la clínica

⁷ Freud, S. (1979). "Más allá del principio del placer". *Op. cit.*, p. 38.

⁸ Lacan, J. (2018). *Escritos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, p. 807.

⁹ Meillassoux, Q. (2022). "Iteración, reiteración, repetición: un análisis especulativo del signo sin sentido". *Aitías. Revista de Estudios Filosóficos*, 2(4), 39-107, p. 73.

cotidiana. La pregunta última respecto de la pulsión es, entonces, ¿cómo justificar que el inconsciente, instancia de la letra, determina el cuerpo orgánico o fisiológico? ¿De qué forma el inconsciente interacciona con el sentido y su expresión simbólica a través de síntomas, fenómenos transferenciales, rasgos de carácter o sueños? Cada una de estas cuestiones constituye un dualismo.

Freud afirma que la pulsión de muerte, a través de la reducción completa de las tensiones, representa la tendencia de todo ser viviente a retornar al estado inorgánico de donde emergió. De aquí, más allá de la definición de estado a partir de la libido, únicamente se subraya un apunte: la idea de retorno o regresión a una instancia anterior, el reposo absoluto de lo inorgánico. Uno podría conformarse con la aseveración de que la definición de la pulsión de muerte como un regreso a lo inanimado es una confusión flagrante de términos y que peca de nostalgia u oscurantismo.¹⁰ Pero el carácter del presente ensayo es reflexivo o especulativo.

La cuestión del dualismo es un interrogante escabroso dentro del psicoanálisis lacaniano. La obra de Freud está plagada de dualismos porque se encuentra fundamentada en una teoría del conflicto que obliga a presentar, en todo momento, dos instancias enfrentadas. En cambio, hay quienes afirman que Lacan, porque es spinoziano, es monista; otros, dualista; incluso, es posible formar un tercer grupo que destaca la invención de una sustancia tercera, sin diferenciar si proponen un trialismo u, otra vez, un monismo. A pesar de todo, el tema no radica en la cantidad de sustancias que componen al *hablanser*, sino en su interacción.

* * *

El sentido de la muerte en Lacan no debe interpretarse como la angustiosa finitud de la vida. En este punto, resulta pertinente recordar el interrogante planteado por Meillassoux: "¿Podemos encontrar que la capacidad de las matemáticas nos da acceso al Reino de la muerte?". Aquí, la muerte se entiende como la ausencia de vida y subjetividad inherente a la escritura matemática. Las matemáticas no pretenden describir la propiedad universal de lo

¹⁰ Lacan llevó a cabo esta crítica a Freud durante el Seminario 21. Que algo inanimado no sepa nada, claramente, no prueba que esté muerto. ¿Por qué el mundo inanimado sería un mundo muerto? Cf. Lacan, J. (1973-74). *Les non-dupes errent*. <http://staferla.free.fr/S21/S21.htm>

existente, sino más bien explorar cómo se manifiesta la muerte en nuestro mundo. *La idea de la muerte en Lacan* la introduce la letra al dar entrada a la pregunta por la estructura significante de todo lo que envuelve la vida.

Desde esta misma perspectiva, es posible interpretar la segunda muerte que Lacan desarrolla en el capítulo 21 del Seminario 7, donde señala que Antígona, al iniciar su queja, viaja al Reino de los muertos. "Se trata efectivamente de una ilustración del instinto [pulsión] de muerte".¹¹ La pregunta en cuestión es la siguiente: "¿Cómo el hombre, es decir, un ser vivo, puede llegar a acceder, a conocer ese instinto de muerte, su propia relación con la muerte? Respuesta —por la virtud del significante y bajo su forma más radical".¹²

Alexander Kojève sostiene en *La idea de la muerte en Hegel*¹³ que la conciencia de la muerte impulsa al individuo a superar su existencia meramente individual. Esta conciencia de la muerte se entiende como el reconocimiento del deseo, el cual se erige como la única vía para alcanzar una existencia universal y libre. El sentido de la vida humana, entonces, estaría íntimamente ligado a la superación de la muerte, el reconocimiento de su finitud. Si el humano alcanza su verdadera autoconciencia —la libertad y el autoconocimiento— cuando enfrenta la muerte y la supera, no es porque la evita físicamente, sino porque la integra en su existencia, trascendiendo así la vida biológica.

Esta concepción de la muerte tiene una particularidad distintiva que no puede pasar desapercibida: a diferencia de otras muertes, esta puede ser objeto del conocimiento humano. Está disponible materialmente antes de la finitud de la vida. Nathalie Charraud afirma que la relación fundamental entre la muerte y el lenguaje en los *Escritos* de Lacan, aquello que Freud llamaba pulsión de muerte, es subrayada en esta perspectiva hegeliana de la palabra como el asesinato de la Cosa. Se podría pensar que, más radicalmente que la palabra o el significante, la letra mata lo que había de intuición, esto es, de pulsión, en la manera de abordar el fenómeno que ella matematiza. Y, "sin embargo, en cierta manera, permanece más cerca de la cosa que el significante o la palabra".¹⁴

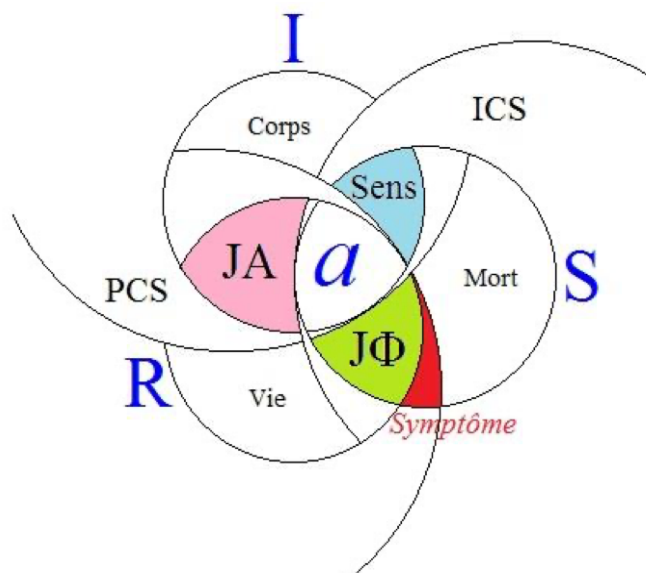
¹¹ Lacan, J. (1988). *El Seminario. Libro VII... Op. cit.*, p. 337.

¹² *Ibidem.*, p. 352.

¹³ Kojève, A. (2003). *La idea de la muerte en Hegel*. Buenos Aires: Leviatán.

¹⁴ Charraud, N. (1977). *Lacan y las matemáticas*. Buenos Aires: Atuel, p. 11.

Lacan, en "La tercera", coloca en el nudo borromeo la vida en lo real y la muerte en lo simbólico:¹⁵



Nœud borroméen (nudo borromeo)

"A partir del momento en que se pesca aquello que en el lenguaje hay ¿cómo decirlo? de más vivo o de más muerto, a saber, la letra, únicamente a partir de allí tenemos acceso a lo real".¹⁶ La pulsión de muerte refiere al asesinato de la Cosa en tanto que la letra es capaz de determinar el fenómeno que ella matematiza. Ahora bien, "no basta decidirlo por su efecto: la Muerte. Se trata además de saber qué muerte, la que la vida lleva o la que lleva a ésta".¹⁷

Según Lacan, "la pulsión de muerte en Freud no es ni verdadera ni falsa", es "en sí algo muy sospechoso".¹⁸ La noción de la pulsión de muerte es realmente un cuasi-concepto, un revoltijo de fenómenos que se asemejan vagamente entre sí que, ocasionalmente, incluso son incompatibles entre sí.¹⁹ En otras palabras, "pulsión de muerte" nombra un conjunto de problemas no resueltos en lugar de una solución conceptual pulida y finalizada. La interpretación propuesta a partir de la concepción de la idea de la muerte aquí presentada

¹⁵ Lacan, J. (s.f. [1974]). *La troisième*. http://staferla.free.fr/Lacan/La_Troisieme.pdf, p. 18.

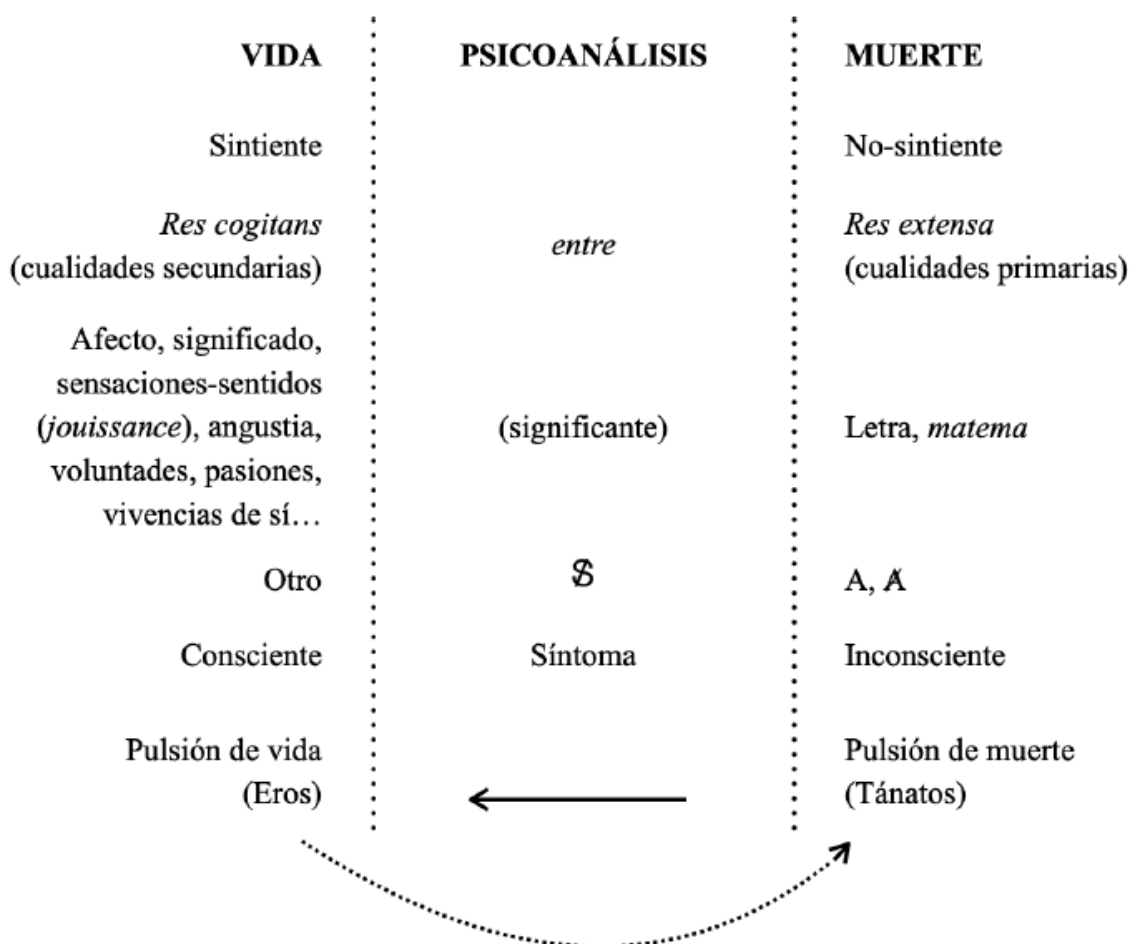
¹⁶ Lacan, J. (2010). *Intervenciones y textos*, 2. Buenos Aires: Manantial, p. 106.

¹⁷ Lacan, J. (2018). *Escritos*. *Op. cit.*, p. 771.

¹⁸ Lacan, J. (1988). *El Seminario. Libro VII...* *Op. cit.*, p. 257.

¹⁹ Johnston, A. (2013). "Drive between brain and subject: an immanent critique of lacanian neuropsychanalysis". *The Southern Journal of Philosophy*, 51, 48-84.

puede organizarse mediante la siguiente tabla, la cual busca ordenar el conjunto reducido de binarios que se ponen en juego:



¿Qué novedad introduce el dualismo pulsión de vida y pulsión de muerte definido de este modo? En filosofía, generalmente, imperan dos principios —fiscistas o fisicalistas— respecto del dualismo cuerpo-mente, según los cuales todo lo que existe es físico. El principio de cierre causal del mundo físico, el cual sostiene que para todo efecto físico existe una causa física,²⁰ y el principio de exclusión causal-explicativa, según el cual los

²⁰ El principio del cierre causal afirma que si un evento físico tiene una causa, esta es física. Es decir, que ninguno de los factores causales involucrados en la producción de un efecto físico puede no ser físico, por lo que nada puede afectar la distribución de materia y energía salvo la instanciación de propiedades básicas en los objetos que ocupan el espacio-tiempo. Para entender el contenido de este principio filosófico y de qué modo se intenta fundamentar en las leyes de la conservación de la física, *vid.* Vicente, A. (2001). "El principio del cierre causal del mundo físico", *Crítica*, 33(99), 3-17, y Cea, I. (2019). "Cierre causal de lo físico, neurofisiología y causas mentales". *Análisis Filosófico*, 34(2), 111-142.

efectos físicos no están sistemáticamente sobredeterminados.²¹ En otras palabras, que no puede haber dos explicaciones causales simultáneas que sean suficientes. Los eventos mentales causalmente eficaces —el deseo de mover un brazo— estarían plenamente precedido por un evento físico previo ubicado en la corteza prefrontal cerebral.

Ante este panorama actual, ¿cómo justificar epistemológicamente y ontológicamente que la instancia de la letra, una sustancia muerta, tenga efectos en la instancia orgánica que es la sustancia viva? Aún más, ¿un síntoma ideativo obsesivo solo se podría curar a partir de intervenir en el sentido —instancia viva, a diferencia de la letra—? La idea de muerte en Lacan permite rechazar estos principios y no agregar a la materia, aun cuando nos referimos a la subjetividad, una sustancia viva, por lo que ya no sería matematizable; no reducir el campo de la subjetividad a la naturaleza física, un monismo fisicista; no reducir el campo de la subjetividad a la naturaleza simbólica, un monismo significante; incluso, demuestra que el dualismo mente-cuerpo, aún más después de la revolución digital y la IA, resulta ser insuficiente en la presente época.

A pesar de la reputación, en parte merecida, de Lacan como un antinaturalista firme, sus enseñanzas, si se leen cuidadosamente al pie de la letra, permiten ubicar la interacción entre el inconsciente estructurado como un lenguaje y las otras instancias que configuran el *hablanser*. A modo de conclusión parcial, se propone que lo delimitado hasta el momento abre las puertas a participar del importante debate filosófico sobre el emergentismo, que Lacan denominó creacionismo.

En el Seminario 7, Lacan planteó esta particularidad de la siguiente forma:

No es que la pulsión de muerte que Freud nos aporta sea una noción científicamente injustificable [...], la noción de pulsión de muerte es una sublimación creacionista, vinculada con ese elemento estructural que hace que, desde el momento en que tenemos que vérmola en el mundo con cualquier cosa que se presenta bajo la forma de la cadena

²¹ El principio de exclusión causal-explicativa afirma que no puede haber dos explicaciones causales disitntas y simultáneas que sean ambas completas, suficientes e independientes para un evento determinado, salvo en casos de sobredeterminación. La sobredeterminación implica que la subjetividad tiene eficacia causal e incide sobre un mundo físico que ya está causalmente cerrado, por lo cual sus efectos están sobredeterminados. Para analizar la posibilidad de la sobredeterminación desde una perspectiva analítica, *vid.* Vicente, A. (1999). "Sobredeterminación causal mente-cuerpo". *Theoria - Segunda Época*, 14(3), 511-524.

significante, hay en algún lado, pero ciertamente fuera del mundo de la naturaleza, el más allá de esa cadena, el *ex nihilo* sobre la que se funda y se articula como tal.²²

La pulsión de muerte no debe entenderse como una propiedad que niegue la función de la sustancia viva o de lo animado en la determinación de los fenómenos inconscientes. Refiere al punto estructural donde se afirma la radicalidad de la creación *ex nihilo* de realidades sintientes, como pasiones, afectos, sentidos o sensaciones (*jouis-sens*)²³ que absolutamente no existían anteriormente. El sustantivo sintiencia y el adjetivo sintiente son voces bien formadas que se emplean para designar, grosso modo, la capacidad de sentir de los seres vivos. Este término ha sido relevante históricamente para el debate acerca de la llamada sintiencia animal —desde el punto de vista de la ética animal— y, en la actualidad, para analizar la probabilidad de que exista una Inteligencia Artificial sintiente.

Aunque Lacan no explicita esta conexión, la posición creacionista que sostiene en varios momentos de su obra²⁴ puede vincularse al debate filosófico en torno al emergentismo. La omisión de esta hipótesis de lectural en la obra de Lacan o el estado del arte del psicoanálisis lacaniano podría atribuirse al hecho de que las corrientes emergentistas, si bien habían surgido en la década de 1930, no alcanzaron una repercusión significativa en su momento, y solo experimentaron un resurgimiento relevante a partir de los años 80, después de la muerte del psicoanalista francés. El emergentismo —en su sentido fuerte— es un modelo que intenta explicar la interacción entre legalidades causales distintas, por ejemplo, mente y cerebro/cuerpo. Es decir, lo que los físicos rechazan: que existen sustancias con legalidades causales eficientes más allá del cuerpo.

* * *

En resumen, esta aproximación a los dualismos y el sentido de la muerte en Lacan permite abrir y ordenar campos de problemas que critican el carácter básico del

²² Lacan, J. (1988). *El Seminario. Libro VII... Op. cit.*, p. 257.

²³ El neologismo *jouis-sens* o *jouissance* destaca el hecho de que en francés sentido y sensación suenan igual. El sentido depende de la sensación y a la inversa.

²⁴ P. ej., *vid.* Lacan, J. (2018). "Observación sobre el informe de Daniel Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad". *Escritos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, y Lacan, J. (1988). *El Seminario. Libro VII... Op. cit.*

cientificismo y su potencial unificador —monismo fisicista—, pero también el reduccionismo simbólico en el psicoanálisis. También, finalmente, permite iluminar a qué se refiere Lacan con la difícil figura de la creación *ex nihilo*. La propuesta freudiana de un regreso a lo inorgánico o inanimado, cómo la letra introduce según Lacan el sentido de la muerte, o si es posible un viaje de ida y vuelta al Reino de la Muerte tal como sugiere Meillassoux, son movimientos que plenatan dualismos cuyas interacciones hay que racionalizar, en lugar de rechazar.

La presente interpretación de la pulsión de muerte permite reconsiderar el lugar en el psicoanálisis de elementos como el afecto, el cuerpo fisiológico, los valores, el sentido o las sensaciones. Es decir, la vida. El objetivo es, en última instancia, reintroducir al debate las cuestiones relativas a la vida sin caer por ello en un vitalismo reduccionista o un oscurantismo que desvirtúe las bases teóricas del psicoanálisis lacaniano. En otras palabras, establecer una práctica que no zombifique la subjetividad sin negar los principios de la ciencia moderna.

Para asegurar un lugar privilegiado al papel de la formalización en la clínica psicoanalítica, es necesario revisar y reintroducir al debate las cuestiones relativas a la vida. Si bien es posible interpretar la enseñanza de Lacan como una orientación que concibe la práctica psicoanalítica en términos de formalizar la máquina automática que es el sujeto, con el fin de reconfigurar su estructura significativa o su programación, esta interpretación no debe llevar a asumir que las personas no experimentan ningún sentimiento ni ninguna sensación. Por el contrario, es fundamental reconocer que el ser humano está dotado de una vida interior rica y diversificada, cuya interacción con los mecanismos formales o simbólicos sigue siendo una incógnita.

BIBLIOGRAFÍA

- Canyelles, A. (en prensa). "Filosofía del psicoanálisis. Posibilidades, desafíos y relevancia clínica".
- Cea, I. (2019). "Cierre causal de lo físico, neurofisiología y causas mentales". *Análisis Filosófico*, 34(2), 111-142.

- Charraud, N. (1977). *Lacan y las matemáticas*. Buenos Aires: Atuel.
- Copjec, J. (2006). *Imaginemos que la mujer no existe. Ética y sublimación*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Eidelsztein, A. (2017). "La Carta Robada leída por Alfredo Eidelsztein". <https://www.youtube.com/watch?v=JYlhB-gOqVA>
- Freud, S. (1979). "Más allá del principio del placer". *Obras completas*, 18. Buenos Aires: Amorrortu.
- Johnston, A. (2013). "Drive between brain and subject: an immanent critique of lacanian neuropsychanalysis". *The Southern Journal of Philosophy*, 51, 48-84.
- Kojeve, A. (2003). *La idea de la muerte en Hegel*. Buenos Aires: Leviatán.
- Lacan, J. (2018). *Escritos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (2010). *Intervenciones y textos*, 2. Buenos Aires: Manantial.
- Lacan, J. (s.f. [1974]). *La troisième*. http://staferla.free.fr/Lacan/La_Troisieme.pdf
- Lacan, J. (1988). *El Seminario. Libro VII: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1973-74). *Les non-dupes errent*. <http://staferla.free.fr/S21/S21.htm>
- Meillassoux, Q. (2022). "Iteración, reiteración, repetición: un análisis especulativo del signo sin sentido". *Aitías. Revista de Estudios Filosóficos*, 2(4), 39-107.
- Ragland, E. (1995). *Essays on the pleasures of death: From Freud to Lacan*. Nueva York: Routledge.
- Vicente, A. (2001). "El principio del cierre causal del mundo físico". *Crítica*, 33(99), 3-17.
- Vicente, A. (1999). "Sobredeterminación causal mente-cuerpo". *Theoria - Segunda Época*, 14(3), 511-524.

ANTONI CANYELLES SUAU

Psicoanalista. Reside entre Barcelona y Buenos Aires. Maestrando en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y miembro de Apertura para Otro Lacan (APOLa). Su investigación se centra en el psicoanálisis y la filosofía del psicoanálisis. Ha publicado varios artículos y ha editado escritos y libros de diversos autores. canyellesantoni@gmail.com

¿Qué ciencia es el psicoanálisis?

What Science Is Psychoanalysis?

PEDRO CARRERE

RESUMEN:

En el siguiente escrito realizaré un breve recorrido por cuatro momentos en la historia de la ciencia moderna, cada uno de los cuales refiere al vínculo entre dos campos de saber distintos. El objetivo del mismo será el de establecer algunas diferencias que permitan darle coherencia, analizar e interrogar algunas afirmaciones de Lacan en torno al estatuto epistémico de su psicoanálisis. El trabajo se propone tratar el problema del lugar del psicoanálisis entre las ciencias (naturales, humanas, exactas, etc.) sobre todo a la luz de algunas novedades científicas del siglo XX que exigen la revisión del concepto de naturaleza tal como es entendido en la modernidad.

PALABRAS CLAVE: ciencia – naturaleza – sujeto – objetividad – matemáticas

ABSTRACT:

In the following paper I will briefly review four moments in the history of modern science, each of which refers to the link between two different fields of knowledge. The aim of the paper will be to establish some differences that allow us to give coherence, to analyze and question some of Lacan's statements about the epistemic status of his psychoanalysis. The paper intends to deal with the problem of the place of psychoanalysis among the sciences (natural, human, exact, etc.) especially in the light of some scientific novelties of the 20th century which require a revision of the concept of nature as it is understood in modernity.

KEY WORDS: science – nature – subject – objectivity – mathematics

La pregunta del título supone, desde el vamos, algunas cosas:

- el psicoanálisis es una disciplina que participa o pretende participar del campo científico
- hay distintos tipos de ciencia

Habría que agregar a estos puntos el hecho de que la definición misma de ciencia es un problema que está lejos de estar resuelto, y que ha sido siempre objeto de controversias.

Lacan presenta íntimamente articuladas la cuestión de la cientificidad del psicoanálisis con el problema de la definición de ciencia:

(...) hay algo en el estatuto del objeto de la ciencia que no nos parece elucidado desde que la ciencia nació. (...) la posición del psicoanálisis dentro o fuera de la ciencia, hemos indicado también que esa cuestión no podría resolverse sin que sin duda se modifique en ella la cuestión del objeto en la ciencia como tal.¹

Para Lacan, la relación entre psicoanálisis y ciencia está íntimamente vinculada a la cuestión de cuál es el objeto de la ciencia. Es decir, no podemos ocuparnos de esa relación sin atender, a un mismo tiempo, el problema de la definición misma de ciencia. Por eso, decir que el psicoanálisis es una ciencia, o que no lo es, no significa nada. Para nosotros, lo más relevante no será tampoco responder a la pregunta ¿Qué es la ciencia?, lo cual nos metería de lleno en interminables debates dentro del campo de la epistemología. Una pregunta más interesante sería, para nosotros: ¿cuál es nuestro modelo de ciencia a la hora de sostener al psicoanálisis de Lacan como una disciplina perteneciente al campo científico?, ¿será el modelo de la ciencia como la vía de acceso a una verdad transhumana (el modo de conocer las cosas tal cual son); o será el de una ciencia que, a pesar de sus virtudes, no logra desembarazarse de las cuestiones humanas?

En este caso, presentaré un breve recorrido por cuatro momentos (no cronológicos) en la historia de la ciencia moderna, cada uno de los cuales consiste en el vínculo entre dos campos de saber. Este recorrido persigue el objetivo de establecer algunas diferencias que permitan responder a las preguntas formuladas más arriba.

Cada uno de estos momentos está esquematizado como una disciplina emergente que busca ratificar su estatuto de ciencia apoyándose en disciplinas consolidadas dentro del campo científico. Es lo mismo que ha intentado el psicoanálisis, en su corta historia, a través de sus grandes referentes (Freud y Lacan) aunque de modos que no le han permitido, hasta el momento, lograr su reconocimiento como disciplina científica, ni siquiera entre sus practicantes. Lo que queda claro es que, el psicoanálisis, como cualquier otra disciplina

¹ Lacan, J. (2009). La ciencia y la verdad. *Escritos 2*. México D.F. Siglo XXI. p. 820

científica (o con pretensiones de científicidad) encuentra sus fundamentos a partir de sus vínculos con otros saberes científicamente consolidados.

Los cuatro momentos aquí presentados son considerados por Lacan, de distintas maneras, a lo largo de su obra. Su establecimiento pretende orientar la elección de nuestras referencias científicas, para la lectura crítica y la continuación de algunos de sus desarrollos, intentando avanzar en la elucidación del estatuto epistémico de su psicoanálisis.

[Ciencias naturales (física) → matemáticas] → origen de la ciencia moderna

Como bien lo muestra Koyré, las matemáticas adquieren, en la modernidad, un papel fundamental que no tenían en la ciencia aristotélica del medioevo. La ciencia moderna se funda a partir de la integración entre las ciencias naturales, (sobre todo la física) y las matemáticas. Para Galileo “el libro de la naturaleza está escrito en lenguaje matemático”². La maniobra que da origen a esta nueva ciencia es la de la reducción de la naturaleza física a su expresión matemática. Lacan describe esta operación como el momento en que el cosmos fue silenciado. El movimiento de los astros, que antes de la modernidad era una fuente privilegiada de significados sobre el humano, su entorno y su devenir, queda reducido a la ley de la gravitación universal de Newton. La verdad es forcluida bajo la mudez de la fórmula matemática. El universo se convierte en un gran mecanismo de relojería y la ciencia en la encargada de conocer las leyes matemáticas que rigen el funcionamiento de sus engranajes.

(Ciencias humanas → ciencias naturales) → positivismo

Durante el siglo XIX, bajo el imperio del positivismo, las flamantes ciencias humanas buscaban garantizar su científicidad mediante los mismos métodos de explicación de los hechos que los aplicados en las ciencias naturales. Desde la perspectiva positivista, las ciencias naturales no son matemáticas, sino experimentales. Es decir, la fuente del saber es la observación y la experimentación, a partir de las cuales se establecen explicaciones en términos de leyes causales.

² Galilei, G. (1981). *El Ensayador*. Buenos Aires. Aguilar. p. 19.

Auguste Comte hablaba de la construcción de una “física social” para el estudio de las sociedades humanas. La idea era que el funcionamiento de las sociedades debía poder ser explicado a través del establecimiento de leyes generales siguiendo el modelo empirista de las ciencias naturales. El funcionamiento de las sociedades humanas estará regido por leyes generales capaces de explicar y predecir su funcionamiento. Esta idea supone que hay una esencia de lo humano del mismo modo que hay una esencia de la naturaleza. Se trata de conocer las cosas tal como son para acceder a un saber verdaderamente objetivo. Poder explicar los cambios en el mundo social sería más complicado que en el mundo natural, pero la metodología sería la misma.

Se trata del contexto epistémico en el cual Freud crea el psicoanálisis y lo presenta como una más entre las ciencias naturales:

(...) la concepción según la cual lo psíquico es en sí inconsciente permite configurar la psicología como una ciencia natural entre las otras.³

La remisión de los fenómenos humanos a la fisiología estuvo presente en Freud, y en otros científicos sociales de su época, como Durkheim y Henry Morgan, bajo la consideración de que solo el modelo de las ciencias biológicas hacía posible un abordaje científico de las cuestiones humanas.

Para el positivista solo hay un tipo posible de racionalidad, basado en esta concepción empirista de las ciencias naturales.

(Ciencias humanas → matemáticas) → estructuralismo

La perspectiva estructuralista significa, para Lacan, un “nuevo orden de las ciencias”⁴, que vendría a rectificar la maniobra positivista para las ciencias humanas:

Este nuevo orden no significa otra cosa que un retorno a una noción de la ciencia verdadera

³ Freud, S (1991). *Obras completas*. Tomo XXIII. Buenos Aires. Amorrortu editores. p. 156.

⁴ Lacan, J. (1985). “Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis”. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI. p. 274

que tiene ya sus títulos inscritos en una tradición que parte del Teetetes. Esa 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.⁵

El Teetetes es un dialogo de Platón en el que se presenta la cuestión de cómo definir al saber: como producto de una mera observación, de una creencia verdadera, etc. La definición más interesante del dialogo es que el saber es “una opinión verdadera acompañada de una explicación”. Es decir, una opinión o creencia verdadera solo se convierte en episteme en tanto esté acompañada de una justificación que explique por qué es verdadera. Lacan parece recurrir al dialogo para discutir la idea de que las ciencias humanas deban seguir los mismos criterios epistémicos de las ciencias experimentales o empíricas, aquellas disciplinas para las cuales el saber sobre el mundo se obtenía, no por una justificación racional, sino por la vía de la observación. Lacan rechaza explícitamente este monismo metodológico del positivismo:

(...) podemos prescindir del complemento trascendente implícito en la posición positivista, el cual se refiere siempre a una unidad última de todos los campos. Haremos abstracción de él porque después de todo es discutible, y hasta puede considerársele falso. *No hay ninguna necesidad de que el árbol de la ciencia tenga un sólo tronco.*⁶

A pesar de este rechazo, Lacan descarta también otras posiciones que proponen una epistemología autónoma para el campo de las ciencias humanas como alternativa al monismo positivista, como la hermeneútica y las filosofías de la comprensión⁷. En su lugar, se apoya en los desarrollos del estructuralismo, el cual, recuperando el espíritu de la ciencia Galileana, propone un cambio en la fuente del saber científico respecto del positivismo. El modelo levistrossiano propone extender a las ciencias humanas la noción matemática de estructura. Lacan se apoya en esta perspectiva como estrategia teórica para rescatar al psicoanálisis del reduccionismo biologicista de Freud.

⁵ *Ibid.*

⁶ Lacan, J. (2010). *Seminario 11*. Clase del 15 de enero de 1964. Buenos Aires. Paidós. p. 16. Las cursivas son mías.

⁷ Estas perspectivas ponen el acento en la vivencia subjetiva más que en la cuestión estructural.

Levi Strauss, sirviéndose de los desarrollos de la fonología⁸ y de la lingüística estructural, propone hacer extensiva la noción de estructura a cualquier ámbito de la cultura humana, dado que todos ellos podrían ser entendidos como “un sistema de signos”, tal como Saussure define a la lengua⁹. Para Levi Strauss, todos los ámbitos de la cultura están estructurados como un lenguaje; y el lenguaje, a partir de los desarrollos de la fonología, es el fenómeno humano que más se presta a un estudio científico. Levi Strauss fundamenta esto último apoyándose en la descripción de la fonología de Nicolas Trubetzkoy, su fundador:

(...) en primer lugar, la fonología pasa del estudio de los fenómenos lingüísticos conscientes al de su estructura inconsciente; rehúsa tratar los términos como entidades independientes, y toma como base de su análisis, por el contrario, las relaciones entre los términos; introduce la noción de sistema (...); finalmente, busca descubrir leyes generales, ya sea que las encuentre por inducción o bien: "deduciéndolas lógicamente, lo cual les otorga un carácter absoluto".

De esta manera y por primera vez, una ciencia social logra formular *relaciones necesarias*.¹⁰

Levi Strauss concluye en que los desarrollos de la fonología confirman la cientificidad de la lingüística en tanto demuestran que se trata de una disciplina en la que “se puede afirmar (...) que la influencia del observador sobre el objeto de observación es despreciable: no basta que el observador tome conciencia del fenómeno para que éste se modifique a causa de ello.”¹¹ El carácter inconsciente de los fenómenos lingüísticos consiste en que no alcanza con conocer las leyes sintácticas y morfológicas de una lengua para que ese conocimiento modifique la expresión. Es decir, uno no cambia su modo de hablar porque conozca mejor las leyes de su lengua, sino que esas leyes operan de modo inconsciente, se las haya

⁸ La fonología es el estudio de los fonemas, la unidad mínima y sin significado alguno del lenguaje, lo que resulta crucial para acentuar el valor exclusivamente diferencial de los elementos de la estructura.

⁹ “La lengua es un sistema de signos que expresan ideas, y por eso comparable a la escritura, al alfabeto de los sordomudos, a los ritos simbólicos, a las formas de cortesía, a las señales militares, etc., etc. Sólo que es el más importante de todos esos sistemas.”, en De Saussure, F (1945). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires. Losada. p. 43.

¹⁰ Levi Strauss, C (1995). *Antropología estructural*. Barcelona. Paidós. p. 77. Las cursivas son mías.

¹¹ *Ibid.* p. 98.

estudiado o no. En esta independencia de las leyes del lenguaje reside la objetividad del fenómeno lingüístico; objetividad que, para Levi Strauss, como para todos los modernos, es un sinónimo de cientificidad.

Dada esta independencia del lenguaje respecto del hablante, puede pensarse, como Trubetzkoy, que las leyes de asociación entre los términos del lenguaje puedan ser deductivas, es decir, que se trate de relaciones lógicamente necesarias. En este interés por ordenar las estructuras sociales en términos de relaciones necesarias o deductivas se capta el sentido de este tercer momento.

Así como para Galileo, las leyes de la naturaleza son matemáticas, el estructuralismo se orienta hacia un tratamiento matemático de las cuestiones humanas. Lacan parece adherir plenamente a esta propuesta cuando dice, por ejemplo: “Las leyes de la intersubjetividad son matemáticas”¹². Que sean matemáticas quiere decir para Lacan lo mismo que para Levi Strauss, que la legalidad del vínculo social podría reducirse, siguiendo el modelo de la fonología, a una pura combinatoria libre de la incidencia del observador:

Para que lo perciban rápidamente quienes no entienden de inmediato lo que designo allí, pregúntense quién hablaría alguna vez, en cuanto a lo que se asegura como una construcción matemática, de una incidencia cualquiera de lo que en otra parte se destaca como el observador. No hay en matemática huella concebible de lo que se llama error subjetivo. (...) no hay término medio – o los términos del discurso son exactos, irrefutables, o no lo son. (...) formalizar este discurso (el matemático) consiste en asegurarse de que se sostiene solo, aun completamente evaporado el matemático.¹³

El estructuralismo es la perspectiva que estudia las estructuras sociales apoyándose en el ideal matemático de un saber purificado del error subjetivo. Así como en la ciencia matematizada de la modernidad la naturaleza es convertida en un mecanismo de relojería, el

¹² Lacan, J. (2009). *Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956*. Escritos 1. México D.F. Siglo XXI. p. 443.

¹³ Lacan J. (2008). *Seminario 16*. Clase del 8 de enero de 1969. Buenos Aires. Paidós. p. 88.

estructuralismo representa una perspectiva similar para el abordaje de las estructuras sociales¹⁴.

[Ciencias naturales (física) → ciencias humanas] → mecánica cuántica

Este cuarto momento está referido a ciertos hallazgos que ponen en cuestión el hecho de que las ciencias (naturales y humanas) deban orientarse a eliminar la incidencia del observador mediante la matematización del saber.

La reducción del lenguaje a una pura combinatoria puede resultar pertinente a la hora de tratar al conjunto finito de los fonemas y sus posibles articulaciones. En ese sentido, Levi Strauss propone que los fonemas de una lengua podrían ordenarse en una tabla periódica como la de Mendeleiev. Sin embargo, en cuanto entra en consideración el problema del sentido y sus particularidades históricas, la estructura del lenguaje excluye cualquier posibilidad de totalización para pasar a ser, en palabras de Derrida, “un *juego* (...) de sustituciones infinitas en la clausura de un conjunto finito”. Las posibles sustituciones son infinitas porque a ese campo le falta “un centro que detenga y funde el juego de las sustituciones”.¹⁵ Es decir, habrá que complejizar la noción de estructura en el sentido de que, tal como lo especifica con claridad Umberto Eco en *La Estructura Ausente*:

Si la estructura existe, no puede ser definida, no hay metalenguaje que la pueda aprisionar. Si llega a individualizarse, ya no es la última.¹⁶

Esta misma idea está en Lacan. No hay metalenguaje que permita definir los límites de la estructura. “No hay “todos los elementos”, sólo hay conjuntos a determinar en cada caso”, dice Lacan en *La Tercera*¹⁷. En este sentido, no habría posibilidad de reducir la estructura a una “pura combinatoria”. Esta perspectiva de la noción de estructura supone, desde luego,

¹⁴ Por estudiar el mundo social con los mismos parámetros de la ciencia natural, a pesar de que estos no sean ya los de una naturaleza observable sino los de una naturaleza matematizada, el estructuralismo es incluido por algunos autores dentro del proyecto positivista. Aquí, siguiendo a Lacan, los presento como dos modalidades distintas del vínculo entre las ciencias humanas y las naturales.

¹⁵ Derrida, J (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona. Anthropos. p. 397.

¹⁶ Eco, U. (1986). *La estructura ausente*. Barcelona. Lumen. p. 286.

¹⁷ Lacan, J. (2007). *La Tercera. Intervenciones y Textos*. Buenos Aires. Manantial.

una combinatoria. Pero esa combinatoria nunca podrá ser pura. Que no sea pura significa que no se basta a sí misma, sino que requerirá de alguna instancia decisora para poder ser establecida.

Se trata de una legalidad homologa al principio de incertidumbre de Heisenberg para la física. Según este principio, en el mundo cuántico, no es posible establecer, a un mismo tiempo, dos magnitudes como la velocidad y la ubicación de una partícula en el espacio. Por la estructura misma de la realidad cuántica, si sabemos la velocidad no sabremos la posición y viceversa. No nos queda otra que elegir qué es lo que vamos a saber.

A diferencia de la perspectiva leivistraussiana, esta versión no determinista¹⁸ de la estructura pone en cuestión la posibilidad de objetivar la realidad humana en términos de relaciones de necesidad y libre de la influencia del observador. Se trata de un momento de la ciencia en donde, por primera vez, la naturaleza física y las cuestiones humanas entran en relación, o como dice Ilia Prigogine, “un nuevo dialogo entre el hombre y la naturaleza”¹⁹. Este nuevo dialogo significa, para ambos campos de saber, la puesta en cuestión del ideal moderno de que toda realidad científica sería equivalente a su expresión como pura combinatoria matemática.

En su artículo sobre el concepto de estructura matemática, citado por Lacan en el seminario XIV, Marc Barbut hace una salvedad respecto de la aplicación del concepto en ciencias humanas. Allí, hace referencia a:

(...) la oposición y el contraste entre la riqueza de las estructuras con que tienen que vérselas las ciencias del hombre, y la pobreza general relativa de aquellas a las que se refiere el matemático. Esta oposición pone en evidencia el hecho de que la gran eficacia de los modelos matemáticos se paga con una reducción de los fenómenos a los que se aplican a una simplicidad que raramente corresponde realmente a los objetos de las ciencias humanas. Cuando lo real es complejo, como lo es igualmente en el caso de las ciencias físicas, es necesario, cuando las matemáticas, en su estado actual, se aplican a él, no perder de vista que aquellas sólo retienen [en sus estructuras] algunas características, que, sin duda son

¹⁸ “El determinismo solo es posible para un observador situado fuera del mundo”. Prigogine, I. (1997). *¿Tan solo una ilusión? Una exploración del caos al orden*. Barcelona. Tusquets. p. 17

¹⁹ *Ibid.* p. 24.

interesantes, y cuentan; pero hay que saber determinar cuáles son estas, y no olvidar que el objeto de las ciencias sociales no se reduce a ellas y, en general, las trasciende.²⁰

A diferencia de Levi Strauss, Barbut recupera la distinción entre ciencias humanas y matemáticas. Al mismo tiempo, establece una relación entre las primeras y la física, basándose en el tipo de complejidad de los fenómenos en ambos campos. A partir de aquí, lo que es puesto en discusión no es la noción de estructura, sino su reducción a una matriz última de invariantes como modelo para las ciencias humanas.

Apoyándose en la independencia de las leyes del lenguaje respecto del hablante (el inconsciente), Levi Strauss llega a considerar a las estructuras sociales como distintas expresiones de un mismo espíritu humano meta histórico:

(...) sin hacernos salir de nosotros mismos, (*el inconsciente*) nos hace coincidir con formas de actividad que son al mismo tiempo nuestras, y de los otros, condiciones de todas las vidas mentales, de todos los hombres y de todos los tiempos.²¹

Umberto Eco encuentra, en este tipo de afirmaciones de Levi Strauss, lo que llama el pasaje de un estructuralismo metodológico a un estructuralismo ontológico. Eco, sin dejar de destacar el valor de la noción de estructura como método de investigación para las ciencias humanas, rechaza la deriva hacia la idea de una meta estructura, un espíritu humano universal más allá de todas las variaciones históricas:

Descubierta como inmóvil y eterna, en las mismas raíces de la cultura, la estructura se ha convertido —de instrumento que era— en Principio Hipostático. Las consecuencias de este hecho sobre el análisis etnológico ya se han visto: si un fenómeno nuevo no cabe en la red estructural, el fenómeno se ha de desechar, es falso.²²

²⁰ Barbut, M. (1967). El sentido de la palabra estructura en matemáticas. En Pouillon, J. y otros (1967). *Problemas del estructuralismo*. México D.F. Siglo XXI. p. 98.

²¹ Levi Strauss, C (1979). Introducción a la obra de Marcel Mauss, por Claude Lévi-Strauss. En Mauss, M (1979). *Sociología y Antropología*. Madrid. Tecnos. p. 28.

²² Eco, U. (1986). *La estructura ausente*. Barcelona. Lumen. p. 264.

Eco pone en cuestión la idea de que *hay* una estructura de lo humano. Advierte del peligro de suponer que lo humano puede reducirse a una estructura fundamental, por las consecuencias segregativas que ello puede tener. Basta recordar los horrores a los que se ha llegado, cada vez que las diferencias culturales han sido interpretadas como signo de una exterioridad respecto de lo esencialmente humano.

En consonancia con la idea de Eco, Juan Cruz Cruz explica con claridad esta diferencia entre una estructura ontologizada y el valor metodológico de la noción de estructura:

(...) la última estructura descubierta posee no un sentido ontológico, sino meramente operativo, pues una nueva investigación puede aún revelar que se trata de una estructura intermedia, susceptible de articulación en otra más profunda.²³

Siempre habrá nuevas posibilidades para la actividad estructurante del investigador. La estructura ausente es la estructura de estructuras, el “orden de órdenes” en el que confiaba Levi Strauss. A pesar de su entusiasmo con la obra del etnólogo, es posible encontrar en Lacan un rechazo similar a la idea de una estructura ontologizada. Esto es esperable, teniendo en cuenta que su psicoanálisis constituye una teoría y una práctica orientadas a producir modificaciones a nivel de las estructuras simbólicas, y no a recuperar la estructura universal de lo humano a partir de los padecimientos particulares. Esta última es, sin lugar a dudas, la orientación de la teoría freudiana, pero no la de Lacan. La noción de deseo es uno de los lugares donde puede leerse ese rechazo de Lacan:

Los símbolos envuelven en efecto la vida del hombre con una red tan total, que reúnen antes de que él venga al mundo a aquellos que van a engendrarlo “por el hueso y por la carne”, que aportan a su nacimiento con los dones de los astros, si no con los dones de las hadas, el dibujo de su destino, que dan las palabras que lo harán fiel o renegado, la ley de los actos que lo seguirán incluso hasta donde no es todavía y más allá de su misma muerte (...) Servidumbre y grandeza en que se anonadará el vivo, si el deseo no preservase su parte en las interferencias y las pulsaciones que hacen converger sobre él los ciclos del lenguaje,

²³ Cruz, J. C. (1974). *Revista Estudios Filosóficos*. Vol. 23 Núm. 62. p. 51. Disponible en <http://estudiosfilosoficos.dominicos.org>

cuando la confusión de las lenguas se mezcla en todo ello y las órdenes se contradicen en *los desgarramientos de la obra universal*.²⁴

Aquí se ve con claridad la paradoja que conlleva la noción de estructura en Lacan. Si el humano es precedido en su existencia por una red simbólica, lo que la vuelve una “red total”, la misma no coincidirá nunca con una estructura universal que sirva de base explicativa fundamental para todos los fenómenos humanos. Para Lacan no hay determinismo de la estructura. La preexistencia de lo simbólico no presupone una *servidumbre* absoluta a un orden estructural total. El deseo es el nombre de esa falla que vuelve imposible la existencia de una meta estructura fundamental que Lacan llama aquí *la obra universal*. La obra universal refiere a la idea de que, más allá de todas las diferencias culturales e históricas, existiría una estructura fundamental de la cual derivarían todas las manifestaciones humanas, en todos los tiempos y en todas las culturas.

Para Lacan, la estructura, en tanto orden simbólico preexistente, no constituye un determinismo ni implica el anonadamiento absoluto de lo humano. Sino que, por definición, la estructura implica un resto, que Lacan llama deseo, y que se vincula a la posibilidad de producir modificaciones mediante la cura psicoanalítica.

El valor de la estructura como método (y no como *lo que hay*) nos lleva a la cuestión de cómo el psicoanalista lleva adelante, en cada análisis, su *actividad estructurante*, es decir, a cómo es capaz de establecer la estructura del caso.

Este cuarto momento constituye el paradigma de esta perspectiva. El establecimiento de la estructura, tanto de la naturaleza física como de los fenómenos sociales, no estará vinculado al descubrimiento de una realidad eterna y universal, sino a las circunstancias particulares del dispositivo experimental. La investigación no será una observación purificada sobre *lo que hay*, sino una interacción entre el observador y lo observado. La naturaleza (física y social) ya no será un mecanismo de relojería sino una realidad que habrá que pensar contextualmente. Como dice Bohr:

²⁴ Lacan, J. (2009). Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis. *Escritos I*. México D.F. Siglo XXI. p. 269.

Es erróneo pensar que la tarea de la física consista en descubrir cómo es la naturaleza. A la física sólo le interesa qué es lo que puede decirse de ella.²⁵

Desde esta perspectiva, la falta en ser es de lo humano, pero también de la naturaleza física. El saber sobre la naturaleza, a diferencia de la maniobra que dio origen a la ciencia moderna, ya no buscará garantizar su objetividad mediante unas matemáticas que le permitan borrar al observador. Por el contrario, los límites que estableció la episteme moderna entre el mundo natural y el mundo humano tienden a disolverse. La naturaleza física pasa a estar integrada a la acción humana y a modificarse según el saber que se tenga sobre ella. Dice Miguel Ferrero Melgar:

La física es, en parte, una actividad social que se construye sumergida en el lenguaje, sin que ninguno de los pasos que se dan en ella sea ajeno a esta circunstancia.²⁶

La cuestión de la relación de la física con el lenguaje está vinculada aquí a lo que Bohr llamo “el problema de la descripción”. El mismo refiere a las dificultades que tienen los científicos para comunicar los resultados de sus experimentos entre sí, a partir de que ya no pueden excluirse a sí mismos de sus descripciones de la realidad.

La cuestión humana es reintroducida en el campo científico en un doble sentido. Del lado del investigador, por la incidencia que tienen las condiciones de la observación (las condiciones experimentales, pero también las socio-históricas) sobre el proceso mismo de la investigación. Por otro lado, y como consecuencia de lo anterior, la naturaleza misma adquiere una especie de condición subjetiva. Dice Bohr:

(...) nos hemos visto forzados a abandonar, paso a paso, la descripción causal del comportamiento individual de los átomos en el espacio y el tiempo y a considerar que *la naturaleza elije libremente* entre distintas posibilidades a las que sólo cabe aplicar

²⁵ Polkinghorne, J. (2007). *Explorar la realidad*. Cantabria: Sal Terrae. p. 33.

²⁶ Ferrero Melgar, M. (1988). Prologo. En Bohr, N (1988). *La teoría atómica y la descripción de la naturaleza*. Madrid. Alianza Universidad. p. 40.

consideraciones probabilísticas.²⁷

A diferencia de la objetividad moderna, según la cual el científico, como dice Lacan, “sabe que la naturaleza podrá acudir exactamente a la cita que él le dé”²⁸, la mecánica cuántica se funda en una naturaleza que no acude a la cita, sino que pareciera elegir libremente qué de lo posible se hará realidad.

En algunos momentos de su obra, Lacan pareciera buscar el fundamento epistémico de su psicoanálisis no ya en unas matemáticas que se pretenden garantes de la objetividad, sino en los insólitos resultados de la mecánica cuántica. Estos últimos, lejos de intentar eliminar la dimensión de engaño que supone la presencia de un sujeto, le otorgan un lugar en la naturaleza misma. Este modelo es relevante para nosotros, los psicoanalistas, puesto que da cuenta de una ciencia en donde el sujeto, lejos de tener que ser borrado mediante la reducción del mundo a la pura combinatoria matemática, pasará a ocupar, él mismo, el lugar de objeto del saber. Es decir, la perspectiva científica hacia la que Lacan propone orientar su psicoanálisis no es ya la de la naturaleza muda de la modernidad, sino la de una naturaleza que, al igual que el sujeto del significante, es en sí misma engañosa.

Lo anterior está notablemente condensado en la siguiente cita de Lacan:

(...) dado el punto en el que actualmente se desarrollan los progresos de la física, errado sería imaginarse que esto estaba previsto de antemano, y que, al átomo, al electrón, ya se les ha cerrado el pico (...).

No se trata de eso. Está claro que donde se produce algo extraño es del lado del lenguaje. A esto se reduce el principio de Heisenberg (...). No estoy diciendo que siempre hemos de quedarnos en esta posición eminentemente *burlona*, pero hasta nueva orden podemos decir que los elementos *no responden allí donde se los interroga*. Para ser más exactos: *si se los interroga en alguna parte, es imposible captarlos en conjunto*.

(...) No caigamos en el misticismo, no acabaré diciendo que los átomos y los electrones hablan. ¿Pero, por qué no? Todo es como sí. En todo caso, la cosa se demostraría a partir del momento en que comenzaran a mentirnos. Si los átomos nos mintieran, si se las dieran de

²⁷ Bohr, N (1988). *La teoría atómica y la descripción de la naturaleza*. Madrid. Alianza Universidad. p. 55. Las cursivas son mías.

²⁸ Lacan, J. (2008). *Seminario 2*. Clase del 29 de junio de 1955. Buenos Aires. Paidós. p. 440.

listos con nosotros, quedaríamos justificadamente convencidos.

Son cosas en las que preferimos no pensar: si alguna vez empezaran a removérsenos dentro, miren a dónde llegaríamos. Ya no sabríamos dónde estamos, hay que decirlo, y en eso pensaba todo el tiempo Einstein, sin dejar de maravillarse. Recordaba sin cesar que el Todopoderoso es un poquito astuto, pero de ninguna manera deshonesto. Por otra parte, esto es lo único que permite (...) hacer ciencia, o sea, finalmente, reducir al Todopoderoso al *silencio*.

Tratándose de *esa ciencia humana por excelencia llamada psicoanálisis*, ¿nuestra meta es llegar al campo unificado²⁹ y hacer de los hombres lunas? ¿Acaso los hacemos hablar tanto sólo para hacerlos callar?³⁰

Palabras finales

Si el inconsciente coincidiera con la supuesta estructura universal del espíritu humano, como pensaba Levi Strauss, la interpretación psicoanalítica estaría orientada a remitir los padecimientos particulares de nuestros consultantes a una matriz meta histórica. En su lugar, la propuesta de Lacan se apoya en una consideración metodológica de la estructura como herramienta para la investigación sobre el inconsciente como saber no sabido y aun no realizado. La estructura será la herramienta teórica por excelencia para plantear relaciones entre los términos del discurso. Sin embargo, siempre habrá nuevas articulaciones posibles que permitan continuar con la actividad estructurante. Esta perspectiva de la estructura es asimilable a la naturaleza cuántica, la cual representa una novedad respecto de la naturaleza estática, predecible e independiente del observador, propia de la modernidad.

La naturaleza cuántica rompe la frontera entre el mundo natural y el mundo humano, dado que su existencia será inseparable de la acción humana. El saber ya no será el fiel reflejo de un mundo observado desde una exterioridad, sino el espacio donde confluyen las circunstancias de la investigación científica y el objeto de la investigación. Sujeto y objeto

²⁹ Aquí, “campo unificado” refiere a la ley de la gravitación universal de Newton, según la cual el movimiento de los cuerpos celestes y los terrestres se rigen por la misma fuerza de gravedad.

³⁰ Lacan, J. (2008). *Seminario 2*. Clase del 25 de mayo de 1955. Buenos Aires. Paidós. p. 360. Las cursivas son mías.

se confunden en esta consideración del saber sobre el mundo, como una estructura simbólica que dependerá de la acción humana para su establecimiento y posterior modificación.

BIBLIOGRAFÍA

- Barbut, M. (1967). El sentido de la palabra estructura en matemáticas. En Pouillon, J. y otros (1967). *Problemas del estructuralismo*. México D.F. Siglo XXI.
- Bohr, N (1988). *La teoría atómica y la descripción de la naturaleza*. Madrid. Alianza Universidad.
- Cruz, J. C. (1974). *Revista Estudios Filosóficos*. Vol. 23 Núm. 62. Disponible en <http://estudiosfilosoficos.dominicos.org>
- Derrida, J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona. Anthropos.
- De Saussure, F (1945). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires. Losada.
- Eco, U. (1986). *La estructura ausente*. Barcelona. Lumen.
- Freud, S (1991). *Obras completas*. Tomo XXIII. Buenos Aires. Amorrortu editores.
- Galilei, G. (1981). *El Ensayador*. Buenos Aires. Aguilar.
- Lacan, J. (2007). La Tercera. *Intervenciones y Textos*. Buenos Aires. Manantial.
- Lacan, J. (2008). *Seminario 2*. Clases del 25 de mayo y del 29 de junio de 1955. Buenos Aires. Paidós.
- Lacan J. (2008). *Seminario 16*, Clase del 8 de enero de 1969. Buenos Aires. Paidós.
- Lacan, J. (2009). Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis. *Escritos 1*. México D.F. Siglo XXI.
- Lacan, J. (2009). Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956. *Escritos 1*. México D.F. Siglo XXI
- Lacan, J (2009). La ciencia y la verdad. *Escritos 2*. México D.F. Siglo XXI.
- Lacan, J. (2010). *Seminario 11*. Clase del 15 de enero de 1964. Buenos Aires. Paidós.
- Levi Strauss, C (1979). Introducción a la obra de Marcel Mauss, por Claude Lévi-Strauss. En Mauss, M (1979). *Sociología y Antropología*. Madrid. Tecnos.
- Levi Strauss, C (1995). *Antropología estructural*. Barcelona. Paidós.

Polkinghorne, J. (2007). *Explorar la realidad*. Cantabria. Sal Terrae.

Prigogine, I. (1997). *¿Tan solo una ilusión? Una exploración del caos al orden*. Barcelona. Tusquets.

PEDRO CARRERE

Licenciado en Psicología (UBA) — Socio de Apertura Para Otro Lacan (APOLa) Buenos Aires. pedro_carrere@hotmail.com

Referencias lógicas del seminario 14: la alienación como eliminación del Otro y sus incidencias teóricas

Logical References of Seminar XIV: Alienation as the Elimination of the Other and its Teoretical Implications

MARÍA PAULA CASTELLI

RESUMEN:

El presente recorrido parte de la pregunta sobre el sentido teórico que adquieren para el psicoanálisis algunas referencias lógicas desarrolladas por Lacan en el Seminario 14. Este camino nos vislumbra la importancia que las mismas tienen no solo en la formalización de la ausencia del universo de discurso, sino también en el fundamento de ciertos conceptos claves de la teoría de Lacan. Es así que, con este sustento en la lógica, inaugurará una nueva dimensión de la Alienación, reforzando su teoría del sujeto y del significante.

A su vez, a partir de esta articulación, Lacan establecerá un novedoso tratamiento del cógito cartesiano a la luz de referencias lógicas y matemáticas, que en relación con la concepción de Alienación que aquí plantea, ofrecerá una orientación estructural en lo que respecta a la experiencia analítica.

PALABRAS CLAVE: alienación – universo de discurso – $S(A)$ – lógica – grupo de Klein – cogito cartesiano – recorrido analítico

ABSTRACT:

This study begins with the question of the theoretical significance that certain logical references, developed by Lacan in Seminar XIV, acquire within psychoanalysis. This exploration highlights their importance not only in formalizing the absence within the universe of discourse but also in substantiating key concepts of Lacanian theory. Thus, grounded in logic, it will introduce a new dimension of Alienation, further reinforcing his theory of the subject and the signifier.

In turn, through this articulation, Lacan will introduce a novel approach to the Cartesian cogito in light of logical and mathematical references. In relation to the conception of Alienation that he formulates here, this approach will provide a structural orientation for the analytic experience.

KEY WORDS: alienation – universe of discourse – $S(A)$ – logic – Klein four/group – Cartesian cogito – analytical trajectory

Introducción

En el recorrido por el *Seminario 14* nos encontramos con una novedosa conceptualización de la idea de **Alienación**. En este seminario Lacan la trabajará como un concepto fundamental, en tanto operación articulada a otras dos operaciones (la operación verdad y la operación transferencia) en una lógica estructural, representada por el grupo de Klein. Esta estructura de cuatro términos y tres operaciones la construirá articulando cierto tratamiento del cogito cartesiano a la luz de las Leyes de Morgan.

Ahora bien, para comprender cómo Lacan funda este aparato lógico-estructural, resulta imprescindible detenernos en la idea del **universo de discurso**, que constituye un eje vertebrador de su planteo. En tanto Lacan se apoyará en los desarrollos de la lógica y la matemática¹ para demostrar la ausencia de universo de discurso, lo que constituye un elemento clave para formalizar el concepto de Alienación. Esto no es más que fundamentar desde la escritura formal el matema del **S(A)**, que en su corpus teórico puede ser leído como la inscripción de la ausencia de universo de discurso.

Referencias lógicas que formalizan la ausencia de universo de discurso

En el *Seminario 14* Lacan tomará algunas referencias lógicas para tal propósito:

(1) La paradoja de Russell

La paradoja de Russell sobre los catálogos que no se incluyen a sí mismos², le permite a Lacan dar cuenta que si en lugar de los catálogos tomamos la cadena significativa, lo que constituirá la cadena tendrá la propiedad de ser un significativo de más que se conforma por el cierre de la cadena. Un significativo incontable que justamente por ese hecho podrá ser designado como significativo, un *significante de más* que no se capta en la cadena.

¹ En este punto se sigue la orientación del Programa de Investigación Científica de APOLa cuando se considera la “interterritorialidad científica” del psicoanálisis, esto implica plantearlo íntimamente articulado a otras disciplinas científicas vecinas como en este caso resultan la matemática y la lógica.

² La misma se presentaría del siguiente modo: supongamos que en una biblioteca hay una sección de catálogos: algunos de estos catálogos se incluyen a sí mismos y otros no. Entonces decidimos elaborar un catálogo de todos los catálogos que no se incluyen a sí mismos, ahora bien: ¿debemos incluir este catálogo o no? Si lo incluimos, el catálogo incluirá una referencia errónea, por incluir un catálogo que sí se incluye a sí mismo, pero si no lo incluimos, nuestro catálogo estará incompleto, no podrá ser el catálogo de todos los catálogos que no se incluyen a sí mismos.

(...) este uno-de-más que no se puede contar, lo que constituye propiamente esa falta-ahí a la que hemos de darle su función lógica (...) que precisamente hace estallar lo que concierne al universo de discurso (...).³

Llevado a la lógica de conjuntos, el conjunto de los significantes, al admitir que en ningún caso puede significarse a sí mismo, implica que necesariamente hay algo que no pertenece a este conjunto. El lenguaje no puede constituir entonces un conjunto cerrado, esto implica que algo queda por fuera, lo que no puede decirse⁴. Entonces, *no hay universo de discurso*.

Vemos de este modo, que se hace necesario para Lacan escribir la operatoria que dé cuenta de la ausencia de ese universo de discurso. Para ello, se apoyará en desarrollos de la lógica y la matemática, que permitirán formalizar la escritura de la inscripción de dicho concepto. Poniendo en evidencia cómo las escrituras de ciertos razonamientos lógicos hacen estallar la idea misma de universo de discurso como un todo cerrado.

(2) La lógica matemática de George Boole

En la clase 3 del *Seminario 14* se despliega el análisis de la doctrina de Boole, fundador de la lógica matemática, quien sostiene que el álgebra puede formular relaciones lógicas. De este modo, la formalización algebraica se libera de la intuición de los números, enunciando que la simbolización no depende de la interpretación de los símbolos sino de las leyes de su combinación.

¿Cuál sería entonces, el interés para el psicoanálisis de la lógica matemática?

(...) el hecho que la autonomía y suficiencia que se esfuerza en garantizar para su simbolismo hace tanto más manifiestas las articulaciones en donde tropieza la marca de su funcionamiento.⁵

³ Lacan J. (2004) La lógica del fantasma. Clase 2.23-10-1966. Ed. de la Asociación Lacaniana Internacional. p.29-30.

⁴ Lacan ejemplificará también esta idea con la Biblia. Hace referencia al inicio de la Biblia donde se comienza con la B “Berechit bara Elohim” beta y que la A *aleph* no está en el origen donde surgió toda la creación. Esto implica que es en la medida que una letra está ausente que las demás funcionan, pero es en su falta misma donde reside toda la fecundidad de la operación.

⁵ Lacan J. (2004) La lógica del fantasma. Clase 3.30-11-1966. Ed. de la Asociación Lacaniana Internacional. p.38.

Así, Lacan se valdrá de los desarrollos lógicos y matemáticos para dar cuenta que la estructura simbólica que los sustenta termina revelando en algún punto una falta, un agujero, “un tropiezo”.

Es en este sentido que en dicha clase, se va a desarrollar lo que Boole establece como la *Ley fundamental del pensamiento*: Así dice, si X representa una clase de cosas a las que se le puede atribuir un nombre particular o una propiedad y suponemos que tanto X como Y tienen la misma significación, se deduce que la combinación de los dos símbolos expresa el conjunto de la clase de objetos al que se les puede aplicar conjuntamente los nombres o propiedades representadas por X y por Y. Esta combinación no expresa más que **uno solo** de los dos símbolos:

$$X^2 = X$$

Todo conjunto multiplicado por sí mismo da como resultado el mismo conjunto y no el cuadrado del mismo.

Tengamos en cuenta además, que si 1 representa el universo, entonces 1-X es el suplemento de X, es la clase de objetos que no están en X.

$$1 = X + (1-X)$$

Ahora, volviendo a la fórmula anterior: $X^2 = X$

que se la invierte (para evitar la aparición de -1)

$$X = X^2$$

$$X - X^2 = 0$$

Al obtener factor común tenemos: $X(1-X) = 0$

De este modo se muestra que es imposible que un ser posea y no posea una cualidad al mismo tiempo. Esto sería que no hay intersección alguna entre X y 1-X, o bien *que la intersección se corresponde con el cero. Surge un punto de imposible.*

La *Ley del pensamiento* ($X^2=X$) implica así, una identidad que supone la dualidad del elemento idéntico a sí, la reducción de su doble a él mismo. *No hay identidad consigo sin alteridad.*

Se establece una lógica donde la identidad enmascara que se trata de dos y no de uno.

Más arriba dijimos que Boole elige invertir la fórmula, si hubiera escogido $X^2=X$ al sacar factor común hubiera obtenido: $X(X-1)=0$. El -1 hubiese estado allí presente. No se puede restar el universo (1), surge una contradicción. *A su vez, el -1 resulta el símbolo de lo no idéntico así mismo, en tanto no sigue la ley de identidad.* Esto sería que en el origen mismo en que se funda la lógica matemática se consuma la exclusión de un -1.

De este modo, el interés en el desarrollo de Boole radica en demostrar nuevamente como la escritura lógico-matemática muestra la falla en su sistema, la imposibilidad de cerrarlo, algo queda por fuera, lo que permite escribir el *No hay universo de discurso*. Por ello, Lacan considera que la lógica es el punto de partida absolutamente necesario que exige el terreno psicoanalítico⁶, podríamos decir en tanto nos revela la falta, la imposibilidad, una ausencia estructural.

De allí la importancia de formalizar con estas referencias lógico-matemáticas el **S(A)** como punto nodal de la Alienación. El matema del **S(A)** constituye la escritura con letras de la ausencia de universo de discurso, lo que significa que esa tachadura impide que un significante se signifique a sí mismo. La escritura de la tachadura en su fórmula implica que falta en el campo el A tanto el significante que haría posible que el significante se signifique a sí mismo, como el significante que represente al sujeto. Este significante impar que hace que un significante represente a un sujeto para otro significante, justamente habilita en la experiencia analítica la función de *la interpretación*. Es decir que la operatoria del acto interpretativo tiene lugar gracias a la inscripción de este significante en más.

(3) Los estoicos y la implicación

Encontramos que los estoicos al proponer una lógica proposicional demostraron que el fundamento de la lógica debe sostenerse en la articulación del lenguaje, por ello no se apoyaron en una lógica de clases o atributiva. Se trataría de situar cómo deben articularse las proposiciones en relación con lo falso y lo verdadero, a partir de hacer intervenir dos tiempos proposicionales: el antecedente y el consecuente.

⁶ Idem. Clase 3. 30-11-1966.

Ahora bien, los estoicos encontraron que una implicación del tipo p implica q , puede ser verdadera aun cuando la premisa, el antecedente sea falso⁷: así la verdad se puede desprender tanto de la verdad como de la falsedad. Es decir que puede ser falso el antecedente y verdadero el consecuente.

Entonces, *la implicación es algo que pone en cuestión también el universo del discurso.*

Para sortear este problema, los estoicos construyeron una lógica que evite la implicación, para eso invirtieron la implicación negándola, entonces en vez de decir P implica Q ellos la invertían y negaban planteando *si no $-Q$, no $-P$* , (de este modo se puede decir del antecedente a partir del consecuente) y *así evitaban afirmarse en un universo de discurso.* De esta manera, la condición deviene necesaria, lo importante no es si P es verdadero o falso, lo que importa es la **necesariedad** que vincula a P con Q ⁸. La condición necesaria surge entonces, de la inversión y negación de la implicación estoica.

Llevado esto al recorrido de un análisis, lo importante no es saber si para un sujeto un acontecimiento tuvo o no lugar, o si fue verdadero o falso, sino que lo que interesa es cómo para ese sujeto se han articulado esos significantes, quedando la verdad articulada a una lógica.

Estructura de Klein

Encontramos que Lacan recurrirá al grupo de Klein para darle un estatuto estructural al inconsciente, articulándolo con el cogito cartesiano sometido a las leyes de Morgan.

Ahora bien, podemos escribir al grupo de Klein del siguiente modo: $[A = (e, a, b, c), *]$, compuesto por cuatro elementos incluido el elemento neutro y una operación. Pero resulta interesante ubicar que este grupo presenta algunas particularidades propias:

- Cualquier elemento operado consigo mismo da el neutro: $a * a = e$. Cada elemento es su propio inverso. Esto es lo que se denomina como **involución signifiante**.
- Y si compongo $a * b = c$, $a * c = b$ y $b * c = a$

⁷ Puedo plantear el antecedente: todas las mujeres son morochas, (y al plantear el universal se da lugar a la contradicción), luego, Juana es mujer, Juana es morocha. El antecedente es falso, que todas las mujeres son morochas resulta falso, pero Juana puede ser morocha y resultar verdadero.

⁸ De aquí surge el “pas sans”, “no sin” de Lacan, que ubica el lugar de la causa.

En este punto es importante detenernos en la noción de estructura algebraica, en tanto el grupo de Klein es una estructura algebraica, siendo un grupo con características particulares como decíamos.

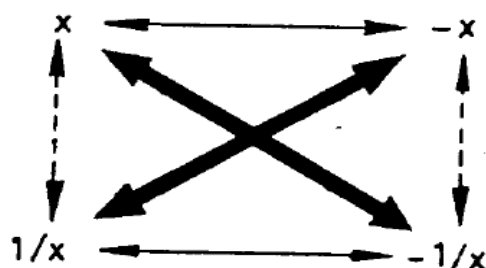
Es así que:

Una estructura algebraica es un conjunto cuyos elementos son cualesquiera, pero entre los cuales se definen una o varias leyes de composición, u operaciones.⁹

Siguiendo a Bourbaki:

El objeto del álgebra es el estudio de las estructuras determinadas por la formulación de una o varias leyes de composición, internas o externas, entre elementos de uno o varios conjuntos.¹⁰

Ahora, si tomamos el ejemplo de Barbut como representación del grupo de Klein tenemos el siguiente diagrama:



Aquí los elementos no son los vértices sino las flechas en tanto operaciones.

La flecha $\longleftrightarrow$ simboliza la operación *involutiva* (es decir, aquella cuya repetición vuelve al punto de partida de no haber cambiado nada) “tomar el opuesto”: el opuesto de x es $-x$, y volver a tomar el opuesto, en este caso el de $-x$ [$-(-x)$] es x ; del mismo modo, tomar el opuesto de $1/x$ es $-1/x$, y volver, a partir de esta primera operación, a tomar el opuesto, en este caso el de $-1/x$ es $1/x$ [$-(-1/x) = 1/x$].

Del mismo modo la flecha $\dashleftrightarrow$ simboliza la operación asimismo *involutiva* “tomar

⁹ Barbut M. (1966) “Acerca del sentido del término estructura en matemáticas”. p.8

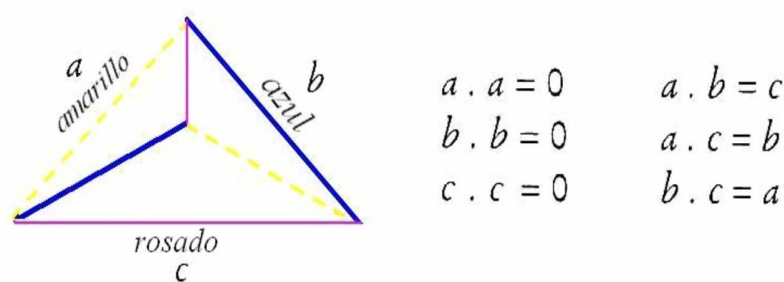
¹⁰ Ididem.p.9

el inverso”, y la flecha $\longleftrightarrow$ (en diagonal) la operación “*producto*” de los dos precedentes: tomar el inverso del opuesto (o, de manera equivalente, el opuesto del inverso). Se observa que esta última operación es, también, por su parte, involutiva, lo que ilustra el diagrama: puedo ir de $-1/x$ a x pasando por $1/x$, es decir recorriendo una flecha $\longleftrightarrow$ seguida de una flecha $\leftarrow - - - \rightarrow$ (esto es, hacer el inverso del opuesto del inverso del opuesto). Pero tal recorrido puede llevarme también de x a $-x$, y después de $-x$ a $-1/x$, y así pues finalmente de x a $-1/x$ [esto es hacer simplemente el inverso del opuesto de x]. Paso pues tanto de $-1/x$ a x como de x a $-1/x$.¹¹

En este punto, Lacan sigue al autor, en lo que se denomina operación **involutiva**, que es una combinación de dos operaciones sobre un elemento por las cuales se vuelve al punto de partida, a la repetición de la situación primera. Efectuar una operación involutiva equivale a efectuar una operación identidad, es decir, efectuar una operación que repetida anula esa misma operación, el resultado de esto es que a pesar de la identidad del resultado éste oculta la operación repetida, operación que como tal queda elidida.

De aquí que Lacan hablará de involución significativa para referirse a la operación involutiva propia del significante, capaz de simular una identidad donde realmente no la hay.¹² Allí donde se vela que se trata de dos y no de uno.¹³

Siguiendo con la estructura de Klein, en la clase 5 del *Seminario 14* Lacan representa al grupo de Klein del siguiente modo:



Seminario 14 Clase 5 14-12-1966

¹¹ Ibidem.p.3.

¹² Ibidem p.12

¹³ Recordemos que esta misma lógica la encontramos en la ley del pensamiento de Boole cuando se plantea que la multiplicación de un conjunto por sí mismo es igual a dicho conjunto, donde se oculta también que de dos se hace uno.

Cada trazo se corresponde con una operación, definiendo la relación entre esas operaciones como grupo de Klein.

Ahora bien, habíamos dicho que Lacan se sirve del *grupo de Klein* para articular la estructura del *inconsciente* a través del tratamiento del *cogito cartesiano* a la luz de *las leyes de Morgan, combinando tres operaciones*.

Así se apoyará en un semi Grupo de Klein, porque sus operaciones (Alienación, Transferencia y Verdad) no son reversibles, es decir, excluyen la posibilidad de que por repetirlas volvamos a cero o al punto de partida.

¿Cómo aborda Lacan el cogito cartesiano?

Lacan tratará al cogito cartesiano desde la lógica transformándolo en **una conjunción**. Al “pienso, luego soy” cartesiano Lacan lo lee como una conjunción, en el sentido de la lógica matemática: **“Pienso y soy”**.

Pero en psicoanálisis no hay ninguna coincidencia entre el pensar y el ser, en el pensar no se trata de ningún ser, lo que lleva a Lacan a negar esta conjunción: **“No (pienso y soy)”**. Lacan aplicará así, una de las leyes de Morgan: $\neg(p \wedge q) \leftrightarrow (\neg p \vee \neg q)$ al cogito cartesiano, planteado de este modo que negar la conjunción "pienso y soy" equivale a plantear, "o no pienso o no soy". Una vez llevada a cabo la negación del cogito cartesiano, Lacan pasa a considerarlo como un universo de discurso, es decir que la reunión del pensar y el ser implicaría la posibilidad de un todo que obviamente no existe.

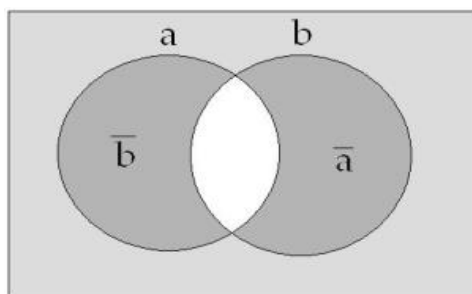
Detengámonos un momento en las *Leyes de Morgan* en términos de clases o conjuntos:

$$(1) - (A \cup B) = -A \cap -B$$

$$(2) - (A \cap B) = -A \cup -B$$

La segunda de estas leyes plantea que la negación de la intersección entre A y B (entre el pensar y el ser), es equivalente a la unión de la negación de A (todo lo que no es A) y la negación de B (todo lo que no es B). El complemento de A es "todo" lo que no es A el

complemento de B es "todo" lo que no es B. Así resulta evidente que la intersección es el



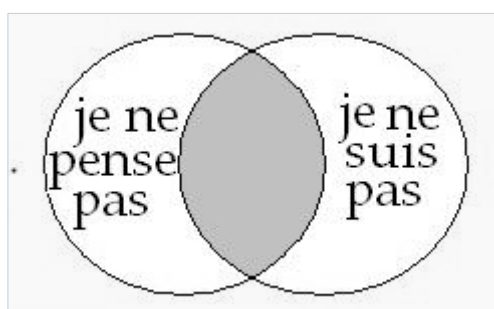
$$\overline{A \cap B} = \bar{A} \cup \bar{B}$$

conjunto vacío. La reunión de las dos negaciones, deja entonces un espacio vacío.

Emerge de este modo, algo así como un no-lugar, un agujero, un conjunto vacío, que también pertenece a ese “Universo del Discurso”, con un elemento de excepción dentro. Lo mismo ocurría con la ley del pensamiento: $X (1-X) = 0$ dando lugar a un punto de imposible, un conjunto vacío.

En términos del cogito: “o yo no pienso o yo no soy “. Donde se puede ver que la intersección queda exceptuada, es un espacio vacío.

Las leyes de Morgan le permitirán a Lacan plantear desde la lógica que **el ser del yo constituye el conjunto vacío**. Esto implica decir que yo no soy más que cuanto la cuestión del ser sea eludida, prescindiendo del ser del yo, esto es: **yo no soy**.



Es decir que **yo** en tanto que “**yo soy**” se constituye por ser **un conjunto vacío**, no contener **ningún elemento**. Esto significa que **no hay ningún elemento que bajo el término “yo” exista, nada lo habita**. Se trata incluso para Lacan del **rechazo del ser, de un vaciamiento del ser**. Dirá además que el ser del hombre está vinculado al resto, al

desecho, **al objeto a. Que ubicará en la intersección como lugar vacío.** Lacan dirá que el ser del hombre se llama “detritus” **d(être)itus**¹⁴.

En este sentido, Lacan planteará que:

El hecho de la Alienación no es que seamos retomados, rehechos, representados en el Otro, sino que se funda esencialmente, al contrario, en el rechazo del Otro, por cuanto este Otro (aquel que señalo con una A mayúscula) es lo que ha venido *al lugar* de esa interrogación del Ser, en torno a lo cual hago girar hoy, esencialmente, el límite y el franqueamiento del cogito.¹⁵

Agregaré que la alienación no implica someternos al Otro sino muy por el contrario percatarnos de su completa caducidad. La alienación es entendida aquí como la ausencia total del Otro, en tanto deja vacante el lugar de la pregunta por el ser.

Por ultimo encontraremos la razón del desarrollo lógico que Lacan viene desplegando, cuando menciona que:

La alienación, en la medida que la hemos tomado como punto de partida de ese camino lógico que intentamos trazar este año, es (...) la eliminación ordinaria del Otro (...) (...) ¿Qué quiere decir esto, el Otro, con A mayúscula, en cuanto aquí está eliminado? Está eliminado en tanto campo cerrado y unificado. Esto quiere decir que afirmamos, con las mejores razones para hacerlo, que no hay universo de discurso, que no hay nada que pueda sumirse bajo ese término”¹⁶.

Es decir, este tratamiento lógico respecto de la ausencia de universo de discurso le permite a Lacan volver sobre la formalización del matema del S(**A**) y así inscribir esta nueva perspectiva de la Alienación vinculada a la inexistencia del Otro. La Alienación no implica bajo ningún término el quedar subsumido o capturado en el Otro, sino que da cuenta de su inexistencia, de la ausencia de significante que designe al sujeto. El sujeto nace dividido entre dos significantes, cae en el intervalo, pierde el ser, es falta-en-ser.

¹⁴ Detritus son los residuos sólidos de la materia muerta. En su escritura *d(être)itus*, Lacan juega a dejar entre paréntesis al ser (*être*).

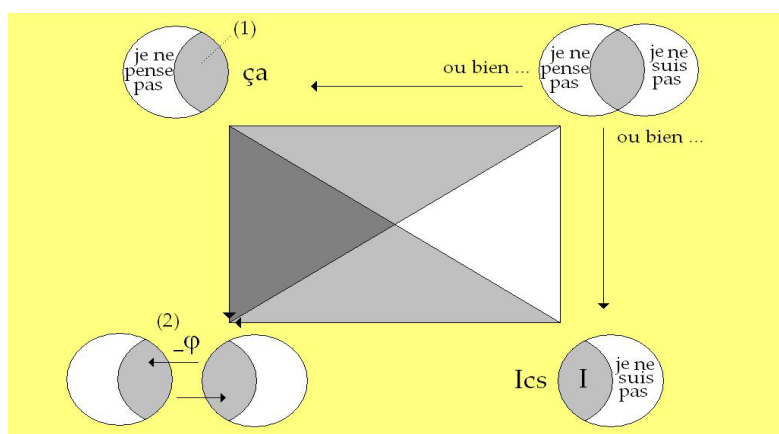
¹⁵ Idem. Clase 7. 11 de Enero de 1967

¹⁶ Idem. Clase 12.22 de Febrero de 1967

Relaciones diferentes del yo en el pensamiento y la existencia.

Podemos decir, en una primera aproximación¹⁷, que Lacan propone una estructura lógica del recorrido analítico articulando el semigrupo de Klein con las leyes de Morgan y el cógito cartesiano. Establecerá entonces, como punto de partida: **o yo no pienso o yo no soy**, esto es: **yo como no soy**.

Lacan nos dice que planteada la elección forzada del vel alienante no tenemos elección, en el momento que escogemos el yo como instauración del ser, no hay más remedio que ir por el “yo no pienso”.



Operación Alienación

La Alienación será la primer operación en el eje horizontal superior. Al elegir el “yo no pienso” pierdo el “yo no soy”, como esencia del yo. Lo que surge como forma de la negación que no recae en el ser sino en el yo, fundado en el no soy. **Esto es: se pierde el yo.** Es en la intersección donde ubicará al **no yo**, como lugar vacío.

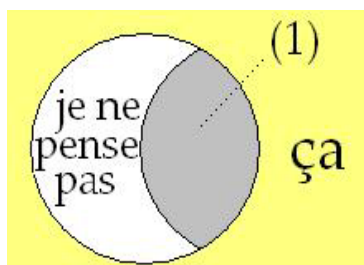
Ahora por otro lado, dice Lacan, siguiendo a Freud lo que no es yo, es el Ello. Que se transforma en el *no* de ese *yo*, que por esencia no soy. El Ello es definido acá por Lacan como lo que en el discurso en tanto estructura lógica es todo lo que no es yo, el resto (del Otro desaparecido), resto de la estructura gramatical. **La alienación como la caída del**

¹⁷ Dada la complejidad de las articulaciones y referencias desplegadas por Lacan, este recorrido es un primer acercamiento a algunas de las cuestiones planteadas en las primeras clases del Seminario 14.

Otro y el surgimiento del Ello como instancia que excluye al yo. En esta dimensión¹⁸, y aún a pesar de no poder reconocerse como “yo”, se recupera algo de ser. “No pienso, para ser”, “nunca está uno tan sólido en su ser como cuando uno no piensa”, en tanto “falso ser”.¹⁹

Entonces la verdad de la Alienación se muestra en la parte perdida que es el yo no soy. Se trataría de **un pensar sin yo**, “Eso piensa”, en tanto **deser**.

Como no hay en el Otro el significante que le dé al sujeto una identidad simbólica, el *je* que el (A) devuelve, es un conjunto vacío: de ahí que Lacan ubique esta operación de alienación como un modelo vacío, como caída del Otro.



Operación Verdad

En el ángulo inferior a la derecha, Lacan escribe *yo no soy*, y lo vincula con la operación “verdad” y el Inconsciente, que constituye una articulación de pensamientos en los que el sujeto no se reconoce: de ningún modo puede decir ahí “yo soy”.

El inconsciente es un saber, pero no hay ningún sujeto que pueda, de él o en él, saber.

Todo lo que atañe al inconsciente, no juega más que sobre unos efectos de lenguaje. Es algo que se dice, sin que el sujeto se represente allí, ni que allí se diga, — ni que sepa lo que dice.²⁰

En el *Seminario 14*, la operación verdad va a ser concebida como la posibilidad de pasaje del

¹⁸ “Un sujeto sometido especialmente a las dos pulsiones que he designado como escotofílica y sadomasoquista” (Lacan, *La Lógica del Fantasma* 1966-67, Clase 8, p. 122).

¹⁹ Seminario 15 (1967-68). Clase 5.10 de Enero de 1968. Inédito.p.61

²⁰ Lacan J. (1967). *La equivocación del sujeto supuesto saber*.p.15

estatuto del sujeto, en tanto que es sujeto de las pulsiones escotofílica y masoquista, al estatuto del sujeto analizado, en tanto que para éste tiene un sentido la función de la castración.²¹

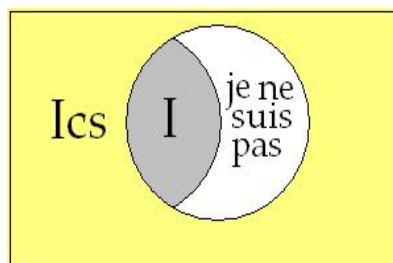
Pasar del yo no pienso al yo no soy, del Ello al Inconsciente, produciría una pérdida de la consistencia de ser que se encontraba anudada a la operación alienación. Y permite que la falta estructural en el campo del Otro se anude a la imposibilidad del lenguaje de otorgar una relación/proporción armónica entre los sexos.

Cierta realización de la operación verdad.

(...) Eso debe constituir una especie de recorrido que, del sujeto instalado en su falso ser, le hace realizar algo de un pensamiento que implica el no soy (...) no es sin encontrar como conviene, bajo una forma cruzada, invertida, su lugar más verdadero, bajo la forma de "allí donde era" a nivel del "no soy" que se encuentra en ese objeto (a) (...), y por otra parte, esa falta que subsiste a nivel (...) del sujeto del conocimiento, del falso ser del sujeto, esa falta que siempre se definió como esencial del hombre y que se llama deseo, pero que al fin de un análisis se traduce por esa cosa (...) que se llama castración.²²

De este modo:

La verdad es que la falta de arriba a la izquierda", es decir, el $S(A)$, con su correlato en el objeto que lo tapon, "es la pérdida" de ese objeto "de abajo a la derecha; pero la pérdida es la causa de otra cosa".²³



²¹ Lacan J. (1966-67) La lógica del fantasma. Clase 8. 18 de Enero de 1967.p.123

²² Seminario 15 (1967-68). Clase 5. 10 de Enero de 1968.Inédito. p.63

²³ Ibidem.p.64

Pero por otro lado el efecto del inconsciente, la sorpresa, revela la dimensión del no soy ahí. El modelo del inconsciente es de un Eso habla, pero a condición de no suponerle ningún ser. Es la **operación verdad**. Si ambas se conjugan tendrá lugar **la transferencia**.

Operación transferencia

La transferencia es entonces, el tercer vector (diagonal) una operación que permite pasar de un “yo no pienso” a un “yo no soy”. Mediante la transferencia, el sujeto se sostiene en el “yo no soy”, entonces vuelve a estar ante una opción y una elección. En este punto se produciría una inversión y lo inconsciente en su esencia poética y de *Bedeutung* adviene a ese lugar de “no pienso”. Así, operaría un valor de verdad al devolverle al sujeto que se cree yo (je) la dimensión del inconsciente. Vía la transferencia suponiendo un sujeto allí.

De este modo, se puede pensar que el comienzo del acto analítico está marcado por la Alienación, elección forzada como punto de partida lógico. Se debe producir un recorrido hacia el no soy, pasando del no pienso al no soy en forma cruzada e invertida, que es el lugar más verdadero del sujeto. De manera que se produce una inversión del sujeto alienado al no soy del pensamiento inconsciente.

Podemos decir que el recorrido del análisis es planteado por Lacan en esos años a partir del pasaje del yo no pienso al yo no soy (es decir, del Ello al Inconsciente) vía la transferencia.

Al recurrir a las referencias lógico-matemáticas, Lacan no solo logra una vez más fortalecer su teoría del sujeto y del significante proponiendo una nueva perspectiva de la Alienación, sino que nos propone una estructura lógica para el recorrido analítico.

BIBLIOGRAFÍA

Barbut M. (1966) “Acerca del sentido del término estructura en matemáticas”. Traducción y Notas Juan Bauzá, tomada de *Cahiers de lectures freudiennes*, 10, pp. 81-101.²⁴
En : <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/>

²⁴ Jacques Lacan se refiere al mismo explícitamente en la sesión del 14 de diciembre de 1966, en el contexto de su Seminario XIV (1966-1967): La lógica del fantasma

2.1.6.5b%20%20ANEXO%20%20LA%20ESTRUCTURA%20EN%20MATEMATI
CAS%20CLASE%205%20%20S14.pdf

Lacan J. (2004) La lógica del fantasma. Seminario de 1966-67. Ed. de la Asociación Lacaniana Internacional. Paris.

Lacan J. (1966-7) Logique du Fantasme. <http://staferla.free.fr/S14/S14%20LOGIQUE.pdf>

Lacan J. (1964-68) La Lógica del fantasma. En: Reseñas de enseñanza. <https://lacanerafreudiana.com.ar/2.5.1.5%20%20RESENIASDEENSEÑANZA,1960.pdf>

Lacan J. (1967-68) Seminario XV. El acto psicoanalítico. Inédito.

Lacan J. (1967) La equivocación del sujeto supuesto saber. Traducción Rodríguez Ponte R. Escuela Freudiana de Bs.As.

Russell B. (1966) Ensayos sobre lógica y conocimiento. Madrid. Taurus.

MARÍA PAULA CASTELLI

María Paula Castelli. Psicoanalista. Miembro de APOLa La Plata.

mpaulacastelli@yahoo.com.ar

La clínica interrogada: el paradigma evolucionista y la diagnosis

The Interrogated Clinic: the Evolutionary Paradigm and Diagnosis

FLÁVIA DUTRA

RESUMEN:

Este trabajo investiga la relación entre ciertas ideas del paradigma evolucionista y algunos marcos diagnósticos que sirven de referencia en la clínica psicoanalítica para el diagnóstico de las psicosis.

PALABRAS CLAVE: evolucionismo – marco diagnóstico – psicosis

ABSTRACT:

This paper investigates the relationship between certain ideas in the evolutionary paradigm and some diagnostic frameworks that serve as a reference in the psychoanalytic clinic for diagnosing psychosis.

KEY WORDS: subject evolutionism – diagnostic framework – psychosis

No es raro encontrar críticas al evolucionismo en el campo lacaniano. Sin embargo, la incidencia clínica de ideas evolucionistas sugiere que el tema parece incuestionado. Destaco aquí la influencia del paradigma evolucionista en el diagnóstico de las psicosis, dada la frecuencia con la que los analistas asumen como marcos diagnósticos ciertos elementos determinados por dichas ideas.

Llego a esta hipótesis a partir de mi experiencia con supervisiones y grupos de trabajo clínico en Brasil, donde existe una flagrante contradicción entre, por un lado, la intención de adoptar el modelo estructural de Lacan y, por otro, la resistencia a renunciar al marco evolutivo en el diagnóstico y en la conducción de los análisis. Entre los marcos adoptados como referencia en el diagnóstico de las psicosis, destaco los más frecuentes:

- (1) Capacidad de elaboración simbólica: se refiere a la capacidad de asociar, capacidad intelectual, capacidad cognitiva.

- (2) Capacidad metafórica: se refiere a la capacidad de hacer uso de la metáfora, así como de comprenderla.
- (3) Recursos simbólicos: se refiere a la capacidad de crear soluciones para resolver problemas generales de la vida y conflictos interrelacionales. Suele articularse con una medida cuantitativa: "fulano tiene muchos recursos simbólicos". O, por el contrario, tiene pocos, en cuyo caso se trataría de una psicosis. Esto incluye también el respeto de normas y leyes, ya que esa obediencia denota la presencia de los mismos recursos.

¿Qué relación existe entre estos marcos diagnósticos y las ideas evolutivas?

Para este tema, tomo como referencia la larga investigación del antropólogo D. Graeber y del arqueólogo D. Wengrow, publicada en *O despertar de tudo*.¹ Estos autores hacen una extensa revisión de la historia de la humanidad basándose en la crítica indígena a la sociedad europea y en el rastreo de la pregunta acerca del origen de la desigualdad entre los colonizadores europeos y los intelectuales amerindios en el siglo XVII. Esta revisión de la historia tiene consecuencias sorprendentes para la comprensión actual del pasado humano, en temas como los orígenes de la agricultura, la propiedad, las ciudades, la democracia, la esclavitud y la propia civilización, lo que exige un cambio conceptual.

¿Y por qué esta incursión en la antropología? Podemos justificarla apelando a la segunda ley de la termodinámica. Ésta establece que en un sistema aislado (que no interactúa con su entorno), la entropía nunca disminuye. Los sistemas cerrados no pueden resolver sus impasses y permanecen en ellos. Entiendo la teoría psicoanalítica como un sistema abierto, precisamente lo que permite las relaciones inter-teóricas. Lo que ocurrió en la antropología, y sus consecuencias en la historia general de la humanidad, puede ayudarnos a interrogar ciertos impasses clínicos. O mejor dicho, puede llevarnos a la conclusión de que los impasses clínicos que me propongo abordar en este texto son también consecuencias del mismo problema.

El argumento de la investigación mencionada es que el "cuadro general" que prevalece en

¹ Graeber, D. & Wengrow, D. (2022). *O despertar de tudo*. São Paulo: Editora Schwarcz.

la historia no guarda casi ninguna relación con los hechos. Este cuadro es el que adoptan tanto los seguidores de Hobbes como los de Rousseau. Hobbes concebía el estado de naturaleza como violento y brutal, expresado en la máxima *Homo homini lupus* —el hombre es el lobo del hombre—, lo que justificaba la necesidad de un gobierno absoluto para garantizar la paz y la seguridad. Rousseau, por otra parte, creía, contrariamente a Hobbes, que el hombre era bueno y que originalmente vivía en un estado de igualdad, armonía y libertad —éste era el fundamento del "estado de naturaleza" que prevalecía antes de la formación de las sociedades complejas. El hombre habría perdido su libertad y la condición de igualdad con el desarrollo de las sociedades.

La noción de evolución social —aún vigente hoy en día— que forma parte del cuadro general de la historia es que las sociedades humanas se organizan en etapas de desarrollo, cada una con sus tecnologías y formas propias de organización. La secuencia establecida y adoptada durante muchos años —hasta nuestros días— es la siguiente: primero la caza y la recolección, luego el pastoreo, la agricultura y, por último, la industria. Esta secuencia comienza con un conjunto imaginario de bandas de cazadores-recolectores y termina con el conjunto actual de Estados-nación capitalistas. Partiendo de las bandas, pasando por las tribus, las jefaturas y culminando en los estados.

Generaciones de filósofos, historiadores y científicos sociales adhirieron masivamente a esta línea progresista. Y concomitantemente con la publicación de las teorías de Darwin, el evolucionismo se ha consolidado como el único abordaje científico posible de la historia. A partir de finales del siglo XIX, se hizo cada vez más evidente que esta secuencia no funcionaba.

La idea de que las sociedades humanas evolucionaban con el tiempo no era algo específico del siglo XVIII ni de Europa. Lo novedoso de la versión de la historia universal propuesta por los autores europeos de aquel siglo fue su insistencia en clasificar las sociedades en función de los medios de subsistencia, de modo que la agricultura pasó a considerarse una ruptura fundamental en la historia de la humanidad. Una verdadera revolución. Se partía del supuesto de que, a medida que las sociedades crecían, se hacían

más complejas, lo que implicaba una mayor diferenciación de funciones y su reorganización jerárquica.

Uno de los problemas del evolucionismo es que toma formas de vida, que se han desarrollado en relación unas con otras, y las reorganiza en diferentes etapas de la historia. Lewis Henry Morgan, en *Ancient Society*² —publicado en 1877—, propuso una secuencia de etapas —desde el "salvajismo", pasando por la "barbarie", hasta la "civilización"— que fue ampliamente adoptada por la disciplina de la antropología. Según el modelo evolutivo, los agricultores están más evolucionados que los cazadores-recolectores.

La concepción freudiana de la sexualidad infantil —entendida como perversa polimorfa— y su desarrollo hacia el amor objetal de tipo genital, ¿no siguen exactamente la misma línea progresiva, del salvajismo a la civilización?

La clasificación de las sociedades humanas según su modo de subsistencia³ se revela hoy como un modelo equivocado e incluso ingenuo. Por ejemplo, ¿cómo clasificar una sociedad forrajera —de cazadores-recolectores— que consumía cosechas extraídas como tributo de poblaciones agrícolas vecinas? ¿O cómo clasificar las "sociedades de captura"⁴ que tenían la captura de esclavizados como un medio de subsistencia en sí mismo?

Con el escalonamiento de las sociedades en función de sus modos de subsistencia, se asentó la idea de que los cazadores-recolectores debían ser tratados como una variedad distinta de ser humano. Esta idea sigue muy presente, al igual que el argumento de Rousseau de que sólo la invención de la agricultura introdujo la verdadera desigualdad, ya que permitió el surgimiento de la propiedad de la tierra. Esta es una de las principales razones por las que se supone que los recolectores vivían en bandas igualitarias.

Fue en este contexto en el que apareció Marshal Sahlins, con su artículo seminal *The Original Affluent Society* [1968], un divisor de aguas en la antropología. "Probablemente el ensayo antropológico más influyente jamás escrito", según Graeber y Wengrow. Este

² Morgan, Lewis Henry (1877). *Ancient Society or researches in the Lines of Human Progress, from Savagery through Barbarism to Civilization*. Nueva York: Henry Holt & Co. Apud Graeber & Wengrow. Op. Cit. p. 474.

³ El establecimiento de las etapas del desarrollo humano en función de las formas de adquisición de los alimentos.

⁴ Así la llamó el antropólogo brasileño Fernando Santos-Granero.

artículo socavó las bases de la historia tradicional de la civilización humana y fue capaz de sacudir el ideario victoriano, al poner en tela de juicio su narrativa de progreso y avance continuo. Los intelectuales victorianos creían que el "hombre primitivo" —como se le llamaba— trabajaba demasiado para apenas conseguir los medios de subsistencia en una lucha incesante por la supervivencia. De ahí que incluso los degradantes regímenes laborales de la revolución industrial (siglo XIX) —marcados por largas jornadas laborales, trabajo infantil, falta de seguridad y bajos salarios— se consideraran un avance respecto al pasado. Esta forma de pensar fue sedimentada por el sentido común. Sahlins rebatió que, al menos en lo que se refiere a las horas de trabajo, la narrativa victoriana de avance continuo era sencillamente retrógrada. Era falso pensar que la gente trabajaba menos. Al contrario, todos los datos indicaban que el número total de horas que la mayoría dedicaba al trabajo tendía a aumentar. Un punto fundamental que el artículo permite pensar es que la agricultura no fue un avance científico notable, como solía considerarse, y mucho menos una revolución. Los recolectores estaban muy familiarizados con todos los aspectos del ciclo de cultivo de las plantas comestibles, conocían perfectamente los procedimientos necesarios para plantar y cosechar cereales y hortalizas, simplemente no veían ninguna razón para hacerlo. Cabe señalar que Sahlins escribía en una época en la que los arqueólogos sabían relativamente poco sobre los pueblos preagrícolas, al menos en comparación con la actualidad. La conclusión a la que llega Sahlins es que los recolectores rechazaban la agricultura para preservar su tiempo libre. Indígenas de California, por ejemplo, no eran preagrícolas, sino antiagrícolas. El problema es que los estudiosos ignoraban el mundo preagrícola. Como resultado, prevaleció la visión de que antes de la aparición de la agricultura el mundo estaba dominado por bandas nómadas de cazadores-recolectores. No era así. En muchos lugares, el mundo se caracterizaba por la presencia de aldeas y asentamientos sedentarios, santuarios monumentales y riqueza acumulada.

La prevalencia del modelo evolucionista oculta la forma en que las sociedades se diferenciaban entre sí. Si no era a través de las formas de subsistencia, ¿cómo se diferenciaban las sociedades? Según Marcel Mauss, ¡por comparación con el vecino! En contra de la creencia popular, Mauss estaba convencido de que todo el Círculo Polar del

Pacífico había sido una zona de intenso intercambio cultural, viajar era frecuente. Las sociedades sabían lo que hacían los pueblos vecinos, conocían sus costumbres, artes y tecnologías. Ante esto, Mauss se pregunta por qué ciertos rasgos culturales se difundieron y otros no. Llegó a la conclusión de que las sociedades se definían más por su rechazo que por su aceptación del préstamo de un elemento cultural. A partir de ahí, define las culturas como estructuras de rechazo. En otras palabras: las sociedades se definen entre sí y se diferencian por rechazar un rasgo cultural de otra sociedad. Es comparándose con sus vecinos como un pueblo llega a considerarse un grupo distinto. Se destaca la naturaleza significativa —su carácter diferencial— y política de esta distinción. La reformulación de Mauss permite considerar que decisiones como la adopción o el rechazo de la agricultura también reflejan cuestiones sobre valores, —el mismo tipo de cuestiones que la tradición intelectual post-Ilustración expresa en términos como libertad, responsabilidad, autoridad, igualdad, solidaridad y justicia.

La conclusión a la que llegan Graeber y Wengrow en contra de Hobbes, Rousseau y quienes se preguntan por el origen de la desigualdad es que no hubo un estado de cosas original para la humanidad. El hecho es que las expectativas evolucionistas chocaban con los hallazgos arqueológicos, que siguen confirmando la tesis de Sahlins. Durante miles de años, los seres humanos han experimentado con diferentes formas de vida, mucho antes de que algunos adoptaron la agricultura como tal. Y los que no la adoptaron no lo hicieron porque la ignoraran: eligieron no hacerlo. Y sí, ¡eran humanos como nosotros!

De ahí la importancia de Lévi-Strauss, uno de los pocos antropólogos que se tomó en serio la idea de que los primeros seres humanos eran equivalentes a nosotros en términos intelectuales. Prueba de ello es su argumento —en *El pensamiento salvaje*— de que el pensamiento mitológico, en lugar de representar algún tipo de opacidad prelógica, se entiende mejor como una especie de "ciencia neolítica". Lacan piensa en la misma dirección:

Por todas partes, [...] circula la idea de que el espíritu humano habría realizado últimamente progresos decisivos, y que antes nos encontrábamos en una confusión prelógica; como si no

estuviese claro que no hay ninguna diferencia estructural entre el pensamiento del señor Aristóteles y el de algunos otros. Estas ideas conllevan su poder de desorden y difunden su veneno. [...] Cuando se habla de los primitivos, de los supuestos primitivos, y de los enfermos mentales, la cosa funciona.⁵

Se presume un pensamiento similar entre los "supuestos primitivos" y los "enfermos mentales".

La importancia de las investigaciones de Lévi-Strauss para la concepción lacaniana de la estructura lingüística del inconsciente es igualmente innegable:

¿No es acaso sensible que un Lévi-Strauss, sugiriendo la implicación de las estructuras del lenguaje y de esa parte de las leyes sociales que regula la alianza y el parentesco conquista ya el terreno mismo en el que Freud asienta el inconsciente?⁶

Y Lacan observa a continuación que no es en la experiencia analítica donde encuentra su lugar la idea fecunda de la evolución. La experiencia analítica debería ser elucidada por mecanismos estructurales. Podemos considerar que la idea fecunda de la evolución encuentra su lugar en la dispensabilidad de un "designer divino" para explicar por qué los organismos están dotados de ojos, oídos, corazones y estómagos.⁷

Hoy en día, la mayoría de los antropólogos y arqueólogos consideran que el esquema evolucionista está superado. Sin embargo, afirman Graeber y Wengrow, si estas disciplinas han seguido adelante, lo han hecho sin proponer ninguna concepción alternativa. Por eso se utiliza el viejo esquema cada vez que se piensa en la historia de la humanidad. A diferencia de la antropología, en el campo psicoanalítico tenemos una concepción alternativa al esquema de la evolución mental, con la teoría de Lacan. El problema es que acaba siendo borrada por la adopción sistemática de la evolución libidinal y edípica.

Lacan critica la teoría evolucionista en varios puntos. He aquí algunos ejemplos:

⁵ Lacan, J. *El seminario. Libro I. Los escritos técnicos de Freud*. Clase 24/03/54. Psicolibro. Obras completas versión digital. p. 85.

⁶ Lacan, J. (2009). Función y campo de la palabra y del lenguaje en el psicoanálisis. En *Escritos* 1. México: Siglo XXI. p. 275.

⁷ Pinker, S. (2018). *O Novo Iluminismo em defesa da razão da ciência e do humanismo*. São Paulo: Editora Schwarcz S.A. Edición digital. p. 38.

(1) Cuando subraya la oposición entre la tendencia a la repetición y la idea de progreso:

[...] la noción de tendencia a la repetición en tanto que drive se opone, explícitamente, a la idea de que en la vida haya cosa alguna que tienda al progreso, contrariamente al enfoque del optimismo tradicional, del evolucionismo, lo cual deja enteramente abierta la problemática de la adaptación y hasta, diría yo, de la realidad.⁸

(2) Cuando destaca la consustancialidad entre creación y pensamiento y propone el evolucionismo como una forma de defensa, una manera de aferrarse a los ideales religiosos:

La idea de creación es consustancial a vuestro pensamiento. Ni ustedes ni nadie pueden pensar salvo en términos creacionistas. El evolucionismo, que creen es el modelo más familiar de vuestro pensamiento, es un modo de defensa, una forma de aferrarse a los ideales religiosos, tanto para ustedes como para todos sus contemporáneos, que les impide ver qué ocurre en el mundo que los rodea.⁹

(3) Cuando advierte a los analistas que desconfíen del evolucionismo:

[...] desconfíen del registro del pensamiento que se llama el evolucionismo. Desconfíen de él por dos razones [...] La primera es que, cualesquiera que sean la contemporaneidad y las afinidades históricas del movimiento evolucionista y el pensamiento de Freud, hay una contradicción fundamental entre las hipótesis de uno y el pensamiento del otro. Les muestro la necesidad de un punto de creación ex nihilo del que nace lo que es histórico en la pulsión. Al comienzo era el Verbo, lo que quiere decir, el significante. Sin el significante al comienzo, es imposible articular la pulsión como histórica. Y esto basta para introducir la dimensión del ex nihilo en la estructura del campo analítico. La segunda razón podrá parecerles paradójica, pero no es menos esencial —la perspectiva creacionista es la única que permite entrever la posibilidad de la eliminación radical de Dios. Paradójicamente, sólo en la perspectiva creacionista puede pensarse la eliminación de la noción siempre renaciente de la intención creadora como sostenida por una persona. En el pensamiento evolucionista

⁸ Lacan, J. (1985). *El seminario. Libro 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica del psicoanálisis*. Clase 24/11/1954. Psikolibro. Obras completas versión digital. p. 170.

⁹ Lacan, J. *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis. La ética del psicoanálisis*. Clase 27/01/1960. Psikolibro. Obras completas versión digital. p. 1.098.

Dios, al no poder ser nombrado en ninguna parte, está literalmente omnipresente. Una evolución que se obliga a deducir de un proceso continuo el movimiento ascendente que culmina en la cima de la conciencia y del pensamiento, implica forzosamente que esa conciencia y que ese pensamiento estaban en el origen.¹⁰

Tomando como referencia la perspectiva descrita, Lacan coincide con Graeber y Wengrow en al menos dos puntos en relación con las ideas evolucionistas:

- (A) en la crítica a la especulación sobre el origen de la desigualdad y el carácter religioso de ésta, ya que la idea de que la desigualdad se originó en algún momento presupone un estado previo de igualdad, un paraíso original, el paraíso edénico —lo que implica la creencia en el "designer divino".
 - (B) en la crítica a los historiadores de las ideas que no abandonan la teoría de la historia del Gran Hombre, que presupone un agente humano que determina el curso de la historia intelectual. Tal concepción va en contra de la potencia creadora del significante, —que impugna la intención creadora como sostenida por alguien. El modelo evolucionista es irreconciliable con la concepción de la máquina significante como Eso que piensa.
- (4) Cuando describe la atmósfera de 1964¹¹ como marcada por una "terapéutica ortopédica" adaptativa orientada a la felicidad, junto con el manejo acrítico del evolucionismo. No creo que el entorno haya cambiado mucho desde entonces, dado que la práctica del coaching surgió y se mantiene en el mismo clima. De este entorno, lo único que le queda al analista es huir. Sin embargo, tengo mis dudas de que lo hayamos logrado en relación con el manejo clínico de las psicosis.
- Creo que, en este punto, el analista se encuentra en una bifurcación. Por un lado, parece inmerso en este ambiente, leyendo las psicosis y otras manifestaciones en el campo de la holofrasis según el modelo evolucionista y, por lo tanto, interviniendo ortopédicamente, tratando de neurotizarse las psicosis adaptándolas al ideal social. Por

¹⁰ Ibid. Clase 4/05/1960. p. 1.162.

¹¹ Lacan, J. *El seminario. Libro II*. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Clase 15/04/64. Psikolibro. Obras completas versión digital. p. 1.914.

otra parte, para escapar de este ambiente, asume el papel de “secretario del alienado”; lo que, a fin de cuentas, no es más que abstenerse de intervenir.

(5) Lacan prosigue su crítica al evolucionismo cuando le reprocha haber colocado al hombre en el lugar de la flor más bella de la creación:

[...] no por causa de Darwin los hombres se juzgan menos en lo alto de la escalera entre las criaturas, puesto que es precisamente de eso de lo que los convence.¹²

Esta es la creencia que constituye al hombre como religioso.¹³

He aquí un breve repaso del tema de la "evolución" y el "desarrollo" en los Seminarios y Escritos de Lacan:

Freud habla de la evolución de la libido, de la evolución del yo y de la evolución de la pulsión a lo largo de toda su obra. Lacan menciona la "evolución del sujeto" nueve veces en sus primeros seminarios —cinco de ellas sólo en el seminario 5—, después de lo cual ya no encontramos esta expresión en sus seminarios. Menciona la "evolución del Edipo" en el seminario 5, en sus tres tiempos, lo que parece favorecer el modelo evolucionista sobre el creacionista, así como la concepción de la “constitución del sujeto” que prevalece en el campo lacaniano. Sin embargo, poco después, en el seminario 6,¹⁴ Lacan señala que no hay que ver etapas evolutivas en los esquemas de la construcción del grafo del deseo. Se trata de subrayar la anterioridad lógica de cada uno de los esquemas de la construcción del grafo con relación al siguiente. Sin embargo, esta advertencia no va dirigida al Edipo.

La expresión "desarrollo del sujeto" aparece dieciséis veces en Lacan. Cinco veces en el seminario 4, cuatro veces en el seminario 5 y tres veces en el seminario 3, —que son los seminarios con mayor incidencia de esta expresión. Sólo aparece una vez en los seminarios 6, 8, 9 y 12, y después nada más. La expresión "desarrollo psíquico" aparece dos veces en

¹² Lacan, J. (1998). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI. p. 756.

¹³ Lacan, J. (2009). Breve discurso en la ORTF. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI. p. 239.

¹⁴ Lacan, J. *El Seminario. Libro 6. El deseo y su interpretación*. Clase 12/11/1958. Psikolibro. Obras completas versión digital. p. 847.

los Escritos,¹⁵ ambas en referencia a algún aspecto de la teoría freudiana. Y sólo aparece una vez en el seminario 1, en relación con el estadio del espejo; una vez en el seminario 2, en relación con Anna Freud; una vez en el seminario 4; dos veces en su tesis: *Sobre la psicosis paranoica y su relación con la realidad* y tres veces en el texto sobre la Familia.

Este repaso ofrece un panorama de la utilización de los conceptos de evolución y desarrollo en relación con el sujeto y el psiquismo en el marco general de la enseñanza de Lacan. Podemos constatar que la incidencia de estos términos es relativamente baja en el marco general de su teoría. Cabe señalar que el uso de las expresiones "desarrollo psíquico" y "evolución del sujeto" se concentra en sus primeros seminarios. Y, en su mayor parte, este uso está ligado a alguna mención de la teoría de Freud. En otras tres ocasiones, aparecen en relación con el estadio del espejo. En vista de ello, la incidencia de estas expresiones en Lacan no me parece que anule sus críticas al paradigma evolucionista.

Crítica amerindia e Ilustración

La crítica amerindia de la sociedad europea —que abordaba temas como el dinero, la fe, el poder hereditario y las libertades personales, entre otros- tuvo una gran influencia en las principales figuras de la Ilustración francesa. Sin embargo, la contribución amerindia a las ideas de la Ilustración fue borrada. Para mantenerse en pie, el evolucionismo mental —que desprecia la capacidad intelectual de los pueblos originarios— debe seguir sosteniendo este borramiento. Por lo tanto, es un error considerar que la Ilustración fue el resultado de un proceso civilizatorio originado exclusivamente en Europa. Tal apreciación no fue obra de los pensadores de la Ilustración. Varios de ellos se inspiraron en fuentes y ejemplos amerindios para sus ideales de libertad individual e igualdad política, y no lo negaron.

El cuadro evolutivo de la historia humana, que permanece intacto hasta nuestros días, concibió la historia como progreso material y redefinió a los críticos indígenas como:

¹⁵ En: Instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud y Formulaciones sobre la causalidad psíquica.

Inocentes hijos de la naturaleza, cuyas concepciones de la libertad, meros efectos de su inculto modo de vida, no constituían un serio desafío para el pensamiento social contemporáneo [...] ¹⁶

Esta es una de las formas en que los modernos concebían a los pueblos originarios. Y llegamos al punto que nos interesa tratar aquí. A saber: los marcos que operan como referencia diagnóstica de las psicosis, descritos anteriormente —capacidad de elaboración simbólica, capacidad metafórica, recursos simbólicos— son muy similares a la forma en que los modernos describían a los pueblos originarios. Apliquemos la cita anterior a las psicosis: el psicótico es entregado a la fuerza de la naturaleza de la pulsión, al goce desenfrenado y tampoco es tomado en serio.

Veamos otras descripciones de estos pueblos por los modernos:¹⁷

...excéntricos, incapaces de reflexión consciente, mentalidad prelógica, incultos, vivían en un mundo místico de ensueño, conformistas inconscientes, atrapados en los grilletes de la tradición, incapaces de cualquier tipo de pensamiento consciente y crítico, ingenuos, obtusos, carentes de capacidad imaginativa, simplones, desprovistos de complejidad social e intelectual, libres, radicales, errantes, vagabundos, atrapados en un único modo muy simple de existencia social, incapaces de establecer un orden social. No es raro que pensadores contemporáneos comparen a las bandas de cazadores-recolectores con chimpancés o babuinos —más que con cualquier persona—, como en el caso de Harari. ¹⁸

En la descripción arriba, encontramos la característica de la errancia —también considerada un rasgo distintivo de las psicosis— mientras que en Lacan, no la encontré articulada con las psicosis.

Veamos la encuesta realizada por el historiador David Wootton¹⁹ sobre el repertorio intelectual de un inglés culto en 1600 (en vísperas de la Revolución Industrial): creía que las brujas podían invocar tormentas para hundir barcos en el mar. Creía en los hombres lobo.

¹⁶ Graeber, D. & Wengrow, D. (2022). *O despertar de tudo*. São Paulo. Editora Schwarcz. p. 469.

¹⁷ Extraídos de la larga investigación de Graeber y Wengrow.

¹⁸ Harari, Y. N. (2014). *Apud*, Graeber y Wengrow.(2022). Op.Cit. pp. 110-111.

¹⁹ Pinker, S. (2018). Op. Cit. p. 23.

Creía que Circe realmente convirtió a la tripulación de Odiseo en cerdos. Creía que los ratones surgían por generación espontánea en montones de paja. Creía en magos. Creía que el cuerpo de una persona asesinada sangraba en presencia del asesino. Creía en la existencia de un ungüento que, si se aplicaba al cuchillo que causaba una herida, la curaba. Creía que Dios diseñó la naturaleza para ser interpretada por los hombres. Creía que era posible convertir el metal sin valor en oro, aunque dudaba que alguien supiera cómo hacerlo. Creía que la naturaleza abominaba el vacío. Creía que el arco iris era una señal de Dios y que los cometas anunciaban el mal. Creía que los sueños predecían el futuro si sabías interpretarlos. Creía que la Tierra era inmóvil y que el Sol y las estrellas giraban a su alrededor cada 24 horas.

¿No les parece que nuestra mirada sobre este hombre a principios de la Edad Moderna coincide con la que los intelectuales victorianos tenían de los pueblos indígenas? Es más, ¿no les parece que coincide con la visión común sobre los locos? Que, a su vez, coincide en cierta medida con la visión que los analistas tienen de las psicosis? La idea dominante es que la última versión es siempre la mejor. El psicótico sería la versión inacabada del neurótico, ya que su "constitución psíquica" se ha visto obstaculizada. Es el paradigma evolucionista el que opera como clave de lectura aquí.

Kraepelin (1899) consideraba que existía un déficit intelectual en los casos de demencia paranoide precoz —que correspondía a un tipo de esquizofrenia— evidenciado por el contenido absurdo e infantil de las voces. Creo que esta concepción se mantiene vigente en la actualidad, sólo que tipificada como: baja capacidad de elaboración simbólica, ausencia o pobreza de recursos simbólicos, literalidad o incapacidad para utilizar la metáfora y comprenderla. Al igual que los portugueses, en la versión sarcástica de los brasileños, son literales y no entienden los chistes, lo que es una forma de rebajar su inteligencia. ¿Se parece o no a la forma en que los modernos describían a los considerados primitivos?

El mito de que los recolectores vivían en un estado de simplicidad infantil —sin complejidad cognitiva e intelectual, errantes, sólo al servicio de su subsistencia— sigue vivo hasta hoy, junto con la idea de que no hubo "civilización" antes de la revolución agrícola, a pesar de los hallazgos arqueológicos. Este mito resuena en la clínica, efecto de la

comparación y de la equivalencia entre psicóticos y "primitivos". Después de todo, ¿serían sorprendentes tales observaciones sobre las psicosis? ¿Que los psicóticos carecen de complejidad cognitiva e intelectual, son errantes y viven sólo al servicio de su subsistencia, sin deseo?

Para Lacan, guiados o no por el ejemplo de Freud, ya casi no hay psicoanalistas que no hayan caído en la teoría de la evolución mental.²⁰

El "mito diacrónico de una pretendida maduración"²¹ sitúa a las psicosis en una condición de falla evolutiva, —una especie de caída del paraíso neurótico. El paraíso de la resolución edípica, ya figurado en el tipo genital en los tiempos del freudismo; hoy encarnado en el tipo autónomo, emancipado, dueño de su propio deseo. Un prejuicio evolutivo de carácter religioso, con importantes consecuencias para el diagnóstico de las psicosis y otras manifestaciones en el campo de la holofrasis, como las psicosis no desencadenadas. En el mito diacrónico de la maduración, se trata de la estructura del discurso amo, que se caracteriza por el hecho de que, en un lugar determinado, haya alguien que haga el semblante de comandar. La creencia en el imperativo es el principio mismo de la idea de progreso.²² El progreso del tratamiento, que tiene como horizonte la pretendida maduración —que no es otra cosa que conducir el análisis en la dirección de los ideales sociales contemporáneos—, es un intento de neurotización de las psicosis.

El creacionismo de Lacan responde al conjunto de problemas derivados del "evolucionismo mental". Y aquí brilla la metáfora, como forma de crear y realizar la creación, ya que corresponde a la chispa creadora del significante.

Si la metáfora y la metonimia son los dos ejes del lenguaje, no podría haber lenguaje sin ellas. Más radicalmente:

²⁰ Lacan, J. (1986). *Seminário. Livro 1. Os escritos técnicos de Freud*. Aula 17/03/54. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. p. 131.

²¹ Lacan, J. *El Seminario. Libro 10. La angustia*. Clase 19/12/62. Psikolibro. Obras completas versión digital. p. 1.737.

²² Lacan, J. (1988). Conferencia en Ginebra sobre el síntoma. *Intervenciones y texto I*. Buenos Aires: Manantial.

nada de lo que el lenguaje haga es otra cosa que metáfora o bien metonimia [...].²³

Si no hubiera metáfora en las psicosis, tendríamos que considerarlas ajenas al lenguaje, ¡lo cual sería absurdo! En otras palabras, es una extrapolación defender que los psicóticos no hacen metáforas, y más aún aplicarlo como dato diagnóstico. ¿Cómo podría el psicótico no metaforizar si la suplencia de la metáfora paterna —¡aunque sea delirante!— ¿es también una metáfora? Lacan jamás afirmó que un psicótico no haga metáforas. Lo que dijo fue: "Está totalmente excluido que un animal haga una metáfora".²⁴ Es más, la realización simbólica del sujeto, presente en toda situación subjetiva, es siempre creación simbólica. No hay creación simbólica sin metáfora. Dicho de otro modo, la metáfora es la creación misma. ¿Cómo podrían excluirse de esto las psicosis?

Creo que el problema con la metáfora en el discurso holofraseado es el predominio del sinsentido, ya que la metáfora delirante no participa del sentido común. El sinsentido es uno de los aspectos de la metáfora, implícito en la ambivalencia *del pas de sens* que la caracteriza: un paso de sentido y ausencia de sentido.

En cuanto a la supuesta capacidad reducida de elaboración simbólica y a los pocos recursos simbólicos atribuidos a las psicosis, ¿no podríamos considerar que se trata de una confusión por parte del analista con, por ejemplo, la reducción al filo especular mortal? ¿O los efectos de la infinitización? ¿Los cuales, una vez descartados como tales, se interpretan como un déficit? Mejor dicho: sin tener en cuenta la articulación estructural de los elementos, se interpreta en clave evolucionista como un déficit. ¿La llamada "falta de elaboración simbólica" no podría referirse al hecho de que el ocho interior no se arma en el discurso psicótico? ¿No se arma la Otra escena del inconsciente? Estas son posibles lecturas alternativas que ofrece la teoría lacaniana, mucho más allá del déficit.

Que el significante del Nombre del Padre no opere en algún punto de A (el orden simbólico); que la lógica fálica no opere en alguna medida, da lugar a una falla en la

²³ Lacan, J. *El Seminario. Libro 18. De un discurso que no sería de la apariencia*. Clase 16/06/71. Desgrabación traducida por Hugo Savino.

²⁴ Lacan, J. (1992). *Seminário. Livro 3. As psicoses*. Aula 2/05/56. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. p. 249.

significación —una falla en la legalidad de la cadena significante— y este efecto no incide en toda la cadena significante. Esto no quiere decir que no haya producción de significación en las psicosis —en un discurso holofraseado. Lo que ocurre es que la significación, entre otras particularidades, puede no hacer lazo social. Es decir, puede no participar del sentido común.

La conclusión a la que podemos llegar a partir del ideario evolucionista es que, si estamos vivos, somos la élite, la flor y nata de la creación, salvo las anomalías vigentes bajo un régimen de excepción. Esa es la condición de las psicosis y de las demás manifestaciones holofrásicas, consideradas como un raro desvío de la ruta estándar. Somos mejores que los que nos precedieron y peores que los que están por venir. La última versión siempre es mejorada, ya que corrige los errores de las anteriores; este es el fundamento del edadismo.

Tal modelo induce al analista a una "acalculia ideológica" que le impide precisamente contar con y calcular la posibilidad de la incidencia clínica de las psicosis fuera del marco de excepción de la anomalía. Es lo que preconiza la hermenéutica edípica para las condiciones fuera de la evolución edípica estándar.²⁵

Ese problema también afectó a gran parte de los estudiosos al examinar la amplitud general de la historia: al ignorar el mundo preagrícola, lo relegaron al papel de una extraña anomalía -¡también podríamos decir que por "acalculia ideológica"! Un peculiar hábito de pensamiento que exigía que poblaciones enteras de cazadores-recolectores fueran tratadas como aberrantes por desviarse de la ruta evolucionista.²⁶ El problema de la "acalculia ideológica", sumado a las generalizaciones basadas en un único elemento aislado y al razonamiento sustentado en estereotipos, induce a problemas diagnósticos. Por ejemplo: "si fulano hace metáfora, no puede tratarse de una psicosis, debe ser una neurosis". Cabe señalar que este ejemplo tiene el agravante de basarse únicamente en un elemento aislado —y además falso—, en detrimento de la articulación entre varios elementos para el establecimiento de la hipótesis diagnóstica. Lo mismo ocurre con el diagnóstico de las neurosis: "si hay una insatisfacción permanente, entonces es una histeria".

²⁵ Pinker, S. Op. Cit p. 82.

²⁶ Graeber & Wengrow. Op. Cit. p. 220.

La revisión del conjunto de ideas que fundamenta los criterios diagnósticos puede ampliar el enfoque y hacer avanzar la clínica psicoanalítica. Cuando se trata de la clínica lacaniana, entonces, lo considero una condición necesaria.

BIBLIOGRAFÍA

- Eidelsztein en (2012) *Las Estructuras clínicas* a partir de Lacan. Vol. I y II. Buenos Aires: Letra Viva.
- Graeber, D. & Wengrow, D. (2022). *O despertar de tudo*. São Paulo: Editora Schwarcz
- Lacan, J. (1985). *Seminário. Livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (1986). *Seminário. Livro 1. Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (1988). Conferencia en Ginebra sobre el síntoma. Intervenciones y texto I. Buenos Aires: Manantial.
- Lacan, J. (1991). *Seminário. Livro 7. A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Lacan J. (1995). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. Em *Escritos*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. Em, *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Pinker, S. (2018). *O Novo Iluminismo em defesa da razão da ciência e do humanismo*. São Paulo: Editora Schwarcz S.A. Edição digital.
- Sahlins, M. (1972). The Original Affluent Society. Em *Stone Age Economics*. Chicago: Aldine. Atherton, Inc.

FLÁVIA DUTRA

Socia de APOLa. fgdutr@gmail.com

Propuesta de lectura de la formalización presente en los textos paralelos a *El seminario sobre “La carta robada”* - del Repartitorio A- Δ a la Red α , β , γ , δ

Proposal for Reading the Formalization Present in the Side Texts to *the Seminar on ‘the Purloined Letter’* - From the A- Δ Distribution to the A, B, Γ , Δ Network

JOÃO FELIPE DOMICIANO

RESUMEN:

El artículo propone presentar un itinerario de lectura para captar los pasos formales en la construcción de los modelos y grafos inscritos en los textos que componen el llamado *Seminario sobre “La carta robada”*. Elegida para abrir sus *Escritos* (1966), esta sección contiene textos que abarcan más de una década de avances teóricos y que, por lo tanto, dejan al lector ante el desafío de seguir su progreso en la formalización. En continuidad con la investigación realizada en APOLa São Paulo, intentaremos demostrar cómo *Repartitório A- Δ* y *Red 1-3*, presentes en la sección “Introducción” (1957), presentan continuidades y discontinuidades formales e incluso topológicas en comparación con las presentadas en “Paréntesis de los paréntesis” (1966) - *Red α , β , γ , δ* . Argumentamos que estos rasgos contribuyen a diferentes modulaciones de las lecturas de la sintaxis elemental del significante.

PALABRAS CLAVE: grafo – repartitorio – carta robada – red – significante

ABSTRACT:

The article proposes to present a reading path to understand the formal steps of constructing the models and graphs inscribed in the texts that make up the so-called Seminar on The Purloined Letter. Chosen to open his *Écrits* (1966), this section presents texts that cover more than a decade of theoretical advances and that, therefore, leave the reader with the challenge of following the formalization progress made. In continuity with the investigation carried out at APOLa São Paulo, we will seek to demonstrate how the A- Δ Distribution and 1-3 Network, present in the “Introduction” section (1957), present formal, and even topological, convergences and divergences compared to those presented in the “Parenthesis of parentheses” (1966) - α , β , γ , δ Network. We maintain that such differences contribute to different modulations of the readings of the elementary syntax of the signifier.

KEY WORDS: graph – distribution – purloined letter – network – signifier

Introducción

En este artículo pretendo presentar parte de los resultados¹² de un proyecto de investigación dedicado -una vez más- a *El seminario sobre "La carta robada"*. Además del debate con la tradición psicoanalítica de los años cincuenta y sesenta, avanzamos en dos campos menos explorados: el primero fue la relación de Lacan con la literatura de Edgar Allan Poe – poeta, crítico, teórico literario y cuasi-matemático – camino que nos llevó a encontrar disposiciones discursivas y elementos semiológicos valiosos para una reinterpretación del texto lacaniano.

Y el segundo campo fue el inaugural modelo de formalización topológica presentado por Lacan. Y decimos inaugural porque, siguiendo a Eidelsztein³, fue a través de la teoría de grafos como se introdujo sistemáticamente⁴ el proyecto topológico en la obra de Lacan -así como en las propias matemáticas, a través de la figura de Leonhard Euler. Aunque la complejidad conceptual del modelo gráfico del deseo aún no se presenta aquí, ya hemos encontrado los presupuestos para trabajar sobre lo que llamamos **la infraestructura del sistema signifiante, su sintaxis fundamental** – una sintaxis que ordena y determina globalmente la subjetividad⁵. Este es el modelo preliminar sobre el que trabajaremos aquí.

El seminario sobre "La carta robada", como sabemos, fue elegido por Lacan como su tarjeta de presentación al gran público cuando se publicaron los *Escritos* en 1966. Se compone de un mosaico de textos: (1) *El seminario* se basa en una conferencia de abril de 1955 (situada en el Seminario II, conferencia cuya taquigrafía sólo tenemos en la versión de J.-A. Miller), pero que luego se convierte en texto en 1956, y se publica al año siguiente, 1957, en el segundo número de la revista *La Psychanalyse*, momento en el que se le escribe

¹ Desde la presentación de este trabajo en las Jornadas hasta su publicación en *El rey está desnudo*, hemos avanzado hasta la redacción de un libro que sintetizará los resultados de esta investigación en APOLa São Paulo. Los últimos movimientos de este artículo se describen mejor y se presentan en detalle en el siguiente trabajo.

² Por un problema de logística, el texto quedó fuera de la edición anterior de *El rey está desnudo*, pero este punto ya ha sido rectificado.

³ Eidelsztein, A. (2005). *El grafo del deseo*. Buenos Aires: Letra Viva

⁴ Insistimos en "sistemático" porque el primer intento lacaniano de formalización aparece en la conferencia de 1953, "Lo simbólico, lo imaginario y lo real", cuyo modelo fue borrado de la versión "oficial", dirigida por Jacques-Alain Miller.

⁵ Lacan, J. (1998). *O seminário sobre "A carta roubada"* (1957). Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

la parte (2) *Introducción*; así como (3) *Presentación de la secuencia* y (4) *Paréntesis de los paréntesis*, textos escritos en la época de la producción de los *Escritos* (1966). Es curioso ver que en estos casi diez años tenemos una serie de reafirmaciones de sus tesis, así como desarrollos formales que se pasaron por alto en su *Seminario*.

Estos textos arrojan luz sobre la manera en que Lacan organiza gran parte de su escucha clínica: en resumen, podríamos decir que *El seminario sobre "La carta robada"* está para Lacan lo que *La interpretación de los sueños* está para Freud, como una presentación sistemática de las coordenadas de lectura de la gramática del inconsciente, un principio semiológico tal como cada uno lo entiende.

En los textos laterales al *Seminario*, encontramos la construcción de los modelos *Red 1-3*, *Repartitorio A-A* y *Red α , β , γ , δ* , como niveles de formalización para la aprehensión de la sobredeterminación del significante. Intentaré reconstituirlos brevemente, presentando propuestas de lectura.

Del “azar” a la *Red 1-3*

Tomemos pues una serie inicial formada por pares de elementos diferenciales, una serie binaria de + y -. Si lanzamos una moneda y definimos cara como (+) y cruz como (-), podríamos tener una serie como la siguiente en la sucesión de lanzamientos:

Transformando Cara en (+) y Cruz en (-), tenemos:

+ -+--+ + -++ + -++ +-++-+ +- +-- + -+ + -+- - +---+---+ +-- + -+ +---+ +-+

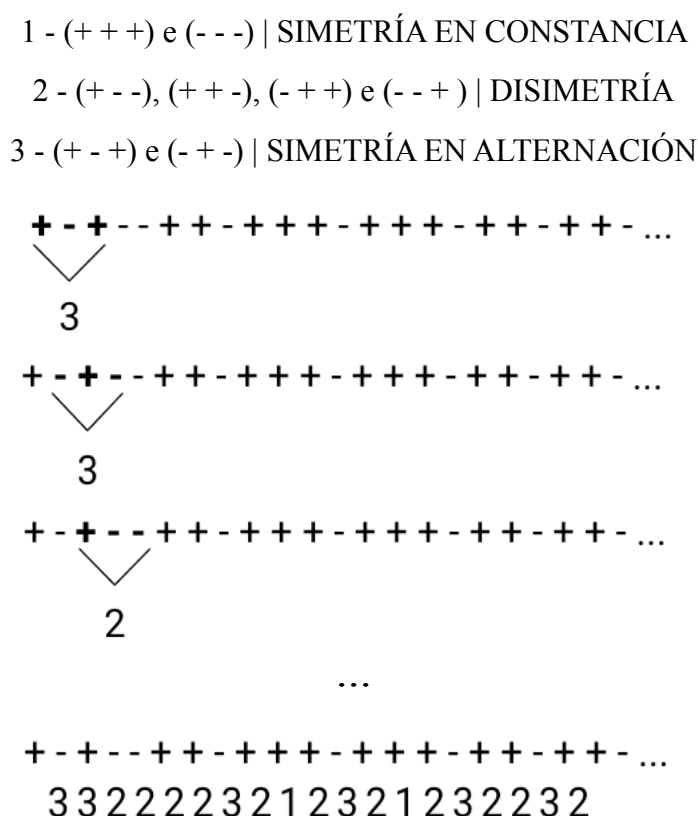
Éstas registran los movimientos uno a uno y, como serie, sólo inscriben la diferencia en la sucesión. El célebre ejemplo freudiano de Fort-Da, al que esto se vincula comúnmente, confunde a veces a los comentaristas, como si el (+) denotara algo de presencia materna, y el (-) señalara una ausencia. Sin embargo, en la lógica simbólica que aquí se presenta, la presencia se define pura y simplemente como "no ausencia", y la ausencia es "no presencia". Por tanto, se puede tomar cualquier par de opuestos: mañana/tarde, dentro/fuera, más grande/más pequeño, etc. Aquí hay un punto importante: en el caso de (+) y (-), **no**

hay ningún significado inmanente a estos elementos, su determinación es puramente diferencial.

El aparente azar de la serie no es el registro de un supuesto "real anterior", sino que recibe su condición de emergencia de la propia lógica del código. Sin ella, no hay azar. El (+) y el (-), por tanto, inscribirían ya este azar en un orden simbólico. La simbolización primordial viene dada por este par mínimo.

En esta serie inicial, por lo tanto, habríamos inscrito las nociones de alternancia/constancia, definición diferencial -sin inmanencia- y una simbolización primordial.

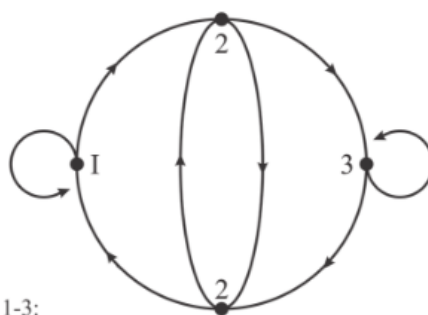
Lacan, en su exposición, pasa luego a otro nivel de codificación en el modelo: señala que bastaría con agrupar estos elementos en *triadas*, dentro de la línea diacrónica, leídos en un sistema de ventana corrediza, para ver la "emergencia de posibilidades e imposibilidades de sucesión de la red", en la red⁶.



⁶ Lacan, J. (1998). *O seminário sobre "A carta roubada"* (1957). Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

La aparición del primer grafo publicado en Lacan (Red 1-3) describe pues la ordenación sintáctica derivada de este principio de codificación mínima. **Las posibilidades e imposibilidades de articulación se señalan en las relaciones entre los 4 vértices y las 8 aristas del grafo, aristas con direcciones marcadas⁷.** La ley emergente inscrita en este nivel trae consigo una memoria inherente. La cadena empieza a "recordar".

+ - + - - + + - + + + - + + - + + - ...
3 3 2 2 2 2 3 2 1 2 3 2 1 2 3 2 2 3 2



REDE 1-3:

1 - (+ + +) e (- - -) / 2 - (+ - -), (+ + -), (- + +) e (- - +) / 3 - (+ - +) e (- + -)

Pues bien, si tenemos un 1 dado (+ + +), el siguiente elemento será un (+) o un (-). Es decir, si es un (+), volveremos a tener un 1 (+ + ... +). Si es un (-), tendremos una disimetría del tipo (+ + ... -), por tanto un 2. Esas son sus dos posibilidades. Lo importante es que no puede pasar de 1 (+ + +) directamente a 3 (+ - + / - + -), y viceversa. Aquí hay una imposibilidad de sucesión. Para tener un 3 después del 1, será necesario, por necesidad lógica, pasar por el 2.

Y aquí se expresa la memoria de la cadena: para ir de un polo al otro, del 1 al 3 o del 3 al 1, será necesario obtener un número **impar** de 2. Si hay un número **par** de 2, la dirección es hacia el mismo polo, el del origen.

¿Estamos aquí en el nivel completo de la lógica significativa? No, aún no. Antes de ir más lejos, veamos las propiedades de esta Red.

⁷ Eidelzstein, A. (1992). Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan, Buenos Aires: Letra Viva.

La codificación en tríadas, tal como la propone Lacan, garantiza dos elementos importantes al modelo:

- (1) La superposición interna⁸ en la matriz numérica [1, 2 y 3], lo que significaría que cada elemento está ligado al siguiente sobre la base de una estructura interdependiente. Aquí se impone la lógica de la "cadena" y sus eslabones: más que mera alternancia y sucesión, cada término está axialmente vinculado al siguiente.
- (2) Esta operación acaba por desplazar el foco de atención hacia la dimensión de la **simetría/disimetría**. En este sentido, son categorías que permiten articular una lógica diferencial de un *conjunto*, aunque sea mínimo – en este caso de tres elementos.

La propiedad diferencial expresada por tal matriz, es importante decirlo, es el efecto de la agrupación triádica: podríamos, como Fink⁹, agrupar de dos en dos (1: ++, 2: +-, 2: -+, 3: --). La lógica de la cadena se vería parcialmente comprometida y la alternancia de la red aún podría mantenerse. Sin embargo, a un precio: que aceptemos que una secuencia de dos símbolos idénticos, como (++) es diferente de (--). Una definición que reconstituiría la noción de inmanencia del valor del término, noción excluida por el modelo lacaniano. En otras palabras, el modelo triádico -y su correlato con las nociones de simetría/disimetría – corresponde al **agrupamiento constitutivo mínimo que permitiría sostener la lógica diferencial**.

Otro rasgo importante de la propuesta lacaniana es el modo en que mantuvo una ambigüedad entre los dos tipos de 2, en analogía con el modelo lévi-straussiano de las llamadas sociedades dualistas (Lévi-Strauss, 1956). Este elemento será esencial para el siguiente nivel del modelo.

También hay tres propiedades importantes de la *Red 1-3*: (1) Tendencia predecible hacia el siguiente elemento de la cadena, porque aunque no se pueda predecir, hay una probabilidad diferencial en el siguiente paso de la cadena; (2) Es una cadena reversible¹⁰, pudiendo leerse las tríadas hacia atrás sin alterar su codificación final; y (3) Tiene una

⁸ Rona, P. (2003) A elasticidade de um modelo. Inédito.

⁹ Fink, B. (1995). O sujeito lacaniano, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

¹⁰ Darmon, M. (1990). Ensayos acerca de la topología lacaniana, Buenos Aires: Letra Viva.

distribución asimétrica de términos, con la probabilidad del 2 al 50%, mientras que el 3 y el 1 juntos suman el otro 50%. Estas propiedades son complementarias, ya que indican que **aún existe un nivel de determinación de la cadena situado en el término**. En otras palabras, existe una especie de *pregnancia imaginaria* que hace que el término regule su propia dirección y sentido.

Un caso aproximado -y extremo- de este modo de articulación del lenguaje, cuyo valor es inherente al término, lo encontramos en la referencia de Lacan a la comunicación animal (*Wagging-dance* de las abejas) tratada por Benveniste¹¹: se trata de una codificación fija, indescomponible, con una cadena sígnica, que no va más allá de una estructura estrictamente simbólica.

Repartitorio A-A

Esto nos lleva al *Repartitorio A-A*: en este siguiente nivel, Lacan propone una definición de términos basada en la articulación del **desplazamiento entre simetrías/disimetrías**. Aquí se acentúa el **desplazamiento** en la cadena. En este nivel se revela la naturaleza del significante y con ello la opacificación de la determinación simbólica inmediata. Aquí será necesario leer más allá de los términos y de la sucesión adyacente.

En la recombinación de la clave de lectura tenemos:

| | | | |
|--|---------------------------|----------|------------------------------|
| | Simetria para simetria | | Dissimetria para dissimetria |
| α | 111 ; 123
321 ; 333 | γ | 222 ; 232
212 ; 222 |
| | Simetria para Dissimetria | | Dissimetria para simetria |
| β | 112 ; 332
122 ; 322 | δ | 211 ; 223
221 ; 233 |
| 1: Simetria / 2: Dissimetria / 3: Simetria | | | |

¹¹ Benveniste, É. (1952). *A comunicação humana*, Em: *Problemas de linguística geral*, São Paulo: Cultrix.

Este paso convencional y sus posibilidades de combinaciones numéricas, aunque se menciona brevemente, apenas se explica en el transcurso de la presentación del Seminario. Ordenarlos de este modo, a su vez, nos permite ver que la nueva convención "*restablece una estricta igualdad de posibilidades combinatorias entre cuatro símbolos*, alfa, beta, gamma y delta"¹². Si en la *Red I-3* existía una diferencia en cuanto a la posibilidad de sucesión inmediata, ahora esta diferencia ha quedado abolida. El término no lleva en sí mismo su probabilidad, aunque la cadena pueda tener tendencias diferenciales.

Tal desprendimiento de la relación término/función podría aproximarse a la formalización lévi-straussiana en la lógica de los mitemas¹³, lógica que Lacan más de una vez aproximó a su empresa en el campo del significante – y cuyos términos presentamos sintéticamente en las Jornadas de 2022¹⁴. Y en este contexto, yo diría que la *Red I-3* es al parentesco como el *Repartitorio A-A* es al campo de los mitos.

El *Repartitorio A-A* demuestra cómo se impone una nueva ley sintáctica: si puedo tener cualquier elemento presente en la sucesión inmediata, en un salto de dos tiempos, en el tercer tiempo, sin embargo, esto no es posible. En otras palabras, más allá del uno a uno, hay una estructura que debe reconocerse como un todo. Esto es lo que marca nuestra lectura clínica: más allá del "escena a escena", uno a uno, la lógica simbólica exige una escucha de las recurrencias y tendencias para ser aprehendida globalmente.

$$\text{REPARTITÓRIA A } \Delta: \frac{\alpha, \delta}{\gamma, \beta} \rightarrow \alpha, \beta, \gamma, \delta \rightarrow \frac{\alpha, \beta}{\gamma, \delta}$$

1° TEMPO 2° TEMPO 3° TEMPO

¹² Lacan, J. (1998). *O seminário sobre "A carta roubada"* (1957). Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. p.53

¹³ Domiciano, J. F. (2021). *A anatomia torcida dos mitos: perspectivas da antropologia estrutural à clínica psicanalítica*, Curitiba: CRV.

¹⁴ Domiciano, J. F. (2023) *A teoria do mito em Freud e Lacan – do endopsíquico à estrutura da linguagem, em O rei está nu, vol. 19*

| | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| + | - | + | - | - | + | - | - | - | - | + | + | + | + | + | + | + | + |
| 3 | 3 | 2 | 2 | 3 | 2 | 1 | 1 | 2 | 2 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 |
| | | D | D | S | D | S | S | D | D | S | S | S | S | S | S | S | S |
| | | γ | γ | δ | γ | α | δ | β | β | δ | δ | α | α | α | α | α | α |

$$\frac{\alpha, \delta}{\gamma, \beta} \rightarrow \alpha, \beta, \gamma, \delta \rightarrow \frac{\alpha, \beta}{\gamma, \delta}$$

He aquí otra propiedad de esta nueva sintaxis: si la cadena de 1 a 3 era reversible, ésta es retroactiva¹⁵. En otras palabras, tiene dirección y orientación. Esto se debe a la sobredeterminación de los elementos: a diferencia de la *Red 1-3*, un término sólo recibe su delimitación de su relación con los demás, de su posición en la cadena.

La aparente falta de sistematización de la red -debida a la indiferenciación de la determinación del término subsiguiente- se desharía cuando tomamos la cadena más ampliamente: para ello, Lacan presenta la **articulación mínima de 4 elementos**. Este punto parece arbitrario en la escritura lacaniana, pero podemos leerlo a partir de la idea de que es a partir de la suposición/lectura de **al menos 4** que se puede encontrar un nuevo elemento. Este elemento se define como una especie de imposible, pero elevado a un nuevo nivel, lo que Lacan llamará el *caput mortuum* del significante:



¹⁵ Lacan, J. (1998). *O seminário sobre "A carta roubada"* (1957). Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Para entender su dinámica, tomemos este modelo: del *gamma* en el primer tiempo al *gamma* en el cuarto tiempo, cuando volvemos a la combinatoria sintetizada en el *Repartitorio*, vemos que hay un elemento excluido de la posibilidad de estar en los términos *intermedios*.

En otras palabras, hay algo en la sucesión que inscribe *alfa* como una imposibilidad. La imposibilidad ocurre **en el desplazamiento** de la cadena. No es inherente a los términos, sino que se constituye *en y por el movimiento de la cadena significativa*. Este movimiento sólo se aprehende mediante la operación de leer al menos 4 términos. Este es un punto que lo cambia todo en la argumentación: lo que no deja de no escribirse en la cadena puede decantarse aquí a partir de la lectura de la lógica significativa.

Esto podría representar un rudimento del recorrido subjetivo, mostrando que se funda en la actualidad que tiene, en su presente, el futuro anterior. Que, en el intervalo entre ese pasado que ya es en lo que proyecta, se abra un agujero que constituye un cierto *caput mortuum* del significativo, basta para dejarlo suspendido en la ausencia, para obligarlo a repetir su contorno¹⁶.

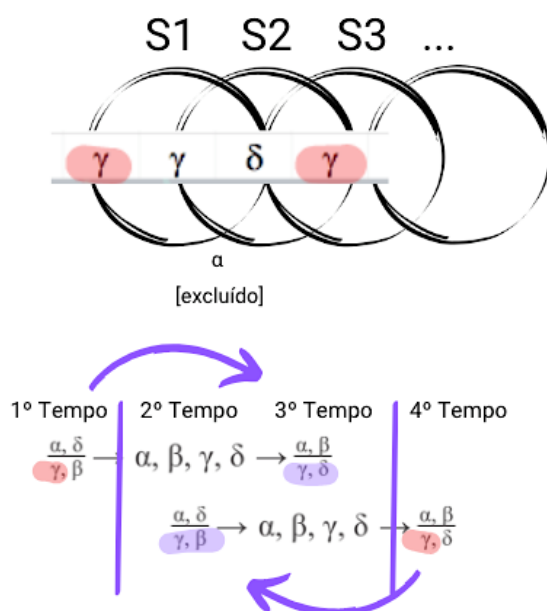
En el nivel básico de esta cadena, entiendo también que lo imposible se sitúa sin más atributos. Aporta un límite rudimentario que hay que depurar mediante la sintaxis. Reconocer esta dinámica es esencial para la escucha analítica, la escucha de lo que permanece en los márgenes del discurso, de lo que insiste en no ser inscrito.

Sin embargo, para captar la racionalidad del modelo, es importante observar que, dada la retícula de circulación presentada en los términos del *Repartitorio*, ya **podríamos extraer el *caput mortuum* a partir de sólo los dos elementos centrales** – apoyándonos en la inferencia del elemento anterior y posterior a la díada. Esto suma, así, cuatro elementos como *operación de lectura*. Con dos elementos, por tanto, podemos determinar el imposible allí referido.

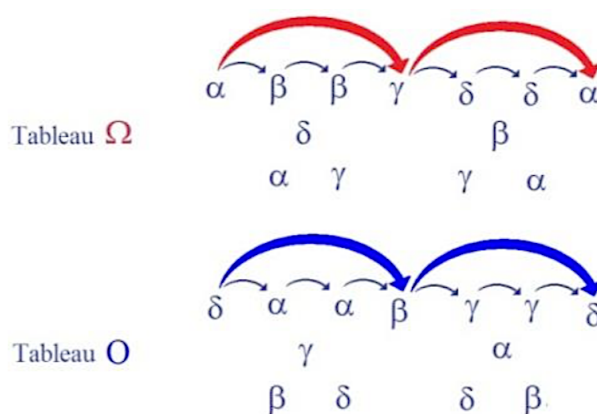
Y aquí, propongo la lectura de que éste sería precisamente el **desplazamiento mínimo**

¹⁶ Lacan, J. (1998). *O seminário sobre "A carta roubada"* (1957). Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.p.55

que podría leerse dentro de una lógica significativa. En este sentido, encontramos el par diferencial elemental de significantes. En otras palabras, propondría esta lectura:



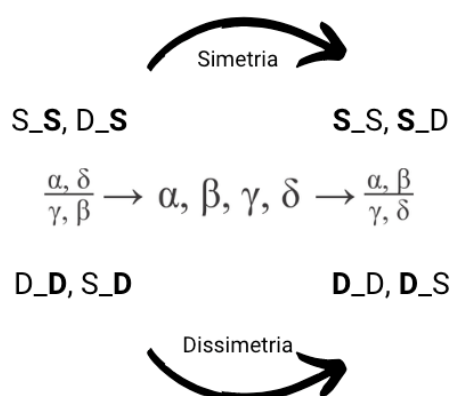
Entendiendo la articulación de cuatro elementos como el vínculo mínimo entre dos significantes, podemos acercarnos mejor a las dos tablas propuestas por Lacan, la tabla ÔMEGA y la tabla ÔMICRON¹⁷.



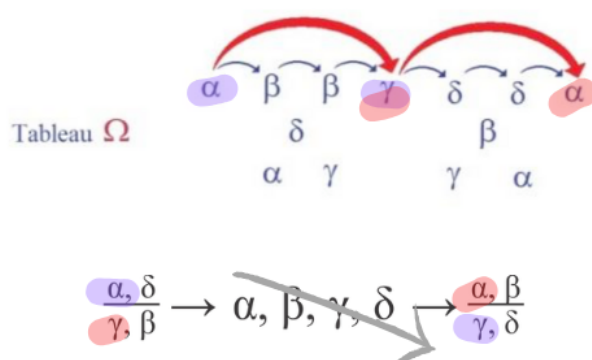
¹⁷ Traigo aquí las versiones corregidas de Staferla, dado el problema de notación que presenta la tabla Ômega de la versión de los Escritos, problema que impide reconocer la sintaxis simple elaborada por Lacan.

Las tablas representan dos tipos de cadena tetrádica, con las imposibilidades de los términos intermedios claramente expresadas¹⁸. Además, como proponemos, señalan movimientos diferentes en la cadena. Veamos sus propiedades diferenciales.

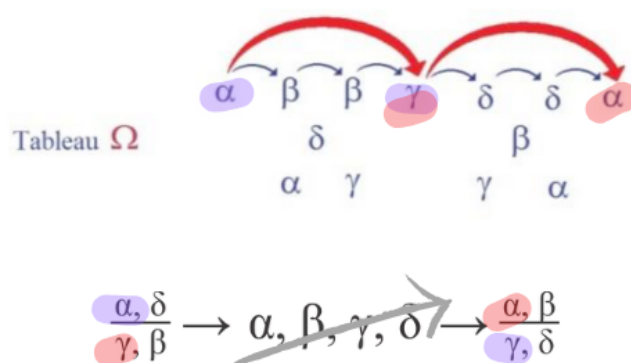
Si dividimos el *Repartitorio A-Δ* en dos mitades, vemos que entre la parte inferior y la superior tenemos dos tipos de salto: un salto en simetría y un salto en disimetría.



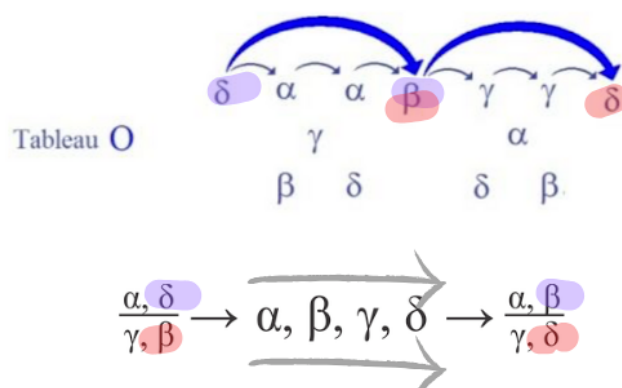
Al tomar un segmento cuaternario, el primer elemento no tendría ninguna característica común con el último. Por lo tanto, un salto *indeterminado* en su campo. Pero podemos ver la **presencia de dos direcciones en este salto cuaternario**. En la cadena Omega, vemos que el salto produce un cruce entre las dos mitades. El salto cruza, transpone, atraviesa la barra. Una barra que, en el salto de tres, hace imposible pasar de un campo a otro. Por lo tanto, el cuarto término es un término imposible desde el principio.



¹⁸ Una advertencia: yo no los leería como cadenas continuas de 7 elementos (Goldenberg, 2018), sólo como ejemplos de desplazamientos 4/4



En el caso del cuadro Ômicron, no vemos este proceso. El salto cuaternario nunca cruza las mitades, como vemos a continuación.



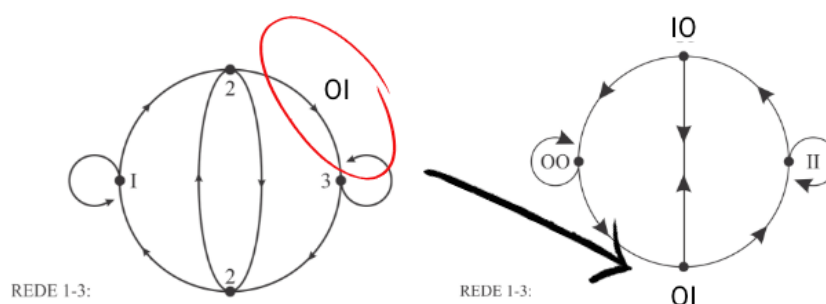
Lo que estas dos propiedades señalan, entiendo que son las condiciones formales básicas para la producción de metáfora (Ômega), como transposición de fronteras entre campos semánticos y producción de nuevos significados potenciales *-pas-de-sens*, en términos de Lacan- y metonimia (Ômicron) como proceso que señala un desplazamiento en la continuidad de la cadena significante. Digo *condiciones*, porque el carácter elemental y cerrado del modelo no parece señalar, a priori, la presencia de la lógica de la significación.

Red $\alpha, \beta, \gamma, \delta$

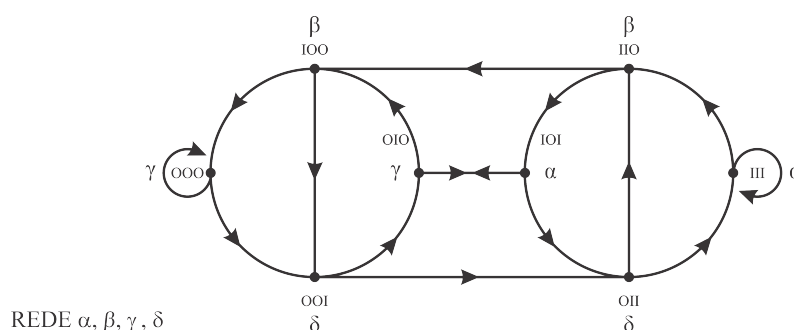
La delimitación distintiva de estas dos dinámicas, a su vez, permite a Lacan observar diferentes momentos en la cadena significante, llevándolo a rearticular en el flujo de la cadena una mayor o menor presencia de tensiones entre lo simbólico y lo imaginario.

Esto es lo que encontramos en la *Red $\alpha, \beta, \gamma, \delta$* , que comienza a trabajarse cuando se publica el *Seminario* en 1957 – en medio del Seminario sobre la relación de objeto (1956-57) – y recibe su forma definitiva en *Paréntesis de los paréntesis* (1966). En resumen, puede decirse que Lacan formaliza una topología del circuito signifiante inscribiendo la lógica del *Repartitorio* en el modelo del grafo. Si el *Repartitorio* se define como una clave de posibilidades e imposibilidades, una rejilla sintáctica, es a partir de ahí que Lacan presentará su presencia en el flujo de todas las combinaciones de sucesión, como una aplicación extensiva, un medio para la aprehensión en sistema de una cadena "parlante".

Para ello, amplía la *Red 1-3* operando una *doble inversión entre vértices y aristas*. Un procedimiento que podríamos decir análogo a la fragmentación de un código fijo, para avanzar hacia la lógica de lo arbitrario¹⁹.



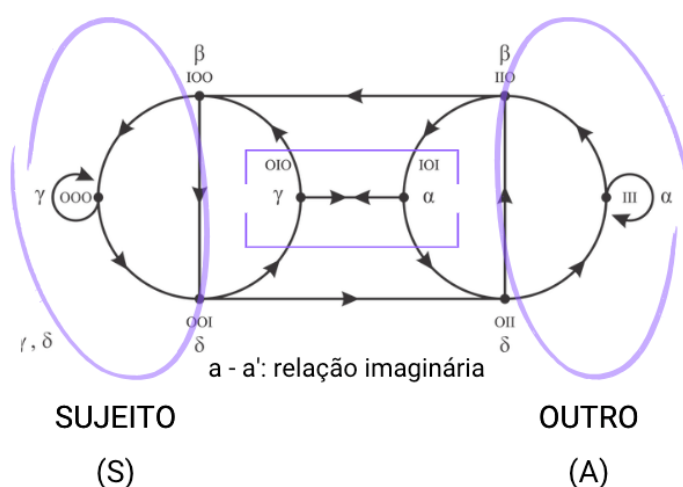
La operación se realiza dos veces -para responder a la característica ternaria de cada letra griega- hasta llegar al elemento final, la *Red* de abajo:



¹⁹ En este modelo OI (a la derecha) hay otro problema de notación en los Escritos. La inversión entre OI/IO en los vértices verticales dificulta al lector el reconocimiento de la lógica allí propuesta. Aquí se corrige el modelo.

Por lo que respecta a esta breve presentación, me gustaría comenzar señalando que la característica de este modelo es la demostración de una ambigüedad simbólica constitutiva – que hace "posible la emergencia de una ley"²⁰ – de todos los términos -un rasgo sólo parcialmente presente en la *Red I-3*. Como vemos, los ocho vértices no son ocho términos diferentes, sino cuatro que se presentan en dos puntos cada uno, de ahí la ambigüedad reiterada²¹. En este punto de la obra de Lacan, podemos decir que la diferencia entre los términos, por ejemplo entre γ (OOO) y γ (OIO) es su lugar, su valor en la cadena, que se expresa por el concepto de letra. La letra como "estructura localizada del significante"²² puede reconocerse aquí, aunque su definición cambie en el sistema conceptual a partir de finales de los años 1960.

Una segunda característica reside en la forma en que este modelo expresa los momentos de la cadena con posiciones diferenciales. Como podemos ver en la lectura que hace Lacan de la lógica del *Esquema L* dentro de la *Red*.



El valor del modelo para la lógica de determinación simbólica inherente al proceso analítico reside en la forma en que expresa la circulación entre los *momentos* del movimiento en cadena. A partir de este modelo, una forma de leerlo sería tomarlo

²⁰ Lacan, J. (1956-1957). *La Relation d'objet*. Paris: Staferla. p.117

²¹ Lacan, J. (1956-1957). *La Relation d'objet*. Paris: Staferla. p.118

²² Lacan, J. (1998). A Instância da Letra no inconsciente ou a razão desde Freud (1957). Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. p.505

diacrónicamente, como se expresa en la *Cadena L*, en la que no profundizaremos en este artículo. Sin embargo, esta modalidad nos permitiría leer el circuito en sus repeticiones y movimientos particulares, para reinterpretar los elementos que hacen posible las aperturas y cierres, pasajes y cruces entre los diferentes vértices de este modelo. Un rudimento de las modulaciones de la cadena significativa presentada a partir del sistema denotado por esta Red.

Lacan indica así que hay movimiento en el flujo leído como cadena significativa que puede alterarse en función del término que se inscribe -tal como se delimita en las tablas Ômega y Omicrón- de las puntuaciones e intervenciones que harían las veces de apertura o cierre de paréntesis -términos que Lacan toma prestados de la teoría de los lenguajes formales- y nos lleva así a considerar las condiciones de producción del efecto sujeto. Todo ello desde el punto de vista de un modelo formal a leer en el seno de una experiencia clínica.

Esta investigación pasa a analizar el modelo de la *Red* como un "autómata finito determinista", siendo el análisis una posible transición de un "autómata finito no determinista" a uno "determinista" - tal como lo propone y formaliza la teoría de Scott-Rabin²³. La topología inscrita por el procedimiento lacaniano, en elecciones estrictamente rigurosas, tal como buscamos reconocer e interpretar aquí su necesidad, abre también espacio para cotejar relaciones de homología de su estructura con otros modelos de formalización, otras modulaciones topológicas.

BIBLIOGRAFÍA

- Benveniste, É. (1952). A comunicação humana, Em: *Problemas de linguística geral*, São Paulo: Cultrix.
- Domiciano, J. F. (2021). *A anatomia torcida dos mitos: perspectivas da antropologia estrutural à clínica psicanalítica*, Curitiba: CRV.
- Domiciano, J. F. (2023) *A teoria do mito em Freud e Lacan – do endopsíquico à estrutura da linguagem, em O rei está nu, edição 3*.

²³ Agradeço ao colega Gabriel Tupinambá por esta indicação preciosa.

- Darmon, M. (1990). *Ensayos acerca de la topologia lacaniana*, Buenos Aires: Letra Viva.
- Eidelszstein, A. (1992). *Modelos, esquemas y grafos em la enseñanza de Lacan*, Buenos Aires: Letra Viva.
- Eidelszstein, A. (2005). *El grafo del desejo*, Buenos Aires: Letra Viva.
- Fink, B. (1995). *O sujeito lacaniano*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Goldenberg, R. (2018). *Desler Lacan*, São Paulo: Instituto Langage.
- Lacan, J. (1998). *O seminário sobre “A carta roubada” (1957)*. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1956-1957). *La Relation d’objet*. Paris: Staferla.
- Lacan, J. (1998). *A Instância da Letra no inconsciente ou a razão desde Freud (1957)*. Em *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Rona, P. (2003). *A elasticidade de um modelo*. Inédito.

JOÃO FELIPE DOMICIANO

Psicoanalista. Investigador. Director de APOLa São Paulo. Doctor y Máster en Psicología Clínica por la Universidade de São Paulo, con pasantía doctoral en la Université Paris 7. Miembro del cuerpo editorial de *O rei está nu*. Autor de *A anatomia torcida dos mitos: perspectivas da antropologia estrutural à clínica psicanalítica* (2021).
domicianojoaofelipe@gmail.com

La lógica del *nonsense*: Lacan, Frege y Carroll

The Logic of Nonsense: Lacan, Frege and Carroll

JOÃO FELIPE DOMICIANO

RESUMEN:

El trabajo tiene como objetivo presentar las formas en que la noción de nonsense se inscribe en la teoría lacaniana. Partimos de un diálogo de Lacan con el poeta y matemático Lewis Carroll, para señalar las derivaciones sobre el tema del sentido y del nonsense, pasando luego a su recurso a los conceptos de sentido (Sinn) y significación (Bedeutung) tal como fueron propuestos por Gottlob Frege, resultando en la proposición de una diferencia entre nonsense, metonimia y metáfora – punto de articulación con el trabajo anterior sobre la topología de los grafos de los textos laterales a "El seminario sobre La carta robada".

PALABRAS CLAVE: sentido – nonsense – Lacan – Frege – Carroll

ABSTRACT:

The work aims to present the ways in which the notion of nonsense is inscribed in Lacanian theory. We start from a dialogue between Lacan and the poet and mathematician Lewis Carroll to denote the derivations on the theme of meaning and nonsense, then moving on to his use of the concepts of sense (Sinn) and reference (Bedeutung) as proposed by Gottlob Frege. This results in the proposition of a distinction between nonsense, metonymy, and metaphor—a point of articulation with the previous work on the topology of graphs in the lateral texts to "The Seminar on The Purloined Letter."

KEY WORDS: meaning – nonsense - graph – Lacan – Frege – Carroll

*No deformato cuerpos por el placer de deformarlos, sino para
transmitir la realidad de la imagen en su fase más aguda*

Francis Bacon

Introducción

Este artículo representa una síntesis de una investigación en curso, a partir de una apuesta por nuevos diálogos aquí en APOLa y más allá de ella. El trabajo corresponde a un segundo

movimiento dentro de un grupo de investigaciones que coordino en la sede de São Paulo, llamado ‘Fundamentos del Significante en Lacan’. En 2023, nos dedicamos especialmente a ‘El seminario sobre La carta robada’¹, partiendo de dos frentes que responden a una especie de síntesis disyuntiva operada allí por Lacan, estas son: por un lado, el trabajo con la literatura de Edgar Allan Poe y, por otro, la formalización matemática presente en la topología de los grafos. Sobre esta última, que retomamos parcialmente más adelante, hay un registro del saldo de la investigación en las Jornadas Internacionales de 2023, publicadas en esta misma edición de *El rey esta desnudo*.

En este contexto, la investigación sobre el pensamiento de Poe y sus posibles intersecciones con la lógica y la lingüística llevó a que este tema adquiriera cierta autonomía. Abordamos no solo los experimentos con géneros narrativos realizados por el escritor estadounidense, sino también su trabajo con la estructura de los códigos y cifras, en el marco de una sistematización del lenguaje, lo que lo eleva a un posible precursor del ideario estructuralista².

Poe, al igual que su detective Auguste Dupin, es considerado alguien que transita entre la poesía y la lógica. Estos son los mismos atributos que conforman la *división* por la cual Lacan reconoce el gran valor de otro autor, en este caso, Lewis Carroll. Para Lacan, este se sitúa entre un soñador, poeta, por un lado, y un lógico, profesor de matemáticas, por otro³. Y quizá en esta división, podríamos decir, encontremos un modelo de un recorrido productivo en la formación del analista bajo la égida del campo lacaniano, en el sentido de un pie en la *intensión* del discurso poético y otro pie en la *extensión* de la estructura del lenguaje.

En este tránsito de Poe a Carroll, encontramos además una coincidencia temporal en la obra de Lacan: pocas semanas después de la publicación de los *Escritos*, en los que decidió abrir con el texto de *La carta robada*, Lacan acude a la radio francesa para hacer una

¹ Parte de esta investigación está disponible en el canal de Youtube de APOLa São Paulo. Los pasos de topología sintetizados en este número: Domiciano, J. F. (2024) Propuesta de lectura de la formalización presente en los textos laterales a *El seminario sobre "La carta robada"* - del Repartitorio A-Δ a la Red α, β, γ, δ. También hay un texto que concentra los avances sobre la relación de Lacan con Poe *Perspectivas de El seminario sobre "La carta robada": Lacan lector de Poe*.

² Pignatari, D. (1968) Informação, linguagem e comunicação. São Paulo: Cultrix.

³ Lacan, J. (1966) Homenagem a Lewis Carroll. In: *Ornicar?*, n.1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Ed.

apología al autor de *Alicia*. Así, el 31/12/1966, se da la llamada *Homenaje a Lewis Carroll*⁴, también como una conmemoración, un tanto tardía, del centenario de su publicación. Un autor que, poco después, Lacan insiste en señalar como uno de los que “más contribuyen al psicoanálisis y a sus practicantes”.⁵

Antes de entrar en sus términos, vale situar a dicho autor: Lewis Carroll es el seudónimo de Charles Dodgson (1832-1898), un novelista, poeta, curioso de la recién inventada técnica fotográfica, pero sobre todo un profesor de matemáticas del Christ College, vinculado a la Universidad de Oxford. Además, fue una persona dedicada a la religión católica, en tanto reverendo de una comunidad anglicana.

De sus obras teóricas más relevantes en el campo de la lógica – *The Game of Logic* (1887) y *Symbolic Logic* (publicación póstuma) – tenemos un trabajo algo conservador, con clases reconocidamente insulsas, en la estela de una tradición aristotélica, hecho aún más notable cuando consideramos que fue coetáneo de la época del “renacimiento de la lógica y de la inauguración de la formalización matemática”⁶. Hablamos de alguien cuyo trabajo estuvo próximo a Boole, Venn y especialmente Frege, este último responsable, como sabemos, aunque sin reconocimiento en su época⁷, de la proposición de un sistema de representación simbólica para expresar formalmente la estructura de los enunciados lógicos y sus relaciones, así como de la invención del cálculo de predicados. Carroll, en este contexto, trae la propuesta de un lenguaje simbólico con el fin de evitar ambigüedades (hecho curioso para quien haya leído *Alicia*), que en cierta medida puede tomarse como una tímida precursora de la matematización de la lógica operada por el propio Frege.

Sin embargo, es por su obra literaria que se hizo notable. Mencionamos especialmente sus dos *Alicias*: *Alice's Adventures in Wonderland* (1865) y *Through the Looking-Glass, and What Alice Found There* (1871), además de *Sylvie and Bruno* (1889) y *The Hunting of the Snark* (1876), por citar algunas. Estas obras constituyen, junto con los *Limericks* de Edward

⁴ Idem.

⁵ Lacan, J. (1967) Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2003.

⁶ Lacan, J. (1966) Homenagem a Lewis Carroll. In: *Ornicar?*, n.1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Ed.

⁷ Costa, N. (1970) Ensaio sobre os fundamentos da lógica, São Paulo: Hucitec.

Lear, las principales representantes de un género fugaz, brevísimo en la historia de la literatura occidental, que es el *nonsense*.

Foucault (1966) señala que la literatura en el siglo XIX procede a una ruptura con la retórica representacional -entre palabra y cosa, entendiendo entonces el lenguaje como un sistema autónomo, condición para la organización de la experiencia sensible, y que tendría particularidades intrínsecas en su estructura en la producción de sentido⁸. Como consecuencia de ello, se encuentra un conjunto de experimentaciones estéticas y discursivas, de escritura y lectura, en las cuales incluimos las obras de Poe y Carroll, así como posteriormente el sistema semiológico psicoanalítico.

Lacan in Wonderland: su tributo a Carroll

En su *Homenaje a Carroll*, Lacan cuestiona el efecto producido por su obra. Para él, esta “ilustra todo tipo de verdades”, llevando a una especie de división en el lector que – afirma Lacan – solo la teoría del sujeto en psicoanálisis alcanza. Lacan, de esta forma, al igual que había hecho con Poe, rechaza tesis psicologizantes y biográficas como explicaciones de la fuerza de la escritura de Carroll -teorías que van desde diagnósticos absurdamente salvajes, como “esquizofrenia”, hasta otros más moderados, como “un caso de Edipo no resuelto”, etc.. El énfasis está en la lógica impuesta por la letra de Carroll, por su texto. Entonces, sigue el psicoanalista:

La curiosidad se encarga de saber cómo logró esto [...] el secreto concierne a la red más pura de nuestra condición de ser: lo simbólico, lo imaginario y lo real. Estos tres registros, he aquí, operando en estado puro sus relaciones más simples [...] De las imágenes se hace un puro juego de combinaciones, pero ¿qué efectos de vértigo se obtienen? De las combinaciones se elabora el plano de todo tipo de dimensiones virtuales, pero son aquellas que dan acceso a la realidad, al fin y al cabo, más segura: la del imposible súbitamente tornado familiar⁹.

Esta es la hipótesis de la lectura de Lacan. Quien ha leído *Alicia* reconoce fácilmente la

⁸ Foucault, M. (1966) *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes Ed.

⁹ Lacan, J. (1966) *Homenagem a Lewis Carroll*. In: *Ornicar?*, n.1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Ed., p. 8.

presencia reiterada de la fórmula “le pareció todo muy absurdo, muy extraño” o “rarísimas cosas parecían imposibles”.

He aquí donde localizamos el núcleo de la experiencia con la escritura de Carroll. Virginia Woolf nombra su logro como la capacidad de “volvernos niños en su lectura”¹⁰, un efecto extraño dado que es algo que se borraría lentamente con el tiempo, pero que nos haría reencontrar “todo tan extraño, y nada sorprendente”. Una posición que Lacan reconoce, desde el sexto año del seminario, como propia del “*jeu d’esprit* de la experiencia infantil de aprehensión de un mundo estructurado por el habla”¹¹.

Sin embargo, más allá de una simple aventura, una gesta infantil, aquí hablamos del elemento central del *nonsense*, elevado a categoría principal, así como su correlato lógico, bien expresado en el juego de palabras *Carroll sillygisme*, un silogismo tonto, traducido ya como *tontogismo*¹² o, como propongo, por poseer un suelo común con el psicoanálisis, un *chistogismo*.

El mundo de Carroll, bien ilustrado por el término *Wonderland* – que mantuve aquí en el título – no es un mundo de la realidad banal, ni un mundo de la simple fantasía. Como su propio nombre indica, es la tierra del *wonder*, del cuestionamiento, pero también de la admiración y del asombro: un campo semántico de *wonder* que la noción de “país de las maravillas” no alcanza. La idea original era nombrar este mundo, en la primera *Alicia*, como el “subterráneo”, *underground* –recordemos que Alicia cae en la madriguera del conejo por un “tiempo incontable”. Sin embargo, la elección de *Wonderland*, así como la de *A través del espejo* y *El otro lado*, habla de una decisión que supera las metáforas de profundidades. Chesterton define *Wonderland* como el país habitado por locos, pero locos matemáticos¹³.

Los tres libros de Carroll que aquí citamos tienen en este “otro mundo” un trasfondo que es el mundo de los sueños. No obstante, sería un error reducir su interpretación a la clave

¹⁰ Woolf, V. (1939) Lewis Carroll nos mostrou o mundo de ponta-cabeça. In: *News Statement and Nation*

¹¹ Lacan, J. (1958-59) *Le Désir*. Paris: Staferla, p. 117.

¹² Montoito, R. (2019). *Lógica e nonsense nas obras de Lewis Carroll*. Pelotas: IFSul.

¹³ Chesterton, G. K. (1911) *A Defense of Nonsense and Other Essays*. Nova Iorque: Dodd, Mead & Company

psicoanalítica, como vemos reiteradamente entre comentaristas¹⁴, quienes los interpretan a partir de una superposición con la teoría freudiana de los sueños.

Hablamos aquí del trabajo de un lógico. *Wonderland* no es un mundo del puro absurdo, es, sobre todo, una tierra lógica. Laclerce, en *La filosofía del nonsense*, define el género del *nonsense* como un “género paradójico que, al mismo tiempo que subvierte una regla, la sostiene”¹⁵.

Como dice Montoito: “La lógica del *nonsense* no se aprehende mediante interpretaciones automáticas o mecánicas, sino a través de torsiones y contorsiones del pensamiento, que, si en principio parecen imposibles, al final el lector puede realizar”¹⁶. El sentido, en una acepción amplia, por lo tanto, está presente, pero es un sentido *Otro*, producido por un sistema cerrado en sí mismo, cuyo principio podemos rastrear.

Con Deleuze, podemos afirmar aún que el *nonsense* no es lo opuesto al sentido, sino un sentido dentro de un sistema radicalmente disímil de referencia¹⁷. En otro momento, el filósofo francés plantea que el *nonsense* es aquello que hace valer el sentido, produciéndolo a través de las circulaciones en la estructura. Por lo tanto, hablamos de una función de orden y relación, una subversión de las convenciones lingüísticas, temporales, espaciales, éticas y estéticas, convenciones aceptadas convencionalmente como un dato ordinario de sentido.

En el campo de la retórica –o más bien antes de su técnica–, Stewart¹⁸ identifica cinco operaciones del *nonsense*:

- (1) Reversiones e inversiones: inversión de metáforas, discursos que se niegan a sí mismos, movimiento entre diferentes niveles de discurso. Encontramos en Carroll el ejemplo de la noción de 'desaniversario', o incluso el pago de Humpty-Dumpty a las palabras por los servicios prestados.

¹⁴ Como ilustrativo, remito al lector a la posición de Joel Birman en *"Inconsciente y deseo en la escritura del infantil: una lectura de Alicia en el país de las maravillas y de A través del espejo, de Lewis Carroll"* (2016)

¹⁵ Leclerce, J.-J. (2016) *Philosophy of Nonsense*. Londres: Routledge

¹⁶ Montoito, R. (2019). *Lógica e nonsense nas obras de Lewis Carroll*. Pelotas: IFSul, p. 35.

¹⁷ Deleuze, G. (1966) *A lógico do sentido*. São Paulo: Perspectiva

¹⁸ Stewart, S. (1979) *Nonsense: aspects of intertextuality in folklore and literature*. Baltimore: John Hopkins UP

- (2) Establecimiento de límites del discurso: vemos, por ejemplo, el consejo de Humpty-Dumpty a Alicia de dejar de envejecer a los 7 años, o las maneras en que los escenarios se rompen y cambian con cada movimiento del ajedrez en *A través del espejo*.
- (3) Juego con el infinito: con sus repeticiones y circularidades. Aquí tenemos ilustraciones como el hecho de que 'siempre es la hora del té' para los presentes en la mesa del Sombrero, así como la carrera de Alicia con la Reina Roja, una carrera en la que nunca avanzan.
- (4) Simultaneidad: operación de paradojas, juegos de palabras, *palabras-maleta* (*portmanteau-words*, categoría establecida por Carroll, vale señalar) y ambigüedades. Aquí hay decenas de ejemplos en los textos de Carroll, pero podemos mencionar brevemente la cuestión al final de la primera *Alicia*, sobre si ella soñaba con el Rey Rojo o si él soñaba con ella; la idea de 'golpear el tiempo', que acaba cayendo en una lectura de agredir al tiempo; o todo el poema *Jabberwocky*.
- (5) Arreglos y rearreglos en un sistema cerrado: *Jabberwocky*, encontrado en *A través del espejo*, está construido enteramente sobre esta base.

Montoito afirma, así, que el *nonsense* sería como un “mensaje en una botella” que lanzamos “sin la certeza de si el mensaje será recibido por el interlocutor, ni cuándo, ni de qué forma”.¹⁹

El *nonsense* entre *Sinn* y *Bedeutung*

Dando un paso más en esta definición, Lacan enfatiza en el Seminario 12 que el *nonsense* no es el *unmeaning*, en tanto ausencia de sentido o algo carente de significado, sino que estaría más próximo a la idea de *meaningless*. El argumento lacaniano es que el *nonsense* opera en el límite de la “aproximación entre el sujeto, en tanto efecto significante, y el sentido que lo encarna de modo evanescente”²⁰.

¹⁹ Montoito, R. (2019). *Lógica e nonsense nas obras de Lewis Carroll*. Pelotas: IFSul, p. 34.

²⁰ Lacan, J. (1964-65) *Problèmes cruciaux*. Paris: Staferla, p. 9.

La construcción es compleja, aunque clara: la propuesta de Lacan es que un deslizamiento significativo produce una barra como punto de interrogación sobre lo que sostiene tal deslizamiento, una interrogación que remite no solo a la idea de significado, sino también al sujeto que es representado en y por el encadenamiento de estos significantes²¹. En el nivel de la barra, tendríamos un efecto de sentido, pero no cualquier sentido. Es aquí donde la noción de referente como causa –dentro de la temporalidad de la lógica significativa– entra en juego.

Lacan afirma que hay algo muy presente aquí en la experiencia psicoanalítica: el efecto de sentido no sería un océano, un mar infinito de significaciones -que llevaría a todo y cualquier sentido- sino que es aquello que se produce en la exacta medida en que revela la barrera del *nonsense* –lo que no significa sin significación– que es la cara de rechazo que el sentido ofrece del lado del significado²². En otras palabras, un efecto de sentido se produce en el preciso momento en que, frente a una articulación significativa, se revela la no necesidad de un significado unívoco, en lo que tiene de contingente –referente a una causa– un sentido dado, en su íntima conexión con el *nonsense*. Es decir, hablamos de una lógica no idéntica a la lógica de la significación. O aún: el *nonsense* es la pura explicitación, en el campo del sentido, de la arbitrariedad del sistema significativo.

No es necesario decir que estamos ante más de una noción de sentido, o mejor, ante dos sentidos de sentido: el sentido como recubrimiento imaginario del discurso, lo que podríamos llamar su consistencia discursiva, aquello que puede ser visto como encaminado hacia el significado, y el sentido como *Sinn*, tal como lo define Frege. Tomemos esta.

Las nociones de sentido (*Sinn*) y significación (*Bedeutung*), trabajadas por Lacan a partir de la definición de Frege²³, apuntan a una complejización de la comprensión de los matices del lenguaje. La *Bedeutung* implica la posibilidad de concebir un sistema de equivalencia entre términos distintos: decir *Lacan* o *autor de los Escritos* remite a la misma idea en el campo de la *Bedeutung*. Pero no en lo que respecta al *Sinn*: el *Sinn* implica pensar que cada

²¹ Idem.

²² Idem.

²³ Frege, G. (1892). Sobre o sentido e a Referência. In: *Lógica e filosofia da linguagem*. São Paulo: Edusp

elemento contiene en sí un rasgo diferencial, sin ser idéntico – lo que los post-fregeanos denominan como una dinámica intensiva del término particular. Aquí identificamos un diálogo con la noción de trazo unario y una aproximación a la redefinición de la categoría de Letra en el Seminario 18. De cualquier modo, fuera de un sistema de equivalencias, organizado por una lógica puramente diferencial y negativa (como la del significante), la noción de *Sinn* nos lleva a pensar en la forma de expresión, el estilo e incluso la retórica, elementos tan caros a Lacan. No es lo mismo decir *Freud* que *padre del psicoanálisis* (¿acaso este léxico familiarista nos sirve para algo?), o, para remitirnos a una anécdota de la escritura literaria: no es lo mismo decir *que tengas un buen día* que *aprovecha tus próximas 24 horas*.

Aquí encontramos un campo de disputa dentro del lacanismo: un texto analítico –es decir, un texto producido en el transcurso de un tratamiento– no se escribe sin remitir a la noción de referencia como causa. Que un analizante diga *fulano tiene el mismo nombre que mi padre* no da pie a que el texto clínico continúe con el analista respondiendo “*ah, le nom du père... les non dupes errent*”²⁴. La crítica de Lacan es que, sin la referencia al campo de la causa, cualquier sentido sería posible en un contexto ya dado. Lo cual no se corresponde con la experiencia analítica, donde precisamente el *nonsense* se presenta como una categoría privilegiada para explicitar la arbitrariedad del estatuto significante, pero como condición del efecto de sentido. El *nonsense* sería, así, la diferencia radical e irreductible dentro del sentido, en los modos de articulación de una enunciación. Es aquí donde Lacan sitúa a Carroll como un autor que trabaja sobre las torsiones lógicas del campo del lenguaje sin caer en el absurdo completo.

En el sistema fregeano, todo signo o nombre posee las características de un *nombre propio* y adquiere un sentido, aunque no necesariamente una *Bedeutung*. La dimensión del *nonsense* aquí, aunque no tratada extensamente por Frege, podría ser entendida como los puntos de rechazo de articulación entre *Sinn* y *Bedeutung*: estos momentos, según Frege, son aquellos en los que el lenguaje se despega de su aspecto habitual, producidos por la suspensión en la cual una palabra se remite a sí misma (*A* es diferente de “*A*”), o cuando se

²⁴ Por más fantástico que parezca, es un caso real.

trata de una cita cuya significación depende de la localización de quien la enuncia, es decir, depende de *quién la ha dicho*. Si el valor de verdad lógico de una palabra, oración o pensamiento radica en su *Bedeutung* (en concordancia con Leibniz), ello no impide que palabras, oraciones y pensamientos se articulen en tanto *Sinn*, aunque suspendidos de la posibilidad de la afirmación de un pensamiento verdadero o falso. Es aquí donde el *nonsense* se presentaría como la condición misma del sentido, en tanto aspecto rudimentario de la posibilidad de expresión de un sentido.

El *nonsense* entre el *peu-de-sens* (metonimia) y el *pas-de-sens* (metáfora)

El *nonsense*, por lo tanto, vendría como la diferencia radical e irreducible en el sentido, de los modos de articulación de un habla. Aquí es donde Lacan sitúa a Carroll, como un autor que trabaja en las torsiones lógicas del campo del lenguaje, sin caer en el absurdo total. Como parte integrante del sentido, por lo tanto, el *nonsense* estaría en el punto límite en el cual el sentido es creado. Así como es creado, puede ser anulado, y esto sería lo que haría al hombre cuestionar en todo momento su mundo, su raíz²⁵.

En este camino, podríamos trazar cómo Lacan reconoce desde el primer Seminario que la cara radical del *nonsense* es parte integrante de todo sentido, como bien se expresa en las mencionadas manifestaciones del inconsciente, especialmente en los lapsus ruidosos y los *Witz*. Y sigue: “Hay un punto en el que el sentido emerge, y es creado. Pero en ese mismo punto, el hombre puede muy bien sentir que el sentido es al mismo tiempo anulado, que es por ser anulado que es creado”²⁶.

El juego con el significante en el *Witz*, en el límite del *nonsense*, es lo que haría al hombre poner en cuestión en todo momento su mundo, su raíz²⁷. En el Seminario 5, por su parte, el *nonsense* se diferencia del equívoco, pues no siempre van de la mano. El *nonsense* estaría, mejor dicho, en este destello de paso de sentido que suspende la comprensión inmediata, aturde y deja atónito. La atonía aquí es propia del efecto del *nonsense* que nos

²⁵ Lacan, J. (1956-57) *L’Objet*. Paris: Staferla

²⁶ Lacan, J. (1957-58) *Les Formations De l’Inconscient* ’Objet. Paris: Staferla, p. 39.

²⁷ Lacan, J. (1956-57) *L’Objet*. Paris: Staferla

engaña por un momento hasta que, en el espacio del chiste, un sentido pueda ser reconocido luego. Podemos decir que Freud apostaba a que el *nonsense* se disolvería después de una investigación asociativa, rechazando su permanencia. Tal vez una diferencia con Lacan, como él mismo llega a insinuar.

Dado este contexto, quisiera proponer una diferencia entre el *nonsense*, la metáfora y la metonimia.

Partiendo de esta última, la metonimia, a pesar de que trae consigo, por definición, una anulación o reducción de sentido, no sería idéntica al *nonsense*. Es más preciso nombrarlo con Lacan como *peu-de-sens*, o *poco-de-sentido*. Un elemento que en el campo del chiste deja residuos en el nivel de la cadena metonímica, pero que no se realiza plenamente en el nivel de la metáfora. Ella, por lo tanto, serviría para interrogar al Otro, en lo que se presenta como parcialización y desplazamiento de la articulación del lenguaje²⁸.

Aún en este camino, la metáfora es tomada por Lacan como un *pas-de-sens*, un juego de palabras que remite al *paso de sentido* – como apertura a la creación de sentidos, a la transposición de campos semánticos – como también *pas-de-sens/no-de-sentido*, como ruptura de una significación unívoca.

El *nonsense*, en este camino, estaría al lado de lo que resiste a la significación inmediata, de lo que abre al campo de lo incomprendido, de lo desorientado. Esta atonía en la que la referencia al Otro se tambalea. El *nonsense*, por lo tanto, sería el reverso de la metáfora: un puro juego combinatorio en el cual no vemos la creación necesaria de sentido, es decir, de hecho, como una especie de rechazo a este, una tensión, una suspensión en esta vacilación.

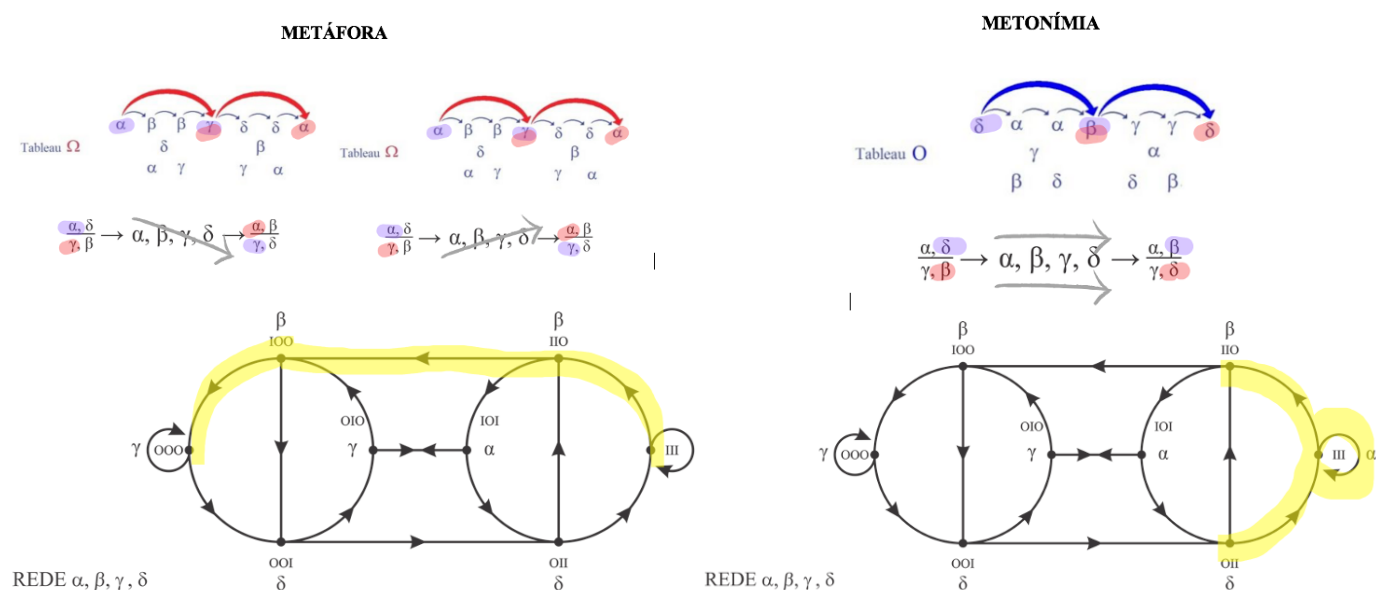
Sewell²⁹ reafirma su lógica como la de $1 + 1 + 1 + \dots$ en la que no hay la posibilidad de suma, o reducción a un coeficiente común. Lo esencial del *nonsense* sería evitar la armonía, manteniendo la diferencia de los términos en su irreducibilidad. No hay semejanza, ni contigüidad, sino una reordenación de términos que no se reintegran en un sistema previo, sino que producirían la apertura a un sistema Otro.

²⁸ Lacan, J. (1957-58) Les Formations De l'Inconscient 'Objet. Paris: Staferla

²⁹ Apud Montoito, R. (2019). *Lógica e nonsense nas obras de Lewis Carroll*. Pelotas: IFSu

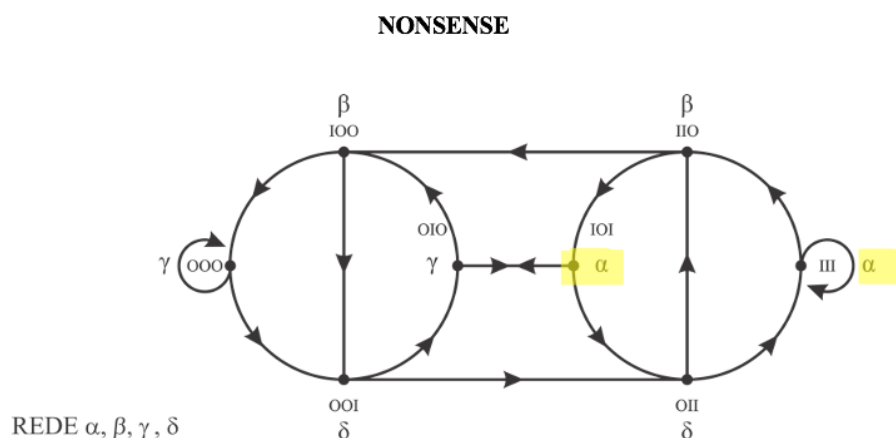
Una pequeña propuesta topológica

Para un último giro en nuestro argumento, traigo una propuesta de articulación con lo que trabajamos el año pasado sobre la topología de los grafos presentes en “El seminario sobre la carta robada”³⁰, como continuación de la investigación.



Encontramos entre el cuadro omega y omicron diferentes movimientos de la cadena significativa en los que tendríamos un tipo específico de atravesamiento entre el primer y el cuarto término. Pensar la metáfora sería pensar un atravesamiento de la barra, mientras que en la metonimia encontraríamos una modulación en la que el cuarto término no se atraviesa. El *nonsense* creo que podemos pensarlo como un efecto de la disyunción inherente a la ambigüedad del significante: que a cada letra griega se le pueda considerar más de una posición. Por lo tanto, sería tomar el *nonsense* como efecto de una letra, en tanto que estructura localizada del significante.

³⁰ Elementos desarrollados en el texto “Propuesta de lectura de la formalización presente en los textos paralelos a El seminario sobre ‘La carta robada – del Repartitorio A-Δ a la Red $\alpha, \beta, \gamma, \delta$ ”, publicado en este mismo número de la revista.



El *nonsense* sería si una letra no se articulase con la otra sin pasar por la tensión interna al significante. Pensar su disyunción es pensar diferentes caminos de la red significante, diferentes movimientos. Pensar el significante más allá de la *Bedeutung*, del significado, es pensar la posibilidad de diferentes lecturas y escrituras del texto clínico.

Para finalizar, y comentando una sugerencia de Carina Sciutto en mi presentación de agosto en el seminario central, podríamos decir que si toda experiencia de análisis implica una relación con el lenguaje homóloga a una aventura por los rincones más oscuros de *Wonderland*, este *Mundo Otro*, mundo de la anatomía demoníaca de la red significante y de su *nonsense* correlativo, no implica que en todo momento la atonía del *nonsense* deba estar presente. Curiosamente y paradójicamente, esto parece ser uno de los encaminamientos técnicos de la clínica milleriana y que llevaría a una grave confusión entre *nonsense* y *unmeaning*. Retomar los vericuetos de este debate es retomar los fundamentos de articulación entre sentido y no-sentido, en lo que estos apoyan una clínica basada en una vía del significante.

BIBLIOGRAFÍA

- Chesterton, G. K. (1911) *A Defense of Nonsense and Other Essays*. Nova Iorque: Dodd, Mead & Company.
- Costa, N. (1970) *Ensaio sobre os fundamentos da lógica*, São Paulo: Hucitec.
- Deleuze, G. (1966) *A lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva.

- Domiciano, J. F. (2024) Proposta de leitura da formalização presente nos textos laterais a *O seminário sobre “A carta roubada”* - do Repartitório A-Δ à Rede α , β , γ , δ , In: *O rei está nu*, edição 4.
- Frege, G. (1892). Sobre o sentido e a Referência. In: *Lógica e filosofia da linguagem*. São Paulo: Edusp.
- Lacan, J. (1956-57) L’Objet. Paris: Staferla.
- Lacan, J. (1957-58) Les Formations De l’Inconscient ’Objet. Paris: Staferla.
- Lacan, J. (1958-59) Le Désir. Paris: Staferla.
- Lacan, J. (1964-65) Problèmes cruciaux. Paris: Staferla.
- Lacan, J. (1966) Homenagem a Lewis Carroll. In: *Ornicar?*, n.1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Ed.
- Lacan, J. (1967) Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2003.
- Leclerce, J.-J. (2016) *Philosophy of Nonsense*. Londres: Routledge.
- Montoito, R. (2019). *Lógica e nonsense nas obras de Lewis Carroll*. Pelotas: IFSul.
- Pignatari, D. (1968) Informação, linguagem e comunicação. São Paulo: Cultrix
- Stewart, S. (1979) Nonsense: aspects of intertextuality in folklore and literature. Baltimore: John Hopkins UP
- Woolf, V. (1939) Lewis Carroll nos mostrou o mundo de ponta-cabeça. In: News Statement and Nation.

JOÃO FELIPE DOMICIANO

Psicoanalista. Investigador. Director de APOLa São Paulo. Doctor y Máster en Psicología Clínica por la Universidade de São Paulo, con pasantía doctoral en la Université Paris 7. Miembro del cuerpo editorial de *O rei está nu*. Autor de *A anatomia torcida dos mitos: perspectivas da antropologia estrutural à clínica psicanalítica* (2021).
domicianojoaofelipe@gmail.com

Los afectos: ¿Pensamientos? ¿Residuos? ¿Ser?

Affects: Thoughts? Residues? Being?

ADRIANA KLINOFF

RESUMEN:

Este trabajo presenta algunos desarrollos de Jacques Lacan en torno al tema de los afectos. Afecto, efecto, significante, pensamiento, cuerpo y estructura se articulan para seguir acercándonos al sujeto de este Otro psicoanálisis. Esta propuesta se distancia tanto de la relación tradicional propuesta por la psicología (binarismo afecto / pensamiento) como de aquella planteada por la filosofía (cuerpo / alma / intelecto). Implica también una ruptura con la idea freudiana de pulsión (representación / afecto, energía, descarga y cuerpo tridimensional).

PALABRAS CLAVE: afecto – efecto – significante – pensamiento – cuerpo – estructura

ABSTRACT:

This paper explores some developments by Jacques Lacan concerning the notion of affects. Concepts such as affect, effect, signifier, thought, body, and structure are put into dialogue in an effort to further approach the subject of this Other psychoanalysis. The proposal diverges both from the traditional framework of psychology - which posits a binary opposition between affect and thought - and from the philosophical triad of body, soul, and intellect. It also marks a rupture with the Freudian conception of drive, which hinges on the articulation of representation and affect, energy, discharge, and a tridimensional body.

KEY WORDS: affect – effect – signifier – thought – body – structure

Introducción

Este trabajo presenta algunos desarrollos de Jacques Lacan en torno al tema de los afectos. Afecto, efecto, significante, pensamiento, cuerpo y estructura se articulan para seguir acercándonos al sujeto de este Otro psicoanálisis. La propuesta de Lacan se distancia tanto de la relación tradicional propuesta por la psicología (binarismo afecto / pensamiento) como de aquella planteada por la filosofía (cuerpo / alma / intelecto). Implica también una

ruptura con la idea freudiana de pulsión (representación / afecto, energía, descarga y cuerpo tridimensional).

Lacan insiste en distinguir el intelecto y el pensamiento de los afectos y las emociones. Afirma que las articulaciones significantes y sus combinaciones tienen prioridad sobre las pasiones / los afectos.

Sólo necesito recordarles el carácter confuso del recurso a la **afectividad**, hasta el punto en que, incluso **cuando se hace referencia a ella en el interior del análisis**, ella nos lleva siempre **a algo del orden del callejón sin salida**, que apreciamos **como no siendo la línea en la que nuestra búsqueda puede progresar verdaderamente**.¹

Recurrir a los afectos no es entonces el camino por donde deberíamos ir.

Lo que los afectos no son

Lo afectivo **no es** como **una densidad especial que faltaría a la elaboración intelectual**. No se sitúa en un más allá mítico de la producción del símbolo, anterior a la formulación discursiva.²

No están antes del discurso.

Mediante lo cual, nosotros **no podríamos de ninguna manera considerar el afecto como** lo que sea sin caer en **una primariedad cualquiera**. **Ningún afecto significativo**, ninguno de aquellos con los cuales nos las vemos, de la angustia a la cólera y a todos los demás, **puede** siquiera comenzar a **ser comprendido sino en una referencia** en la que la relación de **x con el signifiante** es primera.³

Es decir, los afectos no son lo primero, no son experiencias desde cero, previas al lenguaje. Por el contrario, **los afectos son secundarios: restos de las articulaciones**

¹ Lacan, J. (2007). *El Seminario. Libro 7*. Buenos Aires: Paidós. p. 126.

² Lacan, J. (2001). *El Seminario. Libro 1*. Buenos Aires: Paidós. p. 95.

³ Lacan, J. *Seminario 20. Otra Vez*. Inédito. Traducción Ricardo Rodríguez Ponte. Disponible en lacanerafreudiana.com.ar. Clase 2/5/1962.

significantes.

Alguna vez he tratado de decir lo que el afecto no es. No es el sujeto dado en su inmediatez, ni tampoco el sujeto en una forma bruta. No es, en ningún caso, protopático.⁴

Protopático:

Sensibilidad elemental sin capacidad de discriminación, como la táctil, térmica, dolorosa y cinestésica. Los afectos no son fenómenos primitivos de naturaleza evidente, no son la sensibilidad de los sentidos.⁵

Los afectos quedan así reducidos a efectos secundarios de la combinatoria significativa.

Pensamiento / significativo y afecto

El **pensamiento no es una categoría. Casi diría que es un afecto.** Aunque esto no quiere decir que **se encuentre** en su forma más fundamental **bajo el aspecto de afectar.**⁶

Lacan, diferenciándose de la psicología o de la filosofía, señala entonces que el pensamiento no es una categoría. Ubica al pensamiento (logos, discurso, articulaciones significantes, ser hablado) como afecto. El concepto “pensamiento” puede ser así considerado como las articulaciones significantes.

Postula el afecto como un efecto de los significantes que afectan.

Lalangue

Lalangue nos afecta como afectos. Hay efectos de un saber que resultan enigmáticos para el sujeto: como afectos, son resultado de una operación significativa que él desconoce.

⁴ Lacan, J. (2007). *El Seminario. Libro 10*. Buenos Aires: Paidós. p. 23.

⁵ <https://www.fleni.org.ar/patologias-tratamientos/sensibilidad-protopatica/>

⁶ Lacan, J. (2008). *El Seminario. Libro 17*. Buenos Aires: Paidós. p. 162.

Estamos “afectados” por cómo hemos sido habladxs por lalengua de, al menos, tres generaciones.

(...) lalengua nos afecta, ante todo, por todo lo que ella comporta como efectos que son afectos (...) estos efectos de lalengua, ya ahí como sabe, (...) va mucho más allá de todo lo que el ser, el ser que habla, es susceptible de articular como tal.⁷

Afectos posicionales del ser

Afecto / deseo:

(...) Interpretar el deseo es restituir aquello a lo cual el sujeto no puede acceder por sí solo, a saber, el afecto que designa su ser y que se sitúa en el nivel del deseo propio (...) Es cuestión de que esto, que se produce bajo una forma inaccesible para el sujeto, recupere su sentido con respecto al discurso oculto que está involucrado en ese deseo, recupere su sentido con respecto al ser, confronte al sujeto con el ser.⁸

La relación deseo / afecto podría pensarse entonces de la siguiente manera: los afectos se articulan al ser y, por lo tanto, la intervención puede dirigirse a ubicar **como estos opacan el deseo.**

En el *Seminario 17* Lacan toma la recomendación del budismo de purificarse de tres pasiones fundamentales: el amor, el odio y la ignorancia. Encuentro interesante la idea de purificación de las pasiones / afectos.

Ese sentido auténtico es por ejemplo el que se define por lo que denominaré los afectos posicionales con respecto al ser. Son lo que denominamos mediante estos términos esenciales, amor, odio, ignorancia (...) El afecto es (...) algo que se connota dentro de cierta posición del sujeto con respecto al ser (...)⁹

⁷ Lacan, J. *Seminario 20. Otra Vez*. Inédito. Traducción Ricardo Rodríguez Ponte. Disponible en <http://www.lacanerafreudiana.com.ar>. Clase 26/6/1973.

⁸ Lacan, J. (2015). *El Seminario. Libro 6*. Buenos Aires: Paidós. p. 159.

⁹ Lacan, J. (2015). *El Seminario. Libro 6*. Buenos Aires: Paidós. p. 159.

Ignorancia:

Pues por ahí retorna el sujeto a la revelación del correlato de la lengua, que es **ese saber de más del ser**, y para él su pequeña oportunidad de **ir al Otro, a su ser que**, como señalé la vez pasada -es el segundo punto esencial- **no quiere saber nada. Pasión de la ignorancia.**¹⁰

(...) la pasión mayor en el ser hablante, que no es el amor, ni el odio, sino la ignorancia.¹¹

La estructura de la ignorancia es sostenerse en un conocimiento completo, consistente, imaginario.

El ser se forma con la ignorancia del saber de más acerca del deseo.

La ignorancia, no querer saber nada del deseo, se opone al espacio de análisis, que intenta proveerle un saber de más.

Odio:

(...) odio, que es justo lo que más se acerca al ser, que llamo el ex-sistir. Nada concentra más odio que ese decir donde se sitúa la ex-sistencia.¹²

Propone el odio a la ex-sistencia, referida a la imposibilidad de la verdad en el decir, porque se prefiere en él la verdad, la ausencia de fallas, el ser completo y por lo tanto la abolición del movimiento deseante, es decir, la falta en ser.

Amor / deseo:

(...) que el amor, aunque se trate de una pasión que puede ser la ignorancia del deseo, no por ello es capaz de privarlo de su alcance.¹³

El amor se distingue del deseo, considerado como la relación límite que se establece entre todo organismo y el objeto que lo satisface. Pues su objetivo no es la satisfacción, sino ser.¹⁴

¹⁰ Lacan, J. (2008). *El Seminario. Libro 20*. Buenos Aires: Paidós. pp. 146-147.

¹¹ Lacan, J. (2012). Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los Escritos. En *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós. p. 584.

¹² Lacan, J. (2008). *El Seminario. Libro 20*. Buenos Aires: Paidós. p. 147.

¹³ Lacan, J. (2008). *El Seminario. Libro 20*. Buenos Aires: Paidós. p. 12.

¹⁴ Lacan, J. (2001). *El Seminario. Libro 1*. Buenos Aires: Paidós. p. 401.

Lacan sitúa al amor como ignorancia del deseo. Si el amor es ser y el deseo falta en ser, como se señala más arriba, este afecto, como ser, obtura el advenimiento del deseo.

Amor / Don:

Lo que de este modo al Otro le es dado colmar, y que es propiamente lo que no tiene, puesto que a él también le falta el ser, es lo que se llama el amor, pero es también el odio y la ignorancia.¹⁵

(...) no hay mayor don posible, mayor signo de amor, que el don de lo que no se tiene.¹⁶

Lacan utiliza un neologismo en el *Seminario 18: l'(a)mur*: literalmente, el (a)muro, dando cuenta del objeto a y del muro que ubica la imposibilidad de darlo todo, ya que se da lo que no se tiene, es decir, la falta.

Amor / Demanda:

Es también, pasiones del ser, lo que evoca toda demanda (...) ¹⁷

La demanda de amor como incondicionada, a saber: sin condiciones, ¡toda!

Amor / Signo / Uno:

Lo que interviene en la relación de amor, lo que se pide como signo de amor, es siempre algo que sólo vale como signo y (...) no hay mayor don posible, mayor signo de amor, que el don de lo que no se tiene (...) ¹⁸

En el "don de amor", el amor es un signo, ese "algo" que "se da". Queda atrapado entonces en ese intercambio con el Otro, se da lo que no se tiene.

¹⁵ Lacan, J. (2009). La dirección de la cura y los principios de su poder. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI. p. 597

¹⁶ Lacan, J. (2008). *El Seminario. Libro 4*. Buenos Aires: Paidós. p. 142.

¹⁷ Lacan, J. (2009). La dirección de la cura y los principios de su poder. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI. p. 597

¹⁸ Lacan, J. (2008). *El Seminario. Libro 4*. Buenos Aires: Paidós. p. 142.

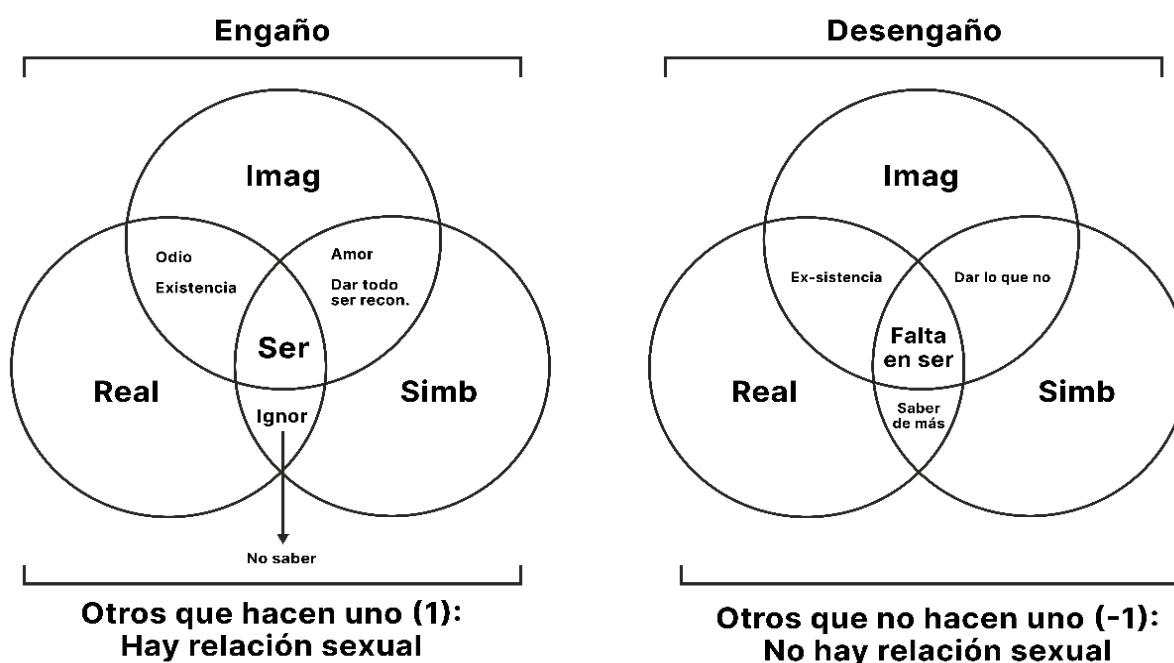
El amor es impotente, aunque sea recíproco, porque ignora que no es más que el deseo de ser Uno, lo cual nos conduce a la imposibilidad de establecer la relación entre ellos.¹⁹

El amor es Otro que hace Uno.

Los afectos se plantean así determinados por una verdad, más que como un saber, e implican una caída del significante al signo. Entonces, la verdad del sujeto acerca de sus afectos debe ser interpelada / intervenida, para arribar al saber de los mismos y alejarlos del ser que suponen.

En la unión entre lo simbólico y lo imaginario, esa ruptura, esa arista que se llama el amor; en la unión entre lo imaginario y lo real, el odio; en la unión entre lo real y lo simbólico, la ignorancia.²⁰

Los tres afectos funcionan enlazados en el mismo momento: en el nudo se ubican el odio a la ex-sistencia, la ignorancia de saber acerca del deseo del sujeto y del Otro, y la esperanza del amor como don que da todo, cuando se da nada.



¹⁹ Lacan, J. (2008). *El Seminario. Libro 20*. Buenos Aires: Paidós. p. 14.

²⁰ Lacan, J. (2001). *El Seminario. Libro I*. Buenos Aires: Paidós. p. 394.

Estructura

Cuando se sigue la estructura, uno se persuade del efecto del lenguaje. **El afecto está hecho del efecto de la estructura (...)**²¹

Los afectos son efectos de la estructura. Los afectos afectan al sujeto: no a la persona, ni al individuo.

Los afectos son efectos del significante: efecto de estructura, entre el campo del sujeto y el campo del Otro. No nacen de la nada: ya estaban ahí.

Afecto y A / Otro

El afecto afecta por el discurso del Otro (encarnado) y por el A (orden simbólico).

Lordon, F. (2018), en su libro *La sociedad de los afectos: por un estructuralismo de las pasiones*, propone adoptar una posición anti-subjetivista y anti-humanista de los afectos y del “ser humano”. Su propuesta es repensar las pasiones en un juego estructural y social, para comprender que

(...) los afectos no son otra cosa que el efecto de estructuras en las cuales los individuos son introducidos.²²

Las estructuras y las instituciones promueven con eficacia configuraciones de deseos y afectos: se expresan en los individuos, envueltos y conducidos por esos deseos, que reproducen.

(...) es por haber sido afectados en y por las estructuras que los individuos han deseado comportarse como se comportan.²³

²¹ Lacan, J. *Seminario 24. L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Inédito. Traducción Ricardo Rodríguez Ponte para la Escuela Freudiana de Bs. As. (E.F.B.A.). Clase 26/2/1977.

²² Lordon, F. (2018). *La sociedad de los afectos: por un estructuralismo de las pasiones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora S.A. p. 12.

²³ Ibídem. p. 15.

Según Lordon, **los afectos son ofrecidos por el orden simbólico global y local,**

(...) pueden tener el carácter abstracto de estructuras, instituciones, o de relaciones sociales.²⁴
(...) las estructuras globales se expresan localmente [i.e. en los cuerpos individuales] a través de los afectos que producen.²⁵

Lordon señala que no existe una capacidad infinita y totalmente libre de los afectos, sino que estos estarían condicionados de antemano por las estructuras.

Las instituciones que nos afectan tienen la capacidad de homogeneizar los comportamientos posteriores (...) las instituciones están dotadas (...) del poder de afectar a todos por lo tanto afectarlos en parte idénticamente.²⁶

En una sociedad dominada por el imperio de la ley del logro de la felicidad, que funciona como un engaño, no llama la atención que la depresión sea el padecimiento común, como el contra-sentido, siendo un movimiento contrario a lo que las estructuras dominantes intentan imponer.

Lacan titula al *Seminario 21: Los que no son cautos erran*: es decir, los que no están prevenidos del engaño, erran. Esto debería funcionar como una **orientación** para nuestro trabajo: **cuestionar los engaños estructurales.**

BIBLIOGRAFÍA

- Lacan, J. (2001). *El Seminario. Libro 1*. Buenos Aires: Paidós.
Lacan, J. (2007). *El Seminario. Libro 7*. Buenos Aires: Paidós.
Lacan, J. (2007). *El Seminario. Libro 10*. Buenos Aires: Paidós.
Lacan, J. (2008). *El Seminario. Libro 4*. Buenos Aires: Paidós.
Lacan, J. (2008). *El Seminario. Libro 17*. Buenos Aires: Paidós.
Lacan, J. (2008). *El Seminario. Libro 20*. Buenos Aires: Paidós.

²⁴ Ibídem. p. 93.

²⁵ Ibídem. p. 111.

²⁶ Ibídem. p. 223.

- Lacan, J. (2009). La dirección de la cura y los principios de su poder. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2012). Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los Escritos. En *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2015). *El Seminario. Libro 6*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. *Seminario 20. Otra Vez*. Inédito. Traducción Ricardo Rodríguez Ponte. Disponible en lacanerafreudiana.com.ar.
- Lacan, J. *Seminario 24. l'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Inédito. Traducción Ricardo Rodríguez Ponte para la Escuela Freudiana de Bs. As. (E.F.B.A.).
- Lordon, F. (2018). *La sociedad de los afectos: por un estructuralismo de las pasiones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora S.A.
- <https://www.fleni.org.ar/patologias-tratamientos/sensibilidad-protopatica/>

ADRIANA KLINOFF

Magister en Psicoanálisis. Psicoanalista. Miembro de la comisión directiva de APOLa.
adrianaklinoff@yahoo.com.ar

Constitución subjetiva, maduración y desarrollo.

Obstáculos en la clínica con niños

Subjective Constitution, Maturation, and Development.

Obstacles in Clinic With Childrens

LORENA LANDINI

RESUMEN:

El presente escrito intenta dar cuenta de que trabajar con el concepto de constitución subjetiva ligado a una etapa de conformación del psiquismo o del desarrollo del sujeto entendido como individuo, obstaculiza una lectura del texto clínico cuando los pacientes son niños.

Las preguntas que guiaron esta investigación fueron: ¿por qué lo evolutivo sigue teniendo tanta pregnancia cuando se atiende niños? ¿de dónde viene ese concepto enlazado a la infancia?

PALABRAS CLAVE: constitución subjetiva – topología – infancia – texto clínico – desarrollo

ABSTRACT:

This paper attempts to explain how working with the concept of subjective constitution linked to a stage of psychic development or the development of the subject understood as an individual hinders a reading of clinical texts when the patients are children.

The questions that guided this research were: Why does developmental issues continue to be so important when treating children? Where does this concept, linked to childhood, come from?

KEY WORDS: subjective constitution – topology – childhood – clinical text – development

Creación de la infancia como etapa evolutiva en la modernidad, en la cultura occidental

Autores como Bustelo Grafigna, Badinter, Philip Ariés, Corea, Lewkowicz, entre otros tantos que han estudiado la historia de la infancia (sin desconocer algunas diferencias entre ellos) coinciden en que no había infancia en la Edad Media, no había diferencia entre niños y adultos, y la categoría infancia como instancia diferenciada por edad no existía. La familia

no tenía una función afectiva sino de conservación de los bienes y la práctica común de un oficio. El afecto entre los esposos, entre los padres y los hijos no era indispensable para la existencia de la familia. Los hijos muchas veces eran considerados como un estorbo, y las tareas maternas no merecían atención ni eran valoradas por la sociedad. La indiferencia de los padres en relación a sus hijos no tenía ningún tipo de condena social. La infancia era una época de transición, que pasaba rápidamente, no tenía ningún valor en sí misma y casi no había recuerdos de ella.

Los niños no eran percibidos como una categoría específica ni diferente, pasando un breve período en dependencia de sus padres. Ni bien podían andar eran socializados directamente en el mundo adulto a través del contacto con la comunidad. Los niños de diferentes edades convivían con los adultos. La edad con el sentido que la conocemos hoy no existía.

Fue recién a fines del siglo XVII que comienzan algunos cambios estableciendo una separación radical entre niños y adultos, producto de un discurso occidental sobre lo que era un niño, que ha permeado lo social naturalizando lo que se entiende como infancia.

La familia pasará a ser un ámbito de afecto, en función de los hijos y la educación, apareciendo la escuela como lugar para disciplinar y educar a los niños, y estos ya no podrán mezclarse con los adultos.

Es Rousseau quien al publicar *El Emilio* cristaliza las nuevas ideas e imprime un impulso a la familia moderna, fundada en el amor maternal.

Badinter, autora del libro *¿Existe el amor maternal?*, dirá que el amor maternal aparece como un concepto nuevo a mediados del siglo XVIII, donde la exaltación del amor maternal como valor natural y social se instala como una condición favorable a la especie y a la sociedad. El nuevo imperativo es la supervivencia de los niños, seres humanos que han de ser la riqueza del Estado, impidiendo la sangría humana del Antiguo Régimen. Pasa a ser valorada la primera etapa de la vida que los padres descuidaban. A cambio se les prometía a las mujeres ser indispensables y respetadas en la familia y en la sociedad. Aparece entonces un nuevo discurso que crea la infancia como existente. Dirá:

A partir de 1760 abundan las publicaciones que aconsejan a las madres ocuparse personalmente de sus hijos y les “ordenan” que les den el pecho. Le crean a la mujer la obligación de ser ante todo madres, y engendran un mito que doscientos años más tarde seguirá más vivo que nunca: el mito del instinto maternal, del amor espontáneo de toda madre hacia su hijo.¹

La infancia en la modernidad comenzará a situarse en una relación de dependencia y subordinación en el vínculo con los adultos. Surgirán en el discurso pares tales como: maduro-inmaduro, racional-irracional, independiente-autónomo, completo-incompleto, trabajo-juego, entre otros. Al mismo tiempo se gestará una idea de linealidad que implica una transformación hacia un destino final que es el adulto, poniendo en juego la idea de maduración, institucionalizando la vida en ciclos, en etapas, claramente definidas. Se constituye un ser definido para el futuro, con un recorrido de crecimiento normalizado, con un desarrollo universal, que se desplegará en un tiempo lineal y temporal. La socialización de la subjetividad consistirá en su adaptación a un desarrollo regularizado, pasando el ser a ser temporal. Madurez será sinónimo de progreso y desarrollo, y los niños serán los hombres del futuro. En esta familia Burguesa se promueve al padre en el lugar de la ley, como sostén simbólico de la familia, y el lugar de la pareja parental responsable del cuidado de los hijos y culpabilizados de los descuidos. Rousseau en el año 1762, en *El Emilio*, es uno de los pensadores más influyentes que plantea que la infancia tiene varias etapas que se desarrollan desde el nacimiento hasta los 12 años. La teoría evolucionista de Darwin también impulsó el interés de los científicos por estudiar y realizar comparaciones entre el desarrollo de la especie humana y el desarrollo de los niños, estudios que se vieron como la posibilidad de comprender la evolución de la humanidad.

La infancia fue producida discursivamente, y las prácticas estatales burguesas engendraron un niño con la idea de inocencia, latencia y espera. Con una imagen evolutiva, biologicista, donde la inmadurez debía ser moldeada para arribar a una etapa normal en el adulto.

¹ Badinter, E. (1981) *¿Existe el amor maternal?* Barcelona: Paidós. p.711

Les propongo pensar si estos conceptos no son los que articulan la teoría de Freud, pero establecidos como universales y a-históricos, desde los cuales se leen la mayoría de los casos clínicos cuando se atiende niños.

Leer a Freud. Teoría de Freud y los ideales de la modernidad

Propongo pensar que el modelo freudiano es sustancialista, biologicista y empirista. La constitución del psiquismo es pensada como universal, anclada a partir de la evolución biológica marcada por diferentes etapas del desarrollo. El niño es pensado como un ser inacabado diferente del adulto. Menos desarrollado teniendo que ir hacia lo más desarrollado. La neurosis es entendida como desborde pulsional y la dirección de la cura como abordando las marcas que están allí, como los sucesos acaecidos en la infancia, sucesos reales. El tiempo del desarrollo es un tiempo lineal y universal, y por tal motivo ya se sabe lo que se desplegará en el psiquismo, ya se sabe lo que sucederá. Y desde ahí se interpreta.

La diferencia entre el niño y el adulto es que en el niño se podrá ver “en vivo” el desarrollo de su psiquismo que ya está internalizado en el adulto y que sólo se podrá saber por la historia recordada y los dichos del paciente.

En su conferencia 34 del año 1933 Freud refiere que el psicoanálisis ofrece grandes esperanzas para la generación futura si se pudiese aplicar la pedagogía y la educación. Establece que los primeros años de vida son muy significativos dejando secuelas en la vida adulta de la madurez, ya que las impresiones de la infancia sobre un ser inacabado y endeble producen el efecto de traumas. El niño tendrá que apropiarse del dominio de las pulsiones y la adaptación social, lo que le será impuesto por la educación, encargada de inhibir, prohibir y sofocar.

Un poco de la letra de Freud de dicha conferencia:

discernimos que a los primeros años de la vida (hasta el 5to tal vez) les corresponde por varias razones una particular significatividad. En primer lugar, porque contienen el florecimiento temprano de la sexualidad, que deja como secuela incitaciones decisivas para la vida sexual

de la madurez. En segundo lugar, porque las impresiones de ese período afectan a un ser inacabado y endeble, en el que producen el efecto de traumas.

(...) la intelección de que a mayoría de nuestros niños pasan en su desarrollo por una fase neurótica encierra el germen de un requerimiento higiénico. Cabe preguntar si no sería oportuno acudir en auxilio del niño con un análisis, aunque no muestre indicios de perturbación y como una medida preventiva para el cuidado de su salud.²

¿No podríamos pensar que esta teoría conlleva en sí los conceptos de ser normal-anormal, desarrollado-no desarrollado, inferior-superior, ser niño-ser adulto, arraigada en un tiempo lineal como idea de progreso? ¿podríamos pensar que estas ideas de ideal de progreso son los ideales de la modernidad?

Propongo que las ideas de Freud levantan y reproducen los ideales del discurso de la modernidad estableciéndolos como universales en el entendimiento de la infancia y la adultez y en el desarrollo del psiquismo. Situando etapas evolutivas naturalizadas, a-históricas y universales. Entes existentes desde siempre y para toda sociedad y cultura.

Trabajar con la historia del concepto de infancia permite situar el surgimiento de ésta como discurso, a partir del cual comenzará a existir una diferenciación entre niño y adulto de acuerdo a etapas evolutivas. Esto quizás nos habilite a poner en cuestión la idea de niño en sí, adulto en sí, como entidades dadas, para poder comenzar a pensar un caso clínico como un texto, donde niño y adulto serán significantes que tendrán un valor en una red de articulación lógica, donde sujeto será efecto de discurso, donde la historia será la que será contada, y los hechos no serán anteriores a sí mismos, sino que dependerán de lo sancionado o lo dicho.

Destitución de la niñez y la posmodernidad

Desde mitad del siglo XX hasta ahora se ha venido operando un proceso inverso que tiende a la desaparición de la infancia marcado por el juego de varios elementos que podrían eliminar las barreras tradicionales entre los niños y los adultos. Algunos elementos que darían cuenta de este borramiento son los medios masivos de comunicación, la

² Freud, S. (1932-3). Conferencia 34. *Obras completas tomo XXII*. Buenos Aires: Amorrortu..

transformación de los niños en consumidores y el debilitamiento de la autoridad de los adultos. La idea de la infancia como indefensión y necesidad de protección comienza a erosionarse. Los derechos de los niños hoy pueden operar en contra de los padres.

En la actualidad conviven dos teorías. Una que sostiene la desaparición de la infancia. Otra que sostiene una ideologización de la infancia (relacionada con los derechos del niño y los niños como sujetos de derechos en igualdad que los adultos). Pero ninguna sostiene etapas evolutivas.

Cristina Corea e Ignacio Lewkowicz, en su libro *¿Se acabó la infancia?* establecen que se está barriendo con la concepción de las etapas evolutivas de la vida, se está barriendo la lógica temporal de niños-adolescentes-adultos- viejos. Ya los niños no se sostienen con las significaciones que históricamente los distinguieron de los adultos, como inocencia, carencia de saber, carencia de responsabilidad o fragilidad. El consumo no instituye la división entre niños y adultos porque no lo necesita. El consumo instituye otras diferencias, pero no esa.

Hay una caída del ideal del progreso que genera la caída del niño como hombre del mañana y en consecuencia la caída de la concepción de las edades de la vida en etapas sucesivas. La lógica de la posmodernidad que hoy marca la diferencia es: consumidores-excluidos del sistema de consumo, según la coherencia de distinciones que impone el mercado. Ya no es necesaria la distinción entre el niño y el adulto, hay una destitución de la figura del niño moderno. Se agota la infancia entendida como la edad de la inocencia y la fragilidad. Aparece padre consumidor- hijo consumidor equivalentes entre sí, desacople producido por el discurso mediático, habiendo un agotamiento del sentido de lo infantil moldeado por la modernidad. La infancia entonces revela su carácter de ficción, y el discurso mediático produce su realidad como lo hizo el discurso de la modernidad, pudiendo entonces pensar que los discursos no son espejos de la realidad, sino que la producen.

La hipótesis de estos autores es que las instituciones posmodernas no producen los niños actuales como infancia, no instituyen la división entre niños y adultos porque no las necesita.

La infancia tiene sentido cuando la vida es un devenir reglado hacia etapas más complejas. Pero cuando la juventud se presenta como el único ideal el sentido de las etapas de la vida desaparece. La cultura juvenil pasa a ser el universal. Joven se es. Al caer el paradigma del progreso cae la concepción genética de las edades de la vida y la relación con la temporalidad cambia. La vida adulta ya no es la meta con objetivos programables, con certezas reales o imaginarias. En la posmodernidad nada se sabe del futuro, o sólo se sabe que será diferente del presente de modo imprevisible.

Entonces podemos pensar que, si las prácticas sociales que instituyeron históricamente la infancia cambian, la infancia cambia. La infancia no existe más allá del discurso que la nombra, pudiendo ser otra cosa o no ser. Por ende, no es algo dado en sí mismo ni biológicamente determinado. Las etapas evolutivas que se piensan como universales son un constructo discursivo que respondió a una necesidad de una época en nuestra cultura occidental. Si cambian los discursos, entonces cambian estos universales.

Gran cantidad de trabajos antropológicos han mostrado que las edades son socialmente recortadas, no dependen de un desarrollo biológico, además de responder a diferentes parámetros en distintas sociedades.

María Adelaida Colángelo, antropóloga social, establece que las divisiones o etapas de la vida no sólo son arbitrarias, sino también objeto de disputa y manipulaciones. O sea que la forma en que se defina o caracterice la infancia es un fenómeno que tiene que ver con la distribución del poder en distintos grupos de la sociedad.

Existe un campo de la antropología, la antropología de la infancia, como se la conoce desde finales de la década del 80 del siglo XX, que estudia el concepto de infancia en diferentes culturas, y que es producto de gran cantidad de trabajos que se venían realizando sobre este tema. Sobre todo, trabajos etnográficos. Autores como Margaret Mead y Malinowsky han cuestionado a la psicología del desarrollo y el psicoanálisis en las generalizaciones teóricas establecidas como universales que no podrían aplicarse a contextos no occidentales, mostrando la relatividad de lo que se entiende como infancia. Pero sobre todo muchos autores han cuestionado el concepto de edad como una categoría fundamental para pensar la infancia.

Sólo por citar dos autoras, entre tantas, por ejemplo, Inge Bolin, etnógrafa alemana que estudia las prácticas de crianza en los Andes Peruanos, señala que en esta cultura la noción de infancia no existe como fase autónoma. Los niños de Chillihuani deben participar en tareas adultas y adquirir conocimientos sobre el parto, la medicina, la ganadería y la agricultura desde muy temprana edad. No existe lo que para nuestra cultura es el “mundo infantil”. Andrea Szuluc ha realizado un estudio sobre los niños mapuches en Argentina argumentando cómo se establece un campo de disputa entre las familias y la escuela, con el criterio de qué es un niño, qué le corresponde hacer y qué no, cómo se lo debe criar. La idea que las familias mapuches tienen de sus hijos, hacen pensar a los docentes que los niños mapuches no tienen infancia. Y la escuela pasa a ser un lugar peligroso para las familias, ya que entienden que los maestros allí desvalorizan a sus hijos.

Citando a Andrea Szuluc:

En ámbitos rurales y urbanos- a partir de que se desplazan por sí mismos alrededor del año y medio de vida- suelen gozar, durante el día, de cierta autonomía en el espacio doméstico en sentido amplio que, además de la vivienda propiamente dicha, incluye amplias áreas circundantes. Sus actividades no son supervisadas continuamente por adultos u otros niños del grupo doméstico. Esto no significa que los desatiendan (...) calmar el llanto de un niño pequeño no constituye un imperativo absoluto. A partir de año de vida los niños manipulan cualquier objeto casi sin restricción (...). A partir de los dos o tres años los niños preparan y ceban mate-lo cual implica manipular la pava y el fuego-, agregan leña a la estufa y encienden el radiador de aceite eléctrico sobre el cual colocan su ropa antes de ponérsela en invierno, utilizan el carro para transportar leña o acarrearlos unos a otros. (...). En las zonas rurales existe un consenso en torno a que a los diez años ya saben lo que hacen, ya pueden andar solos, ya no nos chicos.³

Entonces, cuando decimos que los niños juegan, cuando hablamos de que son fantasiosos, que no diferencian fantasía de realidad, ¿es por la edad, por la etapa evolutiva que atraviesan? O ¿es que, en nuestra cultura, en nuestro discurso cultural, se dice que los niños juegan y se les arma un mundo de fantasía, hasta que se les dice que eso no existe?

³ Szulc, A. (2015) *La niñez mapuche*. Buenos Aires: Biblos. p.65-66.

Érica Burman en *La deconstrucción de la psicología evolutiva*, sitúa los orígenes del pensamiento evolutivo a fines del siglo XIX en articulación a los movimientos sociales preocupados por la comparación, regulación y control de los grupos, en desarrollo con las herramientas de medición mental y el establecimiento de normas, cuyo prototipo es la teoría darwiniana, y la teoría de la recapitulación cultural, donde el individuo reproduce los modelos y etapas de su desarrollo.

En la actualidad, padres, educadores, etc manifiestan que los tiempos de la infancia se acortan. Podríamos preguntarnos a qué se debe. Los padres hablan de niños adolescentes o adolescencia precoz. ¿cambió la biología? ¿cambió el desarrollo? ¿dónde comienza y dónde termina la infancia? O la adultez, ¿a qué edad? Propongo que lo que ha cambiado es el discurso.

Lo evolutivo aunado a la idea de progreso, de ser para el futuro fue un ideal de la modernidad. Fue un discurso de la modernidad, que deja de tener valor en la posmodernidad.

Lacan. La historia a contratiempo del desarrollo

Lacan cuestiona fuertemente en varios de sus textos la idea de desarrollo y evolución. Plantea una lógica discursiva, lo que se desarrolla en el Otro como discurso, el sujeto como lo que no se sabe, y el síntoma como lo que no funciona de esa lógica y genera sufrimiento. El psicoanálisis interroga los significantes y su articulación. El tiempo es pensado como retroactivo. A partir de una lectura, una nueva significación crea un pasado. La realidad es pensada como discursiva.

En *La Ciencia y la Verdad* dirá que conceptos como hombre-niño nada tienen que ver con sujeto. Que el psicoanálisis plantea una dimensión distinta a la de desarrollo y que es aberración tratar de reducirla a ella. La historia no se prosigue sino a contratiempo del desarrollo. Al sujeto del significante debemos distinguirlo del individuo biológico como de toda evolución psicológica.

Podemos pensar que a desarrollo Lacan opone lógica y estructuralismo. Sujeto pensado desde lo topológico. A sujeto no le falta ni desarrollo ni evolución, por ende, tanto con

niños, adolescentes o adultos trabajamos con sujeto, con lo que dice un texto, donde la edad no tiene ningún valor más que significante en relación a otros significantes. La materialidad es del lenguaje.

En el seminario 20 podemos leer:

No hay ninguna realidad pre- discursiva, cada realidad se funda y se define por un discurso (...) los hombres, las mujeres y los niños, eso exactamente no quiere decir nada como realidad pre discursiva (...) no son más que significante.⁴

Y en los escritos 2:

Es la estructura de ese lugar la que exige que la nada esté en el principio de la creación, y que promoviendo como esencial en nuestra experiencia la ignorancia en que está el sujeto de lo real de quién recibe su condición, impone al pensamiento psicoanalítico el ser creacionista, entendamos con ello el no contentarse con ninguna referencia evolucionista. Pues la experiencia del deseo en la que es preciso desplegarse es la misma de la carencia en ser por el cual todo ente podría no ser o ser otro, dicho de otra manera, es creado como existente.⁵

Como primera conclusión deberíamos considerar que el sujeto con el que trabajamos no se confunde con niño ni con desarrollo evolutivo. Será necesario entonces poner en cuestión el ser, el sí mismo, la cosa en sí. Poner en cuestión que se opera con universales naturales y a-históricos (incluidos los del discurso de la posmodernidad). No hay nada que sea niño-adulto- adolescente- familia- hombre –mujer en sí mismo.

Niño – adulto serán significantes que tendrán valor en una red de articulación lógica en la teoría de Lacan. Ningún hecho es anterior a sí mismo, dependerá del dicho y el sujeto será efecto del discurso.

Pensar desde lo evolutivo no lleva a los conceptos de normal-anormal, desarrollado- no desarrollado, el niño como menos desarrollado, a la espera de la maduración y de la constitución de un psiquismo en ciernes, donde la adultez dará cuenta de la normalidad. La

⁴ Lacan, J. Seminario XX. Versión crítica a cargo de Rodríguez Ponte. p 165.

⁵ Lacan, J. (1985) *Escritos 2*. Buenos Aires Siglo XXI. p. 646.

pregunta es si este tipo de intervenciones en la clínica, desde esta lectura teórica, no nos dejan del lado de lo normativo, del lado del amo, sabiendo lo que se desarrolla y llamando a la flecha del tiempo constitución subjetiva.

Constitución subjetiva y desarrollo en el niño

Lacan, en el seminario 11 dirá que el inconsciente está estructurado como un lenguaje y que de allí va a deducir una topología para dar cuenta de la constitución del sujeto dividido, para explicar las operaciones de alienación y separación que va a desarrollar, operaciones de realización del sujeto en su dependencia significativa respecto del lugar del Otro.

Todo surge de la estructura del significante (...). La relación del sujeto con el Otro se engendra en el proceso de hiancia.

Y más adelante dirá:

¡cuidado! Solo se trata de apoyos para el pensamiento que no dejan de ser artificiosos, pero toda topología se apoya en algún artificio, esto se debe a que el sujeto depende del significante, en otras palabras, a cierta impotencia del pensamiento.⁶

Estas operaciones lógicas nada tienen que ver con lo que sucede en la realidad ni con la edad de una persona. No tienen que ver con hechos reales, ni con algo que se desarrolla en la infancia. Sino que son propuestas para dar cuenta de cómo funciona una estructura. Sujeto, Otro, objeto a, no son sustancias, no se confunden con individuo.

De este modo teoriza la carencia en ser, por lo cual todo ente podría no ser o ser otro, un ser caracterizado por su falta en ser, ya que ningún significante podría darle consistencia. Al significante le falta la posibilidad de ser uno del sujeto. El sujeto dividido es lo que escribe la falta significativa para ser uno.

Cuando Lacan establece la operación de alienación es para dar cuenta de que queda abolida en el sujeto la causa de sí mismo. Este no puede ser causa de sí, siendo la división

⁶ Lacan, J. (1993) *El seminario. Libro 11* Buenos Aires: Paidós. p 217

originaria del sujeto sin ser ni sentido. El rescate de este efecto letal del significante será dado a través de la separación en el encuentro con el deseo del Otro, articulando así dos carencias. Utiliza estos artificios para poder pensar esta lógica. No establece que la constitución subjetiva tiene que ver con un psiquismo en desarrollo, ni con hechos que suceden en la infancia. La operatoria de causación del sujeto no se articula con un período ni con la edad.

En *La Ciencia y la Verdad* dirá que el sujeto del significante se debe distinguir del individuo biológico como de toda evolución psicológica subsumible en el sujeto de la comprensión. Pero a pesar de esto, términos como constitución subjetiva, alienación, separación, nombre del padre, cuerpo, desarrollo, tiempo, son leídos como temporales asociándose a la constitución de un psiquismo en un tiempo lineal y evolutivo.

La pregunta que viene sosteniendo este trabajo es ¿por qué lo evolutivo sigue teniendo tanta pregnancia en la clínica con niños? La idea de evolutivo, de progreso, va de la mano de exclusión, segregación: los que no alcanzan aún, de los que aún no se puede decir algo, los que están a la espera del desarrollo. Esta idea tan presente muchas veces trae grandes obstáculos en la consulta ya que el texto clínico es desvalorizado porque aún a ese niño le falta el desarrollo, la adolescencia, el encuentro con el otro sexo, etc. Todas ideas que aparecen y se repiten cuando los consultantes son niños. Estos estarían en proceso de su constitución subjetiva en paralelo a su desarrollo biológico. Habrá que esperar para poder evaluar cómo los hechos (reales) afectarán su subjetividad en el futuro.

Se entiende así que todos los niños tienen un desarrollo universal, siempre el mismo, para todas las épocas y culturas, asociado con hechos reales y con las improntas que dejarán estos. Y en la clínica con adultos se intentarán establecer estos hechos reprimidos.

Pero si el efecto sujeto es efecto de un decir y los hechos son hechos de dichos, no se narra entonces un suceso acontecido, o el olvido de un hecho establecido. Ningún hecho es anterior a sí mismo. El efecto sujeto, lo nuevo, aparece como existente a partir de una lectura y de una interpretación del texto. Lo nuevo no son los episodios olvidados, sino que se crean como existentes a partir del trabajo transformador de la discursividad misma. No es algo que ya está dicho, no es algo que estaba y fue descubierto, algo olvidado. Es lo por

venir establecido a partir de S2, en retroacción. Entonces no podríamos pensar efecto sujeto con la lógica del tiempo lineal.

En el padecimiento neurótico un axioma o universal funciona como significado congelado. El espejismo de ser uno. El análisis pondría en cuestión el modo totalizante del problema, que se puedan generar nuevos valores pero que no se conviertan en otro universal.

Si trabajamos con estos conceptos ¿cómo los haríamos coincidir con desarrollo? ¿cómo se establecería la diferencia en la clínica con pacientes de diferentes edades? ¿con qué noción de historia trabajaríamos?

Cuando hablamos de desarrollo superponemos el concepto de hombre con el de sujeto (pero Lacan habla de sujeto dividido). Entendemos la historia desde una concepción positivista y racionalista donde el discurso sería un reflejo de la realidad, exterior y anterior. Cuando trabajamos con lo que suponemos que es ser niño, vamos al revés de la teoría donde se intenta poner en cuestión el ser con el concepto de sujeto dividido. Si entendemos que un niño sería diferente de un adulto, o que tendría otros síntomas o incluso que no se le podría suponer un síntoma o menos aún una estructura, estamos pensando con una idea de sustancialización. Comprender el ser niño como entidad dada, nos deja del lado del discurso Amo, del ideal, sabiendo lo que es esperable para esa edad, sabiendo lo que es un niño. Nos deja del lado de la normalización.

Interpreto que los conceptos de la teoría de Lacan no pueden coincidir con esta lectura evolutiva.

Lo interesante de la teoría de Lacan consiste en la posibilidad de pensar una estructura de relaciones lógicas donde se trata de la articulación de elementos significantes, en la trama de un discurso, en covariancia. Sin sustancia.

Como conclusión podríamos pensar que cuando recibimos a alguien que nos pide una consulta, se trata de leer un texto, un sujeto efecto de un decir, que sólo podrá establecerse a posteriori. No se trata de niños, adolescentes, adultos, etc. Se trata de que la causación del sujeto pueda ser leída desde la topología como la articulación o superposición de dos faltas, faltas en ser. Y frente a esto la pregunta ¿qué quieres? Me dices esto, pero qué quieres.

Se puede suponer que las mayores dificultades con las que nos encontramos cuando atendemos niños es el concepto de historia y de cuerpo con el que se trabaja.

En un análisis algo nuevo adviene a la existencia cuando a partir de otra lectura que cuestiona lo establecido, como cadenas articuladas de una determinada manera y con ciertos sentidos congelados, partiendo de la interrogación y la puesta en cuestión de ciertos dichos, y de la puesta en tensión de ciertos argumentos, puede producirse un sujeto nuevo como efecto de discurso, producido por el mismo discurso. Construyendo un saber que posibilite pensar otro sentido, aunque no todo, habilitando otra lectura que autorice a tensar la pregunta por el deseo cada vez.

El psicoanalista no es un explorador de continentes desconocidos o de grandes fondos, es un lingüista: él aprende a descifrar la escritura que está allí, bajo sus ojos, ofrecida a la mirada de todos. Pero que permanece indescifrable mientras que de ella no se conozcan las leyes, la clave.⁷

El niño pone su dedo sobre el sartén, él se quema. A partir de allí, se pretende, a partir de su encuentro con lo caliente y lo frío, con el peligro, no le queda más que deducir, poner el andamiaje de la totalidad de la civilización.⁸

Es un absurdo: a partir del hecho de que él se quema, es puesto frente a algo mucho más importante que el descubrimiento de lo caliente y frío. En efecto, él se quema, y siempre se encuentra con alguien que le hace, sobre eso, todo un discurso.⁹

BIBLIOGRAFÍA

- Ariés, P. (2023). *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*. El cuenco de plata.
- Aristizabal García, D. (2018) *Perspectivas y trayectorias teóricas de la antropología de la infancia. Finales del siglo XIX y siglo XX*. V.5. Historia Unicap.
- Badinter, E. (1981). *¿Existe el amor maternal?* Barcelona: Paidós / Pomaire.

⁷ Chapsal, M. Entrevista a Lacan, J del 31 de mayo de 1957. Las claves del psicoanálisis.

⁸ Chapsal, M. Entrevista a Lacan, J del 31 de mayo de 1957. Las claves del psicoanálisis.

⁹ Chapsal, M. Entrevista a Lacan, J del 31 de mayo de 1957. Las claves del psicoanálisis.

- Bustelo, G. (2012). *Nota sobre infancia y teoría: un enfoque latinoamericano*. V.8. Lanús: Versión On-line en Salud Colectiva.
- Campagno, M y Lewkowicz, I. (2007). *La historia sin objeto*. Buenos Aires: Tinta y Limón.
- Carli, S. (2012). *Niñez, pedagogía y política*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Carli, S. (2011). *La memoria de la infancia*. Buenos Aires: Paidós.
- Chapsal, M. (1957). *La primera entrevista de Lacan*. L'express.
- Colangelo, M. (2003). *La mirada antropológica sobre la infancia. Reflexiones y perspectivas del abordaje*. Serie de encuentros y seminarios.
- Corea, C y Lewkowicz, I. (2005). *¿Se acabó la infancia? Ensayo sobre la destitución de la niñez*. Buenos Aires: Lumen.
- Eidelsztein, A. (2022). *No hay sustancia corporal*. Buenos Aires: Letra viva.
- Freud, S. (1932-3). Conferencia 34. *Obras completas tomo XXII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (2012). *El seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2005). *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Le Breton, D. (2021). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Mead, M. (1984). *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. Buenos Aires: Planeta-Agostini.
- Montesano, H. (2021). *El texto-clínico: Un nuevo género de discurso*. Buenos Aires: Letra viva.
- Rousseau, J. (1999). *Emilio o la educación*. España: Club internacional del libro.
- Szulc, A. (2015). *La niñez Mapuche*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

LORENA LANDINI

Psicoanalista. Socia de APOLa La Plata.

Genios y demonios en la ciencia. ¿La dimensión de la verdad o su garantía?

Geniuses and Demons in Science: the Dimension of Truth or its Guarantee?

MARIANA LATORRE

RESUMEN:

Este trabajo se trata de una articulación de la propuesta de pensar el avance de la ciencia a través de los demonios –desde el genio maligno de Descartes- que pone en cuestión el saber establecido, lo sabido, y la dirección de la cura hacia lo no realizado.

PALABRAS CLAVE: Ciencia – Demonios en ciencia – saber – lo no realizado – dirección de la cura – objeto a – creación ex-nihilo – sujeto nuevo

ABSTRACT:

This work is an articulation of the proposal to think about the advancement of science through demons—from Descartes' evil genius—which questions established knowledge, what is known, and the direction of the cure toward what is not achieved.

KEY WORDS: Science – demons in science – knowledge – the unrealized – direction of the cure – object a – creation ex nihilo – new subject

Hoy les traigo una Dra. en Historia de la ciencia de México, que se llama Jimena Canales y su libro “La ciencia y sus demonios”. En el prólogo dice:

Tras haber dedicado décadas de estudio a la historia de la ciencia me había faltado comunicar lo más importante sobre el tema. La falta residía en que lo que quería decir iba radicalmente a contracorriente. La mayoría de los estudios sobre la ciencia se enfocan en cómo se usa para confirmar y consolidar lo mucho que sabemos. Resaltan su gran utilidad para entender y manipular el mundo a nuestro alrededor y cómo nos acerca a la verdad y a la certitud. Pero lo más emocionante de la ciencia me parecía justo lo contrario. Los aspectos de la ciencia que cambian nuestra realidad palpable, que abren nuevos territorios frente a nosotros y que

introducen novedades insospechadas que no entendemos a fondo y que no sabemos cómo controlar.¹

Ya lo hemos visto muchísimo, hasta lo que tengo de recuerdo en Apertura y APOLa, Lacan ya contaba con la ciencia posmoderna, la del principio de incertidumbre de Heisenberg, la del principio de incompletitud de Gödel², la física relativista de Einstein y su consecuencia: la cuántica, la noción de estructura a partir del giro lingüístico, lo que supone entenderla no en el sentido estructural, como el edificio que tiene vigas y columnas como la de Chomsky sino sin centro, lo que equivale a decir que los significados no están definidos.

En el primer trabajo que presenté, en las últimas jornadas de Apertura, en 2018: Un acontecimiento: otro psicoanálisis tomo la noción de acontecimiento de Derrida cuando se refiere justamente a la noción de estructura. La cita que tomé de él decía:

Quizás se ha producido en la historia del concepto estructura algo que se podría llamar “acontecimiento” si esta palabra no llevase consigo una carga de sentido que la exigencia estructural –o estructuralista- tiene precisamente como función reducir o someter a sospecha. Digamos no obstante un “acontecimiento” y tomemos esa palabra con precauciones entre comillas. ¿Cuál sería, pues, ese acontecimiento? Tendría la forma exterior de una ruptura y de un redoblamiento.³

Y la tomé para equiparar el cambio producido en la concepción de estructura a partir de este acontecimiento con el cambio en psicoanálisis como un acontecimiento a partir de la propuesta de Alfredo Eidelsztein. Y lo fundamental es la puesta en eje de la noción de inmixin de otredad.

¹ Canales, J. (2024) “La ciencia y sus demonios”, Barcelona, Arpa, p. 20

² Síntesis. El primer teorema de incompletitud afirma que, bajo ciertas condiciones, ninguna teoría matemática formal capaz de describir los números naturales y la aritmética con suficiente expresividad es a la vez consistente y completa.

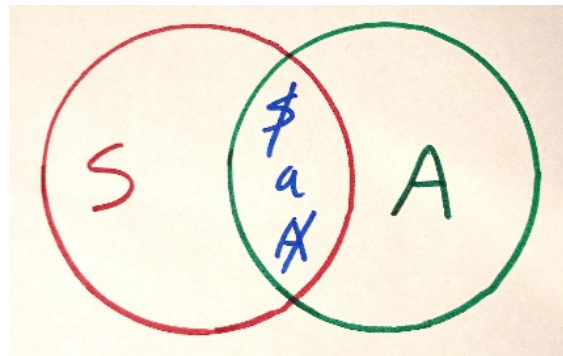
³ Derrida, J. (1989). “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas.” En: *La escritura y la diferencia*. En https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/estructura_signo_juego.htm

Historia del concepto de ESTRUCTURA Historia del PSICOANÁLISIS

Acontecimiento

Giro lingüístico

Sin centro/ el centro vacío



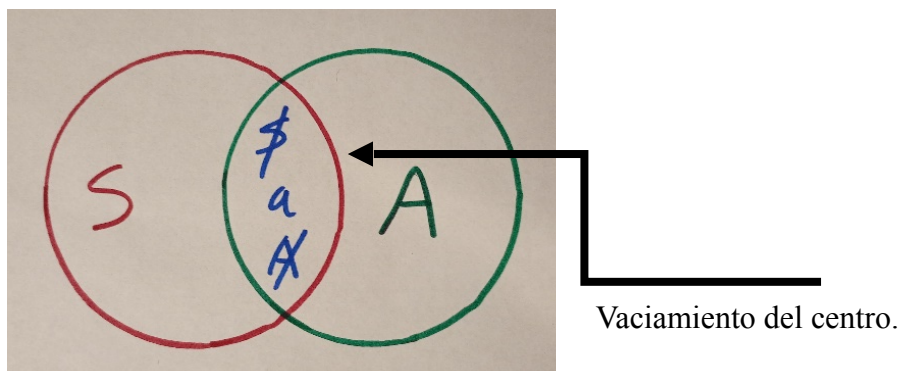
Derrida continúa afirmando que hasta ese acontecimiento (...) la estructuralidad de la estructura, (...) se ha encontrado siempre neutralizada, reducida: mediante un gesto consistente en darle un centro, en referirla a un punto de presencia, a un origen fijo.

Por esto mismo es que tiene sentido pensar que la subversión fue kepleriana no copernicana porque a partir del descubrimiento de que en el sistema solar no hay un centro, ni siquiera el Sol, se produce un descentramiento de la estructura de la realidad, un vaciamiento del centro.

En todo caso habría dos:

INMIXIÓN DE OTREDAD

No hay sujeto sin Otro.



Esto implica que no se puede pensar que haya algo estructural como central porque en el centro no hay nada. Se trata en definitiva de la historia de las relaciones entre significantes. Dice Lacan:

Si el sujeto es lo que afirmo en mi enseñanza, el sujeto determinado por el lenguaje y el habla, esto quiere decir que el sujeto, in initio, empieza en el lugar del Otro, en tanto es el lugar donde surge el primer significante.⁴

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

(...) se ha tenido que empezar a pensar que el centro no era un lugar fijo sino una función, una especie de no-lugar en el que se representaban sustituciones de signos hasta el infinito. Ese es entonces el momento en el que el lenguaje invade el campo problemático universal; ese es entonces el momento en que, en ausencia de centro o de origen, todo se convierte en discurso —a condición de entenderse acerca de esta palabra—, es decir, un sistema en el que el significado central, originario o trascendental no está nunca absolutamente presente fuera de un sistema de diferencias. La ausencia de significado trascendental extiende hasta el infinito el campo y el juego de la significación.⁵

Nosotros diríamos con Lacan: NO HAY REALIDAD PREDISCURSIVA. Por lo tanto, el sentido va a darse por el discurso.

Derrida dice que a partir de este acontecimiento en la concepción del concepto de estructura deja de haber un centro que determine el significado porque hay sustituciones infinitas, no hay significado trascendental, entonces si decimos que blanco, negro, pobre, rico, es significante quiere decir que no tenemos un significado trascendental, no sabemos qué es lo que quiere decir y podría cambiar lo que quiere decir como consecuencia de un trabajo de análisis.

Jimena Canales, la Dra en Historia de la ciencia se propuso estudiar los demonios, lo que no convenía estudiar porque era lo que ponía en cuestión lo sabido. Dice:

⁴ Lacan, J. (1984). *El Seminario. Libro II*. Buenos Aires. Paidós. p. 206.

⁵ Derrida, J. (1989) Op. Cit.

Los demonios modernos no se encontraban en los antiguos grimorios de hechizos y encantamientos mágicos. Aparecieron en textos clásicos de la ciencia y la filosofía moderna, escritos por pensadores y científicos muy respetados. A partir del siglo XIX, se publicaron regularmente en revistas estándar, como en las prestigiosas revistas académicas *Nature* y *American Journal of Physics*. Revistas científicas especializadas, como *Scientific American*, cubrieron sus aventuras. Incluso los principales medios de comunicación, como el *New York Times*, informaron ocasionalmente sobre ellos. La mayoría de los demonios estaban asociados con el apellido del científico que fue el primero en especular sobre su posible existencia. Algunos fueron tan influyentes que se convirtieron en un elemento fijo de los libros de texto estándar. La mayoría de los artículos de investigación sobre demonios fueron ampliamente elogiados y muchos de ellos apuntaban a descubrimientos clave, como la termodinámica, la teoría de la relatividad y la mecánica cuántica.

La naturaleza sorprendente del descubrimiento y la invención puede llevarnos a sospechar que algo parecido a una fuerza inconsciente se confabula detrás de los límites de la razón e impulsa su desarrollo desde fuera.⁶

Los científicos utilizan la palabra "demonio" para referirse a algo que desafía la explicación racional, que “puede confundir o romper una hipótesis o una ley de la naturaleza.

El *Oxford English Dictionary* define “demonios” en la ciencia como “cualquiera de las diversas entidades nocionales que tienen habilidades especiales, utilizadas en experimentos de pensamiento científico”. Con frecuencia se los menciona con el mismo nombre “con referencia a la persona particular asociada con el experimento” y siguen un patrón que se originó con René Descartes, el pensador del siglo XVII conocido por inaugurar la Era de la Razón.

El “demonio de Laplace” siguió los pasos del “demonio de Descartes” y se convirtió en un modelo para nuevas máquinas calculadoras que potencialmente podrían determinar la posición precisa y el movimiento de todas las partículas del universo para conocer todo el pasado e incluso el futuro. . Estos dos demonios pronto se enfrentaron a la dura competencia

⁶ Canales, J. (2024) Op. Cit., p.23

de la criatura victoriana llamada “demonio de Maxwell”, que podía causar estragos en el curso habitual de la naturaleza. A medida que la ciencia crecía en prestigio y complejidad, se invocaron muchos otros demonios y se les dio el nombre de Charles Darwin, Albert Einstein, Max Planck, Richard Feynman y otros.

Los investigadores a veces se refieren a ellos como él, otras como ella y, a menudo, como *eso*⁷.

Me parece muy interesante para nosotros que se lo llame ESO, *Ca*, eso habla, eso piensa, lo que es el sujeto antinómico de la ciencia, lo que escapa a la razón.

También se le ha llamado EL DEMONIO DE LA TECNOLOGÍA

¿Qué he hecho? Un paseo por la historia de la ciencia y la tecnología nos muestra que las innovaciones a menudo generan arrepentimiento, la determinación puede convertirse en angustia y el regocijo inicial da paso al examen de conciencia.

Por ejemplo: la bomba atómica. En el último streaming de este año Pedro Carrere se refería a que se puede ver el gesto en la actuación de Cillian Murphy en la película *Oppenheimer*.

Pero además la misma sabiduría y la inteligencia ha sido asociada al diablo.

El relato bíblico de la expulsión de Adán y Eva del Jardín del Edén describe el conocimiento como algo transgresor e incluso demoníaco. Una criatura asociada con el Diablo, más astuta que cualquiera de los otros animales salvajes, tienta a Adán y Eva a morder el fruto prohibido. Las palabras utilizadas para describir a la serpiente han sido traducidas del hebreo *arum* como “sabio”, “inteligente”, “astuto”, “sutil”, “astuto”. ¿Por qué la inteligencia y la sabiduría están tan directamente relacionadas con el pecado y la anarquía en este pasaje bíblico y más allá?⁸

En el siglo VI, el ejemplo de la vida del clérigo Teófilo de Adana fue utilizado para resaltar los peligros de intercambiar el alma por la promesa del conocimiento completo y total.

⁷ Canales, J. (2024) Op. Cit., p.25

⁸ Canales, J. (2024) Op. Cit., p.26

A finales del milenio, las empresas donde se estudiaban eran verdaderamente globales, y la investigación se llevaba a cabo en laboratorios selectos desde Helsinki hasta Tokio. Estos estudios fueron fundamentales para el desarrollo de la mecánica, la termodinámica, la relatividad, la mecánica cuántica y la cosmología. El estudio de los demonios luego se extendió a las ciencias de la vida, donde se los consideraba como proveedores del envión necesario que impulsó la vida misma desde sus humildes orígenes en la materia bruta. Luego desempeñaron papeles clave en la biología evolutiva, la biología molecular y la neurociencia. Con el tiempo, abandonaron los escritorios de los físicos teóricos y las mesas de laboratorio de los experimentalistas para afectar la teoría económica y la política monetaria.

A menudo se presenta a la ciencia como un arma contra todo tipo de creencias pseudocientíficas y supersticiosas que han sido difundidas por charlatanes o impostores y avivadas por las fuerzas de la religión y la superstición. Carl Sagan, famoso cosmólogo y autor de divulgación científica, celebró la ciencia precisamente por esta razón. Su libro más vendido, *The Demon-Haunted World* (1996), describió el método científico como “el fino arte de detectar tonterías” que permitió a los científicos eliminar creencias irracionales y otras falsedades de este mundo.

Leyes son revocadas, se descubren nuevos imposibles. El cisne negro es un suceso improbable, pero posible. Se creía que la ley era que los cisnes eran blancos hasta que se descubrió en Australia la existencia de cisnes negros.⁹

Me parece importante diferenciar el saber no sabido del no realizado porque el primero constituye un síntoma y el Segundo es la posibilidad de un sujeto Nuevo.

SABER NO SABIDO

Síntoma

Constituido por el significado del A

que ubica a un hablanser en el lugar

NO REALIZADO

Objeto a

Imposible

Más allá del A

⁹ Taleb, N. (2007) “El cisne negro”.

de ser objeto del deseo del A por amor

Creación ex-nihilo

pero en realidad es de la demanda.

Sujeto nuevo

Podríamos decir que el cisne negro era no sabido. No realizado sería la geometría no euclidiana que dio lugar a todo un espacio Nuevo gracias a creer posible lo imposible.

Dice Jimena Canales:

El físico Max Born nos dio una de las interpretaciones más honestas de los puntos ciegos de los científicos en lo que respecta al impacto de su investigación. Reflexionando sobre sus propias contribuciones, admitió que “cualquiera que hubiera descrito las aplicaciones técnicas de este conocimiento tal como las tenemos hoy se habría reído”. El camino recorrido por el desarrollo de la tecnología en los últimos siglos ha ido más allá de los sueños más descabellados de cualquiera. Durante la juventud de Born, “no había automóviles, ni aviones, ni radio comunicación, no había películas, ni televisión, ni cadena de montaje, ni producción en masa, etcétera¹⁰

En este punto es en el que quiero hacer hincapié en este momento de mi trabajo, en otra oportunidad desarrollaré más el tema, pero me parece que para comenzar podemos detenernos en la cuestión de los puntos ciegos como los puntos que no son vistos por el paradigma para Kuhn cuando dice que el mismo restringe la visión.

Según Thomas Kuhn un paradigma es un sistema de creencias, principios, valores y premisas que determinan la visión, lo que se vé y por lo tanto lo que no se ve. En los momentos de revoluciones científicas lo que sucede es que un paradigma entra en crisis porque las preguntas que surgen no se responden con las respuestas que dan las teorías que conforman el paradigma. Podríamos pensar que empieza a hacerse luz sobre esos puntos oscuros, esos puntos ciegos que no estaban siendo vistos y contemplados por el paradigma. Tal vez esos puntos fueran sostenidos como imposibles como es el caso de las paralelas en la geometría euclidiana, sin embargo, ese punto de imposible es posible en la geometría proyectiva la que dio lugar a un espacio Nuevo.

¹⁰ Canales, J. (2024) Op. Cit., p.39

En lo que se supone un fin de análisis podemos visualizar esos puntos que habían quedado como imposibles y que pasen a ser difícilísimos pero posibles cambiando la perspectiva, haciendo luz sobre las sombras.

El genio de la lengua

Por otro lado, me parecía interesante pensar la cuestión del genio de la lengua. Les dejo el artículo de donde he sacado varias de las ideas sobre el tema. Gerardo Vázquez Ayora, en su obra *Introducción a la Traductología* lo define como:

el conjunto de rasgos que cada lengua posee y que la hacen única y diferente de las demás. Desde este punto de vista, toda lengua posee un espíritu propio, es decir, un proceder privativo y singular que la constituye, o, en otras palabras, una “preferencia secreta”.¹¹ Se acuerda en que Amable de Bourzeis fue el primero en usar la expresión en 1635, en su volumen *Discours sur le dessein de l’Académie et sur le différent génie des langues*.¹²

Edward Sapir, antropólogo y lingüística de Polonia, en el siglo XX decía:

Esta especie de plan o “genio estructural” de la lengua es algo mucho más esencial, más dominante, incluso, que cualquier otra característica del idioma que podamos mencionar, y tampoco podemos tener una idea satisfactoria de su naturaleza mediante la mera enumeración de los aspectos diversos que componen la gramática de una lengua.

Se lo empieza a pensar como un espíritu que podría calcularse como cuando intentamos calcular al sujeto/tema/asunto, pero siempre hay un resto que escapa, que es la gran creación de Lacan: el objeto *a* que es la posibilidad de las nuevas creaciones ex-nihilo sin ninguna garantía porque por definición es más allá de lo determinado por lo establecido de un discurso.

¹¹ Vázquez-Ayora, G. (1977). *Introducción a la Traductología*. Washington (D.C.); Georgetown University Press. (p. 86). © Formamos Traductores. Jornada Interuniversitaria de Traducción e Interpretación “Derribar mitos y construir futuro”. Primera Edición (2018).

¹² Discurso sobre el propósito de la Academia y sobre el genio diferente de las lenguas.

BIBLIOGRAFÍA

Canales, J. (2024) “La ciencia y sus demonios”, Barcelona, Arpa.

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

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

Taleb, N. (2007) “El cisne negro”.

Vázquez-Ayora, G. (1977). Introducción a la Traductología. Washington (D.C.); Georgetown University Press. (p. 86). © Formamos Traductores. Jornada Interuniversitaria de Traducción e Interpretación “Derribar mitos y construir futuro”. Primera Edición (2018).

MARIANA LATORRE

Más allá de las palabras y las cosas

Beyond Words and Things

JUAN LICHTENSTEIN

RESUMEN:

El texto explora la intersección entre la lógica simbólica, la cibernética y el psicoanálisis en el pensamiento de Jacques Lacan, vinculándolo con la obra de Jorge Luis Borges. Analiza cómo ambos autores entienden el lenguaje y la realidad como sistemas simbólicos autónomos, desligados de una referencia fija. Lacan adopta ideas de la lógica matemática y la cibernética, redefiniendo el significante como un elemento vacío de significado, lo que lo lleva a postular la lógica como "ciencia de lo Real". Borges propone una concepción similar del mundo como un texto en constante escritura y lectura. Adicionalmente, el texto critica el nominalismo aristotélico, destacando cómo Borges y Lacan conciben los signos lingüísticos como entidades reales. Finalmente, se plantea la posibilidad de un psicoanálisis compatible con la ciencia a partir de la lógica simbólica.

PALABRAS CLAVE: Lacan – Borges – lógica simbólica – cibernética – nominalismo – significante – lenguaje – La Carta Robada – texto – realidad – real – lógica matemática

ABSTRACT:

The text explores the intersection between symbolic logic, cybernetics, and psychoanalysis in Jacques Lacan's thought, linking it to Jorge Luis Borges' work. It analyzes how both authors conceive language and reality as autonomous symbolic systems, detached from fixed reference. Lacan adopts ideas from mathematical logic and cybernetics, redefining the signifier as an element devoid of meaning, leading him to propose logic as "science of the Real." Borges offers a similar vision of the world as an ever-unfolding text of writing and reading. Additionally, the text critiques Aristotelian nominalism, emphasizing how Borges and Lacan regard linguistic signs as real entities. Finally, it raises the possibility of a psychoanalysis compatible with science through symbolic logic.

KEY WORDS: Lacan – Borges – symbolic logic – cybernetics – nominalism – signifier – language – The Purloined Letter – text – reality – real – mathematical logicroll

la historia es un interminable y perplejo sueño de las generaciones humanas; en el sueño hay formas que se repiten,

quizá no hay otra cosa que formas

Borges, “De alguien a nadie”, 1950

Introducción

En este trabajo intentaré avanzar sobre algunas conclusiones presentadas en las Jornadas de APOLa 2022 por el grupo de investigación Cyber Lacan. En la mesa que compartí con Karina Glauberman, Pedro Fonseca e Irene Kleiner, exploramos la incorporación por parte de Lacan de ideas provenientes de la Cibernética y la Teoría Matemática de la Comunicación en el Seminario 2 -1954/55- y “El Seminario sobre ‘La Carta Robada’” -1956-.

Durante 2023 y 2024, para profundizar en estos temas de creciente actualidad, nos vimos en la necesidad de familiarizarnos con algunas ideas de la Lógica Simbólica / Matemática, cuyos desarrollos fueron indispensables para el surgimiento de la Cibernética. La Lógica Matemática proporcionó a Lacan numerosas herramientas para operar con símbolos: sus modelos, esquemas, grafos y circuitos serían difíciles de imaginar sin ella. También tiene un costado filosófico, que llevó a Lacan a llamar a la Lógica “ciencia de lo Real”.

A medida que avanzábamos en el estudio comencé a notar que muchos de los temas y autores vinculados a la Lógica Simbólica que mencionaba Lacan se encontraban también en la obra del escritor argentino Jorge Luis Borges, trabajados desde una perspectiva filosófica parecida.

Al aplicarse, desde fines del siglo XIX, a distintos campos del saber (Física, Cibernética, Psicoanálisis) la Lógica Matemática logró primero imitar y luego moldear tanto a la “realidad concreta” (el mundo físico) como al mundo del lenguaje (aquel que imaginamos como específicamente humano). La reflexión sobre este movimiento, presente tanto en Borges como en Lacan, habilitó en ambos la reedición de una hipótesis muy antigua pero marginada del debate filosófico actual en Occidente: la idea de que el mundo y el hombre están, ambos, hechos de símbolos.

Lacan y Borges son los únicos autores que conozco cercanos a las “ciencias humanas” cuyas concepciones sobre la realidad, el lenguaje, el espacio y el tiempo se vieron

profundamente influidas por la Lógica Simbólica. Adoptaron así nociones “antiintuitivas” que, considero, no fueron ni son tomadas en cuenta en los debates en ciencias sociales (filosofía, antropología, lingüística, historia, psicología).

En una nota al pie de “El Seminario sobre ‘La Carta Robada’”, texto elegido por Lacan como Obertura de sus Escritos, el psicoanalista francés -1956- postula una armonía entre el filo (“*phylum*”¹) de su discurso y la obra de Borges. En este trabajo me propondré indagar en esta hipótesis y en su conexión con la Lógica Matemática y la ciencia moderna.

La ciencia de lo Real

En “La naturaleza (matemática) del lenguaje en Lacan”² -2022- la psicoanalista Irene Kleiner señala que La Teoría Matemática de la Comunicación, creada por Claude Shannon en 1948 e incorporada por Lacan hacia 1955, produce una transformación en la naturaleza del lenguaje. Esta teoría reemplaza la idea psicológica de representación por la noción científica de mensaje. Un año después de la incorporación de la Cibernética a su enseñanza Lacan -1956- enuncia en el Seminario 3 su conocida fórmula “El significante, en cuanto tal, no significa nada”.³

En “La Cibernética. Nuevo corte en la arqueología del saber”, Karina Glauberman -2022- señala que “(...) el significante vaciado de significación, no forma parte de ningún signo, ni de su semántica ni tiene relación con ninguna marca, signatura, indicio o referente (...)”.⁴

Pero si el significante no tiene referente, ¿qué sucede entonces con el discurso de la ciencia? ¿Pierden también las ciencias su referente, es decir, la realidad? Si así fuera, sólo quedaría “un orden simbólico, de lugares, numerales, letras, cifras, cifrados, puertas lógicas y códigos binarios en el que el sujeto toma su lugar.”⁵

¹ Lacan, J. (2009). El seminario sobre “La Carta Robada”. En *Escritos I*. México, D.F.: Siglo XXI. pp. 34.

² Kleiner, I. (2022). La naturaleza (matemática) del lenguaje en Lacan. *El Rey está desnudo*, n° 20. p. 17. Disponible en: <https://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2023/11/El-Rey-esta-desnudo-No-20-1.pdf>

³ Lacan, J. (1956). Clase del 11/04/1956. En Seminario 3. (traducción propia). p. 148. Disponible en: <https://staferla.free.fr/S3/S3%20PSYCHOSES.pdf>

⁴ Glauberman, K. (2022). La Cibernética. nuevo corte en la arqueología del saber. *El Rey está desnudo*, n° 20. pp. 11-12. Disponible en: <https://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2023/11/El-Rey-esta-desnudo-No-20-1.pdf>

⁵ *Ibidem*. p. 12.

¿Qué piensa Lacan al respecto? Exploremos una breve cita del Seminario 21 -1974-:

(...) Esta ciencia de lo Real, la lógica, surgió y sólo pudo surgir a partir del momento en que pudimos vaciar las palabras de su significado (...)⁶

Si sólo hay símbolos, porque éstos perdieron su referente (o su significado), entonces la disciplina que estudie racionalmente esos símbolos (la Lógica Simbólica) será la ciencia de lo Real. Lacan repite la expresión “mundo simbólico” al menos doce veces en el Seminario 2.⁷

Este salto puede parecer apresurado, pero es dado por Lacan en una etapa “madura” de su enseñanza: si bien la Teoría Matemática de la Comunicación aporta a Lacan una concepción científica del lenguaje, la Lógica Simbólica ya venía “desgastando” desde hacía décadas la idea de “representación”, como veremos más adelante.

El mundo simbólico

En “El Seminario sobre ‘La Carta Robada’”⁸ -1956- Lacan menciona a Borges por única vez y cita el número 114-115 -1955- de *Les Temps Modernes*, revista dirigida por Jean Paul Sartre y Simone de Beauvoir. En este número se publicaron, por primera vez, siete ensayos de Borges en francés⁹ (unos años antes se había publicado el libro de cuentos *Ficciones* y cuatro cuentos de *El Aleph*).

Exploremos algunas ideas de estos ensayos en los que las palabras, más que representar a la realidad, son la realidad:

⁶ Lacan, J. (1974). Clase del 09/04/1974. En Seminario 21. (traducción propia). p. 78. Disponible en: <http://staferla.free.fr/S21/S21%20NON-DUPES....pdf>

⁷ Lacan, J. (1954/55). Seminario 2. pp. 17, 32, 36, 243, 245 y 262. Disponible en: <http://staferla.free.fr/S2/S2%20LE%20MOI.pdf>

⁸ Lacan, J. (2009). El Seminario sobre “La Carta Robada”. En *Escritos I*. México, D.F.: Siglo XXI. p. 34.

⁹ *Les Temps Modernes* (1955). París, TM. pp. 2123-2148.

Ensayos originales publicados en la revista:

<https://drive.google.com/file/d/1GNUc5i66dNpLPSi7f6A4FhWXjQErKuJ7/view?usp=sharing>

Ensayos en español (1ª edición de *Otras Inquisiciones*, 1952):

https://drive.google.com/drive/folders/1vtCbnDTLvb8iCr0DWIKp97Ng_w1IiSWX?usp=sharing

En “Magias parciales del Quijote”, luego de dar algunos ejemplos de “conjuntos singulares” (que se contienen a sí mismos, sobre los que se asienta la “paradoja de Russell”). Borges -1949- se pregunta:

¿Por qué nos inquieta que Don Quijote sea lector del Quijote, y Hamlet, espectador de Hamlet? Creo haber dado con la causa: tales inversiones sugieren que si los caracteres de una ficción pueden ser lectores o espectadores, nosotros, sus lectores o espectadores, podemos ser ficticios. En 1833, Thomas Carlyle observó que la historia universal es un infinito libro sagrado que todos los hombres escriben y leen y tratan de entender, y en el que también los escriben.¹⁰

Con esta cita de Carlyle, que también cierra el Epílogo de sus *Obras Completas*, Borges introduce varios elementos: el mundo como escritura, el tiempo en el que este texto se despliega, el concepto de infinito aplicado al mundo real, la idea de que nosotros somos una parte de esa escritura¹¹ y a la vez tenemos la posibilidad de escribir sobre ella.

En “El espejo de los enigmas” Borges -1940- cita a Leon Bloy en el mismo sentido:

‘Todo es símbolo, hasta el dolor más desgarrador. (...) La historia es un inmenso texto litúrgico donde las iotas y los puntos no valen menos que los versículos o capítulos íntegros (...)’¹²

En “De alguien a nadie” -1950- concluye afirmando:

“Schopenhauer ha escrito que la historia es un interminable y perplejo sueño de las generaciones humanas; en el sueño hay formas que se repiten, quizá no hay otra cosa que formas (...)”¹³

¹⁰ Borges, J. L. (1974). Magias parciales del Quijote. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé Editores. p. 669.

¹¹ En 1954 Lacan define una subjetividad como “sistema organizado de símbolos”:

Lacan, J. (1954). Clase del 08/12/1954. En Seminario 2. (traducción propia). p. 26. Disponible en: <http://staferla.free.fr/S2/S2%20LE%20MOI.pdf>

¹² Borges, J. L. (1974). El espejo de los enigmas. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé Editores. p. 722.

¹³ Borges, J. L. (1974). De alguien a nadie. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé Editores. p. 739.

¿Qué sucede, desde esta perspectiva, con el mundo físico? Así se expresará Lacan en el Seminario 21 -1974-:

(...) eso no se dice, que la lógica es la ciencia de lo Real. (...) revelar la verdad al mundo es revelar al mundo mismo. Eso quiere decir que no hay más mundo que alma. (...) Porque el mundo -y bien, basta ya de afirmarlo- es una hipótesis que se apodera de todo lo demás (...).¹⁴

El mundo como un texto en movimiento, “hipótesis que se apodera de todo lo demás”¹⁵, aparenta ser incompatible con nuestras ideas sobre el espacio y el tiempo, y con la forma en que los experimentamos. ¿Puede asistirnos la Lógica Simbólica para abordar este problema?

Tiempo y Espacio

En la conferencia de cierre del Seminario 2, “Psicoanálisis y Cibernética, o de la naturaleza del lenguaje”, Lacan -1955- afirma:

(...) la sintaxis existe antes que la semántica. La cibernética es una ciencia de la sintaxis, y quizás también esté bien diseñada para mostrarnos que todo lo que hemos llamado ciencias exactas no es otra cosa que vincular la realidad a una sintaxis.¹⁶

¿Puede una sintaxis, compuesta de elementos abstractos, ser compatible con nuestra percepción del mundo concreto?

En “La perpetua carrera de Aquiles y la tortuga”¹⁷ -1929- Borges cita un libro del lógico y filósofo Bertrand Russell, “*El conocimiento del mundo exterior*” -1927-. ¿Qué vínculo existe, para Russell, entre la Lógica Matemática y la Física?

¹⁴ Lacan, J. (1974). Clase del 19/02/1974. En Seminario 21. (traducción propia). p. 55. Disponible en: <http://staferla.free.fr/S21/S21%20NON-DUPES....pdf>

¹⁵ Idem.

¹⁶ Lacan, J. (1955). Conferencia del 22/06/1955. En Seminario 2. (traducción propia). p. 284. Disponible en: <http://staferla.free.fr/S2/S2%20LE%20MOI.pdf>

¹⁷ Borges, J. L. (1974). La perpetua carrera de Aquiles y la tortuga. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé Editores. p. 246.

En este ensayo Borges discutirá la paradoja de “Aquiles y la tortuga” (Zenón de Elea, 490-430 a.c.) exponiendo la refutación desarrollada por Russell a partir de la lógica matemática en “El conocimiento del mundo exterior”.

(...) la totalidad de la teoría de conceptos físicos (...) está inspirada por la lógica matemática, y nunca podría haber sido imaginada sin ella.¹⁸

¿Qué hay de los hechos observados? Russell nos advertirá:

(...) Lo que sabemos empíricamente sobre el espacio y el tiempo es insuficiente (...) para decidir entre varias alternativas matemáticas posibles, pero estas alternativas son todas completamente inteligibles y completamente adecuadas a los hechos observados.¹⁹

Exploremos entonces muy brevemente el modo en el que la lógica matemática concibe, para Russell, el tiempo y el espacio:

La vía por la que el problema de la continuidad ingresa en la filosofía es (...) la que sigue: los matemáticos tratan el espacio y el tiempo como si constaran de puntos e instantes; (...) también tiene una propiedad, más fácil de sentir que de definir, que llamamos continuidad (...) ²⁰

Forzando algo el argumento podemos postular: si el espacio y el tiempo están compuestos por abstracciones (puntos e instantes), la ciencia que las estudie (la Lógica Matemática) será la ciencia de lo Real. Pero ¿postula Russell la existencia real de estos puntos e instantes? No la afirma ni la niega. Veamos su opinión:

No veo ninguna razón para suponer que los puntos y los instantes que los matemáticos introducen al tratar el espacio y el tiempo son entidades reales existentes físicamente, pero veo razón para suponer que la continuidad del espacio y el tiempo reales pueda ser más o menos análoga a la continuidad matemática.²¹

¹⁸ Russell, B. (1964). *El conocimiento del mundo exterior*. Buenos Aires: Los libros del Mirasol. p. 41.

¹⁹ *Ibidem*. p. 111.

²⁰ *Ibidem*. p. 109.

²¹ *Ibidem*. p. 110.

Crítica al nominalismo

Tal vez la dificultad radique en admitir la existencia real de entidades abstractas: puntos, instantes, números, palabras. Lacan y Borges nos propondrán dar ese paso, que hará compatible a la realidad que imaginamos como concreta con la idea del mundo como un texto.

Esto implicará el rechazo por parte de ambos de una idea filosófica (el nominalismo / aristotelismo) que niega la existencia real de los universales, más allá de ser meros nombres o “rótulos”. En “Historia de la Eternidad” Borges -1936- dirá:

Ahora (...) todos hacemos nominalismo sans le savoir [sin saberlo]: es como una premisa general de nuestro pensamiento, un axioma adquirido.²²

En “De las alegorías a las novelas” -1952- señalará:

[Para el aristotélico, las ideas] son generalizaciones; (...) el lenguaje no es otra cosa que un sistema de símbolos arbitrarios. (...) El nominalismo, antes la novedad de unos pocos, hoy abarca a toda la gente; su victoria es tan vasta y fundamental que su nombre es inútil. Nadie se declara nominalista porque no hay quien sea otra cosa.²³

Lacan -1971- parece definirse filosóficamente en contraposición al nominalismo al preguntarse, en el Seminario 18:

¿Soy un idealista pernicioso? (...) Si hay algo que soy, es claro que lo que no soy es nominalista. No parto de que el nombre es algo que se aplica sobre lo real. Y hay que elegir.²⁴

En “La Metáfora” Borges -1952- criticará la definición aristotélica de la metáfora, en una perspectiva antinominalista:

²² Borges, J. L. (1974). Historia de la Eternidad. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé Editores. p. 364.

²³ Borges, J. L. (1974). De las alegorías a las novelas. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé Editores. p. 745.

²⁴ Lacan, J. (1974). Clase del 20/01/1971. En Seminario 18. (traducción propia). pp. 14-15. Disponible en: <http://staferla.free.fr/S18/S18%20D'UN%20DISCOURS...pdf>

El historiador Snorri Sturluson (...) compiló a principios del siglo XIII un glosario de las figuras tradicionales de la poesía de Islandia en el que se lee, por ejemplo, que gaviota del odio, halcón de la sangre, cisne sangriento o cisne rojo, significan el cuervo; y techo de la ballena o cadena de las islas, el mar; y la casa de los dientes, la boca. (...)

En el libro tercero de la Retórica, Aristóteles observó que toda metáfora surge de la intuición de una analogía entre cosas disímiles; (...) Aristóteles, como se ve, funda la metáfora sobre las cosas y no sobre el lenguaje; los tropos conservados por Snorri son (o parecen) resultados de un proceso mental, que no percibe analogías sino que combina palabras; alguno puede impresionar (cisne rojo, halcón de la sangre), pero nada revelan o comunican. Son, para de alguna manera decirlo, objetos verbales, puros e independientes como un cristal o como un anillo de plata.²⁵

En esta cita de Borges se hacen presentes algunas ideas mencionadas al principio de este trabajo: las palabras vaciadas de significación -“nada revelan o comunican”-²⁶, la naturaleza combinatoria del lenguaje, desligada de cualquier referente -“no percibe analogías sino que combina palabras”-²⁷, la existencia de “objetos verbales, puros e independientes”, desligados de cualquier significado.

El debate en el que se inserta Lacan

¿Qué ideas acerca de la ciencia, la lógica, el lenguaje y el mundo venían sosteniéndose en Psicoanálisis en esta época? En 1933²⁸ Freud expondrá su concepción acerca de estos temas en la conferencia “En torno a una cosmovisión”. Dos párrafos breves:

La filosofía no es opuesta a la ciencia (...) pero se distancia de ella en tanto se aferra a la ilusión de poder brindar una imagen del universo coherente y sin lagunas (...). Desde el punto de vista del método, yerta sobrestimando el valor cognitivo de nuestras operaciones lógicas (...)

²⁵ Borges, J. L. (1974). La metáfora. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé Editores. p. 382.

²⁶ Idem.

²⁷ Idem.

²⁸ 1932, según James Strachey, ver nota Introductoria en *Obras Completas XXII*, Amorrortu Editores (1991).

El pensar científico (...) somete a riguroso examen la certeza de las percepciones sensoriales sobre las que edifica sus inferencias (...). Su afán es lograr la concordancia con la realidad, o sea, con lo que subsiste fuera e independientemente de nosotros (...). Llamamos "verdad" a esta concordancia con el mundo exterior objetivo {real}. Ella sigue siendo la meta del trabajo científico (...)²⁹

Tres años después -1936- Lacan publica “Más allá del ‘principio de realidad’”³⁰ en la revista “*L’Évolution Psychiatrique*”, oponiéndose frontalmente a estas ideas de Freud sobre la ciencia, la lógica, la filosofía y el “método científico”. Allí señala:

Hay que convenir en que la teoría físico-matemática a fines del siglo XIX aún recurría a fundamentos demasiado intuitivos posteriormente eliminados (...) los éxitos prácticos de aquella ciencia le conferían ante la multitud ese prestigio deslumbrante (...) de modo, pues, que se hallaba en buena posición para servir de último objeto a la pasión de la verdad, despertando en el vulgo esa prosternación ante el nuevo ídolo, llamado científicismo, y en el “intelectual” esa eterna pedantería (...).³¹

Dirijámonos a ese escrito, para buscar puntos de diálogo con ideas presentadas hasta aquí.

La ciencia y la verdad en “Más allá del ‘principio de realidad’” (1936)

¿Es la verdad para Lacan, como lo es para Freud, la meta del trabajo científico? En “Más allá...” Lacan señala:

(...) la búsqueda de la verdad (...) que le impone a toda una cultura la preeminencia de la verdad en el testimonio, ha creado una actitud moral que ha sido y sigue siendo para la ciencia una condición de existencia. Pero la verdad en su valor específico permanece extraña al orden de la ciencia (...) de ninguna manera puede identificarla como su fin propio. (...)³²

²⁹ Freud, S. (1991). En torno a una cosmovisión. En *Obras Completas*, vol. XXII. Buenos Aires: Amorrortu Editores. p. 157.

³⁰ Lacan, J. (2009). Más allá del “Principio de realidad”. En *Escritos I*. México, D.F.: Siglo XXI. pp. 81-98.

³¹ Ibídem. p. 87.

³² Ibídem. p. 86.

A continuación menciona algunos cambios sucedidos en la ciencia durante las décadas previas a su escrito:

(...) detengámonos un instante en los criterios vividos de la verdad y preguntémonos cuáles (...) subsisten en los vertiginosos relativismos a que han llegado la física y las matemáticas contemporáneas, ¿dónde están la certidumbre —prueba del conocimiento místico—, la evidencia —fundamento de la especulación filosófica— y la no contradicción misma, más modesta exigencia de la construcción empírico-racionalista?³³

Al final de la cita Lacan cuestiona uno de los axiomas de la lógica aristotélica: el principio de no contradicción. Sugiere así, en este texto temprano, su familiaridad con la lógica matemática, al tiempo que cuestiona uno de los “principios del razonamiento válido” propuestos por Aristóteles, objetando así la “construcción empírico-racionalista” como fundamento de la ciencia.

En “El pseudo problema de Ugolino” Borges -1948- utilizará un ejemplo literario para señalar el vínculo entre su concepción del lenguaje y la crítica al “principio de no contradicción”:

El dictamen ‘Un libro es las palabras que lo componen’ corre el albur de parecer un axioma insípido. Sin embargo, todos propendemos a creer que hay una forma separable del fondo y que diez minutos de diálogo con Henry James nos revelarían el “verdadero” argumento de Otra vuelta de tuerca. Pienso que tal no es la verdad (...)

En la tiniebla de su Torre del Hambre, Ugolino devora y no devora los amados cadáveres, y esa ondulante imprecisión, esa incertidumbre, es la extraña materia de que está hecho.³⁴

Matemáticas e Imaginación

En 1940 se publica “*Matemáticas e Imaginación*”³⁵, de Kasner y Newman, libro de consulta permanente de Lacan según el psicoanalista Alfredo Eidelsztein.³⁶ El mismo año

³³ Idem.

³⁴ Borges, J. L. (1989). El falso problema de Ugolino. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé Editores. p. 353.

³⁵ Kasner, E.; Newman, J. (1985). *Matemáticas e Imaginación*. Buenos Aires: Hyspamérica Ediciones.

³⁶ Eidelsztein, A. Seminario anual “Psicoanálisis y Ciencia”, 2017, inédito.

aparece una reseña del libro escrita por Borges para la revista *Sur*³⁷, donde menciona algunos temas del libro que también se harán presentes, más adelante, en la obra de Lacan. Dice Borges -1940- en la reseña:

Revisando la biblioteca, veo (...) las obras que más he releído y abrumado de notas manuscritas (...) A ese heterogéneo catálogo (...) preveo que los años agregarán este libro amenísimo.

(...) Sus cuatrocientas páginas registran con claridad los inmediatos y accesibles encantos de las matemáticas (...) la levemente obscena tira de Moebius, los rudimentos de la teoría de los números transfinitos, las ocho paradojas de Zenón (...), la notación binaria que Leibniz descubrió en los diagramas del I King (...), el silogismo dilemático o bicornuto.

De este último (...) hay casi innumerables versiones (...) Bertrand Russell (...) [recurre] al conjunto de todos los conjuntos que no se incluyen a sí mismos.³⁸

Concluyendo el capítulo sobre Topología, “Geometría de la lámina de goma”³⁹, Kasner y Newman -1940- realizarán una articulación entre ciencia, matemáticas y filosofía que consideramos convergente con las ideas expuestas hasta aquí:

(...) lo reunido por los matemáticos lenta y dolorosamente (...) en el fantasmagórico mundo que queda más allá de la imaginación, es, en realidad, una parte del mundo de todos los días, de las mareas, de las ciudades, de los hombres, de los átomos, de los electrones y de las estrellas. De pronto, todo cuanto vino de un país de n dimensiones se encuentra que es útil en una tierra de tres.⁴⁰

Hasta aquí, una propuesta similar a la “analogía” que propone Russell entre las matemáticas y la realidad. Pero Kasner y Newman agregan:

³⁷ Borges, J.L. (1940). Edward Kasner and James Newman: Mathematics and the Imagination. *Revista Sur* n° 73. pp. 85-86.

³⁸ Idem.

³⁹ Ibídem. p. 262.

⁴⁰ Ibídem. p. 293.

O quizá descubrimos que después de todo vivimos en una tierra de n dimensiones. Es la recompensa por el valor y la laboriosidad, por el fino, libre, poético e imaginativo sentido, común al matemático, al poeta y el filósofo. Es el cumplimiento de la visión de la ciencia.⁴¹

El descubrimiento de un mundo no tridimensional como *visión de la ciencia* emparentará a las matemáticas con la poesía y la filosofía, en una perspectiva novedosa que no parece jerarquizar los textos en función de su formato -académico, literario, filosófico-. Se habilita así la posibilidad de encontrar ideas -de las que la ciencia y el Psicoanálisis pueden servirse- en lugares no habituales, una constante en las obras de Borges y Lacan.

“*Matemáticas e Imaginación*” es el único libro “científico”⁴² elegido por Borges para integrar su Biblioteca Personal. En el prólogo escrito para esta edición Borges -1985- resumirá:

(...) la imaginación y las matemáticas no se contraponen; se complementan como la cerradura y la llave. Como la música, las matemáticas pueden prescindir del universo, cuyo ámbito comprenden y cuyas ocultas leyes exploran.

La línea, por breve que sea, consta de un número infinito de puntos; el plano, por breve que sea, de un número infinito de líneas; el volumen, de un número infinito de planos. La geometría tetradimensional ha estudiado la condición de los hipervolúmenes. La hiperesfera consta de un número infinito de esferas; el hipercubo, de un número infinito de cubos. No se sabe si existen, pero se conocen sus leyes. (...) ⁴³

Lógica Simbólica y Psicoanálisis por venir

¿Puede la Lógica Matemática contribuir al desarrollo de un Psicoanálisis con “espíritu científico”⁴⁴?

⁴¹ Idem.

⁴² “científico” en el sentido de que aborda temas matemáticos estrechamente ligados al surgimiento y desarrollo de la lógica simbólica, la física moderna y la cibernética.

⁴³ Borges, J.L. (1985). Prólogo. En Kasner, E.; Newman, J. *Matemáticas e Imaginación*. Buenos Aires: Hyspamérica Ediciones. p. 9.

⁴⁴ Tomo la expresión “espíritu científico” de las *Premisas del Programa de Investigación Científica (PIC)* de APOLa (2023). p. 3. Disponible en <https://apola.online/pdfs/PicEsp2023.pdf>

Concluiré con un ejemplo: si aplicamos la idea de conjuntos singulares -que se contienen a sí mismos- a la actividad de teorizar se habilitan opciones que previamente no estaban disponibles.

En el ensayo “Las kenningar”, Borges -1933- vinculará este procedimiento al cuento policial “La Carta Robada”, de Edgar Allan Poe.⁴⁵ Al comentar en nota al pie la metáfora medieval islandesa “primo del cuervo: el cuervo” señalará:

Definitum in definitione ingredi non debet [lo definido no debe entrar en la definición] es la segunda regla menor de la definición. Risueñas infracciones como esta (y aquella venidera de dragón de la espada: la espada) recuerdan el artificio de aquel personaje de Poe que en trance de ocultar una carta a la curiosidad policial, la exhibe como al desgair en un tarjetero.⁴⁶

Fórmulas de Lacan como “el deseo del hombre es el deseo del Otro” o “el significante es lo que representa a un sujeto para otro significante” parecen funcionar con una lógica similar.

¿Qué hay de la ciencia? En “*La verdad del mundo técnico*” Friederich Kittler⁴⁷ -2013- señala un hito en la historia de la Lógica Simbólica y las Ciencias de la Computación: la invención de la Máquina de Turing. Se expresa así:

Desde la disertación de Turing de 1937, cada acto de cálculo, independientemente de que fuera perpetrado por un hombre o una máquina, podía formalizarse en una serie de comandos contables que operan sobre una banda de papel infinitamente larga y sus signos discretos. El concepto de Turing, de tal máquina de papel, cuyas operaciones solamente comprenden escribir y leer, avanzar y retroceder, se ha confirmado como el equivalente matemático de todas las funciones calculables. (...) Y debido a que desde Turing es posible abstraerse por primera vez de las diferencias de hardware entre ambos equipos [hombre y máquina], la

⁴⁵ Autor a su vez del famoso poema “El cuervo”.

⁴⁶ Borges, J. L. (1974). Las Kenningar. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé Editores. p. 372-373.

⁴⁷ Filósofo y teórico de medios alemán (1943-2011), trabajó extensamente la articulación de Lacan a la Cibernética, en una perspectiva posthumana. Para indagar en algunas ideas de este autor recomendamos la presentación de Pedro Fonseca en las Jornadas APOLa 2022: “Lacan: Post-humano?”, disponible en: <https://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2023/11/El-Rey-esta-desnudo-No-20-1.pdf>

llamada hipótesis Church-Turing, en su forma más fuerte, es decir, física, acaba por afirmar que la naturaleza misma es una máquina de Turing.⁴⁸

Según la *Tesis de Church-Turing fuerte*, la máquina de Turing -una parte del universo- es, a su vez, el universo⁴⁹: un texto infinito que se lee y escribe.

Borges se inspirará en la teoría de conjuntos para postular objetos que, como la máquina de Turing, forman parte del mundo al tiempo que lo contienen. El más famoso es “el infinito Aleph”⁵⁰, inspirado en la letra hebrea con la que Cantor, creador de la Teoría de Conjuntos, designa a sus “conjuntos transfinitos”.

En el mundo simbólico de la Máquina de Turing, al decir del fundador de la Cibernética, Norbert Wiener -1961-, “La información es información, no materia ni energía. Ningún materialismo que no admita esto puede sobrevivir en la actualidad.”⁵¹ Con su “materialismo de los términos del lenguaje” (“*moterialisme*”)⁵², Lacan parece responder a la advertencia de Wiener, trazando las coordenadas de un “*materialismo auténtico*” ya anunciado en “Más allá del ‘Principio de Realidad’”.⁵³

Muy tempranamente, Borges y Lacan adoptaron una concepción del lenguaje y del mundo *compatible con la ciencia*. Tal vez puedan ayudarnos a leer los vertiginosos cambios experimentados durante las últimas décadas en el modo en que nos comunicamos y practicamos el Psicoanálisis.

BIBLIOGRAFÍA

Borges, J.L. (1952). *Magias parciales del Quijote*. Otras Inquisiciones (1937-1952). Buenos Aires: Sur.

⁴⁸ Kittler, F. (2018). *La verdad del mundo técnico*. Fondo de Cultura Económica. pp. 246-247.

⁴⁹ Universo del que “ambos equipos” (hombre y máquina), a su vez, forman parte.

⁵⁰ Borges, J. L. (1974). El Aleph (1949). En *Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé Editores. p. 624.

⁵¹ Wiener, N. (1961). *Cybernetics or control and communication in the animal and the machine*. New York: MIT Press. p. 132. (traducción de Pedro Fonseca).

⁵² Lacan, J. (1975). Conferencia en Ginebra sobre el síntoma. Traducción de Ricardo Rodríguez Ponte (inédito). pp. 17-18. Disponible en <https://lacanterafreudiana.com.ar/2.5.1.25%20%20%20%20CONFERENCIA%20EN%20GINEBRA%20SOBRE%20EL%20SINTOMA.%201975.pdf>

⁵³ *Ibidem*. p. 96.

- Borges, J.L. (1952). El espejo de los enigmas. Otras Inquisiciones (1937-1952). Buenos Aires: Sur.
- Borges, J.L. (1952). De alguien a nadie. Otras Inquisiciones (1937-1952). Buenos Aires: Sur.
- Borges, J.L. (1974). Historia de la eternidad. Obras Completas. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Borges, J.L. (1974). La metáfora. Obras Completas. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Borges, J.L. (1974). Las kenningar. Obras Completas. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Borges, J.L. (1974). El Aleph. Obras Completas. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Borges, J.L. (1974). Edward Kasner and James Newman. Mathematics and the imagination. Obras Completas. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Borges, J.L. (1974). De las alegorías a las novelas. Obras Completas. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Borges, J.L. (1974). La perpetua carrera de Aquiles y La Tortuga. Obras Completas. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Borges, J.L. (1985). Prólogo. En Kasner, E. y Newman, J. Matemáticas e Imaginación. Buenos Aires: Hyspamérica Ediciones.
- Borges, J.L. (1989). El pseudo problema de Ugolino. La Nación, 30/05/1948. Publicado como “El falso problema de Ugolino”. Obras Completas II. Buenos Aires: María Kodama y Emecé Editores.
- Fonseca, P. (2022). Lacan: post-humano? El Rey está desnudo 20. Disponible en <https://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2023/11/El-Rey-esta-desnudo-No-20-1.pdf>
- Freud, S. (1991). En torno a una cosmovisión. Obras Completas, vol. XXII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Glauber, K. (2022). La Cibernética. nuevo corte en la arqueología del saber. El Rey está desnudo 20. Disponible en <https://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2023/11/El-Rey-esta-desnudo-No-20-1.pdf>
- Kasner, E. y Newman, J. (1985). Matemáticas e Imaginación. Buenos Aires: Hyspamérica Ediciones.
- Kittler, F. (2018). La verdad del mundo técnico. México: Fondo de Cultura Económica.

- Kleiner, I. (2022). La naturaleza (matemática) del lenguaje en Lacan. El Rey está desnudo 20. Disponible en <https://elreyestadesnudo.com.ar/wp-content/uploads/2023/11/El-Rey-esta-desnudo-No-20-1.pdf>
- Lacan, J. (1954-55). Conferencia “Psicoanálisis y Cibernética, o de la naturaleza del lenguaje”. El Seminario, Libro 2, traducción personal. Disponible en <http://staferla.free.fr/S2/S2%20LE%20MOI.pdf>
- Lacan, L. (2009). El Seminario sobre “La Carta Robada”. Escritos 1. México, D.F.: Siglo XXI.
- Lacan, L. (2009). Más allá del “Principio de Realidad”. Escritos 1. México, D.F.: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1954). Clase del 09/04/1954. ElSeminario, Libro 1, traducción personal. Disponible en <http://staferla.free.fr/S1/S1%20Ecrits%20techniques.pdf>
- Lacan, J. (1974). Clases del 19/02/1974 y 9/4/1974. El Seminario, Libro 21, traducción personal. Disponible en <http://staferla.free.fr/S21/S21%20NON-DUPES....pdf>
- Lacan, J. (1971). Clase del 20/01/1974. El Seminario, Libro 18, traducción personal. Disponible en <http://staferla.free.fr/S18/S18%20D'UN%20DISCOURS...pdf>
- Russell, B. (1964). El conocimiento del mundo exterior. Buenos Aires: Los libros del Mirasol.

JUAN LICHTENSTEIN

Psicoanalista. Socio de APOLa. Coordinador de “Borges a la Gorra”: <https://www.facebook.com/borgesalagorra>

Determinación simbólica de la percepción

Symbolic Determination of Perception

FEDERICO LUDUEÑA

RESUMEN:

Exploraremos la determinación simbólica de la percepción siguiendo los desarrollos teóricos de Lacan y antecesores, como Wittgenstein, y mediante algunos ejemplos de resultados experimentales que muestran la determinación antes mencionada. Nuestra propuesta enfatiza la influencia de lo simbólico por sobre los demás registros identificados por Lacan. .

PALABRAS CLAVE: imaginario – percepción – determinación simbólica – ilusiones

ABSTRACT:

We'll explore symbolic determination of perception following the investigations of Lacan and predecessors, such as Wittgenstein. Also following some experimental results as examples that show the determination referenced above. Our proposal underlines the influence of the symbolic over the other registers identified by Lacan.

KEY WORDS: imaginary – perception – symbolic determination – delusions

El registro de lo imaginario en Lacan es a menudo abordado desde el sentido común, que lo vincula a la imagen visual. Así aparece, por ejemplo, en el diccionario de Dylan Evans y en la entrada "Lo real, lo imaginario, y lo simbólico" de Wikipedia en español. Estas fuentes son muy importantes, pues constituyen la puerta de entrada para los legos interesados en temas de psicoanálisis lacaniano. Dichas personas pueden ser individuos curiosos o investigadores de diversas disciplinas. Leer que lo imaginario se funda en la imagen visual tiene sentido para el abordaje ingenuo. Lacan se refiere a la diferencia entre lo imaginario y lo simbólico de modo ambiguo:

Lo exacto en esta perspectiva, es que lo imaginario es sin duda guía de vida para todo el campo animal. Si la imagen juega también un papel capital en el campo que es el nuestro, es

un papel que ha sido revisado, refundido, reanimado de cabo a rabo por el orden simbólico. La imagen está siempre más o menos integrada a ese orden, que, se los recuerdo, se define en el hombre por su carácter de estructura organizada. ¿Qué diferencia hay entre lo que es del orden imaginario o real y lo que es del orden simbólico? En el orden imaginario, o real, siempre hay un más y un menos, un umbral, un margen, una continuidad. En el orden simbólico todo elemento vale en tanto opuesto a otro¹.

Las puertas de un circuito lógico sólo pueden estar abiertas o cerradas; una vez especificada la regla, la moneda sólo puede caer cara o cruz. Es decir, en el orden simbólico no hay grados, y todo lo que integre el orden simbólico estará sometido a sus reglas. La imagen no está "más o menos integrada", está incorporada de modo absoluto al orden simbólico. Lo cual nos lleva a considerar la pregunta: ¿hay diferencia entre lo imaginario y lo simbólico, o es lo imaginario un elemento más de lo simbólico?

El coche rojo

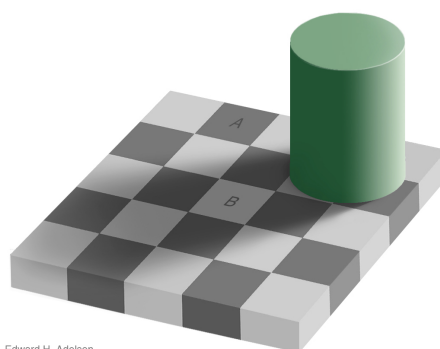
Lacan toma como ejemplo un paciente para delimitar lo real (en este momento todavía la realidad circundante), lo imaginario, y lo simbólico. El paciente ve pasar un coche rojo y lo refiere a sí mismo. Lacan sostiene que esto puede leerse de tres maneras: 1) lo real: puede tratarse de una aberración perceptiva, un defecto biológico, 2) lo imaginario: puede ser una respuesta universal y automática como la del petirrojo frente a la pechera roja de su congénere (aquí rojo es hostilidad, ira para el paciente), 3) lo simbólico: se trata de pura diferencia, como el rojo y el negro en un juego de cartas. Con respecto a 1), Lacan hipotetiza que podría ser un daltónico que ve un color por otro. Aquí está implícito que en la biología (conos defectuosos o ausentes en la retina) radica lo real. Pero la percepción errónea del color puede no deberse a un defecto biológico, como en el caso de las ilusiones de color diseñadas por Adelson y por Purves & Lotto. O puede haber defecto biológico que no aparezca en la visión, como en el caso del punto ciego. Finalmente, el "defecto" es una construcción del capacitismo, y podría no considerarse una falla (no es una falla que el humano no pueda volar). En 2), Lacan funda sus ideas explícitamente en la etología, donde

¹ Lacan, J. (1984) *El seminario. Libro 3*. Buenos Aires: Paidós p.19

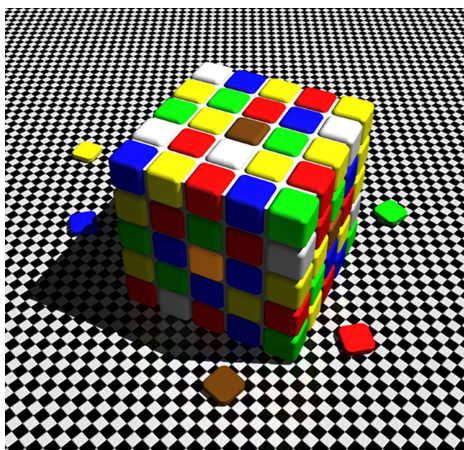
las respuestas de un organismo son necesarias y universales (recordemos que en el hablante las respuestas son necesarias porque somos sujetos de un discurso, pero no son universales). En 3) aparece la idea propiamente lacaniana de lo simbólico: un significante por sí mismo no significa nada, sólo adquiere sentido en relación a otros significantes. Ahora bien, las tres instancias son simbólicas. En el caso de un error perceptual podemos señalar que el daltonismo es un hallazgo científico dentro de la historia de la oftalmología, y también que el error puede deberse a razones discursivas, ya que como sostiene Richard Gregory, toda percepción es una hipótesis (los ejemplos citados de Adelson y Purves & Lotto). En cuanto al color rojo equiparado con la ira, es posible, sí, pero dentro de diversas opciones significantes, no etológicas. Por ejemplo, también puede ser el rojo del club Independiente, o puede que se trate de una rosa roja, símbolo del amor. En el caso de la diferencia pura, es claramente significativa, y sólo podemos agregar que podría tratarse de otra diferencia entre las cartas, por ejemplo, sus valores, o el simple hecho de que son objetos discretos, útiles para contar, o la característica de que tienen dorso y cara. Todas éstas son posibilidades de diferencia pura.

Ilusiones visuales

Las ilusiones visuales son aquéllas en las que interviene algún tipo de influencia discursiva (contextual, cultural), como por ejemplo en las ilusiones de Adelson y Purves & Lotto. En las ilusiones ópticas, lo que produce la ilusión es la estructura física de los objetos. Por ejemplo, la cucharita se ve quebrada dentro de un vaso con agua debido a la refracción de la luz en el agua.



Edward H. Adelson



En Adelson (tablero de ajedrez), los cuadrados A y B son del mismo color. En Purves & Lotto (cubo), los mosaicos centrales de las caras visibles del cubo son del mismo color. Esto se puede verificar enmascarando toda la figura menos los cuadrados en cuestión con una hoja de papel. Se coloca una hoja de papel sobre la figura, que se verá al trasluz. Con un lápiz se dibuja el contorno de los cuadrados que nos interesan, y luego, con una tijera o los dedos, se recortan esos cuadrados y se coloca la hoja sobre la imagen.

Estas dos ilusiones modernas ya clásicas nos ofrecen material para pensar la determinación simbólica de la percepción.

Tanto Adelson como Purves & Lotto explican la ilusión por el contexto en el que se encuentran los colores que producen la ilusión.

Sistema determinado y determinante

Como bien señala Benveniste en “Naturaleza del signo lingüístico”, un sistema signifiante debe ser determinado (autodeterminado) para funcionar como sistema de signos. No existe el signo fuera de un sistema. No encontraremos un signo al caminar por la calle mirando el suelo y buscando. Podríamos ver -o escuchar- un fonema de una lengua alienígena, pero como no conocemos el sistema al que pertenece, no lo registraremos como signo. Aún cuando alguien nos dijera que estamos frente a un signo, no podríamos saber qué significa. Sólo si obtenemos otros signos y alguna regla combinatoria podremos comenzar a

entender la lengua extraña. Y el sistema ubicará lugares determinados para todos sus elementos. Dice Benveniste:

Como hay que prescindir de la conveniencia del signo a la realidad, con mayor razón no debe considerarse el valor más que como un atributo de la forma, no de la sustancia. Desde ese punto y hora, decir que los valores son "relativos" significa que son relativos *los unos con respecto a los otros*. Ahora bien, ¿no es ésta justamente la prueba de su *necesidad*? Ya no se trata aquí del signo aislado, sino de la lengua como sistema de signos, y nadie ha concebido y descrito la economía sistemática de la lengua con la intensidad de Saussure. Quien dice sistema dice ajuste y adecuación de las partes en una estructura que trasciende y explica sus elementos. Allí todo es tan *necesario*, que las modificaciones del conjunto y del detalle se condicionan recíprocamente.²

Así obtenemos la determinación del sistema simbólico.

Wittgenstein y el lenguaje

Seguramente el filósofo más cercano al punto de vista de Lacan sobre el lenguaje es Ludwig Wittgenstein. No sólo el más cercano, sino también el más conveniente, pues es estudiado en profundidad por la filosofía analítica anglosajona, lo que permite tender un puente entre la filosofía llamada continental y los filósofos y lógicos angloparlantes -incluso si su lengua materna no es el inglés, pues muchos produjeron gran parte de su obra en Estados Unidos o Inglaterra. Ingresemos a las ideas de Wittgenstein directamente: “5.6 Los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo”. Este aforismo, de la sección 5 del *Tractatus*, encierra la idea sustancial del lenguaje como generador de sujetos. Aunque suele ser mal interpretado. En general se lo entiende como un límite físico y no lógico. Se interpreta que hay algo más allá del lenguaje, algo que el lenguaje no puede cubrir. Situación parecida a las paradojas de Arquitas de Tarento y de Giordano Bruno. Ambos cuestionan la idea de límites del universo. Clásicamente, Arquitas señala la paradoja de un viajero que llegara al borde mismo del universo... y extendiera su bastón. Por su parte,

² Benveniste, E. (2007) “Naturaleza del signo lingüístico” en *Problemas de lingüística general I*. Méjico: Siglo veintiuno p.54

Bruno manifiesta la dificultad de pensar que haya la nada más allá de los límites del universo. Pues de este lado habría algo, pero del otro lado nada, ¿cómo, entonces, se conformarían el interior y el exterior con un muro de tales características? También Parménides: “Ni expresable ni pensable es lo que no es” (8.8). Los límites de un lenguaje no son similares a límites físicos, sino que se refieren a su sistema de reglas. Son límites lógicos. Un lenguaje sólo puede decir lo que dice. No puede en modo alguno saber lo que no dice, pues no hay nada que no diga, esperando ser expresado. Por lo tanto, los límites de mi mundo son lógicos. La percepción se someterá a los límites dictados por la estructura lógica del lenguaje.

La consistencia es parte del lenguaje

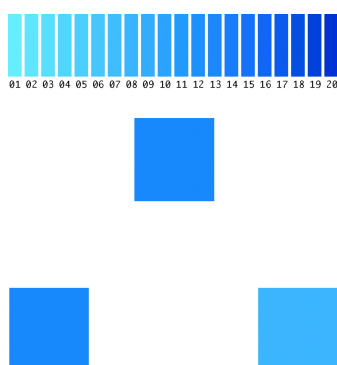
Un modo de abordar el registro de lo Imaginario es proponer que se trata de lo que hace consistencia en el lenguaje. Pero las consistencias son parte de la estructura misma del lenguaje. Para Wittgenstein, es necesario que la cadena significativa se detenga en algún momento. Para eso están "las costumbres, los usos, las instituciones". Pero cada vez que la cadena significativa se detiene, es posible hacerla continuar aplicando a la cadena una interpretación alternativa. La cadena no se detiene arbitrariamente, pero no tiene un punto natural de detención. Donde sea que se detenga, ese punto ha sido determinado por la estructura simbólica. Un claro y clásico ejemplo es el acertijo que se ha dado en llamar "M Corazón 8". Observen esta secuencia:



¿Con qué símbolo continúa? Martin Gardner propuso una solución ingeniosa, pero hay otras. Ninguna es la "correcta". Este tipo de secuencias lógicas suele ser utilizado en procesos de selección de personal en las grandes empresas. No sabemos si el entrevistador espera una única respuesta, o valora la creatividad del entrevistado.

Un *blues* ruso

La psicología cognitiva a llevado a cabo numerosos experimentos que muestran la influencia del lenguaje sobre la percepción. Uno de los más citados estudia la diferencia de percepción del color azul entre rusoparlantes y angloparlantes. Ocurre que en ruso no hay una palabra que designe el color azul. El hablante ruso está obligado a utilizar "siniy" (lo que para el angloparlante es azul oscuro) o "goluboy" (lo que para el angloparlante es azul claro). La hipótesis es que el hablante ruso será más rápido para discernir colores de tono similar, pues su lenguaje ya separa los colores azules. Se indicó a los sujetos del experimento que determinaran cuál de dos cuadrados de distinto color azul era del mismo color que un tercer cuadrado. Los hablantes rusos fueron más veloces que los angloparlantes (por un margen muy pequeño, pero consistente).

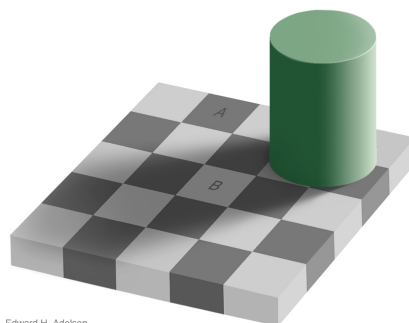


Wittgesntein propone un experimento mental para tratar la influencia del lenguaje en la percepción del color:

Llevo un gráfico que coordina nombres y cuadrados de colores. Cuando escucho la orden "búscame una flor roja" paso el dedo por el gráfico desde la palabra "rojo" hasta cierto cuadrado y voy en busca de una flor que sea del mismo color que el cuadrado. Pero ésta no es la única forma de buscar y no es la forma habitual. Vamos, miramos a nuestro alrededor, nos acercamos a una flor y la recogemos, sin compararla con nada. Consideremos la orden "imagina una mancha roja". En este caso no estás tentado a pensar que antes de obedecer debiste haber imaginado una mancha roja que te sirviera de patrón para el parche rojo que te ordenaron imaginar.³

³Wittgenstein, L. (1958). *The Blue and Brown Books*. Harper p3

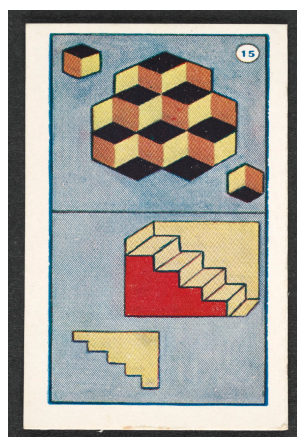
Es decir, si debo imaginar una mancha roja, sólo dispongo del lenguaje, pues imaginar una mancha roja previa para comparar es un sinsentido.



Tráeme una flor que sea de color A y otra de color B.

Las figuras ambiguas

En las figuras ambiguas, las propiedades físicas del objeto permanecen estables, mientras que las interpretaciones no. Hay figuras ambiguas muy citadas, como el cubo de Necker o “La esposa y la suegra”, de William Ely Hill. Como ejemplo tomemos los cubos apilados, pues tiene la característica accesoria de que en una de las interpretaciones un cubo desaparece.

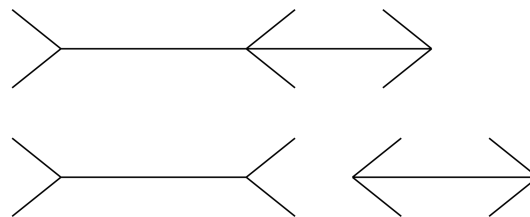


Esto podría parecer una curiosidad si no fuera porque las figuras ambiguas fueron tomadas por Wittgenstein como modelo para investigar la percepción, y además estudios recientes llegaron a la siguiente conclusión: "El hallazgo clave fue que los niños menores de 5

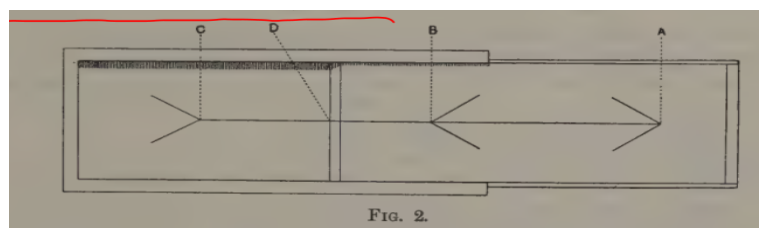
no pudieron invertir las figuras ambiguas".⁴ Con lo cual llegamos a la instancia donde para un tipo especial de percepción -la que requiere trabajo interpretativo conciente- el dominio pleno del lenguaje es crucial.

Estudios de percepción transculturales

No hay muchos, y los que se toman como referencia inicial son los estudios realizados por W. H. R. Rivers entre los años 1900 y 1905 en algunas islas del estrecho de Torres, entre Australia y Nueva Guinea. Rivers investigó las diferencias en percepción de ilusiones geométricas entre los isleños del Pacífico y los isleños del Atlántico Norte (Reino Unido). A estos últimos Rivers los considera abiertamente superiores a los habitantes de las islas del estrecho de Torres. Al observar que los lugareños eran menos susceptibles que los europeos a la ilusión de Müller-Lyer, Rivers argumentó que los europeos, al ser más civilizados y cultos, eran víctimas de su propio conocimiento y prejuicios cognitivos a la hora de percibir ilusiones geométricas.



Las líneas horizontales son todas de la misma longitud.



Dispositivo utilizado por Rivers en su investigación. Los sujetos debían deslizar la tabla superior hasta que vieran que las dos líneas horizontales eran de igual longitud.

⁴Doherty & Wimmer, 2005; Gopnik & Rosati, 2001; Rock, Gopnik et al., 1994)

Conclusiones

A partir de la exploración de algunas maneras en las que el lenguaje determina la percepción, podemos también decir que el registro de lo Imaginario podría ser incluido en el registro de lo Simbólico, pues ya se trate de imágenes (interpretación habitual) o de consistencia (interpretación moderna), en ambos casos el lenguaje decide qué le ocurrirá al sujeto perceptual.

BIBLIOGRAFÍA

- Benveniste, É. (1966). *Problemas de lingüística general* (Vol. 1). Méjico: Siglo XXI Editores.
- Doherty, M. J., & Wimmer, M. C. (2005). Children's understanding of ambiguous figures: Which cognitive developments are necessary to experience reversal? *Cognitive Development*, 20(3), 407–421.
- Gopnik, A., & Rosati, A. G. (2001). Duck! Rabbit! Developing concepts of the intentional agent. *Cognition*, 80(3), 207–230.
- Lacan, J. (1981). *El Seminario, Libro 3: Las psicosis*. Paidós.
- Purves, D., & Lotto, R. B. (2003). *Why we see what we do: An empirical theory of vision*. Sinauer Associates.
- Wittgenstein, L. (1922). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Kegan Paul.
- Wittgenstein, L. (1958). *The Blue and Brown Books*. Harper.
- Winawer, J., Witthoft, N., Frank, M. C., Wu, L., Wade, A. R., & Boroditsky, L. (2007). Russian blues reveal effects of language on color discrimination. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 104(19), 7780–7785.

FEDERICO LUDUEÑA

Psicoanalista, autor, investigador en epistemología. federico.luduenaa@gmail.com

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 constituir la 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

La melancolía como sujeto —tema, asunto— del Romanticismo.

Una lectura desde un psicoanálisis porvenir

Melancholy as a Subject - Theme - of Romanticism. A Reading From a Future Psychoanalysis

HAYDÉE MONTESANO

RESUMEN:

En el marco de una investigación más amplia, se abordan en este trabajo algunos de los ejes que organizan la relación entre el tema de la melancolía y su condición clínica para el psicoanálisis. Nos convoca indagar la variación conceptual que se verifica a lo largo de la historia del término *melancolía* y, fundamentalmente, el punto de inflexión que instaló la modernidad y el romanticismo, tanto en el concepto, como así también en el valor social y cultural que adquirió. Nuestro marco de lectura es el psicoanálisis propuesto en el PIC de APOLa.

PALABRAS CLAVE: melancolía – romanticismo – psicoanálisis – duelo – modernidad – spleen

ABSTRACT:

Within the framework of a broader investigation, this paper addresses some of the axes that organise the relationship between the theme of melancholy and its clinical condition for psychoanalysis. We are invited to investigate the conceptual variation that is verified throughout the history of the term melancholy and, fundamentally, the turning point that modernity and the romanticism installed, both in the concept, as well as in the social and cultural value that it acquired. Our reading framework is the psychoanalysis proposed in APOLa's SRP (Scientific Research Program)

KEY WORDS: melancholy – romanticism – psychoanalysis – mourning – modernity - spleen

Introducción

Esta presentación recoge algunos ítems de una investigación en la que llevo trabajando algún tiempo. Se trata de abordar el término *melancolía* en sus distintos cortes históricos y los correspondientes contextos, para situar de manera específica el punto de inflexión que se produce a partir de la modernidad y la aparición del movimiento romántico. A su vez,

también consideramos a la modernidad como el paradigma en el que se inscribe el nacimiento del psicoanálisis, por lo tanto, el enfoque y orientación de esta investigación toma como centro de referencia las elaboraciones y articulaciones sobre la idea de melancolía que se producen en la teoría psicoanalítica.

En esta ocasión, voy a establecer solamente los aspectos centrales de los tres ejes principales que estructuran el recorrido general:

- (1) Algunos criterios para situar la noción de melancolía en sus distintos contextos,
- (2) El Romanticismo en su relación con la Modernidad y el lugar de la melancolía en ese cruce,
- (3) La melancolía como sujeto, tema, asunto del Romanticismo leído desde el psicoanálisis en la perspectiva del PIC de APOLa.

Algunos criterios para situar la noción de melancolía en sus distintos contextos

En este apartado, tomo como referencia bibliográfica principal el libro de Jean Starovinsky *La tinta de la melancolía*.¹

Un primer contexto se corresponde con la concepción de la melancolía como enfermedad, revisaremos algunos de los momentos históricos más significativos para nuestro propósito.

El término melancolía es de origen griego y significa *humor negro*, esta es su marca de origen ligada a la teoría de los *humores* o *fluidos corporales* que formuló Hipócrates y amplió Galeno, identificando cuatro: la sangre, la flema, la bilis amarilla y la bilis negra. El parámetro de la salud está dado por la armonía y equilibrio entre los cuatro, lo que deriva en que la prevalencia de alguno de ellos, rompiendo ese equilibrio, genera distintas enfermedades según sea el humor en cuestión. En el caso de la bilis negra o atrabilis, son varias las afecciones ocasionadas por su corrupción -sea por desplazamiento a sitios corporales no adecuados o a su inflamación- aunque es la melancolía la que atravesó los siglos hasta nuestros días.

Sin embargo, más allá del impacto particular que pudo tener *el temor y la tristeza*

¹ Starovinski, J. (2016) *La tinta de la melancolía*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

permanente en tanto afección designada como melancolía, Starovinsky propone que la persistencia de la palabra, que se conserva en el vocabulario médico desde el Siglo V antes de Cristo, obedece a cierto gusto por la continuidad verbal. Esta afirmación que puede resultar banal, en verdad entraña el núcleo de lo que entiendo nos compete, ya que luego de esta afirmación, el autor justifica esta suerte de inercia, en la necesidad de la medicina de conservar la unidad en sus procesos de transformación a través de los siglos. Esa transformación involucra la variación de los síntomas que, a pesar de las diferencias que surgieron, continuaron con la misma designación. El punto es que, para la medicina y luego con el surgimiento de la especialidad en psiquiatría, lo que estaba en juego era el tratamiento ligado a las causas.

Hasta el siglo XVIII, casi toda la patología mental era vinculada con la melancolía y se sostenía la hipótesis del origen de la enfermedad en la corrupción de la bilis negra.

Por esta razón, aunque los síntomas eran múltiples, la absoluta coincidencia con la causa simplificaba las cosas.

Pasamos ahora a otro contexto, la Edad Media, etapa en la que el advenimiento de la cristiandad introduce un nuevo factor que participa de la teoría sobre la melancolía.

Partimos de la consideración que la tradición había instalado; el médico en la antigüedad se ocupaba de sanar la *pasión* del cuerpo y el filósofo tenía a su cargo curar las enfermedades del alma. Si bien la divisoria enunciada es demasiado lineal y falta de precisiones, para nuestro inmediato propósito resulta adecuado, porque el punto radica en lo que concierne al alma, territorio en disputa a partir de la institucionalidad del catolicismo.

Para los Padres de la Iglesia la pregunta es si esa enfermedad del alma es consentida por la voluntad del que la padece; en ese caso, se trata de un *pecado de tristeza* o tal vez de un ataque de *acedia*. La *acedia* es la desesperanza en la Salvación, un distanciamiento de la Creación Divina.

Otro contexto de sumo interés es el Renacimiento, particularmente el giro que se introduce en esta afección a partir de la figura de Marsilio Ficino y de los platónicos de la ciudad de Florencia.

Ficino promueve la idea de la *melancolía-temperamento*, encuadrada en una compleja sistematización sobre los distintos planos del alma humana y la influencia de la astrología que se suma a la teoría de los humores. En este sentido, la prevalencia de Saturno en el plano astral establecerá características sombrías a la ya oscura atrabilis, pero también habrá que considerar la influencia benéfica sobre el nivel más elevado del pensamiento. Así es que, el temperamento melancólico es vinculado al arte de vivir del intelectual. Ligado entonces al poeta, al matemático, al gran príncipe y fundamentalmente al filósofo, es la característica que debe ser aprovechada para maximizar la elevación del pensamiento y, a su vez, tratada con la debida precaución por los riesgos que siempre entraña, devenir enfermedad.

Pasamos ahora a nuestro último contexto, el de la época moderna.

A partir del siglo XVIII, el interés sobre el sistema nervioso -del que ya había cierto conocimiento previo- adquiere un lugar decisivo, fundamentalmente, por la influencia de la Ilustración.

El cerebro y los nervios pasan a tener una supremacía indiscutible por el hecho de ser los que rigen el comportamiento intelectual y físico del individuo, por lo tanto su desajuste es la causa de la enfermedad mental. Este nuevo criterio etiológico forma parte de la reciente especialización médica psiquiátrica y el tratamiento, junto con la farmacología, incluye de una manera más distinguida las intervenciones de la psicología.

Tenemos que considerar que este cambio de paradigma se corresponde con la construcción del individuo moderno y la supremacía del yo articulado en el cerebro y los nervios como sistema que da fundamento a las condiciones humanas. A su vez, esto lleva de suyo una intimidad que pasa a ser explorada en términos de una reflexión personal, tal como aparece en una gran cantidad de obras literarias. Un dato de interés es que, dichas obras, mayoritariamente tenían como tema la melancolía. En buena medida la psicología de la época se apoyaba en estos registros para establecer su referencia de esta afección.

Es en este contexto en el que nace el psicoanálisis, con la figura de Freud claramente reconocible en esta tradición erudita y literaria. Exploremos algunos aspectos de esta tradición, específicamente a una línea que se abre desde *la risa de Demócrito*.

La historia cuenta que siendo Demócrito un filósofo respetado y admirado, decide aislarse de la ciudad y vivir en soledad; sumado a esto, la frecuente costumbre de reírse indiferente de todo, llevó a sus compatriotas asegurar que estaba loco. Convocado Hipócrates para recuperar el juicio del sabio, inicialmente establece que la risa que no distingue entre el bien y el mal es señal inequívoca de melancolía, pero la soledad puede ser considerada algo ambiguo. Habrá que distinguir entre la soledad del hombre contemplativo y la de aquel atormentado por la bilis negra.

La conclusión a la que llega Hipócrates es que Demócrito lleva su vida en la contemplación y el estudio; en cuanto a la risa, su razón es efecto justamente de todo lo observado y pensado sobre los hombres, el absurdo en el que se juega la existencia humana, en la que el mismo Demócrito está incluido. Una risa que muestra la ironía propia del melancólico que ha reflexionado sobre el absurdo de la existencia.

La idea presente en este relato con el tiempo pasó a formar parte de una tradición que sumó la voz satírica a la ironía, como los elementos de la melancolía para pensar el campo de la estética, fundamentalmente en Alemania.

Es en este registro que Schiller, en su ensayo sobre *la poesía ingenua* y *la poesía sentimental*, establece la particular armonía de la Antigüedad con el mundo natural y la capacidad de la palabra para sostener la inmediatez en la relación de la palabra y aquello que nombra.

En cambio, el advenimiento de la poesía sentimental, cargada de un sentimiento reflexivo que rompe con la armonía, hace surgir en situación de exilio un nuevo orden de la palabra. Se trata de una pérdida que anima al sentimiento reflexivo, dado que, si antes el poeta ingenuo en su propósito de imitar la realidad, establecía un vínculo con la naturaleza y tenía una relación inmediata con su objeto, el poeta sentimental *reflexiona* sobre la impresión que los objetos dejan en él. Por lo tanto, siempre se observa a sí mismo entre dos representaciones, la de la realidad que es su límite y la de su idea que es infinita, lo que genera dos sentimientos discordantes. Este desdoblamiento, ya presente en la caracterización de la melancolía, hace que los diferentes matices de la poesía sentimental, por ejemplo la *elegía*, incluyan el luto por la naturaleza perdida y el ideal inaccesible.

Por razones de espacio, no podemos extendernos en el despliegue que se genera alrededor de esta idea central que va gestando una trama que relaciona grandes nombres de la literatura y el arte en general, participando de un nuevo paradigma; lo fundamental es tomar registro de la fuerte articulación entre la melancolía, el artista y el intelectual a partir de una cierta concepción de la *pérdida*.

Retomamos ahora la consideración que realiza Starovinsky sobre el psicoanálisis en su decir sobre la melancolía. En base a lo formulado sobre la tradición en la que se inscribe Freud, podemos considerar que el tratamiento que le otorga al tema, tomando como referencia central su escrito *Duelo y melancolía*,² no es ajeno a las categorías del nuevo paradigma antes mencionadas -la palabra exiliada del objeto; la naturaleza perdida y la reflexión como espacio de desdoblamiento.

Sin entrar en los desarrollos conceptuales que participan de su teoría de la melancolía, notemos que, para dilucidar esta afección propone un sistema comparativo con el duelo, situando previamente a la melancolía en el contexto de las perturbaciones anímicas narcisistas, contrastada con el sueño como paradigma normal. También el duelo será la referencia de normalidad, pero en este caso como el afecto esperable ante una pérdida, respecto de la cual, si en el duelo hay un registro consciente de lo perdido, en la melancolía, aunque se sepa qué o a quién se ha perdido, se desconoce *lo que perdió en él*, por lo que concluye que se trata de *una pérdida de objeto sustraída a la conciencia*.

La síntesis que propone Starovinsky sobre la concepción freudiana de la melancolía es que se trata de la consecuencia de una *elección de objeto narcisista* a la que le corresponde una disminución de la libido en el yo y la identificación del yo con el objeto perdido. La intervención de *crítica del yo* -que más adelante Freud designa como *súper yo*- se acompaña con una agresión sádica, aunque podría suceder que se acceda a una *ardua verdad*.

El interés de Starovinsky es mostrar que también Freud se vincula con la tradición que sitúa como causa de la afección a la *reflexión*. Que tanto adquiere el sesgo de las superficies reflejantes, donde aparece *el espejo negro de la melancolía*, como a ese campo semántico

² Freud, S. (2007) Duelo y melancolía. En *Obras completas. T. XIV*. Buenos Aires: Amorrortu.

que se amplía en la secuencia de: *retractar; retroceder; retraer; volverse hacia sí mismo, retornar*.

El Romanticismo en su relación con la Modernidad y el lugar de la melancolía en ese cruce

En este eje, tomo como referencia bibliográfica central el libro de Michel Löwy y Robert Sayre *Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente de la modernidad*.³

Resulta inevitable iniciar este ítem aclarando que la bastedad de estos dos temas, tanto del romanticismo como de la modernidad, sólo nos permite situar unos pocos puntos centrales para nuestra articulación.

Nuestro libro de referencia tiene la ventaja de trabajar a partir de los problemas teóricos y conceptuales con los que se enfrenta todo propósito de establecer con nitidez y certeramente qué es el *Romanticismo*. Esta posición implica una investigación que presenta los distintos sesgos y campos en los que se manifiesta el movimiento romántico; sea en la literatura, las artes plásticas, la arquitectura, el diseño de jardines o la política y la economía. Probablemente, una de las situaciones más complejas que han localizado los autores sea la de despejar en los distintos textos de referencia una lectura crítica que no quede sesgada por prejuicios, sean en contra o a favor.

En su caso, el propósito es establecer al romanticismo como *concepto*, una construcción teórica que salve la dificultad de definiciones esencialistas que buscan un denominador común en la cuantiosa diversidad de características. Esa diversidad es tal, que tiende a generarse en términos opositivos, ya que se le puede reconocer una naturaleza revolucionaria y contrarrevolucionaria; individualista y comunitarista; cosmopolita y nacionalista; realista y fantástica; etc.

Señalan los autores que esta contradicción termina atravesando de tal modo que hay quienes han ubicado como el factor común y unificador del romanticismo al conflicto interno, la disonancia y lo contradictorio. Dejan caer este criterio y avanzan hacia *el*

³ Löwy, M. y Sayre R. (2008) *Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente de la modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.

concepto partiendo de una definición del romanticismo como *weltanschauung* o visión del mundo, pensada como una estructura mental colectiva. La formulación del concepto está apoyada en la noción de *begriff* dialéctico, entendiendo que de ese modo se puede dar cuenta de las contradicciones del fenómeno y de su diversidad, junto con la extensión que le otorgan a la noción que, tanto abarca *romántico* como también *romanticismo*. La amplitud temporal excede la época en la que surge como denominación de una corriente artística, la sitúan como una de las tendencias de la cultura moderna entre otras; plantean la instalación de la visión romántica en la segunda mitad del Siglo XVIII y su permanencia hasta la actualidad.

En su consideración:

(...) el romanticismo representa una crítica de la modernidad, es decir de la civilización capitalista moderna, en nombre de valores e ideales del pasado precapitalista premoderno.⁴

En este sentido, tomando una expresión de Nerval, agregan:

(...) el romanticismo está iluminado desde su origen por la doble luz de la estrella de la *rebelión* y del sol negro de la *melancolía*.⁵

Desde la visión romántica, todo aquello que constituye la cuestionable forma de vida producto de la modernidad pasa a ser *la realidad*, por lo tanto, las ideas románticas tienen el estatuto de *fantasía* irrealizable, ya que se trata de una convicción dolorosa y melancólica de algo precioso que se ha perdido, tanto a nivel del mundo como del individuo.

La melancolía como sujeto, tema, asunto del Romanticismo leído desde el psicoanálisis en la perspectiva del PIC de APOLa

En el recorrido propuesto, hemos podido ordenar bajo cierto criterio que, aunque no prescinde de la secuencia de cortes históricos, apuntó a escribir un mapa de los significados

⁴ Löwy, M. y Sayre R. (2008) *Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente de la modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.p.28

⁵ *Ibidem*

que adquiere la noción de melancolía, según la covariancia del sistema signifiicante en el que leemos su valor, según la densidad de la trama de las distintas épocas. En este sentido, es posible localizar un punto de inflexión en el que el estatuto que adquiere la melancolía a partir del Renacimiento, se bifurca y, junto a la tradicional clasificación médica, pasa a ocupar un lugar social y cultural ya no como enfermedad.

La categoría de temperamento melancólico, habilita cierta valoración idealizada de la melancolía como esencial al intelectual, el artista o el gobernante. Si bien está el antecedente de Aristóteles con el Problema XXX *El hombre de genio y la melancolía*,⁶ donde analiza la vinculación causal de la genialidad con la melancolía, la teorización de Marsilio Ficino en el Renacimiento mantiene la vinculación entre estas condiciones, pero sin la fatalidad de la enfermedad, sino del temperamento melancólico que es considerado con un valor positivo.

Con variaciones, este temperamento melancólico se moduló bajo una estética social y cultural, construyendo estereotipos según las distintas épocas; por ejemplo, en el siglo XIX el *spleen*, término inglés que significa *bazo* -recordemos que para la antigüedad es el órgano que produce la bilis negra- designaba una forma de melancolía que otorgaba estatus social. Popularizado por Baudelaire, el *spleen* es uno de los emblemas del romanticismo.

En relación a la vinculación entre melancolía y Romanticismo, agregamos a lo planteado en el ítem anterior, que la posición melancólica pierde de su sistema de valores una de las condiciones más destacadas en el Renacimiento, nos referimos al valor del pensamiento abstracto y el dominio de las matemáticas. Esto es en consonancia con el cuestionamiento del Romanticismo a la racionalidad que caracteriza a la Modernidad.

A partir de lo presentado, voy a plantear algunas conclusiones que apuntan a ordenar líneas de articulación futuras con el campo específico del psicoanálisis.

- (1) La permanencia del término melancolía, en su amplio uso coloquial, es efecto de cierta forma del malestar propio de la modernidad y el romanticismo como su contracorriente que parece funcionar como respuesta sintomática. Tomemos en cuenta

⁶ Aristóteles (2007). *El hombre de genio y la melancolía. Problema XXX, I*. Barcelona: Acantilado.

que previamente, desde la Antigüedad hasta el Renacimiento inclusive, era un término que podía equivaler a locura en general o una forma más particularizada de enfermedad.

(2) Tomemos en cuenta que, en el marco de la historia de ese sesgo que es Europa respecto de Occidente, la idea de recuperar valores y saberes de un pasado remoto estuvo presente en diferentes momentos y con distintas repercusiones. Sin lugar a dudas, el más reconocido por el impacto que generó es el Renacimiento, nacido como movimiento que retoma de la Antigüedad -tanto Griega como Romana- sus pautas estéticas y los conocimientos matemáticos, físicos y arquitectónicos. Si se considera que el inicio del Renacimiento está emplazado en la ciudad de Florencia, es por la cúpula de la Catedral de Nuestra Señora dei Fiori. Su resolución sólo fue posible cuando Brunelleschi tomó como fundamento para su construcción el modelo del óculo del Panteón Romano. Es evidente que el Renacimiento habilitó un renacer de elementos del pasado en el contexto del Humanismo, dando lugar a un momento floreciente de la sociedad y cultura de una parte de Europa.

Si consideramos que el *leitmotiv*⁷ del romanticismo es el retorno, la vuelta a una condición de vida ligada a la naturaleza, asociada a un pasado ideal y, tomando en cuenta lo comentado previamente sobre el Renacimiento, se puede plantear como interrogante: cuáles son los elementos particulares que formularon las condiciones de un “retornar” que no se produjo como “renacimiento” de los valores antiguos, sino a un retorno que se plantea imposible, dado que esa forma de vida ideal ha quedado perdida de manera inexorable. Aquí es donde tenemos que considerar el paradigma de la Modernidad.

Si acompañamos la idea de pensar al Romanticismo como una contracorriente de la Modernidad, tenemos que dimensionar que, en tanto contracorriente, está constituida por la lógica moderna, lo que implica la modalidad con la que funciona la idea de tiempo. Al respecto, lo más específico es la idea de avance y progreso en las “edades” históricas; previo a la Modernidad no existía el corte histórico, podemos plantear que antes de la Modernidad no había Antigüedad y Edad Media. El carácter evolutivo que

⁷ Tomo el significado de este término tal como lo formula la RAE: Motivo central o asunto que se repite.

hace de lo pasado algo superado y sólo accesible como un retorno siempre fallido, como evocación de lo perdido, le da su condición al Romanticismo.

Esta hipótesis me permite proponer que el Romanticismo, como contracorriente de la Modernidad, tendrá como *tema* a la melancolía porque introduce la expresión: *el dolor de la existir* que admite las variadas formas del sufrimiento en cada caso particular.

(3) Como último punto de las posibles conclusiones que abren líneas de investigación, propongo el que se articula con el campo específico del psicoanálisis.

Se desprende del ítem anterior un dato a considerar sobre la posible posición romántica de la teoría del psicoanálisis de Freud, es aquel que se puede leer en las bases de su doctrina pulsional. Fundamentalmente su teoría de la pulsión de muerte implica una regresión, un retorno a lo anterior a la vida, una inercia de la sustancia viva a volver a un supuesto estado inorgánico.

En la misma línea, cabe incluir la formulación sobre la consideración del deseo no solamente como algo individual, sino que se trata de un deseo siempre insatisfecho porque su objeto está perdido por definición. De alguna manera, enlaza con lo perdido en el origen mismo.

Por otra parte, si pensamos en cómo construye Freud en *Duelo y melancolía*⁸ la conceptualización de la melancolía, en el contraste con el duelo, en tanto la resolución *normal* ante una pérdida, ubica la pérdida como condición intrínseca a la melancolía. Sin embargo, cabe preguntarnos si esta idea se sostiene previamente a la modernidad y el romanticismo, ya que en lo que pudimos referenciar en el primer punto de este trabajo, esta relación intrínseca no se verifica. Con esta aseveración no planteamos un “error” en el pensamiento de Freud, sino la advertencia sobre el sesgo de época que le imprime a su conceptualización de la melancolía con el matiz romántico, pero el punto problemático es que esto sea considerado como universal.

Un aspecto que también se vincula con nuestra hipótesis es la elección de Freud de la tragedia, puntualmente de *Edipo Rey*, sobre la que construye uno de los pilares de su teoría: *el complejo de Edipo*. La tragedia griega, tan afín con la destacada valoración en

⁸ Freud, S. (2007) Duelo y melancolía. En *Obras completas. T. XIV*. Buenos Aires: Amorrortu.

la lectura romántica del siglo XIX, se le presenta a Freud como el modelo indiscutible de la inexorable existencia humana. De este modo destina la clínica psicoanalítica con ese peso trágico, una determinación esencialista con la que deberá lidiar el individuo en sociedad.

Desde la orientación del PIC de APOLa y coincidiendo con lo que en su presentación del 3/10/24 propuso Diego Paschetta⁹, a la luz de lo trabajado podemos establecer que el psicoanálisis freudo-lacaniano¹⁰ está posicionado en relación al retorno y el cuestionamiento a la reflexión, en relación directa con la posición romántica y su *sujeto, tema, asunto: la melancolía*.

De manera sintética¹¹ podemos presentar los contra argumentos para poner en cuestión los puntos enunciados previamente.

Respecto de la pulsión de muerte, Lacan es muy categórico al oponer la idea freudiana del retorno a lo inanimado con su teoría sobre la lógica significante y su *efecto sujeto* que en nada se relaciona con un *viviente* devenido de la materia inorgánica. Una referencia posible para esta idea la encontramos en el *Seminario 11*,¹² específicamente en el desarrollo del *mito de la laminilla*.

En lo referido al deseo individual e insatisfecho, sólo con remitirnos a la fórmula: *el deseo del hombre es el deseo del Otro* y al concepto *objeto a*, resulta insostenible lo individual y el objeto causa del deseo perdido desde el origen.

Para ocuparnos de poner en cuestión el peso trágico que se impone en la teoría de Freud, me remito a una propuesta que realicé en su momento cuando planteé el *texto-clínico* como un nuevo *género de discurso*. El argumento que presenté es que si la marca de origen es la tragedia, se impone como género discursivo y de él se produce una clínica. En cambio, el

⁹ Paschetta, D. (2024) *¿Psicoanálisis romántico o racionalista?*. https://www.youtube.com/results?search_query=apola+diego+paschetta

¹⁰ Nos referimos a la posición hegemónica actual que insiste en sostener que Lacan es un continuador de Freud sin fisuras teóricas, epistemológicas y conceptuales.

¹¹ En esta instancia estamos presentando una síntesis de las ideas que serán desarrolladas en un próximo trabajo.

¹² Lacan, J. (1993) *El seminario. Libro 11*. Buenos Aires: Paidós.

género efecto de la formalización del discurso del psicoanálisis, tal como lo propone Lacan, habilita una clínica articulada al *psicoanálisis por venir*.

Nos queda pendiente para un trabajo futuro revisar el campo específico del estatuto de la melancolía en la teoría del psicoanálisis de Lacan, que en una primera aproximación no aparece de un modo evidente o establecido. Será de gran interés retomar lo desarrollado por Diego Paschetta en dos de sus libros: *La conjetura del sujeto I y II* con una investigación muy amplia sobre el tema.

A su vez, nos resulta imprescindible avanzar en la propuesta de Alfredo Eidelsztejn sobre la clínica pensada como: *clínica del intervalo y de la holofrase*.¹³ De esta manera, recuperamos la idea de estructura covariante que nos orienta para no quedar obstaculizados en la noción de una estructura esencialista que nos expone a criterios ontológicos universalistas. Esto nos lleva a la última propuesta de Eidelsztejn, sus tres: *economía – saber – política*, en tanto borromeo que establece las condiciones de época en la que el psicoanálisis es una respuesta posible al padecer de un sujeto específico: el *sujeto del psicoanálisis*.

Concluyo con una hipótesis surgida a la luz de lo presentado y que constituye el motor de la continuidad de esta investigación: **El problema de la actualidad del romanticismo, la melancolía como temperamento de época y la dificultad para pensarla en la clínica.**

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (2007) *El hombre de genio y la melancolía. Problema XXX, I*. Barcelona: Acantilado.
- Eidelsztejn, A. (2001) *Las estructuras clínicas a partir de Lacan. I*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Freud, S. (2007) Duelo y melancolía. En *Obras completas. T. XIV*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1993) *El seminario. Libro II*. Buenos Aires: Paidós.
- Löwy, M. y Sayre, R. (2008) *Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente*

¹³ Eidelsztejn, A. (2001) *Las estructuras clínicas a partir de Lacan. I*. Buenos Aires: Letra Viva.

de la modernidad. Buenos Aires: Nueva Visión.

Starovinski, J. (2016) *La tinta de la melancolía*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

HAYDEE MONTESANO

Dra. en Psicología. Psicoanalista. Presidenta de APOLa.

Sobre la importancia de la epistemología y la lógica para subvertir al psicoanálisis freudiano con Lacan. Nueva traducción del cogito en el *seminario 14*

On the Importance of Epistemology and Logic in Subverting Freudian Psychoanalysis With Lacan. A New Translation of the Cogito in *Seminar 14*

CLAUDIA M. PERICHINSKY

RESUMEN:

La apuesta es realizar un recorte de la investigación que presenté en APOLa La Plata, "Psicoanálisis y lógica", y articularlo con el tema de las jornadas, "El psicoanálisis interrogado", en el punto de subrayar la subversión que produjo Lacan en el marco del PIC, cuya brújula es sostener la pregunta sobre el por qué de la importancia de la referencia a la lógica y la matemática en relación a la novedosa operatoria/traducción que produjo Lacan en el seminario 14 sobre el cogito cartesiano. A su vez, considerar el contexto de discusión de las ciencias sociales y la historia de la ciencia, lo cual atraviesa distintos campos de saber, estableciendo límites y alcances.

PALABRAS CLAVE: epistemología – lógica moderna – cogito – inconsciente – significante – sujeto – individuo – alienación – S(/A)

ABSTRACT:

The aim is to make a summary of the research I presented this year at APOLa La Plata, "Psychoanalysis and Logic," and relate it to the theme of the conference, "Interrogated Psychoanalysis," with the aim of highlighting the subversion produced by Lacan within the framework of the PIC, whose compass is to sustain the question about the importance of the reference to logic and mathematics in relation to the novel operation/translation produced by Lacan in Seminar 14 on the Cartesian cogito. At the same time, it considers the context of discussion of the social sciences and the history of science, which cuts across different fields of knowledge and areas of life in society, establishing limits and scope.

KEY WORDS: epistemology – modern logic – cogito – unconscious – signifier – subject – individual – alienation – S(/A)

Introducción

La propuesta es articular el tema que presenté en APOLa La Plata, “**Psicoanálisis y lógica**”, con el tema de las jornadas, “**Psicoanálisis interrogado**”. En este escrito voy a dejar caer algunas articulaciones, precisiones, autores y referencias que he tomado en la investigación, cuyo hilo es situar el por qué de la importancia de la referencia a la lógica matemática en Lacan y en relación a sostener la pregunta sobre cómo responde el psicoanálisis a la puesta en cuestión de perspectivas sobrevaloradas en Occidente, ya que lo atraviesan. En este sentido, el tema amplio de las jornadas nos invita a reflexionar desde un espíritu crítico sobre las distintas teorías que existen en psicoanálisis. En principio se puede marcar una discontinuidad epistémica y teórica entre Freud y Lacan, y entre el Programa de Investigación Científico (PIC) de APOLa y otras posiciones actuales dentro del lacanismo, sobre lo cual es necesario aclarar que no se trata de situar cuál es la verdadera sino establecer diferencias y oposiciones, lo cual va a determinar la dirección de la cura en el dispositivo analítico.

Planteo la siguiente **hipótesis**:

En relación al “paso dado por Descartes”, a través de la operatoria que realiza Lacan en el *seminario 14* del cogito con la referencia a la lógica moderna y a la matemática, permite escribir la falla en sostener el universo de discurso y rechazar la identidad, en articulación con la lógica significativa y la función de la escritura, crea otra noción de sujeto y de realidad para el psicoanálisis y, de esta manera, produce una ruptura con la teoría freudiana. Lo cual es imposible concebir si se sostiene un pensamiento universal y no se excluye a la dicotomía naturaleza/cultura, a la biología, al individuo, a la ontología y al evolucionismo.

En el marco de este trabajo, el interés es subrayar que tanto el sujeto como el objeto a son consecuencia de una operatoria lógica, cuya clave es no sostener la identidad, lo universal y totalizante, ni funcionar como una Iglesia.

¿Qué plantean otros campos de saber afines al psicoanálisis?

El tema principal se centra en la referencia a la lógica y a la matemática en Lacan para

abordar el cogito, pero en el punto de articularlo con el tema de las jornadas, en primer lugar, considero pertinente introducir dos recortes en relación a la puesta en cuestión de perspectivas que calan hondo en Occidente y, de esta manera, interpelar al psicoanálisis. Sin embargo, cabe resaltar que las perspectivas que se ponen en cuestión son con las que Lacan discute para proponer otra teoría dentro del campo del psicoanálisis.

(A) Un primer recorte desde las ciencias sociales.¹

En el campo de las ciencias sociales y desde cierta perspectiva, autores latinoamericanos, aunque también otros², abren una vertiente de pensamiento crítico sobre cómo ha impregnado cierto saber hegemónico en Occidente, en el marco de discusión desde la epistemología y la filosofía de las ciencias. A partir de levantar problemas y preguntas, se proponen analizar a la Modernidad cuyo resultado es poner sobre el tapete la relación entre ciencia y poder, de la mano de un pensamiento dicotómico, evolutivo, esencialista, individual y universal. En el ensayo de B. Latour, *Nunca fuimos Modernos*, analiza la Modernidad a partir de la controversia entre Boyle y Hobbes, sitúa que en este contexto histórico se produce un quiebre a partir de la invención de una primera Gran División interna entre Naturaleza y Cultura, productora de una segunda Gran División externa, entre Occidente y el resto. Interrogantes que dieron lugar a introducir nuevas perspectivas y referencias a las señaladas, cuyo eje se centra en la segunda gran división externa entre Occidente y el resto, entre “nosotros” y “lo Otro”, pero no sin la primera división entre Naturaleza/Cultura.

El par Modernidad-ciencia Occidental es puesta en cuestión en el punto de sostener una hegemonía en relación a otros saberes con pretensión de universalizar un paradigma europeo, lo cual va de la mano de una historia de poder que atraviesa distintos ámbitos y que se ponen en relación: la política, la ciencia, la economía, la religión, el derecho y crear dispositivos para categorizar a los “sujetos”. La conquista de América es el caso

¹ En este subpunto, tomo parte de la investigación que presenté cuando trabajamos en APOLa la pregunta sobre qué están planteando las ciencias afines al psicoanálisis, posteriores a Lacan.

² Explicito los nombres, aunque no voy a presentar la especificidad de cada uno: Alain de Liberá, Dussel E., Espósito R., Feyerabend P., Fligel J., Escobar B., Lévi-Strauss, Mignolo W.

paradigmático, indios/aborígenes inferiores que por su “estado natural” hay que instruir, en tanto carecen de fe, de ley y de orden, a través de lo cual se avalaron/an intervenciones pedagógicas, religiosas, económicas y, de esta manera, se rechazan otros saberes y se descontextualiza. El concepto de eurocentrismo sostiene que Europa representa un punto cero cuyo horizonte se expande en Occidente, a través de un proceso de violencia y de apropiación de otras culturas. Podemos intercalar el etnocentrismo al que apuntaba Lévi-Strauss y que Lacan acompaña. Ambos conceptos, eurocentrismo y etnocentrismo, sostienen una perspectiva evolutiva y no estructural, y aunque el recorte que realizo se centra en la Modernidad, no se puede abordar sin la relación y discontinuidad con otros contextos históricos y diferencias contemporáneas.

De los autores que he trabajado, voy a tomar sólo a A. Quijano, sociólogo y teórico peruano, porque explicita la crítica a Descartes. Quijano crea el término “colonialidad” para dar cuenta de un modo de dominación una vez que el colonialismo como orden político fué destruido, a través de construir categorías universales y ahistórica. Desde el punto de vista político pone en evidencia con este concepto que, pese a la emancipación de los estados americanos, se sostienen relaciones de jerarquía entre distintas culturas en tres dimensiones: relaciones de poder, de saber y de ser. Quijano sitúa que la colonialidad cultural va de la mano de un “paradigma europeo de conocimiento racional”, cuyo presupuesto fundante es la relación-sujeto/objeto-a donde ubica a Descartes, por sostener un “sujeto” individual aislado y un “objeto” que es externo al sujeto por su naturaleza e idéntico así mismo. En este análisis, se sanciona una maniobra cuya racionalidad implica una “radical ausencia del otro”, con el fin de sostener que sólo la cultura europea es racional y puede contener “sujetos”, el resto se convierte en “objeto de conocimiento” y de inferioridad, bloqueando cualquier intercambio, ya que entre sujeto y objeto sólo existe una relación de exterioridad. En cambio, Quijano plantea que es inadmisibles en el campo actual del conocimiento este punto de partida, en tanto campo relacional e intersubjetivo. Propone una “reconstrucción epistemológica”, descolonizar los saberes, salir del reduccionismo teórico impuesto por el paradigma anterior, evolutivo y metafísico al sostener un “macro sujeto histórico”.

Presento el siguiente **cuadro de oposición** que se desprende de los autores que he tomado y que marca un contrapunto con Lacan, en torno al tema central junto a las referencias que toma, cuyo interés es ajustar un mapa conceptual alrededor de una toma de posición epistémica y teórica:

Modernidad: perspectivas hegemónicas en Occidente

- (1) Dicotomía Naturaleza-Cultura (arrastra otras dicotomías)
- (2) Evolucionismo.
- (3) Lo Universal.
- (4) Esencialismo.
- (5) Individualismo.
- (6) Razón Moderna.
- (7) Biopolítica.

Con **Lacan**:

- (1) No existe realidad prediscursiva.
- (2) Perspectiva estructural.
- (3) Falta en ser o Deser.
- (4) No existe sujeto sin Otro/A.
- (5) No existe universo de discurso. S(/A)
- (6) Otra ciencia y racionalidad.
- (7) Lógica Moderna y matemática.

(B) Un segundo recorte desde la historia de la ciencia

Desde otro ángulo al anterior, voy a tomar a A. Koyré al considerar que vale la pena volver a algunas coordenadas históricas. En “*Pensar la ciencia*”, en la introducción que escribe Carlos Solís plantea que Koyré, junto a otros intelectuales en Francia, enfrentaron al positivismo imperante y pusieron en cuestión la noción de historia, es decir, no sólo el lugar de la historia en el positivismo, sino sobre todo desde qué idea de historia analizar a la ciencia, en tanto si se reduce el conocimiento a lo observable, los hechos son sus protagonistas y la teoría ocupa el lugar de ordenar los mismos, también va a incidir en los

historiadores de la ciencia. Koyré huía de un positivismo continuista, es decir, de la tendencia positivista a dar un listado de los logros parciales del pasado respecto al estado actual del saber. Por el contrario, se centra en una lectura atenta de los textos para captar los “sistemas de creencias” y las “estructuras de pensamientos”, estableciendo discontinuidades e insiste en hablar de “otra actitud intelectual” para sentar las bases no naturales de los cambios entre distintos sistemas de pensamiento.

Podemos intercalar la continuidad que se sostiene entre Freud y Lacan en la mayoría de las posiciones dentro del psicoanálisis lacaniano, a diferencia de la discontinuidad entre ambas teorías que sostenemos en APOLa. Lacan va de la mano de este movimiento y por ello Koyré es otra de sus referencias. De esta manera, es necesario confrontar con la teoría y posición freudiana y distintos campos de saber, nada sencillo de sostener tanto dentro de cada campo intelectual como por las consecuencias en lo social en distintos momentos históricos, en este marco señalo algunos casos cuando se intentar romper con cierta hegemonía imperante: la condena a muerte de Sócrates por “corromper a los jóvenes” e ir en contra de la religión oficial; a Platón le cierran la escuela, la incidencia de la Iglesia en la ciencia con la condena a Galileo Galilei y a Copérnico; Descartes no se atrevió a publicar *Le Monde* en 1633, por la condena a Galileo Galilei y en 1642 se prohíbe su enseñanza en la Universidad de Utrecht; la excomunión de Lacan por la IPA, proscribiendo y censurando su enseñanza, entre otras situaciones más contemporáneas.

En “*Estudios Galileanos*”, podemos situar un eje de discusión sobre cómo concebir la “realidad”, es decir, del “problema de la realidad” en la estructura de la ciencia y el papel de la matemática. Koyré afirma que el nacimiento de la ciencia moderna tiene que ver con una “transformación-mutación-de la actitud filosófica”, al producir una inversión del valor atribuido al conocimiento intelectual respecto a la experiencia sensible y en la dificultad de admitir la idea de vacío y la matemática. En este contexto se produce una discontinuidad con la cosmología aristotélica, quedando alineados Platón, Galileo y Descartes, aunque existen discusiones y diferencias entre ellos. Koyré sostiene que “La física aristotélica es esencialmente no matemática y no es posible matematizarla.” En este sentido podemos plantear que no se puede matematizar la teoría de Freud, dejando caer, de esta manera, la

idea de que Lacan complejiza lo que Freud quiso decir sin ningún cambio, o sólo algunos, o se retorna a Freud, como propone Miller con la unificación del campo freudiano.³

En cambio, con Lacan pasar a una lógica abstracta es consecuencia de abandonar el estrellato del empirismo y tomar otras referencias, cuyo efecto es que se complejice su teoría, porque parte del campo del lenguaje, del habla, del discurso, del significante, produciendo imposibles lógicos y atravesado por otros problemas. Koyré afirma que Descartes produjo una “revolución intelectual”, en cuanto a la reflexión metódica, al pensamiento y sus relaciones con la realidad, invierte los órdenes, va a proceder en adelante “según el orden de las razones” y no el de las “materias”. Sostiene que para oponerse a Aristóteles no alcanza con otra metafísica, animista y antimatemática.

Se trata, propiamente hablando, de explicar lo que es a partir de lo que no es, de lo que no es nunca. E incluso de lo que no puede nunca ser. Explicación de lo real a partir de lo imposible.⁴

La teoría matemática es anterior a la experiencia.⁵

De este punto extraigo lo siguiente:

- (1) Las teorías dependen de la posición epistémica que se sostenga, en términos de Koyré, de la “actitud intelectual”. La historia dejará de ser positivista y continuista, para acentuar los cambios en las “estructuras de pensamientos” y en los “sistemas de creencias”, no en los hechos, datos, o ideas aisladas.
- (2) Romper con Aristóteles y el principio de autoridad.
- (3) Se conmueve la idea de realidad: pasar de la realidad cotidiana a la matematización de lo real, abstracta y estableciendo puntos de imposible. Lo real como lo imposible lógico-matemático.

En el análisis de la Modernidad, desde un espíritu crítico y científico, a través de otra noción de histórica a la perspectiva evolutiva y continuista respecto del saber, permite

³ En Causa y Consentimiento, J-A. Miller (2019). Paidós.

⁴ Koyré A. (1966), Estudios galileanos, p.195

⁵ Op. Cit. p.270

levantar problemas, preguntas y considerar las condiciones de posibilidad en los distintos contextos históricos, como así también establecer que pueden convivir al mismo tiempo distintas posiciones y modelos teóricos, produciendo discontinuidades y, de esta forma, evitar caer en un reduccionismo. En este sentido, subrayo la idea de que un autor puede abrir distintas vertientes de pensamiento, en este caso con respecto a Descartes, o como ocurre con la noción de estructura, de lenguaje y de ciencia, ninguna lo es de manera absoluta, ya que cada una conlleva un análisis complejo y no lineal.

Lacan y el “Paso dado por Descartes”

La lógica también tiene una historia y está atravesada por lo que he expuesto de Koyré, ya que la cosmología aristotélica va a incidir en su lógica. El Paso dado por Descartes produjo una discontinuidad con la lógica aristotélica que, junto a Parménides, influyó en la lógica medieval, a través de tres principios que se extendieron en Occidente: el principio de identidad, el principio de contradicción y el principio del tercero excluido.

El cogito representa un “salto del pensamiento”, una crisis del saber anterior, introduce la pregunta sobre el saber en relación a la verdad, inaugura un nuevo “sujeto” y funda una nueva ciencia. En el *seminario 14*, Lacan promueve leer los textos de Descartes. Podemos situar, por un lado, la duda en relación al saber, se diferencia del escepticismo en la búsqueda de ideas claras y no oscuras, rechaza el saber anterior, pero crea un método científico. Por otro lado, y en relación con lo anterior, surge el problema en el camino que emprendió Descartes a través del movimiento del pensamiento y llegar a la certidumbre, entregarse a los pensamientos produce un giro cuando abrocha su camino con el “yo soy”, no sin recurrir a Dios como garante. Dice Lacan:

El cogito cartesiano, en el sentido que lo saben ustedes, no es tan simple, puesto que entre quienes consagran su existencia a la obra de Descartes (o que la han consagrado), hay todavía, en lo que concierne a la manera que conviene interpretarlo y comentarlo, muy grandes divergencias.⁶

⁶ Lacan J. (1966/7), *La lógica del fantasma*, p.77

Se trata de una utilización

...pero de una utilización, además, que siga siendo pertinente! A saber, que es a partir de ahí, en este caso...es a partir del momento en que se trata el pensamiento...nadie había considerado jamás hacer girar la relación con el mundo en torno al ¡“yo, soy yo”! La división del yo y del no-yo es una cosa que nunca se le había ocurrido a nadie ¡antes de cierto siglo reciente! Es el rescate, el precio con que se paga ¿qué? Tal vez el hecho de haber votado el pensamiento a la basura.⁷

Lacan invierte la relación para decir “**piensa-ser**”. Postula que el cogito es condición de posibilidad de lo inconsciente y su exigencia es darle un estatuto estructural, el cual no lo escogió al azar, sino porque se presenta como una aporía, una contradicción fundamental al estatuto de lo inconsciente, el “mejor revés” que se pueda hallar, lo cual no podría concebirse antes del advenimiento, de la promoción inaugural del “sujeto del cogito, por cuanto esta promoción es co-extensiva del sujeto de la ciencia. No sabría-no podría-haber psicoanálisis por fuera de la era, estructurante para el pensamiento, que constituye el advenimiento de nuestra ciencia”.

Un breve paréntesis

En el texto de Lacan “Breve discurso a los psiquiatras”, en la traducción de Rodríguez Ponte explicita que se publica en el contexto que lo invitara H. Ey a dar una conferencia en el Círculo de Estudios psiquiátricos y que es contemporáneo a la Proposición del 9 de octubre, las disensiones que dieron lugar a la creación del “Cuarto grupo”, el anuncio del fracaso de su enseñanza, el seminario 14 y el 15. En este cuadro de situación, Lacan aclara de entrada que no tiene cosas alentadoras para decir, en tanto pretende desterrar los prejuicios del discurso común y sobre lo que se dice de lo que él dice, aunque ha dicho que no existe “propiedad intelectual”. Al dirigirse a los psiquiatras, aunque también a los psicoanalistas, dice que su dificultad de atender al loco es por su formación positivista, no

⁷ Op. Cit. p.82

considerar al lenguaje y a las matemáticas y subraya que cuando le piden analizarse para comprender mejor a sus pacientes, todos arrancan con este principio de error.

Afirma que estamos obligados a pensar, repensar el pensamiento no se hace solo y señala que, hace más de veinte años, una vez que el mundo se haya asombrado que existen pensamientos inconscientes, luego provocó un bloqueo general. Lacan pretende sacudir ideas que ya no se discuten, levantar preguntas e introducir otra teoría. Expone que su hilito es un **punto de partida serio**: “el inconsciente está estructurado como un lenguaje”. “Vivimos adentro del lenguaje” y no va de suyo precisar qué es un lenguaje: no es para comunicar, no es un signo, tampoco para significar las cosas. Pregunta Lacan, entonces para qué sirve: “hace el sujeto”, sino “cómo pueden ustedes justificar la existencia en el mundo de lo que llamamos el sujeto”, el lenguaje “fabrica” el sujeto, también el deseo. Otro modo de decir que no existe realidad pre-discursiva. Por otro lado, Lacan ubica “lo serio” del lado del lenguaje a través de la combinatoria significante, la ciencia moderna y la formalización. Al mismo tiempo, advierte sobre otra vertiente que produjo el cogito

debemos saber que se paga un precio con la universalización del sujeto, en tanto que es el sujeto hablante, el hombre.⁸

Lo que me interesa resaltar de este texto es que Lacan advierte al menos dos vertientes a partir del cogito: podemos ir hacia el hilo formal que sostiene Lacan con el **sujeto vacío** que introdujo la nueva ciencia y que permite operar con la lógica significante, por fuera de los prejuicios, o hacia la universalización del sujeto con la idea de **Hombre**, por donde la ciencia y el psicoanálisis pueden quedar atados.

Lacan: nueva traducción del cogito

Lacan busca principios rigurosos para cernir la praxis analítica, en torno al cogito, apunta a desanudar la tendencia ontológica entre pensamiento y ser. En el seminario de referencia, Lacan levanta la pregunta sobre el pensamiento y lo aborda con otras referencias lógicas y

⁸ Lacan J. (1967), Breve discurso a los psiquiatras, p.29

la teoría de conjuntos, despejando los problemas y no sin la maniobra en lo específico del psicoanálisis. Lacan propone “purificar” pero de lo intuitivo y los prejuicios.

...nuestro hilo conductor para el comienzo de este año: que es en la medida en que tratamos el lenguaje y el orden que se nos propone como estructura, por medio de la escritura, que podemos valorizar que de ahí resulta la demostración, en el plano escrito, de la no existencia de este universo de discurso. Si la lógica no hubiera tomado los caminos que tomó en la lógica moderna...es decir, tomar los problemas lógicos purificándose hasta el último límite del elemento intuitivo que durante siglos pudo hacer tan satisfactoria, por ejemplo la lógica de Aristóteles...para el mismo Kant, quien ciertamente no era un idiota...cuando bastó pasar algunos años...es decir, permitírnos plantear el problema de la lógica muy diferentemente, alcanzando lo que, lejos de disminuir su valor, y precisamente lo que le da todo su valor, alcanzando lo que en ella, como tal es pura estructura. Lo cual quiere decir: efecto de lenguaje.⁹

En primera instancia nos invita a detenernos en una **puntuación mínima elemental**, para abordar la “**lógica del fantasma**”, sentar las bases para no producir una “regresión teórica”. Despejo los siguientes axiomas y ubico las referencias:

- (1) **El cogito es el mejor revés de lo inconsciente. Alienación, la mejor traducción: “o no soy o no pienso”.** De Morgan.
- (2) **Campo estructurado.** Barbut Marc, “Sobre el sentido de la palabra estructura en matemática”, el Grupo de Klein.
- (3) **El significante no se significa a sí mismo.** El significante es lo que representa a un sujeto para otro significante. **No existe identidad.**
- (4) **No existe universo de discurso, ni verdad de la verdad.** La estructura: **S(/A)** Diferencia la noción de repetición y el Uno contable del Uno totalizante. Habla de funciones lógicas del sujeto, el A y el objeto a. Tablas de Verdad, G. Boole, teoría de conjuntos, la paradoja de Russell y alude a Wittgenstein.
- (5) La relación con la **escritura como tal.** Combinatoria significativa, saber y verdad. Interpretación y acto analítico.

⁹ Op. Cit. p.74

Los puntos anteriores se exponen por separado, pero arman una estructura lógica, concebir que el significante no se significa a sí mismo va de la mano de sostener la ausencia del universo de discurso y la identidad, a través de la formalización y la escritura con las referencias de la lógica moderna y la matemática. Lógica que barre con el sentido común, Lacan distingue “existencia lógica” de “existencia de hecho” y formula que hacemos lógica por concebir el sujeto a partir de que manipulamos significantes, vale insistir que el sujeto es producto de una operatoria lógica y que no se puede concebir por fuera del campo del lenguaje. Lacan remite a las tablas de verdad, la lógica de Boole y al grupo de Klein a través de lo cual se pone en juego el problema de la verdad, la identidad y el universo de discurso. La referencia de De Morgan le permite postular otra interpretación, traducción, operación, sobre el cogito. Voy a presentar de manera acotada las siguientes referencias a través de las cuales se explicita la falla en sostener la existencia del universo de discurso y la identidad.

(1) **La paradoja de B. Russell**, produce una “crisis” en los fundamentos matemáticos de la teoría clásica de conjuntos de Cantor, evidencia que existe un conjunto que no se contiene a sí mismo, “el catálogo de todos los catálogos que no se contiene a sí mismo”, es un imposible lógico. Se pone en juego el problema del Uno y la totalidad, la consistencia e inconsistencia en la teoría de conjuntos. Lacan, por su parte, no sin las referencias previas, establece que no existe nada que contenga todo en el universo de discurso. Plantea que hay que ser prudentes en cómo concebir el “Todo” y la “Parte” y distingue el “Uno contable”, en relación a la repetición, del “Uno de la totalidad”. Vale recalcar que excluye la posibilidad de concebir lo imposible desde lo inefable, ni lo indecible de la cosa. En este contexto alude a Wittgenstein, quien introduce lo inefable y que es vano hablar.

(2) **George Boole** produjo una revolución en las leyes del pensamiento, construyó un álgebra que arma un circuito lógico, en el que los valores de Verdad y Falsedad se presentan mediante 1(V) o 0 (F) y al que se les aplica operaciones matemáticas como + y x. Boole sostiene el principio de no contradicción aplicado a las leyes del pensamiento, con la variante 0 y 1, el cual establece que no puede ser que un elemento posea y no posea al mismo tiempo una propiedad: $x(1-x) = 0$. Por primera vez se aborda

las leyes del pensamiento a través de un sistema de signos.

$0 \times y = 0$, clase que nada representa.

$1 \times y = y$, clase donde todos los miembros es representada por tal clase=Universo, comprende todos los individuos de una clase=1

$1-x$ = suplemento de x , es la clase de objetos que no pertenecen a la clase x . A partir de lo cual se produce una transformación, aunque existen 2 opciones, Boole escoge una, la otra se pierde y no vuelve a hablar de $1-x$. Boole produce lo siguiente:

Ley fundamental del pensamiento a través de la siguiente ecuación: $x(1-x) = 0$, $x-x^2=x-x^2$, al despejarla da como resultado la multiplicación por sí mismo=**signo de identidad**, todo conjunto multiplicado por sí mismo, resulta el mismo conjunto y no el cuadrado del mismo. Para Boole la identidad es una ecuación de segundo grado, es la reducción de su doble a él mismo. En cambio, para **Lacan no existe identidad sin alteridad**. Lo que no se puede aceptar en la lógica matemática de Boole es el exceso de un elemento en más sobre el Universo= “+1” o “1 de más” y “-1”, el símbolo por-fuera-de-la-significación y de lo no-representable, por exceder al Universo en su totalidad.

Excluye:

-1, porque es el símbolo de lo no idéntico a sí mismo, no sigue la ley de la identidad, de la no contradicción en el orden de la significación.

$1+x$, definición matemática de reflexión o reflexibilidad. Conlleva el problema de regresión al infinito. No se puede predicar sobre una colección sino desde el exterior, el 1 en +, el cual falta para que tal colección se cierre, un incontable, un fuera-de-significación.

Por un lado, resalto que existe una maniobra en sostener el 1 y la identidad. Lacan explicita su interés en revelar lo que la misma lógica encubre o enmascara, la imposibilidad de sostener la identidad y el universo de discurso. Por otro lado, acentuar que estamos en un campo no energético en el sentido freudiano, en tanto se trata de un tratamiento lógico sobre las leyes del pensamiento, el “exceso” es la admisión o no de “1 elemento en +”, o “en menos”, que contradiga al Universo y que vía la significación sostenga la identidad.

En este marco, Lacan equipara el discurso universitario con el universo de discurso porque no se pregunta por las leyes del pensamiento o sus normas, a la vez, sanciona que tampoco los analistas se preguntan por el estatuto de la verdad y sostienen la asociación libre, a diferencia de la lógica matemática que se trata de una “lattice”, red o armazón (lattis).

De Morgan y Alienación: “o no soy o no pienso”

Lacan produce una torsión e inversión del camino que emprende Descartes con el cogito, a través de poner en relación dos campos e introducir la función de la falta en la intersección de las leyes de De Morgan, la diferencia simétrica en la teoría de conjuntos, otra negación a la aristotélica.

...para operar sobre ese pienso, luego soy...Intentaré avanzar tal aparato como siendo la mejor traducción que podemos dar, para nuestro uso, del cogito cartesiano, para servir de punto de cristalización al sujeto del inconsciente.¹⁰

Para abordar el cogito, no sin rodeos y un hilo lógico a despejar, con las referencias señaladas que se ponen en relación y no sin atravesar nociones freudianas, Lacan va a postular otra noción de sujeto e inconsciente. **Crítica de Freud:** la división yo/no-yo en torno al Principio del Placer; el aforismo, “Donde **ello** era, el **yo** debe advenir” y “la segunda tópica”. **Lacan** sustituye el Ello por un Eso y yo por Sujeto: “Ahí donde (**eso**) era/ estaba, ahí debo yo (como **sujeto**) devenir”.

Junto a la referencia de De Morgan, Lacan afirma que su “punto de caída” es “**o yo no pienso o yo no soy**”, cuya operación consiste en negar la juntura del cogito: no (pienso y soy) = o no pienso o no soy. Lo cual no tiene que ver con lo no pensado ni el no ser de la vertiente mística, menos aún con lo inefable, plantea que por no saberlo o no considerarlo constituye lo escabroso de aquello con lo que estamos enfrentados: a una nueva conjunción

¹⁰ Op. Cit. p.83

del ser y del saber. Lacan se propone interrogar que el inconsciente no conoce contradicción bajo la pluma de Freud y remarca que se repite sin examinarlo.

La diferencia simétrica en la teoría de conjuntos: es un conjunto formado por los elementos de A que no están en B y los elementos de B que no están en A, excluye la intersección.

El enunciado de De Morgan es el siguiente: sobre un conjunto formado por dos campos, la negación de la intersección es lo que concierne a lo que A y B son conjuntamente, se representa por la Unión de la negación de A, y viceversa, se exceptúa el campo de la intersección de A y de B=

$$(A - B) \cup (B - A) = (A \cup B) - (A \cap B)$$

Lacan no deja de articularlo con la **duplicidad del sujeto**, la relación entre enunciado y enunciación, o entre las leyes del lenguaje, metonimia y metáfora. Contexto en el cual vuelve a introducir la función de la Alienación, de modo diferente a la de Posición de lo Inconsciente, pero no excluyente. Citas:

Yo preferiría en este caso, titular aquello que está en cuestión y que **lo inconsciente interroga, a saber, el lugar donde yo no soy.**¹¹

Pues, para nosotros, sólo está ese **no ser** puesto que así mismo el tipo de ser que nos importa respecto del sujeto está relacionado con el pensamiento. Entonces, ¿qué quiere decir ese **no pensar**? Quiero decir: ¿qué quiere decir en el punto en que podemos **escribirlo en nuestra lógica**?¹²

Está al nivel donde el pensamiento existe como: **no es yo quien piensa.**¹³

La **verdad de la alienación** sólo se muestra en la **parte perdida** que, si siguen mi articulación, no es más que el **yo no soy.**¹⁴

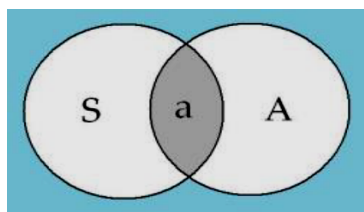
¹¹ Op. Cit. p.64

¹² Op. Cit. p64

¹³ Op. Cit. p.116

¹⁴ Op. Cit. 105

Introducir la **función del Otro/A es determinante**, ya que es imposible sostener lo que representó el paso que dió Descartes sobre la función del sujeto como tal si no hacemos entrar en juego el A como lugar del significante, pero también “lo Otro” que cae de la alienación, desterrando la idea corriente que estamos alienados al Otro y que hay que separarse, ya que se trata de otra lógica, sustituye el yo por el conjunto vacío, en el lugar excluido de la intersección de la diferencia simétrica, permite introducir la función de la falta en la intersección de ambos campos, del sujeto y del A, elemento vacío vía el objeto a, en tanto cae el elemento común, el “yo”. Podemos escribir el siguiente diagrama:



La alienación tiene una cara patente, que no consiste que somos el Otro para que ‘los otros’, como se dice, al retomarnos, nos desfiguren o nos deformen. El hecho de la **alienación no es que seamos retomados, rehechos, representados en el Otro, sino que se funda esencialmente, al contrario, en el rechazo del Otro**, por cuanto ese Otro (aquel que señalo con una A mayúscula) es lo que ha venido al **lugar de esta interrogación del ser**, en torno a lo que hago girar hoy, esencialmente, el límite y el franqueamiento del cogito.¹⁵

Pero, **para nosotros**, de lo que se trata es de saber lo que sucederá entre este **o no pienso o no soy**, quiero decir: **yo como no soy**.¹⁶

¡El resultado en el que **no tenemos elección!** A partir del momento en que ese yo, como instauración del ser se ha escogido. No tenemos elección: es el **no pienso** hacia el que tenemos que ir.¹⁷

Lógica que conmueve la noción de **ello**, no es el ello de la segunda tópica, tampoco la primera ni segunda persona, ni siquiera la 3era siguiendo a Benveniste, sino enunciados

¹⁵ Op. Cit. p.101

¹⁶ Op. Cit. p. 102

¹⁷ Op. Cit. p. 102

como “ello brilla”, “llueve”, o “se mueve”. Citas:

...el ello es un pensamiento afectado por algo que es no un retorno del ser sino como un **deser...**El **modelo de lo inconsciente** es el de un ‘**eso habla**’, sin duda, pero a condición de que se perciba bien que no se trata de ningún ser...En el ‘Eso habla’ puede haber dios, pero muy precisamente lo que caracteriza la función de lo inconsciente es que no hay.¹⁸

...que el infierno es nuestra imagen fija por siempre en el Otro... ¡Lo cual es falso! Si el infierno está en alguna parte es en yo.¹⁹

En este sentido, el símbolo **S(A)** significa que no podemos razonar nuestra experiencia sino a partir de lo siguiente: que el Otro está **MARCADO**.²⁰

Grupo de Klein

Con respecto al grupo de Klein destacar que la alienación escribe otro punto de partida, pero tiene dos efectos que va a trabajar con el grupo de Klein y que no abordo, cuyo texto de referencia es “Acerca del sentido del término estructura en matemáticas”, de M. Barbut (1966), Les Temps Modernes, N24. El autor sostiene que llevó tiempo incorporar la noción de estructura en matemáticas e introduce el tema a través de “reglas de los signos”, opuesto e inverso, x opuesto a $-x$, x inverso $1/x$, y “cambiar el signo de x ”, cambiar dos veces el signo de x , es volver a x ($--X=X$), lo que se llama **operación involutiva**: es una combinación de dos operaciones al cual se vuelve al punto de partida. Efectuar una operación involutiva equivale a efectuar una operación de identidad, que al repetirla se anula la misma operación.

Lo que me parece importante resaltar es que lo que se anula es la operación repetida, la operación queda elidida. Barbut dice que Lacan hablará de **involución signifiante** para referirse a la operación involutiva propia del signifiante, capaz de simular una identidad donde no la hay. Mediante un diagrama va a resumir la combinación de dos operaciones, entre opuestos e inversos a donde se vuelve al punto de partida y en la tabla del grupo de

¹⁸ Op. Cit. p. 106

¹⁹ Op. Cit. p. 129

²⁰ Op. Cit. p. 126

Klein a través de un alfabeto y reglas de transformación. Lacan se sirve del grupo de Klein para situar que se pone en juego una relación en red, reglas de escritura y transformaciones que velan la no identidad a través de la involución significativa y la falla en sostener el universo de discurso, no sin una operatoria que realiza Lacan en articulación con las leyes de De Morgan y por donde construye una lógica para la dirección de la cura²¹. Última cita que da cuenta de la importancia de la lógica matemática en Lacan:

A saber, que lo que llamamos **máquina**, en su funcionamiento esencial, es lo más parecido a una **combinatoria** de notaciones y que esta combinatoria de notaciones es el máspreciado fruto, lo más indicativo del desarrollo del pensamiento.²²

A modo de conclusión

De lo expuesto, puedo **ratificar la hipótesis** propuesta en lo específico del psicoanálisis con Lacan y el PIC y en relación a lo que se pone en cuestión desde las ciencias sociales y la historia de la ciencia y, por consiguiente, **interrogar al psicoanálisis**. Llegamos a establecer junto con Lacan que se desprenden al menos dos vertientes luego de Descartes: el cogito como sujeto vacío de la mano de la nueva ciencia y, por el otro, se paga un costo con la idea de Hombre, segunda vertiente a donde podemos ubicar la crítica a otra perspectiva de ciencia que la acompaña. **Freud** sostuvo un paradigma científico que sienta su base en la dicotomía Naturaleza/Cultura, bajo una perspectiva evolutiva, biológica y universal, como se explicita en las distintas rectificaciones de la noción de pulsión, desde el autoerotismo, pasando por las etapas oral, anal, fálico y genital, hasta la dicotomía pulsión de vida y de muerte, el Edipo y el esquema del huevo con la segunda tópica. En el **poslacanismo**, se sostiene el rechazo a la ciencia y a la noción de estructura, sin discriminar distintas posiciones epistémicas, y aunque habría que hilar más fino, se sostiene otro paradigma que se enclava en la querella entre goce y lenguaje bajo la propuesta de Miller, cuyo horizonte

²¹ Recomendando el trabajo de Paula Castelli en esta publicación de la revista, a donde desarrolla este punto.

²² Op. Cit. p. 112

es llegar a lo “singular”, sin plantear un corte entre Freud y Lacan, se retorna a Freud, o se produce un mix entre ambas.

En cambio, **Lacan** en el *seminario 14*, critica la teoría freudiana-no sin rodeos como he señalado, por lo que conlleva despejar los problemas y una toma de posición epistemológica que imprime imposibles teóricos-crea otra noción de “sujeto” y de lo inconsciente, junto a la invención del objeto a, lo cual tendrá efecto en la red de nociones de su teoría al formar un conjunto co-variante. La perspectiva formal en relación a la lógica significativa acentúa la idea de función, vínculo y reglas que enmarcan una estructura lógica, a través de la cual queda por fuera la ontología y la biologización de lo humano.

En torno al cogito, Lacan realiza una operatoria que produce un nuevo sujeto, pone en relación dos campos, del sujeto y del Otro/A, con la función de la falta en la intersección, a través de introducir la noción de Alienación en relación a la lógica significativa con la referencia de De Morgan, escribiendo el mejor revés del cogito. En este trabajo podemos subrayar que el **asunto** es establecer cómo concebir el sujeto y cómo operar con el saber y la verdad en relación a la función del analista, ya que dependiendo de la noción de sujeto que tengamos va a incidir en la dirección de la cura, nada de la índole de lo interno, individual, de contenido universal y hegemónico. En este sentido, en esta orientación no dejamos caer a la historia, se trata de un **aparato lógico que debe ponerse en relación con el Otro histórico**, lo cual se pondrá en juego en el caso por caso en el dispositivo analítico, las variables tendrán distintos significantes a establecer en cada caso, se sabe sobre la lógica pero no sobre la particularidad de cada caso, sin tender a lo “singular” o al Uno, justamente es lo que puede motivar el malestar o queja de quienes consultan. La apuesta es continuar trabajando la función de la escritura en relación al acto analítico.

Sostener un psicoanálisis por venir conlleva establecer cómo responde el psicoanálisis a perspectivas sobrevaloradas en Occidente y, en consecuencia, producir algo nuevo para tratar el malestar, lo cual se explicita en el PIC y que está sujeto a revisión constante. Al mismo tiempo, el recorrido puede dejar interrogantes, problemas para intercambiar y continuar trabajando.

BIBLIOGRAFÍA

- Amster P. (2002), La matemática en la enseñanza de Lacan. Buenos Aires: Lec Tour
- Barbut M. (1966), Acerca del sentido del término estructura en matemáticas. Les Temps Modernes N 246-Traducción Juan Bauzá.
- Descartes R. (1637), Discurso del método. La Plata: Tirramar
- Descartes R. (1641), Meditaciones metafísicas. La Plata: Tirramar
- Di Berardino María A-Vidal A. (2017), Filosofía de las ciencias. Hacia los cálidos valles de la epistemología contemporánea. FaHCE-La Plata: Edulp.
- Jacob M., clase sobre la noción de grupo en matemática y el grupo de Klein.
- Koyré A. (1966), Estudios Galileanos. Buenos Aires: Siglo XXI
- Koyré A. (1955), Pensar la ciencia. Buenos Aires: Paidós.
- Latour B. (1991), Nunca fuimos modernos. Buenos Aires: siglo XXI
- Lacan J. (1966/7), La lógica del fantasma. Pio Eduardo Sanmiguel Ardila y colaboradores.
- Lacan J. (1967), Breve discurso a los psiquiatras. Rodríguez Ponte Ricardo E.
- Quijano A. (1991), Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. Lima, Perú: Perú-Indígena.
- Referencia lógicas y de teoría de conjuntos, clases online.
- Wittgenstein L., Tratado lógico-filosófico. Ferrater Mora
- a tinta de la melancolía*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

CLAUDIA M. PERICHINSKY

APOLa-La Plata. claudiaperichinsky@gmail.com

El psicoanálisis en el campo de los discursos ficcionales.

Pertinencias y consecuencias

Psychoanalysis in the Field of Fictional Discourses. Relevance and Consequences

ALEJANDRA RIFÉ

RESUMEN:

El artículo explora la pertinencia de considerar al psicoanálisis en el campo de los discursos ficcionales. Un campo que involucra a diversas teorías comprometidas en la deconstrucción del logocentrismo. Apuesta a que las consecuencias puedan deparar alguna novedad al psicoanálisis por venir.

PALABRAS CLAVE: ficción – presencia – lógica – teorías de la significación – escritura – deconstrucción – por venir

ABSTRACT:

The article explores the relevance of considering psychoanalysis in the field of fictional discourses. A field that involves various theories committed to the deconstruction of logocentrism. It bets that the consequences may bring some novelty to psychoanalysis to come.

KEY WORDS: fiction – presence – logic – theories of signification – writing – deconstruction – to come

*las luces por venir deberían pues ordenarnos
contar también con la lógica del inconsciente
Como si "democracia por venir"
no quisiera decir tanto
"democracia por venir" (...) cuanto
concepto por venir de la democracia¹*

¹ Derrida, J. (2005). *Canallas. Dos ensayos sobre la razón*. Madrid: Trotta.

Derrida propone la lógica del inconsciente para las luces por venir, una lógica distinta a la clásica a la que seguramente pertenecen las luces de la Ilustración. No es un juego de palabras. Las dos citas pertenecen al ensayo “Canallas. Dos ensayos sobre la razón”. Lo que nos interesa es reemplazar el término democracia por psicoanálisis, para que podamos decir que “psicoanálisis por venir” no quiera decir tanto “psicoanálisis por venir” cuanto “concepto por venir del psicoanálisis”. Una operación posible, contando con la lógica del inconsciente, la de la sustitución, que nos permitiera, entrando en la propuesta, generar las condiciones de posibilidad de ese concepto por venir mucho más que hacer referencia al por venir tal como siempre hemos pensado el futuro. Ese reemplazo podría, seguramente, dar a producir mucho más. Ese lugar para el por-venir proviene de la propuesta derridiana, al considerar, además, que el psicoanálisis forma parte de la deconstrucción del logocentrismo, como los propios discursos ficcionales entre los que se cuenta.

Derrida se mueve en el campo que este artículo pretende explorar, compartido por lingüistas, filósofos del lenguaje, lógicos, críticos literarios, estudiosos del texto y de los sistemas de significación, que comparten un espacio que devino de difícil clasificación disciplinar.

La interterritorialidad del campo

Los discursos ficcionales replantean la cuestión de la referencia pues “en ellos las frases formuladas describen una ficción y no un referente real”.² Lo que agregan Ducrot y Todorov al referirse a estos discursos, es que “de este tipo de discurso la literatura es la parte mejor estudiada.”³ Cuestión que promueve un interés particular hacia los estudios literarios, en tanto se ocupan de estudiar esos discursos, y sus avances que incluyen un saber sobre el funcionamiento de los mismos. “Mientras que la lógica clásica vincula La verdad a un referente exterior, extralingüístico.” Pues “para los lógicos la verdad es una relación entre la manifestación individual de una frase y el referente sobre el cual la frase afirma algo”⁴ “las

² Ducrot y Todorov, *Diccionario de las ciencias del lenguaje*. Madrid: Siglo XXI, p. 301

³ Ibidem.

⁴ Ibidem.

frases de que se compone el discurso literario no tienen referente, se manifiestan como expresamente ficcionales y el problema de su verdad no tiene sentido.”⁵ En la última de estas citas Ducrot y Todorov citan y glosan a Gottlob Frege quien se interesó por esos discursos por el problema lógico que le presentaban.⁶

Si el propio concepto de campo lleva implícito el movimiento, en este trabajo intento tomar el campo del lenguaje desde la interterritorialidad con estas disciplinas antes enumeradas que, como dice Max Bense, filósofo, matemático, físico y escritor alemán,⁷ en su *Texttheorie*, al hablar del texto: “están hechas con lenguaje, es decir, de lenguaje, pero que al mismo tiempo lo transforman, amplían, complementan, perturban o reducen”,⁸ y con la intención de participar del movimiento de esa interrogación al psicoanálisis que, como otros discursos, tiende a perderlo, por las tendencias mismas de lo que llamamos, para abreviar, el sentido común.

Si seguimos a Derrida, podemos decir que otro nombre para el sentido común podría ser *sistema basado en la presencia*. Como dice Jonathan Culler, crítico literario y estudioso de la deconstrucción: “La presencia como efecto de una ausencia generalizada (...) de diferencias”.⁹ Subrayo que Culler dice *diferencias*, lo que implica un concepto de la deconstrucción y también la diseminación necesaria para la producción de las diferencias que producen y acogen al texto por venir. La *diferancia* (*différance*) es la conceptualización posible en el texto que es una red, en el interior de un sistema lingüístico en el cual el significado nunca está presente sin más.

La referencia a las dedicaciones de Max Bense o de Jonathan Culler señalan hasta qué punto se encuentran en ese terreno de encrucijada en que confluyen todas aquellas ciencias y disciplinas atravesadas por la cuestión del texto y del lenguaje. La idea vulgar que se tiene de la literatura es la misma que se tiene de la crítica. Se desconoce hasta qué punto esta se ocupa de la determinación de las leyes intrínsecas de un texto y no de la aplicación de un

⁵ Ibidem

⁶ Frege, G. (2002) Sentido y referencia. En *Estudios sobre semántica*. Barcelona: Ediciones Folio, p. 55

⁷ Grupo m. (1987). *Retórica general*. Barcelona: Paidós comunicación, p.13

⁸ Ibidem

⁹ Culler, J. (1984). Sobre la deconstrucción. Madrid. Cátedra. p.87

saber exterior a él. Ciertas vinculaciones y diferencias con el psicoanálisis se encuentran aún por explorar.

La literatura es uno de los discursos ficcionales más estudiados y la crítica literaria, la lingüística o el análisis del discurso, son las disciplinas que se ocupan del problema, no menos que la lógica. Es el propio Gottlob Frege quien toma el discurso literario para declarar que en él el problema de la verdad no tiene sentido y propone a continuación que estos discursos necesitan de una manera diferente de ser leídos, pues su verdad no puede ser contrastada con una realidad extralingüística exterior. Es decir ¿existe La isla del tesoro? Para ese orden de existencia existe un término: ex – sistencia.

Los discursos ficcionales se han hecho concepto y objeto de estudio a partir de la lógica, la filosofía, el análisis del discurso o los estudios literarios y es evidente que su aparición conmociona la idea que hasta ese momento se había sostenido en relación a la realidad, el lenguaje o el referente. Las ciencias se producen y producen en un entrelazamiento, una tarea de urdimbre y trama en que los conceptos hacen red y se modifican los unos a los otros. la urdimbre es el conjunto de hilos que van en el sentido vertical del telar, y la trama es la serie de hilos que cruzan con la urdimbre en un sentido horizontal al telar: una máquina. Muy parecida a las sucesivas máquinas y aparatos producidos por Freud, que Lacan llevó más lejos.

Los discursos ficcionales

La ficción se define por el hecho de generar su propio referente y desasirse así de la noción de verdad o falsedad que encuentra su asiento con relación a un referente extralingüístico. La naturaleza lingüística de la ficción queda planteada por Frege. El problema lógico que encuentra Frege desafía al logocentrismo, la teoría tradicional acerca de los sistemas de significación que sostienen y se sostienen en la lógica de la identidad del ser con el lenguaje. También Jeremy Bentham se encuentra en la estela de la deconstrucción del logocentrismo con su teoría de las ficciones, para sustentar esta propuesta de lectura, consignamos esta cita:

Pero si se deja de lado la sustancia, el lugar se convierte en una ficción; y el tiempo, por decirlo de alguna manera, sería una ficción aún más ficticia, ya que el único apoyo sustancial que tiene es la ficción de lugar.

Para poder hablar del tiempo en sí, de la única manera que puede hacerse es como una modificación del espacio.¹⁰

Por el camino de los discursos ficcionales, el ser deja de coincidir con el lenguaje. Los discursos ficcionales cuestionan por la escritura a las teorías de la significación basadas en la presencia.

También Saussure pone en vilo toda teoría de la significación sobre bases positivas al presentar un modo particular de las diferencias que afectan al lenguaje y concluir que el sistema se compone solo de diferencias.¹¹ Sintetizando con Jonathan Culler:

(...) la concepción normal es que la lengua se compone de palabras, entidades positivas, que se juntan para formar un sistema y así adquieren relaciones entre sí, pero el análisis que hace Saussure sobre la naturaleza de las unidades lingüísticas le lleva a la conclusión de que, por el contrario, los signos son producto de un sistema de diferencias; de hecho, no son en absoluto entidades positivas.¹²

La lógica del referente queda cuestionada y todo adquiere un aire de ficción. Los discursos ficcionales de Frege se producen en la intersección del discurso citado y el discurso literario. Dice Frege:

(...) por el hecho de que se conciba un sentido, no se tiene con seguridad una referencia: Cuando se usan palabras de la manera habitual, aquello de lo que se quiere hablar es su referencia. Pero puede ocurrir también que se quiera hablar de las palabras mismas (...) cuando se citan las palabras de otro en estilo directo.¹³

¹⁰ Bentham, J. (2005) *Teoría de las ficciones*. Madrid. Marcial Pons. p.73

¹¹ Saussure, F. (1945) *Curso de lingüística general*. Buenos Aires. Losada. p.143 (ver más adelante en este artículo)

¹² Culler, J. (1984). *Sobre la deconstrucción*. Madrid. Cátedra. p.90

¹³ Frege, G (2002) Sentido y referencia. En *Estudios sobre semántica*. Barcelona. Folio, p. 55

Frege nos presenta un fenómeno que eleva el texto a texto de textos, pues la referencia de un texto es otro texto, texto de textos: la intertextualidad.

Solo que, después, dice:

Las palabras propias se refieren entonces en primer lugar a las palabras de otro, y tan sólo estas últimas tienen la referencia corriente.¹⁴

¿Qué hace Frege? Finalmente vuelve al referente como versión original, la referencia corriente, la fuente. El origen del texto citado es una realidad extralingüística. Por un lado, ha abierto a una especie particular de texto en el que el referente es el texto mismo; pero mantiene y vuelve al referente clásico, a una realidad extratextual. Esta operación recibiría fácilmente el calificativo derridiano de *restauración de la presencia*. Ante la apertura de un par oposicional, referencia extratextual/referencia textual, restaurar la presencia de un original.

Pero es que Frege da, entonces, una vueltecita más, y termina con esta frase:

Tenemos entonces signos de signos. En el lenguaje escrito los caracteres se encierran, en este caso, entre comillas. Por lo tanto, un carácter que se halla entre comillas no debe ser tomado en su referencia usual.” Con esta nueva vuelta Frege sitúa un tipo de discurso en el cual la referencia no debe ser pensada como habitualmente se piensa y lo llama “discurso entre comillas”.¹⁵

Estas operaciones son las propias de la deconstrucción del logocentrismo, parecidas dificultades podemos encontrar en Freud, en Saussure y probablemente también en Lacan. Nos referimos al problema de la presencia (sustancia, *ousía*, *arqué*). Es importante atender a Derrida cuando nos recuerda que

el falologofonocentrismo no es un error filosófico o histórico sino un movimiento y una estructura necesarias y necesariamente finitas, historia -dice- de la posibilidad simbólica en general.¹⁶

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Derrida, J. (1989) La escritura y la diferencia. Barcelona: Anthropos. p. 272

el problema de un discurso que toma de una herencia los recursos necesarios para la deconstrucción de esa misma herencia.¹⁷

Posibilidad simbólica, posibilidad del símbolo, consecuencias de lo simbólico, específicamente para la cultura occidental en la que se crea y se padece de esa “estructura necesaria y necesariamente finita”¹⁸ en la que emerge el padecimiento particular del que se ocupa el psicoanálisis.

El “discurso entre comillas” de Frege señala otra calidad de referencia. Comillas que pueden ser imperceptibles pero que están allí, presentes en un texto. Superposición de textos que pueden enviar a la pregunta: ¿Quién habla? Y que no será posible leer salvo por el paso a la escritura: las comillas aparecerán por el paso al escrito.

Este discurso, al que Frege denominó “discurso citado” muestra en la literatura todo su alcance. “El discurso literario tiene la particularidad de ser un discurso citado”¹⁹ -dice Graciela Reyes, filóloga e investigadora en lingüística, en los campos de análisis del discurso y la pragmática y en la teoría de la literatura- y lo presenta así:

El discurso literario es una reproducción analítica, transgresiva, de los discursos sociales (...) (...). Es él mismo análisis del lenguaje (...) Es también análisis que el lenguaje hace de sí mismo y del corpus de textos al que pertenece. Es palabra que lleva el lastre de contextos anteriores, de una incontable intertextualidad.²⁰

Lo mismo podríamos decir del *texto clínico*, planteado como tal por Haydée Montesano,²¹ que presenta un nuevo género de discurso, con todo el alcance que eso podría mostrar con relación a la producción de los géneros discursivos (cuyo antecedente son los géneros literarios) y a la teoría de la producción de dichos géneros (cuestión que consideramos pertinente en la interterritorialidad referida).

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Derrida, J. (1989) *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos. p.272

¹⁹ Reyes, G. (1984) *Polifonía textual*. Madrid: Gredos p. 19

²⁰ Ibidem.

²¹ Montesano, H (2021) Buenos Aires. Letra viva.

“Lacan plantea que el inconsciente tiene estructura de ficción”²² y este artículo propone a la vez considerar y proponer un aplazamiento o retraso sobre la conclusión de esta aserción. Para llevar más lejos la noción de texto ficcional, teniendo en cuenta una apertura hacia modalidades de lectura que comprometen a distintas teorías de la significación y para concentrarse a su debido tiempo en las propuestas de *la deconstrucción* en ese sentido. Las teorías de la significación ven alterada la lógica de sus razonamientos al incluir la lógica del inconsciente.

El problema de la presencia en las teorías de la significación

A pesar de su teoría de la diferencia, los principios con los que trabaja Saussure están ligados a la teoría tradicional acerca de los sistemas de significación que se sostienen en esa identidad del ser con el lenguaje. Y el sistema de los rasgos diferenciales, de la lengua como un sistema de diferencias, proviene de la fonología, es por el lado de los sonidos que irrumpe esta dimensión del lenguaje. Derrida estudiará a Saussure y a su trabajo en su texto *De la gramatología*, publicado en 1967.²³ Será en el habla donde Saussure -nos dice Derrida- ubicará la presencia: en el habla, en la voz, en la *phoné*. Derrida lo llamará el sistema de oírse hablar, *s'entendre parler*. En un breve pasaje, Derrida escribe:

La experiencia de la supresión del significante en la voz no es una ilusión entre otras —puesto que es condición de la idea de verdad— (...). Este engaño es la historia de la verdad y no se lo puede disipar tan rápidamente. En la clausura de esta experiencia la palabra es vivida como unidad elemental e indivisible del significado y de la voz, del concepto y de una sustancia de expresión transparente.²⁴

Para Saussure, la escritura no tiene otra función que la de representar el habla, es un accesorio -esta concepción de lo principal y lo accesorio es clave en el sistema de presencia, como otros pares jerárquicos-. Pero Derrida encontrará en Saussure otra escena de la

²² Eidelsztein, A. (2011). *La teoría de las ficciones o la ficción en el sentido más verídico*. Buenos Aires. Revista Imago Agenda 150.

²³ Derrida, J. (1987) *De la gramatología*, México. Siglo XXI.

²⁴ Ibidem p. 28

escritura que el propio Saussure no acaba de poder leer. En el *Curso de Lingüística general*, Saussure recurrirá a la escritura para explicar la noción de unidades puramente diferenciales en la lengua: “los valores de la escritura no funcionan más que por su oposición recíproca”²⁵ (una t lo es por no ser una f, una l, una i o una d.). Saussure pretende ilustrar, usar la escritura solo para explicar, pero no sabe que está **escribiendo**. Cuando Jonathan Culler, explica lo que Derrida encuentra en este pasaje de Saussure, dice:

La argumentación de Saussure produce una inversión (...), se invierte, (se) explica el habla como una forma de la escritura. Esto nos ofrece un nuevo concepto de la escritura: una escritura generalizada que tendría como subespecies una escritura oral y una escritura gráfica.²⁶

Estamos en la *gramatología*, esa ciencia de la escritura aún no suficientemente aprovechada, pero el solo concepto nos expone a la escritura ocurriendo en ese otro espacio que Saussure no acaba de poder concebir y que Freud intenta producir. Que nos hará pasar de la tópica a la *topología* por el trabajo de Lacan.

En *De la gramatología*, Derrida se encontrará produciendo otra teoría de la significación, aunque la deconstrucción no sea solo eso. Este trabajo de Derrida es el intento de una ciencia de la escritura. Sin saber del todo que la va a producir pues la encuentra a través, por ejemplo, de su trabajo sobre de Saussure, Derrida genera un sistema de lectura, una posición frente a la significación, que llamará *deconstrucción*.

No voy a desarrollar aquí los problemas de un cuadro de diferencias de las teorías de la significación y el problema en cada caso de la deconstrucción de la presencia. Teorías basadas en la presencia o en el problema de la deconstrucción de esa presencia, como sucede con de Saussure, Austin, Ducrot, Derrida, representantes del estructuralismo, la pragmática, la polifonía textual y la deconstrucción respectivamente. Pero puedo citar un artículo de Miriam Jerade, titulado “*Repolitizando diferencias. Derrida y la teoría de los actos de habla*”: En él, Jerade se refiere a algunas de estas diferencias y las comenta de este

²⁵ Saussure, F. (1945) *Curso de lingüística general*. Buenos Aires. Losada. p. 143

²⁶ Culler, J. (1984). *Sobre la deconstrucción*. Madrid. Cátedra. p. 93

modo: propone “la enorme distancia entre la pragmática y la deconstrucción en temas como la intencionalidad, la noción de escritura o la cita”.²⁷ Lo que Jerade no nombra aquí, aunque sí en otro momento del artículo, es la cuestión de *la ficción*, pero esta última nos habla de otro escenario para la intención, en un texto en que la presencia se difiere, en un texto citado que pospone la autoría en la pregunta por quién habla.

El sujeto de la intención es una de las dificultades de los sistemas basados en la presencia. Son muchos los conceptos que dependen del valor de la presencia. El yo presente a sí mismo, la noción de que el significado de una expresión es lo que está presente en la conciencia del hablante, lo que él o ella *tiene in mente*, en el momento de la expresión, será lo que dará en *el habla* de de Saussure y en problemas que también enfrenta la pragmática de John L. Austin, quien participa de la filosofía angloamericana del lenguaje ordinario. El trabajo de Oswald Ducrot es en ese sentido notable, pues la propuesta que hace para la teoría del sujeto es bien distinta. Habiendo trabajado los actos de habla con la perspectiva de la lingüística anglosajona, la misma escuela que Austin, Ducrot efectuará la teoría de la Polifonía textual como crítica a su posición anterior, en una palinodia: Ducrot necesita, dice:

impugnar la idea de que cada enunciado tiene un autor y solo uno, impugnar “un postulado implícito”: el de la unicidad del sujeto hablante.²⁸

Ninguna de estas teorías de la significación, ninguno de estos autores (de Saussure, Austin, Derrida, Ducrot) personifica una respuesta absoluta o total al sistema de presencia, ninguno personifica una deconstrucción en los mismos términos que los otros. Forman parte de un debate que es la vida misma de la diferencia, un campo electromagnético en acción. Por ejemplo, en su elaboración de la teoría de los *actos de habla*, Austin elude el problema de la intención o de adjudicar a una interioridad la fuente de la fuerza de ilocución de esos actos, y, por tanto, atribuye a la convención y al contexto la fuerza ilocutiva de la emisión del *acto de habla*, es decir que, en su intento de explicar los hechos de la significación,

²⁷ Jerade, M. (2020) *Repolitizando las diferencias. Derrida y la teoría de los actos de habla*. (Chile) Universidad Adolfo Ibañez

²⁸ Ducrot, O. (1986). *El decir y lo dicho*. Barcelona. Paidós. p.175

obtiene como consecuencia el interesante resultado de cuestionar -a través del contexto y de la convención-, la diferencia entre lo interno y lo externo. Pero, un peligro en el que se encuentra Austin, dirá Ducrot, es el de una teoría de la comunicación transparente -propia de la filosofía del lenguaje ordinario-, y Austin no podrá eludirlo. Por último, en el trabajo de esclarecer las condiciones del *acto de habla* y de su fuerza ilocutiva para actuar haciendo algo, determina que el mismo debe ocurrir en lo que llamará *circunstancias normales*, y lo hace diferenciándolas de *otros actos ilocutivos ficticios*: diferenciará una promesa en una obra de teatro de otra que sucede en la realidad, dirá:

yo no debo estar bromeando ni escribiendo un poema²⁹

es necesario -dice- que las palabras se digan “en serio” para que se entiendan “en serio”³⁰

Austin, quien se diferencia de entrada de la filosofía por considerar marginales todas las emisiones que no constituyan aseveraciones verdaderas o falsas, y que critica a la filosofía y a la lógica de verdad o falsedad no puede sin embargo aceptar las emisiones ficticias. Lo que nos interesa en todo caso, en esta rápida presentación de algunas diferencias, no es presentar aspectos de la discusión de Derrida con Austin sino llegar a esa noción de ficción de Derrida, por la cual, tal como dice Miriam Jerade, “borrará la diferencia entre el discurso “serio” y el “no serio””.³¹

La Ficción como noción superadora de las diferencias entre verdad y mentira es el cuestionamiento de la presencia por la escritura. Esta noción de escritura que produce otro orden de verdad y cuya acción forma parte de la deconstrucción de la presencia. Una ficción no es una historieta, y no está allí para ilustrar una idea, como insiste Derrida en *El factor de la verdad*,³² discutiendo por cierto con Lacan, sino una escritura que hace aparecer

²⁹ Austin, J.L. (2022) *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona. Planeta. Conferencia 1, p.53/54

³⁰ “Hay usos “parásitos” del lenguaje, que no son “en serio”, o no constituyen su “uso normal pleno”. Pueden estar suspendidas las condiciones normales de referencia, o puede estar ausente todo intento de llevar a cabo un acto perlocucionario típico, todo intento de obtener que mi interlocutor haga algo. Así, Walt Withman no incita realmente al águila de la libertad a remontar vuelo.” Ibid. Capítulo 8, p. 151

³¹ Jerade, M.(2020) *Repolitizando las diferencias. Derrida y la teoría de los actos de habla*. FAL, Universidad Adolfo Ibáñez

³² Derrida, J. (2023) *El factor de la verdad*. Buenos Aires. Mármol-Izquierdo.

la diferencia como tal. **Ficción no implica una verdad a desvelar sino una verdad que se sostiene de las leyes del texto, de sus leyes intrínsecas. Cada término no tiene otra presencia que la huella de todos los demás con respecto a los cuales se ausenta.**

Se torna pertinente considerar al psicoanálisis en este campo en el que diferentes disciplinas abordan las leyes del texto y de los discursos ficcionales, así como diversas modalidades de lectura. **La adecuación interna** es un principio de la estructura de la ficción y determinar las leyes de clausura de cada texto, las que generan su sistema de claves internas es aquí uno de los objetos predilectos de estudio.

Debemos negarnos a todo esfuerzo por reemplazar el texto presente por otro texto, que pretende ser más auténtico. Cualquiera que sea el sistema de traducción (psicoanálisis, marxismo, esta o aquella concepción filosófica, etc.).³³

La deconstrucción sumerge al psicoanálisis en el campo de la deconstitución del falologocentrismo, en el cual por otra parte se ha producido, para encontrarse con un texto ficticio que trae y propone traducción, a la que no debe suponersele, sin embargo, presencia en parte alguna de un “original”.

Conclusiones

Considerar al psicoanálisis como uno de los discursos ficcionales en los que la presencia se deconstruye implica dar mayor pertinencia a otras teorías de la significación entre las que también se encuentra. Ampliar el problema de las modalidades de lectura y distinguir más claramente los útiles que ofrecen para abordar el texto ficcional y la verdad en sus términos, implica continuar produciendo e inscribiéndolo el campo de las diferencias.

Si por la escritura el significante muestra su materialidad respecto de la palabra hablada en tanto que foné, discurso de la presencia en el que el sujeto de la intención se confirma, como irrumpió con el trabajo de Saussure y de Freud a un tiempo y coincidiendo con esa paulatina caída del logocentrismo como señala la deconstrucción, se produce precisamente

³³ Todorov, T (1974) *Literatura y significación*, Barcelona: Planeta, p. 13

otra modalidad de la escritura al tiempo que otra escena, “una escritura que no tiene frontera con el espacio de la escena”.³⁴

A las diferencias establecidas por de Saussure proceden otras diferencias. La escritura, que aparece como fármaco, remedio y veneno, y modalidad de lectura para esa verdad que habla de otra manera, establece un haz de diferencias, las diferencias en un haz.

Uno de los útiles propuestos por la deconstrucción es la *diferancia* (*différance* en francés) que implica a la escena de la escritura, es por el paso al escrito que se lee una a que sustituye a una e, la fonética francesa no distinguiría el vocablo diferencia (*différence*) de *diferancia* (*différance*) sino por la escritura, un *error de ortografía* que crea un neologismo.

La *différance* (*diferancia*) es una forma distinta del concepto, por el camino de esa temporalización que aparece en y con el psicoanálisis con el concepto de huella y la producción de sus máquinas de lectura. Produce una “temporalización” que

establece la posibilidad de conceptualización, pero en el interior del sistema lingüístico. El concepto significado nunca está presente en forma plena (lo que le concedería al presente el poder de síntesis) dado que se constituye a partir de las huellas de los otros elementos de la cadena del sistema.³⁵

Esta modalidad de la escritura y la lectura que coincide con la aparición del psicoanálisis produce un haz de consecuencias: hacia la noción y la práctica clínicas; por la producción del psicoanálisis como consecuencia de los derroteros del logocentrismo; y, finalmente, pues el porvenir está hecho de conceptos que no pueden ser pensados sino como conceptos por venir. Es la lógica del inconsciente -y el psicoanálisis debería ser quien más sabe de ella y con ella-, la que implica las condiciones de esa escritura por la cual puede producirse la aparición de un nuevo concepto,

la emergencia irruptiva de un nuevo “concepto”, concepto de lo que no se deja ya, no se ha dejado nunca, comprender en el régimen anterior.³⁶

³⁴ Derrida, J. (1989) *La escritura y la diferencia*. Freud y la escena de la escritura. Barcelona. Anthropos. p.314

³⁵ Santiago, Silviano (2015) *Glosario de Derrida*. Buenos Aires. Hilo rojo.

³⁶ Derrida, J. (1977) *Posiciones*. Valencia. Pre-textos.

¿Acaso no es la clínica una de las oportunidades que trae el psicoanálisis para asistir a esta a-parición?

BIBLIOGRAFÍA

- Austin, J.L. (2022) *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona. Planeta.
- Bentham, J. (2005) *Teoría de las ficciones*. Madrid. Marcial Pons.
- Culler, J. (1984) *Sobre la deconstrucción*. Madrid. Cátedra.
- Derrida, J. (1977) *Posiciones*. Valencia. Pre-textos
- Derrida, J. (1987) *De la gramatología*. México. Siglo XXI.
- Derrida, J. (1989) *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Derrida, J. (2023) *El factor de la verdad*. Buenos Aires. Mármol-Izquierdo.
- Derrida, J. (2005). *Canallas. Dos ensayos sobre la razón*. Madrid: Trotta.
- Ducrot, O. (1986). *El decir y lo dicho*. Barcelona. Paidós.
- Ducrot, O. y Todorov, Tz. (1983). *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Madrid: Siglo XXI.
- Eidelsztein, A. (2011). *La teoría de las ficciones o la ficción en el sentido más verídico*. Buenos Aires. Revista Imago Agenda 150.
- Frege, G.(2002). *Estudios sobre semántica*. Barcelona: Folio.
- Grupo m. (1987). *Retórica general*. Barcelona: Paidós comunicación.
- Jerade, M.(2020) *Repolitizando las diferencias. Derrida y la teoría de los actos de habla*. (Chile) FAL, Universidad Adolfo Ibañez.
- Lacan, J. (1988). *Reseñas de enseñanza*. Buenos Aires. Manantial.
- Santiago, S. (2015) *Glosario de Derrida*. Buenos Aires. Hilo rojo.
- Saussure, F. (1945) *Curso de lingüística general*. Buenos Aires. Losada
- Reyes, G. (1984) *Polifonía textual*. Madrid: Gredos-

ALEJANDRA RIFÉ

Psicoanalista. Actual Directora de la Sede de APOLa en Barcelona.
alejandrarife@hotmail.com

La escena perversa

The Perverse Scene

CARINA RODRIGUEZ SCIUTTO

RESUMEN:

Este artículo desarrolla herramientas teóricas aplicables al trabajo clínico, partiendo de un cuestionamiento de la categoría nosológica de la perversión dentro del marco teórico de Jacques Lacan. Se propone una crítica a las posiciones establecidas que sostienen a la perversión como una estructura clínica única y cerrada, intentado articularla como posición subjetiva en relación con el fantasma que puede manifestarse en diversas estructuras clínicas. En este sentido, la perversión no se reduciría a una categoría rígida, sino que se configura como una respuesta fantasmática trans estructural. El artículo profundiza en conceptos clave como el goce y la escena perversa, lo que permite abrir nuevas vías para su comprensión y abordaje en la práctica psicoanalítica.

PALABRAS CLAVE: perversión – fantasma – goce – clínica psicoanalítica

ABSTRACT:

This article develops theoretical tools applicable to clinical work, beginning with a critical examination of the nosological category of perversion within Jacques Lacan's theoretical framework. It proposes a critique of established positions that view perversion as a unique and closed clinical structure. This paper aims to articulate perversion as a subjective position in relation to fantasy, which can manifest in various clinical structures. In this sense, perversion is not confined to a rigid category but is configured as a trans-structural fantasy response. The article explores key concepts such as *jouissance* and the perverse scene, opening new avenues for understanding and addressing perversion in psychoanalytic practice.

KEY WORDS: perversion – fantasy – *jouissance* – psychoanalytic clinic

*No pretendo ni darles los pasos definitivos
ni tampoco haberlos hecho yo mismo.¹*

¹ Lacan, J. *El Seminario. Libro 14. La lógica del fantasma*. Analítica. Asociación de Psicoanálisis de Bogotá, Inedito. p. 308.

Introducción

El presente artículo se centra en un análisis específico de la categoría nosológica de la perversión dentro del marco teórico de Jacques Lacan, con el propósito de desarrollar una serie de instrumentos teóricos interrelacionados que resulten operativos en el trabajo clínico. Los temas de investigación abordados emergen de problemáticas recurrentes en la práctica clínica, así como de la necesidad de profundizar en la elaboración teórica frente a un tópico de particular interés y relevancia, el cual, pese a su importancia, no ha sido suficientemente explorado en la literatura psicoanalítica contemporánea.

La investigación surge de una dificultad clínica que obstaculizó el inicio de un tratamiento. Lacan afirmó que la resistencia siempre es del analista. ¿Qué era lo que no se sabía y que generó tal resistencia al momento de escuchar al paciente? Que el masoquista ocupa la posición de amo —y no de esclavo—, puede carecer de angustia y, a su vez, comandar la escena en la que participa. En este caso, la angustia se manifestó del lado del analista al escuchar la descripción de una escena perversa, evidenciando la falta de un marco teórico adecuado para procesar dicha posición subjetiva y, en consecuencia, realizar las intervenciones clínicas necesarias.

En las siguientes páginas se propone explorar y defender la hipótesis de que la perversión no constituye necesariamente una estructura clínica independiente, sino más bien una posición subjetiva respecto al fantasma que puede manifestarse en diversas estructuras. A partir de la teoría lacaniana, se argumenta que el sadismo y el masoquismo son soluciones singulares que un sujeto elabora frente al problema de asumir una posición sexual en relación con el otro. La perversión, en este sentido, no se limita a una categoría nosológica rígida, sino que se presenta como una respuesta fantasmática que puede emerger en diferentes contextos clínicos.

La escena perversa

Se propone reformular la pregunta tradicional sobre si recibimos o no casos de perversión en la clínica, para abordar el siguiente problema: pacientes de diversas estructuras clínicas

pueden ser convocados a participar en escenas perversas en distintos momentos de sus vidas. Nunca se olvida el encuentro con un perverso, especialmente cuando se cae accidentalmente en su escena y no es posible escapar a tiempo, quedando atrapado en su trampa y permitiendo que cierre su acto con nuestra angustia.² La participación en una escena perversa puede constituir un evento histórico único, completamente accidental, o bien puede repetirse y adquirir un carácter serial. Ese pasaje singular por una escena puede requerir su simbolización vía análisis: la necesidad de subjetivar un acto donde uno fue tomado por alguien como un objeto.

Un problema diferente aparece con pacientes que sufren de una serie de repeticiones de escenas sádicas o masoquistas en sus vidas. La repetición —concepto central en la teoría lacaniana y ley constituyente del sujeto— implica un síntoma y llama a la lectura e interpretación de un analista. Un verdadero síntoma en el campo psicoanalítico se presenta cuando se produce una división del sujeto de forma articulada a la lógica significante del fantasma.

Perversión en Lacan

*Es necesario partir del hecho de que la perversión es normal.*³

Una lectura de la obra de Lacan sobre las perversiones permite inferir que estas se despliegan en un amplio espectro de manifestaciones, que abarca desde formas más benignas —denominadas imaginarias— hasta su presentación clínica.⁴ La perversión enfrenta un problema similar al observado en el campo de las psicosis, donde las palabras utilizadas para describir los cuadros y síntomas clínicos están cargadas de un exceso de significación social negativa. Estas connotaciones tienden a situar los fenómenos clínicos no solo como patologías, sino también como transgresiones éticas y morales.

² Varios ejemplos de esta situación de caída y participación accidental en escenas sádicas y/o masoquistas se presentan en la película *Blue Velvet* (1986) de David Lynch.

³ Lacan, J. (1966). *El Seminario. Libro 13*. Inédito, clase del 15 de junio de 1966.

⁴ Entiéndase el término “presentación clínica” en el sentido que Lacan le otorga: “Tomemos como ejemplo la relación sádica, ya sea en su forma imaginaria, o bien en su paradójica forma clínica.” Lacan, J. (1981 [1953-1964]). *El Seminario. Libro 1. Los Escritos Técnicos de Freud*. Barcelona: Paidós, p. 312.

Sadismo y masoquismo son modos de existencia de un sujeto en relación con el deseo y el goce, determinados por un particular funcionamiento del fantasma y que se presentan específicamente en una escena. El fantasma es una estructura inconsciente, el marco estructural del deseo, que permite a un sujeto acceder a la escena de un acto sexual. Estas dos posiciones subjetivas se presentan como soluciones singulares de un sujeto en relación con el problema de la sexualidad, y la necesidad de asumir una posición como ser sexuado hablante. Lacan denomina a este campo la *père version*, una versión del padre, una solución a los problemas de la operatoria del significante *Nombre-del-Padre* que determina el funcionamiento de la castración. La solución masoquista y su particular modo de armado de una escena permite evitar la angustia de un encuentro con un otro. La sádica, olvidar que existe la castración y disponer del otro como un objeto moldeable a su deseo y su propia ley.

En la escena perversa, el sujeto se presenta en “el acto en que permanece en silencio”,⁵ tomado por el funcionamiento de la pulsión. El inconsciente es la forma como alguien se posiciona frente a la dificultad de ser un sujeto sexuado. Es una saber, no sabido, que dice: no hay acto sexual, eso siempre falla. Es imposible un saber o un acto que pueda definir que es un hombre y que es una mujer. Por esto, Lacan sostiene que “*no hay... sólo hay... -...acto sexual, el acto sexual*”.⁶ Es en este sentido que el inconsciente habla del sexo, de la no-relación sexual que insiste en las cadenas significantes. La perversión es una solución a esa dificultad y, en consecuencia, sólo adquiere su valor al articularse al acto sexual como tal.

En “Variantes de la cura-tipo” Lacan sostiene que el psicoanálisis no ha avanzado tanto en revelar cuáles son los deseos de un hombre, sino en la estructura de un deseo que consiste en ser deseo de hacer reconocer su deseo.⁷ Este deseo tiene una característica central: se aliena en el deseo del otro. Esta es la perspectiva central para pensar que las perversiones traen a la luz una verdad sobre el verdadero objeto del deseo humano: la vuelta del deseo del otro-semejante sobre el sujeto. Se desea ser el objeto del deseo del otro, y ese acto coloca al sujeto en una posición masoquista.

⁵ Lacan, J. (1966-67) *El Seminario. Libro 14... Op. Cit.*, p. 242.

⁶ *Ibid.*, p. 356.

⁷ Lacan, J. (2009). “Variantes de la cura-tipo”. En *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI.

La historia de la perversión sufrió un viraje en el psicoanálisis. Es preciso desmitificar la creencia de que la perversión es lo opuesto de las neurosis y que se trataría de la pura y simple expresión de una pulsión que emerge. La perversión posee una verdadera dialéctica analítica, vinculada a un contexto rico en compromisos, igual de ambiguo y complejo que el de las neurosis.⁸ Incluso, posee la misma estructura respecto al retorno de lo reprimido. Por esto, es preciso articular la perversión en detalle con su materialidad significativa, porque consiste fundamentalmente en un tipo de discurso que posee una trama narrativa⁹ particular que se manifiesta de forma privilegiada en una escena: *la escena perversa*.

Cada vez que se enfrentan ustedes a una perversión, es un desconocimiento no ver hasta qué punto está fundamentalmente vinculada a una trama de *affabulation* siempre susceptible de transformarse, de modificarse, de enriquecerse.¹⁰

Además de poseer una trama discursiva, tiene otra dimensión particular: se trata de una relación intersubjetiva imaginaria donde se ejerce una *voluntad de goce* —derecho al uso/abuso de un cuerpo— sobre alguien, ubicado como un objeto en una escena, en el límite de su reconocimiento simbólico como sujeto. La escena perversa se sostiene principalmente en una configuración del fantasma que Lacan llama el “fantasma sadiano”:¹¹

[Un fantasma] no tiene otra realidad que la de discurso y no espera nada de los poderes de uno, pero que le pide a uno, él, que se ponga en regla con los propios deseos.¹²

Conceptos fundamentales

A continuación, se expone una selección de conceptos fundamentales en la obra de Jacques Lacan para poder operar en el campo de las perversiones. Esta presentación parte

⁸ Lacan, J. (2013 [1957-1958]). *El Seminario. Libro 5. Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós, p. 238-239

⁹ Lacan designa a esa trama *affabulation*. En francés, tiene connotaciones que van más allá de la idea de lo fantástico y permiten pensar el terreno de lo narrativo, el enredo y la trama de novela.

¹⁰ Lacan, J. (2013 [1957-1958]). *El Seminario. Libro 5... Op. cit.*, p. 239.

¹¹ Lacan, J. (2009). “Kant con Sade”. En *Escritos. Op. cit.*, p. 734.

¹² *Ibid.*, p. 741.

de sostener que la técnica no puede ser comprendida, ni por consiguiente correctamente aplicada, si se desconocen los conceptos que la fundan.¹³

(A) **Relación intersubjetiva imaginaria.**¹⁴ Las manifestaciones perversas se sostienen en una estructura propia que implica una relación intersubjetiva que se da en el plano de lo imaginario, construida alrededor de un polo central que es el otro como mirada. En estas posiciones subjetivas se puede presentar una regresión topológica a la dimensión imaginaria que se produce en el límite del reconocimiento simbólico del otro.

En el análisis no se trata de la perversión como aberración o anomalía social, sino de profundizar la relación intersubjetiva imaginaria donde se presentan estos fenómenos desarrollados en la dialéctica el narcisismo, tales como lo son el sadismo, la escotofilia o los celos pasionales. Este concepto es central para pensar la perversión como fenómeno posible en distintas estructuras. Localizamos topológicamente estos fenómenos en el eje *a-a'* de la relación imaginaria tal como se presenta en el Esquema $\mathbb{E}$ en “Una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”.¹⁵ La estructura de este eje presentifica la división de sí mismo que el hombre sufre en la relación especular. Se trata del encuentro con el agujero que confronta al sujeto con su propio deseo: estar totalmente expuestos y dependientes al deseo de otro. Es un tipo de relación de inestabilidad y oscilación entre los dos polos que disuelve el ser, tanto del otro, como del propio sujeto.

Lacan propone que en su gran mayoría las perversiones permanecen en un plano lúdico de ejecución, donde en el espejismo del juego cada uno de los participantes se identifica con el otro. Únicamente se la puede captar en su límite, en esas inversiones cuyo sentido se vislumbra en un instante. El otro sujeto se reduce a no ser más que el instrumento del primero, que es el único que permanece sujeto como tal, pero reduciéndose él mismo a no ser sino un ídolo ofrecido al deseo del otro. La relación

¹³ Lacan, J. (2009). “Función y campo de la palabra”. En *Escritos. Op. cit.*, p. 239.

¹⁴ *Vid.* Lacan, J. (1981 [1953-1964]). “Relación de objeto y relación intersubjetiva” y “El orden simbólico”. En *El Seminario. Libro I...*, *Op. Cit.*

¹⁵ Lacan, J. (2009). “Una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”. En *Escritos. Op. cit.*, p. 525.

imaginaria intersubjetiva que subyace al deseo perverso sólo se sostiene en el anonadamiento del deseo de uno de los participantes en la escena. “Anonadamiento” se presenta como el concepto capaz de definir este proceso de reducir a alguien a la función de un simple objeto en un acto en el límite del reconocimiento simbólico. El proceso de subjetivación vía el habla y la escritura que ofrece el dispositivo analítico, pueden presentarse como la salida posible al anonadamiento del sujeto en el fantasma perverso.

(B) **Acto sexual.** La perversión sólo adquiere valor al articularse al acto sexual. Como se ha afirmado anteriormente, solo hay acto sexual, un acto que está destinado al fracaso. Se trata del acto que se pretende sexual y al que se sugiere analizar en su estructura de acto, ligado a la lógica de una estructura signifiante que le otorga significación. Es un acto del que se espera que se funde la bipolaridad macho-hembra, y es por eso por lo que siempre falla. Es un acto imposible, es decir real, que *ex-siste*, que insiste. El sadismo, el masoquismo y el sadomasoquismo pueden entenderse como búsquedas que giran en torno a lo que Lacan define como el acto sexual, un fenómeno que se define en el orden de lo difícil, el drama de la subjetivación del sexo donde la castración desempeña un papel central. La castración implica que el sujeto no puede apropiarse plenamente de su goce,¹⁶ ya que, por su efecto, el cuerpo y el goce quedan escindidos. El perverso es el sujeto captivo en una escena con un otro que le permite la recuperación de goce esquivando las consecuencias de la castración. Por otro lado, el acto sexual es realizable únicamente bajo la forma de la sublimación.¹⁷ En la perversión, la sexualidad positiviza la pareja *a-gran Otro* como posible e irreal, como forma de rechazar la castración. Frente a la separación constitutiva del cuerpo y el goce, el masoquista interroga el rigor de esa separación y propone una solución que pasa por la vía del acto sexual.

Es fundamental poder distinguir el acto perverso del acto neurótico.¹⁸ En las neurosis, el

¹⁶ Lacan, J. (1966-67) *El Seminario. Libro 14. Op. Cit.*, p. 243.

¹⁷ *Ibid*, p. 357.

¹⁸ *Ibid*, p. 349.

deseo proviene de la articulación de la demanda y produce un sujeto en el acto de la demanda. El acto perverso, en cambio, se sitúa en el nivel de la pregunta por el goce. Un sujeto perverso puede participar en una escena con un sujeto neurótico, y por lo tanto se puede producir un montaje fantasmático donde para uno se trataría fundamentalmente del goce y, para el otro, del deseo y la demanda del otro.

Goce es un concepto original en Lacan y no equivalente a la satisfacción pulsional freudiana, dado que se trata de los efectos de la máquina significante inconsciente sobre el cuerpo. Consiste en un decir que hace eco en el cuerpo,¹⁹ surge en el campo del Otro y produce un llamado a la subjetividad. Esta concepción de goce está articulada al concepto de pulsion comprendido como un montaje ficcional que produce esos ecos en el cuerpo y consiste en un modo de saber inconsciente.

El análisis tendrá por objetivo una lectura e interpretación de ese saber escrito en los síntomas del cuerpo, del cual el sujeto no sabe nada y no tiene acceso directo. *Eso* que goza y *eso* que habla en su cuerpo está formado por significantes y tiene una estructura determinada que puede ser leída, dado que *el inconsciente está estructurado como un lenguaje*. La dirección del tratamiento consistirá primero en establecer ese sistema de cadenas discursivas del cual el sujeto, la pulsión y el goce son efectos.

Otro aspecto del goce indicado por Lacan en sus reflexiones sobre la perversión es pensarlo como aquello de lo que se dispone, como si fuese un título jurídico. Tener el goce de algo o alguien, es poder renunciar a eso, poderlo ceder. “Gozar de” es una categoría distinta de “gozar” a secas. “Gozar de” implica la disyunción entre el cuerpo y el goce. El masoquista es aquel que ofrece su cuerpo a merced de otro –a gozar de–, y eso se presenta como puro goce. El masoquista sabe que está en el goce:

El goce es ese algo en lo cual marca sus rasgos y sus límites el principio de placer. Pero es algo sustancial y que precisamente es importante producir, producir bajo la forma que voy a articular en nombre de un nuevo principio: solamente hay goce del cuerpo.²⁰

¹⁹ Lacan, J. (2009). *El Seminario. Libro 23*. Buenos Aires: Paidós, p.18

²⁰ Lacan, J. (1966-67) *El Seminario. Libro 14. Op. Cit.*, p. 328.

Lo que resulta central en el acto sexual es precisamente el momento en que el goce entra en juego, un fenómeno que deriva de la operación de castración, entendida como el efecto del significante que escinde el cuerpo del goce. La perversión, en este marco, se configura como una actividad que persigue el goce de manera experimental, a través de un acto o del montaje de una escena. Su particularidad radica en que se enfoca principalmente en interrogar la función del goce, llevando a cabo esta indagación en el terreno mismo del acto sexual.

(C) **Fantasma y repetición.** El trabajo clínico implica la interrogación del motivo por el cual se repiten relaciones sádicas o masoquistas que, en lugar de producir placer, sumergen a los sujetos en sufrimiento. Es posible encontrarse con pacientes atrapados en la repetición de una escena fantasmática de la cual sienten que no puede escapar. Paradójicamente, ese sujeto puede repetir sin poder dar cuenta las razones de ese pedazo de su historia. Es el punto de encuentro con un pedazo no-yo de su existencia: “el lugar donde yo no soy”.²¹ Se trata de situaciones donde alguien no tiene la posición de ser-agente, sino está en posición de sujeto.²² De esto se trata precisamente el fantasma: el sujeto confrontado a su deseo, que lo divide y puede convocarlo a repetir una escena que puede rechazar conscientemente. La escritura que propone el psicoanálisis a través del discurso hablado o escrito puede presentarse como un mecanismo disponible posible para poder procesar esa parte de la historia que los agujerea como sujetos.

La perversión es una de las formas posibles de presentación del fantasma ($a\Diamond s$) que determina el funcionamiento de un sujeto.

A fin de cuentas, el fantasma es una frase con una estructura gramatical que parece indicar entonces, al articular la lógica del fantasma (...) la relación del sujeto del enunciado, por ejemplo, con el sujeto de la enunciación.²³

²¹ *Ibid*, p. 64.

²² *Ibid*, p. 79.

²³ *Ibid*, p. 352

El fantasma consiste en una estructura gramatical que se presenta como una significación cerrada y tiene una fórmula específica: $(\$ \diamond a)$, que se lee sujeto deseo de objeto. Un ejemplo clásico de su presentación gramatical, que conocemos de Freud, es “un niño es pegado”.

Lacan propone que el fantasma juega un papel diferente en las neurosis y en las perversiones. Por un lado, en el neurótico nos encontramos con la demanda en el lugar del deseo, una maniobra que oculta su angustia frente al deseo del Otro. El neurótico es aquel que identifica la falta del Otro con su demanda, Φ con D. Resulta de ello que la demanda del Otro toma función de objeto en su fantasma, es decir, que su fantasma se reduce a la pulsión: $(\$ \diamond D)$. Por eso el catálogo de las pulsiones ha podido establecerse en el neurótico²⁴.

Por otro lado, en las perversiones, el acento recae sobre el objeto y es un fantasma fuera del tiempo.²⁵ Entonces, el fantasma se presenta articulado retroactivamente $(a \diamond \$)$ y el sujeto se localiza a nivel del Otro como sujeto desvaneciente. Tanto en el sadismo como en el masoquismo, el a está a la izquierda del sujeto que dice yo (je), por lo que él es el objeto. En la neurosis, la demanda $(\$ \diamond D)$ va al lugar del objeto a , mientras que en la perversión leemos en su fórmula que el deseo parte desde un objeto hacia un sujeto. Lacan lo indica en el esquema 1 del texto “Kant con Sade”.²⁶

(D) Escenas perversas. En la perversión, se presenta en escena un acto que va al lugar del acto sexual. El tema de circunscribirse a una escena es central, dado que los fenómenos no aplican a la totalidad de la vida de una persona. La identificación como objeto de un sujeto en una escena perversa, sádica o masoquista no se da todo el tiempo, ni en todos los lugares, ni en todos los vínculos. La perversión consistiría en un acto montado en una escena donde pueden ser convocados y participar sujetos de diferentes estructuras.

²⁴ Lacan, J. (2009). “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo”. En *Escritos. Op. cit.*, p. 783.

²⁵ Lacan, J. (2015 [1958-1959]). “El objeto Ofelia”. En *El Seminario. Libro 6. El deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Paidós.

²⁶ Lacan, J. (2009). “Kant con Sade”. En *Escrito 2.. Op. cit.*, p. 736.

En el marco teórico de Lacan, es posible delimitar dos escenas claramente diferenciadas a partir del axioma que establece que el sadismo y el masoquismo no constituyen posiciones recíprocas. En primer lugar, se encuentra la escena dominada por un sujeto en posición sádica, quien sitúa a otro sujeto –de diversas estructuras clínicas posibles– en el lugar de objeto, es decir, como víctima dentro de la dinámica. En segundo lugar, se observa la escena dirigida por un sujeto en posición masoquista, en la cual otro sujeto asume el rol de ejecutor, cumpliendo la función de llevar a cabo la escena masoquista.

Esta proposición de Lacan según la cual no son posiciones recíprocas implica cuestionar la creencia social generalizada de que se trataría de una sola escena donde el sádico se encontraría siempre en posición de sujeto y el masoquista en la posición de objeto. No siempre coinciden en la misma escena un sujeto sádico con uno masoquista por el simple hecho de que el sádico, para lograr tener placer en la ejecución de su escena, precisa imponer su voluntad de goce sobre el otro, provocando su angustia. En otras palabras, el sádico juega con el otro como objeto y goza con su angustia. El masoquista, en cambio, oculta su angustia y comanda su propia escena para gozar por la puesta en acto de su fantasma particular. Cada uno de los dos comanda subjetivamente su propia escena, poniendo en acto su gramática pulsional inconsciente.

Un ejemplo claro de la dificultad de la escena recíproca sádico-masoquista puede ser observado en la película *Elle* (2016) de Paul Verhoeven. Se presenta una escena donde el vecino sádico se detiene en la escena perversa cuando observa que ella –la protagonista– demuestra placer: “así no es posible”, le dice. Si el otro no se angustia en la escena, el acto no se completa y no permite la recuperación de goce para el sujeto sádico.

Lacan define esta dificultad con un chiste en el Seminario 5: “Se trata de la chanza que sin duda todos ustedes conocen, llamada del masoquista y el sádico –*Hazme daño*, le dice el primero al segundo, quien le contesta –*No*”.²⁷ El masoquista y el sádico se sostienen en la escena a condición de no hablar. Se comprueba con el chiste que no se trata de la puesta en juego de la demanda del otro como en la neurosis.

²⁷ Lacan, J. (2013). *El Seminario. Libro 5. Op. cit.*, p. 72.

En la película *Blue Velvet* (1986) de David Lynch, se puede observar la escena masoquista entre Isabella Rosellini y el joven protagonista. Ella le pide que la golpee como acto previo al acto sexual. Debido a la falta de reciprocidad, el joven se angustia frente a la violencia demandada por la mujer en la escena. Él no es un sádico y no consigue sostenerse por mucho tiempo en esta escena que le exige el lugar del ejecutor. Lo relevante aquí es que no es condición necesaria la complementariedad entre un sádico y un masoquista en la misma escena.

El masoquista, en el montaje de su escena, pone en evidencia la conjunción entre deseo y ley. Esta relación es fundamental, ya que revela cómo el deseo de alguien situado en el lugar del Otro Absoluto se transforma en ley-mandato para el sujeto. En este contexto, participar en la escena perversa proporciona la ilusión de ser uno con el Otro. Esta dinámica sostiene la ficción de que existe una relación sexual, lo que implica, en última instancia, la negación de la castración.

En la película *La profesora de piano* (2001), de Michael Haneke, la protagonista en posición masoquista, entrega una carta a su amante estableciendo que es lo que espera de él en un acto sexual. Establece una ley por escrito que le permite desear y participar en el acto sexual bajo condiciones escénicas preestablecidas.

Sadismo y masoquismo

No hay reciprocidad en la relación entre un sujeto sádico y un sujeto masoquista, no es una relación reversible. Cuando más avanza el sádico en su designio, más se trata del Otro, de llevar al otro a su límite en un conflicto de voluntad y placer. Busca que ese otro demuestre de lo que es capaz, aún en conflicto con la ley del placer, lo convoca a una escena, un rito, a ir más allá del principio de placer. Ese es el objetivo del sádico: que el otro vaya más allá de sus límites, busca su angustia, y tras eso el objeto a .

Mientras el sádico actúa ocultando el objeto a , el masoquista se enfoca en ocultar su angustia dentro de su propia escena. El sadismo consiste en la búsqueda del goce a través del ejercicio de la ley. En cambio, el masoquista se dedica a cumplir la Ley del Otro y aspira a ser tratado como un objeto. El perverso no es quien desprecia al otro; por el contrario, se

ocupa de tapar el agujero del Otro.²⁸ Es un defensor de la existencia del Otro, convirtiendo esta creencia casi en una religión o, al menos, en un rito:

(...) el perverso se dedica a tapar el agujero en el Otro. Para realzar las cosas, diré que hasta cierto punto es partidario de que el Otro existe. Es un defensor de la fe.²⁹

A continuación, se propone una caracterización de ambas posiciones y sus diferencias esenciales. El sádico cree tener derecho a gozar del cuerpo del otro como si fuese su objeto, quiere ser su amo, su dueño por derecho y desea actuar con el consentimiento del otro. La mayoría de las manifestaciones de esta posición se mantienen en el orden del juego, en un plano especular donde se identifica con el otro³⁰ al que convoca como objeto-víctima en su escena. Lo que caracteriza a su deseo es que él no sabe en realidad lo que busca, su objetivo es realizarse, hacerse aparecer como puro objeto, un fetiche negro.³¹

En otras palabras, el sádico juega con el sujeto, y Lacan propone abordarlo a través de su acto, con la precaución de no distraerse por la supuesta función del dolor. Opera una subversión a nivel del gran Otro, pretendiendo gozar del cuerpo del otro-semejante. Sin embargo, él mismo desconoce lo que hace con el otro en su acto, donde se presenta como un mero instrumento.³² En este sentido, realiza un acto que le permite recuperar el goce, reduciendo al otro a un objeto nadificado, privado de la palabra. El sádico trata “de completar al Otro, despojándolo de la palabra, ciertamente e imponiéndole su voz. En general, eso falla”.³³ Su poder invisible emana del lugar discursivo desde el cual habla: el lugar del Otro; y del tipo de discurso-mandato que emplea: el discurso del amo. Así, puede usurpar temporalmente, en la escena perversa, el lugar del objeto voz-Superyó del otro.

El masoquista, por otro lado, es el verdadero amo de su escena gracias a la maniobra que realiza con el otro, colocándolo en el lugar del Gran Otro (A). Lacan sorprende con su

²⁸ Lacan, J. (2008 [1968-1969]). *El Seminario. Libro 16. De otro al otro*. Buenos Aires: Paidós, p. 230.

²⁹ *Ibid.*, p. 230-231.

³⁰ Lacan, J. (1981 [1953-1964]). En *El Seminario. Libro 1... Op. cit.*, p. 313.

³¹ Lacan, J. (2007 [1962-1963]). “La causa del deseo”. En *El Seminario. Libro 10. La Angustia*. Buenos Aires: Paidós.

³² Lacan, J. (1966-67) *El Seminario. Libro 14... Op. Cit.*, p. 361.

³³ Lacan, J. (2008 [1968-1969]). *El Seminario. Libro 16. Op. cit.*, p. 235.

interpretación al señalar que el masoquista no es un esclavo, sino el verdadero amo en la escena en la que participa. Contrario a lo que sugiere el sentido común, Lacan propone que el masoquista es astuto, alguien muy inteligente, porque sabe que está en el goce.³⁴ En la escena masoquista se instaura una situación meticulosamente regulada en sus detalles, presentándose como una puesta en escena cuyo objetivo es alcanzar un beneficio de goce, independiente del principio de placer. Esta escena implica una maniobra del sujeto con el otro, a quien dirige mediante una serie de actos, reglas o pautas específicas que deben seguirse.

En ejemplo claro de esta operación puede observarse en la novela *La Venus de las pieles*,³⁵ donde el protagonista define y decide cómo debe ser tratado por la mujer que coloca en el lugar del otro que comanda la escena. Su deseo consiste en su propia encarnación como objeto, el objeto común, ser un *a*; pero esta identificación solo se produce dentro de una escena específica.³⁶

La dimensión del masoquismo es definida (...) por el hecho de que el sujeto asume una posición de objeto, en el sentido más acentuado que le damos a la palabra objeto, para definirlo como ese efecto de caída y de desecho, de resto del advenimiento subjetivo³⁷.

A nivel del discurso, el masoquista está atrapado por la voz de alguien que él mismo coloca en la posición de un Otro absoluto. Esta atrapado por esa voz que, a partir de ese momento, se constituye en una ley que recae sobre el sujeto. El discurso amo operante es una máquina muy precisa y efectiva. Entonces, el masoquista es (...)

(...) quien resulta abolido, y no el otro, con el látigo imaginario y, por supuesto, significativo. En cuanto deseo, siente que es blanco de algo que de hecho lo consagra y lo valoriza profanándolo al mismo tiempo. Siempre hay en el fantasma masoquista un lado degradante y profanatorio que implica, al mismo tiempo, la dimensión del reconocimiento³⁸.

³⁴ Lacan, J. (1966-67) *El Seminario. Libro 14...* Op. Cit., p. 327.

³⁵ Von Sacher-Masoch, L. (2018) *La Venus de las Pielas*. Internet Anna's Archive.

³⁶ Lacan, J. (2007 [1962-1963]). "La causa del deseo". En *El Seminario. Libro 10. Op. cit.*

³⁷ Lacan, J. (1966-67) *El Seminario. Libro 14. Op. Cit.*, pp. 292-293.

³⁸ Lacan, J. (2013 [1957-1958]). *El Seminario. Libro 5. Op. cit.*, p. 255.

En este sentido, el sujeto en posición masoquista puede aparecer en una escena asumiendo la función del deyecto, una de las formas en que se manifiesta el objeto *a* en la perversión. Su valor se reduce prácticamente a nada, ya que, por acuerdo con el otro de la escena, es destituido de los privilegios propios de su función como sujeto. Esta identificación imposible con lo que se reduce a lo más extremo del desecho está ligada a una captura por el goce. No se trata de una búsqueda del dolor carente de sentido; los lugares establecidos y la escena se articulan en torno a una economía de goce particular.

Finalmente, en referencia a las estructuras clínicas, Lacan deja abierta la posibilidad de que el masoquismo podría tener un lugar en el campo de las neurosis si se articula a nivel del fantasma.

No por soñar con la perversión son perversos. Soñar con la perversión, sobre todo cuando se es neurótico, puede servir para algo completamente distinto, para sostener el deseo, lo cual es muy necesario cuando se es neurótico.³⁹

Esta vía también puede plantearse para el campo de las psicosis, en relación con lo que aparece en estas estructuras en el lugar del fantasma: el delirio o las construcciones suplementarias de saber que las estabilizan y permiten al sujeto establecer un marco posible para el funcionamiento de su deseo.

Economía y voluntad de goce

Según lo antedicho, se infiere que la perversión produce una economía de goce. Consiste en el montaje de un acto en una escena destinado a la recuperación de goce, de un goce puro pero desprendido del cuerpo en tanto encarna al Otro.⁴⁰ El fantasma es esa máquina simbólica infernal capaz de producir un goce absoluto y enigmático, desconocido para los propios sujetos que participan en la escena perversa. Ese goce mítico encarnado en la dupla en que dos partenaires, pretendidos sexuales, están allí para realizar ese acto.

³⁹ Lacan, J. (2008 [1968-1969]). *El Seminario. Libro 16. Op. cit.*, p. 233.

⁴⁰ Lacan, J. (1966-67) *El Seminario. Libro 14. Op. Cit.*, p. 363.

El masoquista se sitúa de un modo manifiesto y en relación con el acto sexual, definiendo por su ubicación el lugar donde se refugia el goce.⁴¹ El perverso demuestra el lugar del goce, y su voluntad de goce ocupa el lugar de la demanda del Otro en las neurosis. La obra del Marqués de Sade *La Filosofía en el tocador*⁴² plantea el goce como una máxima que aspira a erigirse en regla universal.

Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, puede decirme quienquiera, y ese derecho lo ejerceré, sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que me vengan en gana saciar en él.⁴³

La relación perversa se estructura en torno a un discurso que reclama el derecho al goce. En este marco, las posiciones se definen por la distinción entre quienes ostentan ese derecho y quienes son privados de él. La posición sádica, en particular, se caracteriza por el ejercicio irrestricto de poder y goce sobre el cuerpo y el ser de otros, reducidos a la condición de objetos comunes. El sádico no solo goza del dominio absoluto que ejerce sobre su víctima, sino que, además, busca que este poder sea legitimado mediante su consentimiento.

Algunas consecuencias clínicas

Finalmente, se enumeran algunos ejemplos clínicos del campo psicoanalítico, los cuales no son tradicionalmente pensados en relación con el sadismo y el masoquismo, y que pueden investigarse a la luz de la teoría de las perversiones propuesta por Lacan:

- (A) Traumas de infancia por haber participado de una escena perversa.
- (B) Cuidado de niños bajo el modo de relación de *voluntad de goce* de un adulto, donde el niño es un objeto que le pertenece y sobre el que tiene pleno derecho de ejercer su voluntad.⁴⁴

⁴¹ *Ibid.*, p. 364.

⁴² Sade, Marqués de (1999). *La filosofía en el tocador*. Madrid: Mesetas.

⁴³ Lacan, J. (2009). “Kant con Sade”. En *Escritos. Op. cit.*, p. 730.

⁴⁴ La película *La virgen roja* (2024) de Paula Ortiz es un buen ejemplo de esta forma de educación alienante y anodamiento del sujeto.

- (C) Introducción a la sexualidad bajo el modo de ser un objeto sometido a la voluntad total de un otro –*voluntad de goce*–.⁴⁵
- (D) Relaciones afectivas que implican un vínculo sádico o masoquista, así como situaciones de violencia y abuso dentro de parejas estables o dentro de una familia.
- (E) Feminicidios donde es posible suponer una relación sádica o masoquista previa a ese evento extremo de violencia, donde se presenta alguien con absoluto ejercicio de la voluntad del goce sobre el cuerpo de otro.
- (F) Situaciones sociales de abuso en el trabajo o instituciones que implican una voluntad de goce ejercida sobre el cuerpo de alguien. A saber, abuso en lugares de refugiados, inmigrantes u orfanatos; abuso de la policía frente a determinadas poblaciones o en cárceles; abuso de posiciones de poder sobre subordinados en relaciones laborales, etc.
- (G) Participación en estructuras de masa donde se producen abusos reiterados de parte de líderes en posición de poder: ejércitos, guerras, iglesias, sectas, etc.
- (H) Sujetos que ofrecen su cuerpo como objeto de consumo: ¿no se trata acaso de alguien que ofrece su cuerpo como objeto-nadificado a la voluntad de goce de un otro?

Conclusiones parciales

En este artículo se ha profundizado en los caminos que la propuesta de Lacan dejó abiertos para explorar el campo de las perversiones. Se han destacado, en particular, las formas benignas que se desarrollan principalmente en torno a la escena perversa. El presente escrito se ha articulado alrededor de la hipótesis según la cual la perversión no constituye necesariamente una estructura clínica independiente, sino más bien una posición subjetiva respecto al fantasma que puede manifestarse en diversas estructuras. En este sentido, la perversión no se limita a una categoría nosológica rígida, sino que se presenta como una respuesta fantasmática que puede producirse en diferentes contextos clínicos.

Tanto el sadismo como el masoquismo se producen en el marco de una relación intersubjetiva imaginaria, donde la lógica del fantasma opera sobre los sujetos que

⁴⁵ La serie *Una familia normal* (2023) de Netflix refleja de forma interesante dicho ejemplo.

participan de dicha escena. Se ha constatado que los conceptos clave de voluntad y derecho al goce permiten ampliar el amplio campo de investigación de las perversiones, trascendiendo su reducción al acto sexual, aunque este siga siendo una de sus vías de manifestación más evidentes.

Por otro lado, se ha planteado la idea de que también en el campo de las psicosis, pueden presentarse estas posiciones subjetivas vinculadas a las vías del fantasma o a las construcciones suplementarias que ocupan su lugar. Al final, la cuestión fundamental que se desprende de este trabajo es el interrogante sobre si la perversión debe entenderse como una estructura clínica específica o, más bien, como una posición subjetiva en relación con el fantasma, susceptible de manifestarse en diversas estructuras clínicas. Este problema, apenas esbozado en la presente investigación, requiere ser profundizado y analizado con mayor detalle en futuros trabajos.

Con todo, se ha ensayado la siguiente definición provisoria: sadismo y masoquismo son soluciones singulares respecto del problema que le representa a un sujeto asumir una posición sexual en una relación intersubjetiva con un otro. La solución masoquista permite evitar la angustia del encuentro, estableciendo una ley, una especie de ficción que ordena los lugares de la escena y habilita la recuperación de goce por repetición de una gramática fantasmática. En cambio, la solución sádica permite olvidar que existe la castración y disponer del otro participante de la escena como un objeto moldeable a su deseo, y al que se puede ejercer una voluntad de goce que ponga en juego sus límites como sujeto. En resumen, sadismo y masoquismo son dos modos particulares de existencia del sujeto, en relación con el deseo y determinado por el funcionamiento del fantasma.

En una segunda parte de este trabajo, se buscará avanzar en el tema mediante la investigación de conceptos clave como el objeto *a*, el objeto voz, las pulsiones escotofílica y sadomasoquista, así como los Esquemas 1 y 2 propuestos por Lacan en su texto *Kant con Sade*. A través de estos elementos, se explorarán los procesos subjetivos de anonadamiento del sujeto, sublimación y subjetivación, con el objetivo de pensar posibles salidas a los impasses que surgen en estas posiciones subjetivas. El concepto de consistencia de ser,

junto con un modo particular de anudamiento entre los tres registros, podría ofrecer una vía fructífera para comprender por qué se repiten relaciones perversas que generan sufrimiento.

En este sentido, se argumentará la posibilidad de pensar estas dos posiciones —sadismo y masoquismo— en el campo de las neurosis y las psicosis, ampliando así el alcance de la reflexión clínica. También se propondrán operaciones posibles para la dirección del tratamiento frente al fantasma y la escena perversa, abordando su repetición sintomática y el sufrimiento que esta conlleva. Para ello, se profundizará en la función privilegiada de la sublimación, y los diversos modos de escritura en psicoanálisis.

BIBLIOGRAFÍA

Lacan, J. (1981). *El Seminario. Libro 1. Los Escritos Técnicos de Freud*. Barcelona: Paidós.

Lacan, J. (2007). *El seminario. Libro 10. La Angustia*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2008). *El Seminario. Libro 16. De un otro al Otro*. Buenos Aires: Paidós.

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

Lacan, J., (2015). *El Seminario. Libro 6. El deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. *El Seminario. Libro 14. La lógica del fantasma*. Analítica. Asociación de Psicoanálisis de Bogotá. inédito.

Sade, Marqués de (1999). *La filosofía en el tocador*. Madrid: Mesetas.

Von Sacher-Masoch, L. (2018) *La Venus de las Pielas*. Internet Anna's Archive.

CARINA RODRIGUEZ SCIUTTO

Psicóloga y psicoanalista lacaniana residente en la ciudad de Fort Lauderdale, donde trabaja en práctica privada y en la difusión de psicoanálisis. En los Estados Unidos posee licencia de consejera en Salud Mental en los estados de Florida; Connecticut y New York. Miembro activo de *The Southeast Association for Psychoanalytic Psychology* (Florida). Socia de APOLa.

El tratamiento de la idea occidental de la pareja en el psicoanálisis de Lacan

The Treatment of the Western Idea of the Couple in Lacan's Psychoanalysis

MARÍA INÉS SARRAILLET

RESUMEN:

El psicoanálisis que Lacan propone, interpretado desde la perspectiva del Programa de Investigación de APOLa, es una disciplina de espíritu científico que aborda el padecimiento subjetivo dentro de la trama del contexto cultural y epocal que le es propio. El trabajo interroga alguna de las coordenadas histórico-discursivas que Lacan considera, al plantear que la dirección del acto analítico tiende a establecer la imposibilidad de inscripción del acto sexual.

PALABRAS CLAVE: acto analítico – acto sexual – no hay relación sexual – pareja – historia – formalización – saber – conocimiento – acting out

ABSTRACT:

The psychoanalysis proposed by Lacan, interpreted from the perspective of the APOLa Research Programme, is a scientific discipline that addresses subjective suffering within the context of its own cultural and historical framework. The work questions some of the historical-discursive coordinates considered by Lacan, arguing that the direction of the analytical act tends to establish the impossibility of inscribing the sexual act.

KEY WORDS: analytical act – sexual act – no sexual relationship – couple – history – formalisation – know - knowledge – acting out

Cuando Lacan aplica sus matemas, su álgebra y su peculiar uso de ciertas operaciones lógicas y matemáticas, nos proporciona modelos vacíos que permiten inscribir la estructura de *lalengua* en los textos clínicos con los que trabajamos, los cuales participan de un contexto histórico-discursivo. El análisis de ciertos elementos de este contexto cultural e

histórico, recibe también, por lo tanto, un tratamiento lógico matemático, que consiste en su inscripción en fórmulas vacías de sentido.

Este procedimiento favorece la cura de los prejuicios del analista, que pueden interferir y promover el detenimiento de los análisis, importando sentidos, significaciones e ideales personales, sean cuales sean los temas en cuestión, por ejemplo, ideas y significaciones cristalizadas acerca de la pareja, el amor, la maternidad, paternidad, familia, trabajo, sexualidad, género, éxito, fracaso, etc.

Desde este punto de partida intentaremos interrogar la articulación entre la noción lacaniana de acto analítico, y la fórmula que sostiene que “no hay acto (o relación-proporción sexual) que pueda escribirse en términos lógico-matemáticos”, teniendo en cuenta sus coordenadas histórico-discursivas.

Entre los múltiples temas que Lacan estudia a partir del *Seminario 14*, tomaremos la inter-relación que se introduce entre la idea de pareja en la cultura judeo-cristiana, (en particular en la modernidad) y la centralidad de la sexualidad en la cultura moderna y posmoderna como revelación de la verdad individual.¹ También plantearemos la oposición entre conocimiento y saber en la dirección de la cura.

La hipótesis es que el análisis de estos tres asuntos permite interpretar en qué sentido se puede postular que, en la discursividad occidental, la dirección del acto analítico implica el establecimiento de la imposibilidad del acto sexual.

“Serán una sola carne”

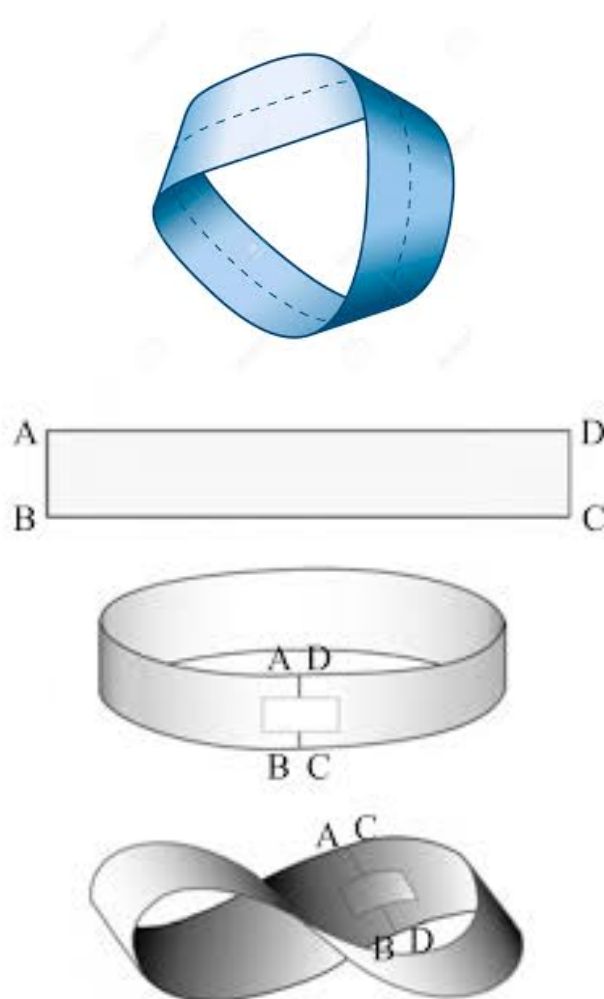
Una de las expresiones matemáticas a las que Lacan recurre para establecer la estructura del acto analítico y la imposibilidad del acto sexual, es la proporción áurea o divina proporción:

$$\underline{a=0,618..} \quad / \quad \underline{1=M=Otro sexual} \quad / \quad \underline{1+a}$$

¹ Cf. Villa Pusineri r. y Zaratiegui J. (2022) “Unarismo del sexo o Etero-sexualidad. Dos respuestas posibles a un malestar de época” en *El rey está Desnudo Nro. 19* Disponible en <https://elreyestadesnudo.com.ar/edicion-19>.

Se puede representar como la relación proporcional entre 2 segmentos, tales que el segmento mayor (1) es al menor ($a=0,618..$), como la suma del mayor y el menor ($1+a$) es al mayor (1): $1/a = 1+a/1 = 1,6180...$ Esta operación da como resultado el número áureo, un número irracional, inconmensurable, cuyos decimales no cesan de escribirse, sin periodicidad, y sin que sean seriales.² Se destaca la imposibilidad de que termine de escribirse: 1,618.....

El despliegue de estos 2 segmentos consiste en el despliegue del doble bucle con el que tematiza topológicamente el acto analítico como acto interpretativo.



² La proporción áurea, también conocida como “divina proporción”, se estudia desde la antigüedad griega en arquitectura y se utiliza en creaciones artísticas. Se presenta también en variados fenómenos naturales. Es conocida en matemáticas por la famosa “sucesión o serie de Fibonacci”, en la que cada número es la suma de los dos anteriores: 011235813... En esta serie, si tomamos por ejemplo la relación entre 5 y 8, se verifica que $8/5 = 8+5/8 = 1,625..$ El número mayor es al menor, como la suma del menor y el mayor es al mayor. El resultado es un número que se va aproximando al número de oro.

Este doble bucle, corte en dos vueltas de la banda de Moebius, da la estructura del acto como repetición significativa, que da lugar a la aparición de un nuevo sujeto-tema, como sujeto local, creación de un análisis (ya que el corte en la superficie bidimensional del texto clínico, cambia su estructura. Si emerge una cinta con dos caras, este corte-recorrido en doble bucle -ocho interior- permite revelar la existencia de la banda moebiana unilátera, que en futuro anterior, habrá sido moebiana).³ Queda claro que el advenimiento del sujeto del inconsciente en la teoría de Lacan no involucra ninguna noción de profundidad, solo requiere la presencia de dos dimensiones, las de la cadena significativa articulada como encadenamiento de anillos o circuito de bucles encadenados.

Ahora bien, ¿por qué razón Lacan elige trabajar con estos valores? ¿Por qué 1 y 0, 618..? ¿Y a qué se refiere con la imposibilidad de inscripción del acto sexual?

Teniendo en cuenta que Lacan observa que el psicoanálisis suele ocuparse de ciertas temáticas del discurso corriente, entre las cuales se destacan:

(A) qué se entiende por hombre y por mujer⁴ y

(B) la trama de relaciones referidas a los padres y parientes (parents),⁵

se podría interpretar que Lacan recurre a este aporte matemático para problematizar-entre otros temas- lo “sexual” referido a la pareja como UNA y al sujeto como UNO, y al valor unificante en los lazos familiares, así como también la función unificadora en los problemas clínicos que se generan cuando el acto analítico resulta fallido: el acting-out, por ejemplo.

Para despejar estas cuestiones, hace falta considerar la advertencia de Lacan cuando nos aclara que sus afirmaciones se ubican en el contexto de la cultura occidental judeo-cristiana, ya que otras culturas, como la griega, no tienen al *sexo* como un valor central.⁶

Al respecto, podemos mencionar, el caso de la sociedad de los Na, en China, en la cual el matrimonio no ordena la organización social,⁷ ya que en esta población, los hermanos y las hermanas crían juntos a los hijos que las mujeres dan a luz. También en las sociedades Bella

³ Cf. Eidelsztein A. (2019) *La topología en la clínica Psicoanalítica*. Buenos Aires. Letra Viva Ed.

⁴ Lacan, J. (2012) *El Seminario*, libro 19. Charla de St. Anne 1/6/72. Buenos Aires: Paidós. Pp198-199

⁵ Lacan J. *Seminario 24*. Inédito. Clase del 19-4-77.

⁶ Lacan J. *El Seminario*. Libro 14. Buenos Aires: Paidós. P.326

⁷ Cf. Coontz S. (2006) *Historia del matrimonio. Cómo el amor conquistó al matrimonio*. Barcelona: Gedisa Ed.

cola y Kwakiutl del Pacífico noroccidental, se busca establecer con el matrimonio conexiones comerciales entre grupos, lo que es más importante que la motivación sexual o reproductiva. Y si dos familias desean comerciar entre sí y no disponen de miembros para formalizar un casamiento se puede llegar a establecer un contrato matrimonial entre un individuo y un pie de otro, o hasta un perro de la otra familia con la que se desea emparentarse. Otros ejemplos de alianzas en las que no cuenta el sexo se han dado en China y en Sudan, ya que se han realizado casamientos con fantasmas, espíritus, y también con un muerto. Por último, podemos mencionar que entre los yoruba⁸ el principio de la organización social es la *senioridad*, que se define a partir de la diferencia de edad relativa, sin que importen las distinciones entre hombre o mujer. Las categorías de parentesco no tienen especificidad de género.

En cambio, en el acervo judeo-cristiano, la dimensión sexual es vertebral en los vínculos de pareja y familiares.

Lacan destaca las prohibiciones fuertes que rigen sobre los actos llamados impuros, y subraya la importancia del mito expresado en el Génesis en el que tiene lugar el imperativo divino que recae sobre Eva y Adán: “Serán una sola carne”, consecutivo a la creación de Eva con una costilla que Dios le extrae a Adán Kadmon, un personaje andrógino. Lacan lo ubica como per-versión, la palabra divina los une en una sola carne, ya que la mujer-Eva procede de la costilla -con el valor de objeto a-, fragmento del cuerpo de Adán, el primer varón. Este imperativo cumple una función que se articula con el correr de los siglos, a la instalación de un modelo de alianza y parentesco y en particular de matrimonio, que ha predominado en Occidente (A grandes rasgos, Europa y territorios colonizados).

Progresivamente, siguiendo este modelo, la pareja casada pasó a considerarse un solo cuerpo y una sola alma, en unión carnal y espiritual, sin el requisito del amor pasional. Con el avance el cristianismo se condena el divorcio, la poligamia y se censura la adopción. Desde el siglo XII en adelante se instalan sobre esta base los cimientos del matrimonio moderno.

⁸ Cf. Oyeronké Oyewumi. (2017) *La invención de las mujeres*. Bogotá: Editorial de la Frontera.

Luego, en el siglo XVIII, con el progreso del individualismo, la ilustración y los derechos individuales, por primera vez en Europa se consolida el matrimonio por amor. Surge la idea de “ALMAS GEMELAS” siguiendo el ideal de la pareja compañera. Se trata de una elección privada entre dos personas, a diferencia de la tradición anterior, que significaba un vínculo dentro de un sistema económico. Se instala la sacralización de la madre y la valorización de la supuesta unidad entre ella y el hijo, trasladándose a esta relación el modelo de “una sola carne”, ahora inspirado en la figura de la virgen y el niño.⁹

En el siglo XIX, siglo de Época Victoriana, en la clase burguesa Europea (en Inglaterra y Francia principalmente), se da el contexto de aparición el psicoanálisis con S. Freud. Se produce en este momento una división tajante entre la esfera privada dominada por la mujer, y la pública, por el hombre. Antes de este viraje, la domesticidad también era masculina, y el trabajo de la mujer no se reducía a las tareas de la casa y atención de hijos. Participaba por ejemplo en el negocio familiar. En esta mutación social, las mujeres fueron pasando paulatinamente del amor al amor romántico.

Se instaura un culto a la pureza femenina,¹⁰ y se glorifica cada vez más su rol maternal. Se consolida la idea de una naturaleza propia del hombre y de la mujer y la noción de que cada sexo está incompleto sin el otro. Se buscaba a la mujer como representante de su sexo, cada sexo aportaba lo que le faltaba al otro. Así, se fueron instalando dos estereotipos de género, que en contraste con la realidad vincular y el alejamiento que aportaba la división tajante entre las dos esferas, favoreció un distanciamiento entre hombres y mujeres. “Ser un hombre” era una presión constante sobre el varón, y el modelo de mujer en su pureza ideal, trajo como consecuencia la aparición de la histeria. los masajes uterinos como práctica médica y la invención del vibrador.

Ya en el Siglo XX, contexto histórico de Lacan, se pronuncia fuertemente la exigencia de que el sexo y el amor confluyan. Y a la vez. se acentúa la tendencia a vivir el sexo como revelación de la verdad personal, individual e íntima de cada uno, que según el diagnóstico

⁹ Cf. Sarraillet, M.I. (2024) “El Psicoanálisis y la estructura familiar en la modernidad y la posmodernidad” en *Revista el Rey está desnudo* Nro. 21. Disponible en <https://elreyestadesnudo.com.ar/revistas/>

¹⁰ Idealización de la mujer que apagó la primera oleada feminista que se esboza a fines del siglo XVIII.

de Foucault, al que Lacan suscribe,¹¹ había comenzado a esbozarse en Europa en el siglo XVIII.

Estas coordenadas sociales e históricas permiten interpretar las razones por las que Lacan, al establecer la lógica el acto analítico como articulación (repetición) significativa en doble buce, recurre a la proporción áurea, que le permite inscribir que no hay acto o proporción sexual que pueda escribirse, porque la operación no hace Uno. Por eso llega a definir el acto sexual como un embaucamiento, como la apariencia de que no hay falta.

Equipara el valor 1, en la proporción áurea, a lo que llama M (madre) como “el pensamiento del uno de la pareja”, y el valor a (0,618..) al desecho, producto de la historia particular. El resultado de la articulación- repetición, no es Uno ni Dos. Es 1, 618...

_____ a _____ / _____ M = 1 {A: Otro sexual } _____ / _____ 1+a _____
a=0,618...valor inconmensurable, diferencia que impide la díada, es lo que falta para sumar dos (2).

Si phi, el número de oro vale= φ (phi) {1,6180339887.....}

Y a= vale 0, 618....

se cumplen las siguientes ecuaciones en las que participan ambos valores, sin que el resultado no cierre ni en uno (1) ni en dos (2):

$$a = 1/\varphi = 0,618...$$

$$1+a... = 1/a = \varphi \text{ (phi) } \{1,6180339887.....\}$$

M, entonces, no es la mamá en el caso clínico. Es el pensamiento del Uno, como “polo materno”, imposición de la cultura que enaltece la imagen de la madre y que en psicoanálisis ha tomado forma en el concepto de simbiosis madre-niño, por ejemplo. Pero 1 también es igual a lo que llama el Otro sexual, “la díada de la pareja en pie de igualdad”,¹² equiparable al modelo de las “almas gemelas”.

En la clase del 1/3/1967 del *Seminario 14*, “*La lógica del fantasma*”, Lacan lo representa con las letras de la proporción áurea:

¹¹ Cf. Lacan, J. (2007). “Lugar, origen y fin de mi enseñanza”. En *Mi Enseñanza*. Buenos Aires: Paidós.

¹² Lacan, J. (2023) *El Seminario*. Libro 14. Buenos Aires: Paidós. Clase del 1/3/67. En <http://staferla.free.fr>, versión en francés corresponde a la clase 13.

1 frente al A en pie de igualdad

$\frac{a \quad 1 \quad A}{A: \text{Otro sexual}}$

Entonces, en la repetición significativa en doble bucle, que articula los valores 1 y a, no se trata de nadie. No se trata del papá y la mamá y del hijo, al modo de la narrativa del Edipo Freudiano. Lo que Lacan inscribe con el despliegue el acto analítico en doble bucle, con la expresión de la proporción áurea, es su estructura no-unificante. Por lo tanto, el acto analítico tiende a establecer la imposibilidad del acto sexual, como relación-proporción sexual, en cualquier texto clínico en el que emerja la trama de la historia que precede al sujeto local, en un determinado marco cultural. El acto analítico pone en cuestión el acto sexual, cuando en el matrimonio, por ejemplo, como “acto sexual institucionalizado”, hombre y mujer “se hacen valer el uno para el otro”. No importa si el matrimonio es entre personas del mismo género. La consecuencia es la misma. Como analistas, no sabemos qué es un hombre o qué es una mujer, o cualquier género no binario, porque el Otro sexual, con sus variantes modulaciones, en Occidente cobra un valor unificador sobre el que la lógica del acto analítico opera. Este valor unificante se revela en el modelo de pareja compañera, en la sacralización de la Mujer y la Madre, y en el lugar central que ocupa el sexo para definir la identidad de cada uno. Posición cada vez más acentuada en la posmodernidad, cuando el “hacer de dos uno” en la pareja compañera, se comienza a disgregar en función de la prevalencia del ideal de dos individuos autónomos e independientes en compañía: 1+1.

Se podría agregar que este modelo es apto para localizar en los textos clínicos el valor diferencial de las distintas “voces”, por ejemplo: ¿el papá y la mamá son Uno en el sujeto-tema localizado? ¿La palabra de la mamá o del papá o del abuelo, es sagrada? ¿Entonces la mamá es Dios, que en Occidente solo hay Uno? etc.

Conocimiento y saber. Lo sexual no es sexual

Una de las acepciones del verbo “conocer, en español, es tener relaciones sexuales con alguien, así aparece utilizado en algunas traducciones de textos bíblicos.

La formalización del acto analítico como el establecimiento de la imposibilidad de inscripción del acto sexual, tal cual fue presentada con el despliegue el doble bucle en proporción áurea, permite situar también las fallas en esta operatoria cuando el analista es tomado por lo que Lacan llama las “ilusiones del conocimiento”, de la pura subjetividad, o el delirio del pensamiento del yo.¹³ El conocimiento o intelección del objeto por el sujeto en sentido aristotélico, presupone la actividad teórica como contemplación de lo que es. Para Lacan “un delirio común”,¹⁴ que se equipara a la visión mística. El caso paradigmático de E. Kris, llamado de los “sesos frescos” sirve a modo de ejemplo del acto analítico fallido. El texto clínico sitúa la inhibición para publicar de un joven científico por el temor a plagiar ideas de un colega y el analista determina que el paciente *no es plagario* luego de revisar el texto que decía plagiar. Esta intervención surge desde el prejuicio de la propiedad intelectual, que al menos desde el Renacimiento, supone que las ideas son de alguien, de un individuo contado como uno sin otro y sin Otro.

Lacan ubica la intervención de Kris a nivel del 1, como A: Otro sexual. El corte anticipado no completa el doble bucle, ya que la intervención implica definir al paciente en un sentido preciso: “usted no es plagario”. El Otro sexual con valor unificante, funciona aunque no involucre el ser, en tanto género:

_a_____/____1_ (Otro sexual)_____

Claramente la operatoria de embaucamiento respecto de que no hay falta (acto sexual), se produce como corte anticipado sin que tenga lugar la repetición significativa en doble bucle. El resultado es la producción de un acting-out. El problema del ser se cristaliza en el acto sexual como acto analítico fallido, sin que el campo semántico del texto se refiera a lo sexual o a la sexualidad en sentido banal. La ilusión del conocimiento implica sostener la apariencia de que no hay falta, y desde esta posición la intervención de E. Kris en el texto clínico, va en la dirección de la relación sexual que no hay. Por lo tanto, parafraseando a

¹³Ibid.

¹⁴ Lacan, J. (1973) *El psicoanálisis y su referencia a la relación sexual*. Trad. R. Rodríguez Ponte. Disponible en <https://www.lacanerafreudiana.com.ar/> 3/2/73

Lacan, se puede concluir que “no está claro que lo que se llama corrientemente relación sexual, quiera decir que eso sea en nada sexual”.¹⁵

BIBLIOGRAFÍA

- Coontz S. (2006) *Historia del matrimonio. Cómo el amor conquistó al matrimonio*. Barcelona: Gedisa Ed.
- Eidelsztein A. (2019) *La topología en la clínica Psicoanalítica*. Buenos Aires. Letra Viva Ed.
- Lacan, J. (2007). “Lugar, origen y fin de mi enseñanza”. En *Mi Enseñanza*. Buenos Aires: Paidós
- Lacan, J. (2023) *El Seminario*. Libro 14. Buenos Aires: Paidós
- Lacan, J. (1973) *El psicoanálisis y su referencia a la relación sexual*. Trad. R. Rodríguez Ponte. Disponible en <https://www.lacanterafreudiana.com.ar>
- Lacan, J. (2012) *El Seminario*, libro 19.
- Lacan J. *Seminario 24*. Inédito.
- Oyeronké Oyewumi. (2017) *La invención de las mujeres*. Bogotá: Editorial de la Frontera
- Sarraillet, M.I. (2024) “El Psicoanálisis y la estructura familiar en la modernidad y la posmodernidad” en *Revista el Rey está desnudo Nro. 21*. Disponible en <https://elreyestadesnudo.com.ar/revistas/>
- Villa Pusineri R. y Zaratiegui J. (2022) “Unarismo del sexo o Etero-sexualidad. Dos respuestas posibles a un malestar de época” en *El rey está Desnudo Nro. 19*. Disponible en <https://elreyestadesnudo.com.ar/edicion-19>.

MARIA INES SARRAILLET

Psicoanalista. Miembro de APOLa La Plata. marisarra1@hotmail.com

¹⁵ Ibid.

El Otro y el sujeto en cuestión. Una lectura decolonial

The Other and the Subject in Question. A Decolonial Reading

VICTORIA TORRES & LAURA VICTORIA SOLANO

RESUMEN:

Retomamos la discusión que proponen algunos autores decoloniales sobre el comienzo de la modernidad a partir de la conquista de América y la navegación del Atlántico. Este acontecimiento reorganizó la geopolítica de la época y reconfiguró la ciencia, trayendo consigo la construcción de una nueva episteme y, por lo tanto, la concepción de un nuevo sujeto y la aparición de lo Otro. El psicoanálisis como un tipo de discurso propone otro tipo de lectura y de abordaje tanto para lo Otro como para el sujeto, sin desconocer la historia del individuo y de las culturas. Abre la ética como una pregunta y localiza la verdad en el discurso, no en el individuo.

PALABRAS CLAVE: modernidad – decolonialidad – Otro – sujeto – psicoanálisis

ABSTRACT:

We resume the discussion proposed by some decolonial authors about the beginning of modernity with the conquest of America and the navigation of the Atlantic. This event reorganized the geopolitics of the era and reconfigured science, bringing with it the construction of a new episteme and, therefore, the conception of a new subject and the emergence of the Other. Psychoanalysis, as a type of discourse, proposes a different kind of reading and approach to both the Other and the subject, without ignoring the history of the individual and cultures. It opens ethics as a question and locates truth in discourse, not in the individual.

KEY WORDS: modernity – decoloniality – Other – subject – psychoanalysis

Introducción

Este trabajo es la confluencia de nuestra presencia en el grupo de estudio de estructuras clínicas en el año 2024, espacio donde abordamos el *Seminario 9* de Lacan: *La Identificación*, y la propuesta de Alfredo Eidelsztein sobre el debate de nuestra época, la mismidad y la otredad. El documento es el comienzo de un interés investigador que se ha apoyado en la revisión de autores y autoras de diversos campos de las ciencias sociales centrados en estudios decoloniales y del sujeto.

Encontramos que el sujeto y el Otro no son temas de interés exclusivo para el psicoanálisis, por el contrario, han ocupado un lugar para la filosofía, la antropología, la sociología, fundamentalmente a partir de la modernidad, implicando variedad de planteamientos teóricos paralelos al psicoanálisis.

Para el psicoanálisis de Jacques Lacan, no hay sujeto sin Otro, no hay posibilidad de aniquilamiento de lo Otro, pues este es comprendido como lugar del lenguaje y del discurso. La existencia del sujeto implica como condición lógica necesaria al Otro. Lacan a lo largo del *Seminario 9* interroga al sujeto cartesiano y luego critica la estructura paradójal del yo pienso, semejante a la del yo miento. Desde este lugar, ubicamos un abordaje diferente al realizado por la filosofía y las ciencias sociales.

En este orden, el material consultado nos permitió formularnos las siguientes preguntas: ¿Qué lugar tiene el sujeto y el Otro en la modernidad? ¿De dónde viene la insistencia de convertir lo Otro en lo mismo? ¿Qué aporta de nuevo la lectura lacaniana sobre el sujeto y al Otro? Algunos cuestionamientos se irán desplegando en el transcurso del texto, otros quedarán inconclusos y otros propiciarán la formulación de nuevas preguntas.

El Otro en la modernidad. Una lectura decolonial.

El Proyecto MCD (Modernidad/Colonialidad/Descolonialidad)¹ es una iniciativa desde el pensamiento crítico latinoamericano que se remonta a los años noventa, movimiento conformados por autores y autoras del territorio como Dussel, Castro-Gómez, Quijano entre otros. Este movimiento produce un sistema analítico desde una geopolítica del conocimiento situada en América Latina que sostiene un conjunto sistemático de enunciados teóricos que estudia el poder en la modernidad y sus efectos. Los autores que la conforman, sostienen el origen de la modernidad en la conquista de América y el dominio/navegación del océano Atlántico por parte de España y Portugal en los siglos XV y XVI.

Se destacan dos puntos del artículo publicado por el grupo de estudios sobre decolonialidad. El primero propone la imposición de estructuras de poder a través del

¹ Grupo de estudios sobre colonialidad. (2022). Modernidad/ Colonialidad/Descolonialidad: Alcaraciones y replicas desde un proyecto epistémico en el horizonte del bicentenario. *Revista pacarina del sur*.

colonialismo y las dinámicas propias del sistema/mundo/capitalista en las formas particulares de acumulación y explotación a escala global, tanto de los recursos, materias, territorios, como de las personas. En este orden, se comprende a la modernidad:

como un fenómeno planetario constituido por relaciones asimétricas del poder de Europa y no como un fenómeno simétrico producido al interior de Europa y extendido posteriormente al resto del planeta.²

Para Dussel,³ la Modernidad nace cuando Europa se confronta con lo Otro. Si bien se ubica su apogeo en las ciudades donde se conformaron grandes centros creativos en las artes y filosofía, es partir de la conquista de América, el descubrimiento y la navegación del océano Atlántico, es cuando se empieza a gestar la Modernidad como tal.

La Conquista es un proceso militar, práctico, violento que incluye dialécticamente al Otro como **lo Mismo**.

El Otro, en su distinción, es negado como Otro y es obligado, subsumido, alienado a incorporarse a la Totalidad dominadora como cosa, como instrumento, como oprimido, como "encomendado", como "asalariado" (en las futuras haciendas), o como africano esclavo (en los ingenios de azúcar u otros productos tropicales). La subjetividad del "Conquistador", por su parte, se fue constituyendo, desplegando lentamente en la praxis.⁴

En este sentido la conquista implicó el aniquilamiento de lo Otro, no la incorporación de estas culturas al pensamiento europeo, sino la negación de la alteridad, entendida por el autor como, "(...) la dignidad e identidad de las otras culturas, del Otro previamente encubierto".⁵

Para O'Gorman, como se cita en Dussel, en su fundamento ontológico, la conquista no es un descubrimiento de lo nuevo, sino el reconocimiento de la potencia donde lo europeo

² Ídem, p.2

³ Dussel, E (1994) *1492: el encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Ed. Colección Academia

⁴ Dussel, E (1994). *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Ed. Colección Academia. p.59

⁵ Ídem, p. 51

comienza a inventar a lo otro a su propia imagen y semejanza. "No es entonces la "aparición del Otro", sino la "proyección de lo Mismo": "en-cubrimiento".⁶

Santiago Castro-Gómez, en su texto *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la nueva granada*, propone un recorrido tomando como referencias a autores relevantes de la teoría poscolonial como lo son Said, Quijano y Mignolo. El autor colombiano, también sigue las líneas de Dussel. Plantea que la colonialidad y la modernidad son dos caras de la misma moneda: "Modernidad y colonialidad no son fenómenos sucesivos en el tiempo, sino simultáneos en el espacio."⁷

Así, ubica la constitución de la ciencia del hombre en el siglo XVIII como otra dimensión de la colonialidad del poder, punto de partida en la relación ciencia y geopolítica, formulada inicialmente por Descartes y Hume, siglos XVI y XVIII respectivamente. Dicha ciencia parte desde un punto cero de observación, para de esta manera garantizar la objetividad. Ambos planteamientos filosóficos les antecede y acompaña el proyecto colonial, y, desde la lectura poscolonial, el surgimiento de la Modernidad.

Yo colonizo-Yo conquisto, subjetividad desplegada en la praxis del conquistador, fue el inicio como tal para el cogito cartesiano, discurso solipsista⁸ para Dussel. Pues justamente los desarrollos de la ciencia del hombre, a la que Descartes se adhiere, remueven al aparato epistémico anterior, donde se consideraba a la lógica y a la retórica campos legítimos de la ciencia y a cambio se postula una nueva episteme.

¿Cuál es la novedad? Se instaura la prueba escrita conformada por un lenguaje matemático que sólo lo comprenderán los expertos. La teórica jurídica y moral enfocada anteriormente a la comprensión y resolución de casos particulares, es enfocada en la ciencia del hombre desde una perspectiva ética orientada por principios universales. Las fuentes empíricas del conocimiento soportadas en documentos antiguos, literaturas de viajes, prácticas esotéricas, entre múltiples elementos, son consideradas fuentes de error y

⁶ Ídem, p.106

⁷ Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero. ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Ed. Pontificia Universidad Javeriana. p. 18

⁸ Dussel, E. (1994). 1492: *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Ed. Colección Academia. p.106

confusión al pensador, y, como único elemento confiable se estipula, "(...) las operaciones internas del entendimiento".⁹ En este orden, las variables de tiempo y espacio son descartadas como: "(...) objetos dignos de especulación filosófica".¹⁰

Castro-Gómez continúa rastreando esta reconfiguración en la ciencia y de nuevo se remite a Descartes, para quien: "(...) la certeza en el conocimiento científico sólo es posible si el observador se deshace previamente de todas las opiniones ancladas en el sentido común."¹¹

Se debe eliminar toda fuente de posible incertidumbre, pues la familiaridad en el ambiente del observador es la principal causa de error para la ciencia. Descartes también recomienda que **las viejas y ordinarias** opiniones de la vida cotidiana deben ser suspendidas, con el fin de encontrar un punto sólido de partida donde el investigador haga tabula rasa de todos los conocimientos aprendidos con anterioridad. A este movimiento Castro-Gómez le llama en su trabajo la *hybris* del punto cero. Ubicados los movimientos que consolidaron la ciencia del hombre y como tal el método experimental del razonamiento, la hipótesis para el autor es la siguiente: "como la naturaleza humana es una sola, la historia de todas las sociedades humanas puede ser reconstruida a posteriori como siguiendo un mismo patrón evolutivo en el tiempo".¹²

En este orden de ideas, se visualiza la pretensión desde lo científico de elaborar un tipo de conocimiento acorde al modelo de Newton: "que tome al hombre y a la sociedad como objetos de estudio sometidos a la exactitud de las leyes físicas".¹³

Se arriba al funcionamiento de la **cosmópolis** propuesta por Toulmin, como se cita en Castro- Gómez. Cosmo hace referencia a la relación entre la naturaleza ordenada, y polis a la comunidad humana y su organización. Dicha juntura materializa la pretensión de las civilizaciones ilustradas,

⁹ Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero. ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Ed. Pontificia Universidad Javeriana. p. 24

¹⁰ Ídem, p. 24

¹¹ Ídem, p. 25

¹² Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero. ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Ed. Pontificia Universidad Javeriana. p. 33

¹³ Ídem, p. 24

crear una sociedad racionalmente ordenada (centro-periferia)¹⁴ desde el poder central del Estado. Con la ayuda de la ciencia, y mediante la soberanía del Estado, el orden natural del cosmos (física de Newton) podría ser reproducido en el orden racional de la polis.¹⁵

Así pues, este cambio de episteme se traslada de las meditaciones de los filósofos y científicos al pensamiento de lo externo, es decir, la organización de la ciudad, y, es a su vez, una implicación política que garantiza la observación de la sociedad desde un lugar neutro que da la posibilidad de nombrar por primera vez al mundo y traza los límites del conocimiento legítimo o ilegítimo. Otra forma de aniquilar a lo Otro.

Para Castro-Gómez el punto cero es el comienzo epistemológico absoluto y el control económico y social sobre el mundo. Esta episteme plantea la no coexistencia en el tiempo para las sociedades ilustradas europeas e indígenas americanas, estableciendo una brecha, el argumento es la no simultaneidad temporal.

Observadas desde el punto cero, estas dos sociedades coexisten en el espacio, pero no coexisten en el tiempo, porque sus modos de producción económica y cognitiva difieren en términos *evolutivos*.¹⁶

Otra consecuencia, recae en la carencia de un lugar de enunciación, un no lugar para lo Otro. Es, o no es. Retomando a Mignolo, Castro-Gómez refiere:

la invisibilización del lugar particular de enunciación para convertirlo en un lugar sin lugar, en un universal. Esta tendencia a convertir una historia local en diseño global, corre paralela al establecimiento de ese lugar particular como centro de poder geopolítico.¹⁷

Los efectos del axioma de Descartes en la invención del sujeto Lacaniano

Lacan interroga al sujeto cartesiano a lo largo de todo el *Seminario 9*. En la primera clase

¹⁴ El texto escrito entre paréntesis en nuestro.

¹⁵ Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero. ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Ed. Pontificia Universidad Javeriana. p. 24

¹⁶ Ídem, p. 37

¹⁷ Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero. ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Ed. Pontificia Universidad Javeriana. p. 61

señala que el *yo pienso* tiene la misma estructura paradójica que el **yo miento**. Supone a la vez decir que soy un mentiroso y que digo la verdad. **Yo pienso** dice que pienso y que soy un ser pensante.¹⁸ Para salir de tal paradoja hay que recurrir a la diferencia de dos niveles: enunciado y enunciación.

Descartes anula esta distancia entre sujeto del enunciado y de la enunciación, sustancializa al sujeto como ser pensante, lo sustancializa entre yo pienso y yo soy. Un sujeto que no existe como una esfera, sino como simple punto evanescente del acto de pensar. Solo existo en la medida en que estoy pensando. Reduce el sujeto al pensamiento, puro pensamiento en acto, el punto de la certeza, el punto del cual no se puede dudar.

No es el mismo yo el que piensa, que el que dice yo pienso. El sujeto de la enunciación inconsciente y el sujeto del enunciado no son lo mismo. Para Lacan no es el yo quien piensa, el yo es un objeto con estructura de síntoma. Este **pienso**, piensa. El sujeto del inconsciente es **eso me piensa**.

Hay algo en el axioma cartesiano que queda sin cuestionar que es el yo. A este movimiento de anudar el pensar al ser y ese ser al yo, Lacan le llama en la clase 2 **pasaje al acto**¹⁹, que fundamenta todo lo que podemos llamar el sujeto moderno, un sujeto transparente y consciente de sus pensamientos, que sabe que lo que piensa es verdad. La verdad, para Lacan, se localiza en el discurso, no en el yo pienso. Un pensamiento que está fuera del yo.

No hay ningún significante en el Otro que nos garantice un ser, dirá Lacan en oposición a Descartes, que encontrará la garantía en Dios,

es ese Dios que debe asegurar la verdad de todo lo que se articula como tal. Es *lo verdadero de lo verdadero*, el garante de que la verdad existe, y tanto más puro garante cuanto que ella podría ser otra, nos dice Descartes, esa verdad como tal, que podría ser, si ese Dios lo quisiera, que podría ser, hablando con propiedad, el error.²⁰

¹⁸ Lacan, J. (1961- 1962). *La identificación*. Libro 9. Buenos Aires: traducción Rodríguez Ponte

¹⁹ Ídem, Clase 2. p.17

²⁰ Lacan, J. (1961- 1962). *La Identificación*. Libro 9. Buenos Aires: traducción Rodríguez Ponte. Clase 2. p.18

Considerando las mencionadas diferencias, sólo puede aparecer el psicoanálisis si hay un sujeto en términos de Descartes, un sujeto que se cree autónomo. Sólo así puede generarle sorpresa que diga más de lo que querría decir.

Reinventar/aperturar un nuevo sujeto

¿Dónde se encuentra el otro cuando un sujeto de su cultura y de su tiempo enuncia su presencia en el mundo?²¹

Rita Segato formula esta pregunta en su texto *Las estructuras elementales de la violencia*. Para la autora este sujeto es comprendido como trazable e identificable, como una posición en el discurso. "Es el punto de articulación entre el yo y la máquina de comunicación".²²

El sujeto como *entre*, el lugar donde se instala el **yo** cuando hablo, denota mi actitud y mi disposición hacia los otros, y, asimismo, el lugar que les asigno a estos. El sujeto es pues, un índice, un indicador que designa una posición vacía de contenidos, sin despojarse del ser. Así presenta el sujeto contemporáneo, usuario de internet, caracterizado por obliterar la materialidad del cuerpo, permitiendo que el sujeto hable como si estuviera entero, simulando su propia completud. En efecto, el otro en la pantalla es percibido como un dummy, con quien me relaciono virtualmente y en este sentido puedo seducir, vencer o anular.

Nancy en su texto *¿Un sujeto?* propone un recorrido de la palabra sujeto considerando los siguientes aspectos: las mezclas, las proveniencias y las traducciones de las palabras y, por lo tanto, las múltiples significaciones dadas. Indica:

no hay y no hubo un solo sujeto, no ha habido una sola suposición de la palabra sujeto. Y esto quiere decir, aún y de manera más fina, más aguda, que tal vez tampoco haya una realidad una cada vez que está supuesto un sentido de sujeto.²³

²¹ Segato, R. (2003) *Las estructuras elementales de la violencia*. Bernal: Universidad nacional de Quilmes. p. 92

²² Ídem, p. 94

²³ Nancy, J. (2014) *¿Un Sujeto?* Adrogué: Ediciones La Cebra. p.18

Ni para la antigüedad o la historia de las palabras, ni tampoco en la actualidad. Así pues, a la palabra sujeto le corresponde un trato según la multiplicidad de sentido y desde ciertos puntos de vista se revelará su irreductibilidad.

El autor plantea tres usos dados por el sentimiento lingüístico a la palabra sujeto. El primero de ellos remite a alguien, “*tis*” para Platon:

nuestro sentimiento lingüístico nos indica que sujeto “designa” el ser propio de un agente de representación y/o volición. Eso es al menos lo que entendemos cuando se habla de un sujeto. Un sujeto es ese “alguien que puede tener representaciones y/o voliciones.”²⁴

El segundo uso de sujeto lo comprende como portador de las representaciones, lo que es para sí mismo. Indica,

“tenerse a él mismo” o el “ser para el mismo” define, entonces, al sujeto así comprometido”²⁵

Este sujeto presupone la propiedad de la apropiación, el tener y el ser en este caso, camino que conduce al sujeto comprendido como súbdito, sometido a algo, a una autoridad u obligación. Expuesto a que algo suceda, así como a los efectos de la ley, la autoridad o un soberano.

El ultimo uso propuesto por Nancy lo consideramos el más cercano al psicoanálisis, aclarando la distancia del abordaje que ubica el autor para el tratamiento de este concepto tanto para la filosofía y el psicoanálisis;

el sujeto es también la materia que se trata...Nada más corriente que tomar “sujeto” en el sentido de un “objeto”. Ese sujeto-objeto pierde su referencia implícita a alguien o a una palabra y deviene más bien algo, una cosa. Su “estar debajo” es una sumisión a la apropiación y a la inspección de un entendimiento, un entendimiento que da a la cosa su unidad de objeto”²⁶

²⁴ Nancy, J. (2014) ¿Un Sujeto? *Ediciones La Cebra*. Adrogué. p.19

²⁵ Ídem, p.20

²⁶ Ídem, p.23

En el psicoanálisis de Lacan partimos de un abordaje del sujeto comprendiendo el origen de éste desde la teoría creacionista, *ex nihilo*,²⁷ de la nada. El sujeto es un concepto que pertenece a una red conceptual, por lo cual: "se debe postular la preexistencia del orden significativo y del Otro sobre cualquier función, sensación, afecto, necesidad, etc."²⁸

Y, por lo tanto, como refiere Eidelsztein,²⁹ no existe punto de coincidencia entre el sujeto y las ideas de individuo que retoma la biología, la persona como concepto social y el ciudadano enmarcado desde la legalidad o incluso con la del analizante. Tampoco se engrana al concepto de index, alguien o *tis*, o ser para sí mismo, planteado por los autores anteriormente citados.

Lacan³⁰ indica que el sujeto se engaña y es cuestionado, ésta será la experiencia inaugural tanto para nosotros analistas como para los filósofos. Así pues, el sujeto es cuestionado en diferentes lugares de su enseñanza y como producto de ello es reinventado y reformado en su lógica inaugural en torno a las cuestiones de la verdad. Dicha posición es desplazada por los principios de la ciencia³¹. El sujeto puede ser cuestionado porque se engaña, se ubica *entre*, también porque se interpela su estatuto óntico y material. Sujeto efecto del significante, que se constituye matemáticamente como -1, superficie plana, desprovista de espesor.

No hay sujeto sin Otro

El concepto de Otro nos viene de las ciencias sociales que lo han utilizado para entender los procesos de segregación y exclusión dentro de sociedades y grupos. La noción de otredad está ligada a las identidades nacionales que surgieron en torno a la emergencia de las naciones como fenómeno de la modernidad. Inglaterra fue la primera nación en constituirse en el siglo XVI y continuarían otras en el continente europeo y norteamericano

²⁷ Lacan, J. (2012). *O Peor*. Libro 19. Buenos Aires: Paidós.

²⁸ Eidelsztein, A. (2012) El Origen del sujeto en psicoanálisis. *El Rey está desnudo*. 5, p 17.

²⁹ Eidelsztein, A. (2012) El Origen del sujeto en psicoanálisis. *El Rey está desnudo*. 5, pp. 7-55

³⁰ Lacan, J. (1961- 1962). *La Identificación*. Libro 9. Buenos Aires: traducción Rodríguez Ponte. Clase 12

³¹ Lacan, J. (1971). Del sujeto por fin cuestionado. *Escritos I*. México: Ed. Sigo XXI.

constituidas en torno a la forma de anudamiento necesario en la estructura social de la modernidad: política, economía y ciencia.

Este concepto de Otro se desarrolló según el modo particular a cada saber: la antropología, la sociología, la filosofía. El hombre se convierte en objeto de estudio de la ciencia. Con los filósofos de la ilustración surgen distintas encarnaciones del Otro que denuncian la intolerancia, los prejuicios, el sometimiento a la normalidad.

Lacan produce un concepto de Otro que no se adhiere a una identidad. Es **un lugar, un campo**.³² Aplicado este concepto de campo al lenguaje, que es la materia con la que trabajamos, es la manifestación que el Otro (A), el lenguaje, el habla, ejerce sobre los hablantes.

A es el orden simbólico mismo, implica la estructura del lenguaje, la lógica, la matemática, la gramática, la semántica, los números. No hay acceso directo a A sino es por el Otro que es el que encarna el A para alguien.

Cualquiera que encarne la función del Otro se localiza en A, lugar donde **Eso habla**, lugar del discurso, del orden simbólico. Ambos lugares están diferenciados. Los otros de la realidad, (a) padres, abuelos, familia, animan el juego de los significantes.

En extensión al engaño del sujeto, el Otro tampoco otorga garantía. En el *Seminario 9* refiere.

Este Otro que no garantiza nada, justamente en tanto que Otro, en tanto lugar de la palabra, es ahí que toma su incidencia edificante: deviene el velo, la cobertura, el principio de ocultación del lugar mismo del deseo, y es ahí que el objeto va a ponerse a cubierto.³³

Que el significante en sí mismo no signifique nada, es un punto de arranque fundamental en la estructura signifiante. Con elementos que no son iguales a sí mismos, que son pura diferencia, no hay posibilidad de una estructura total. No hay posibilidad de totalización

³² Lacan, J. (2013). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Libro 11. Buenos Aires: Paidós. p 212

³³ Lacan, J. (1961- 1962). *La Identificación*. Libro 9. Buenos Aires: traducción Rodríguez Ponte. Clase 14. p.18

de la estructura significante. Es el modo de entender A/. "El padecimiento neurótico quedaría del lado de un lenguaje universalizante y totalizante".³⁴

En la clínica podemos ver ese fenómeno: "yo nunca voy a gustar a nadie", "se lo di todo", "mi vida es un fracaso" ...nuestra apuesta es horadar esas significaciones, para que surja una pregunta que pueda hacer tambalear esa significación absoluta.

Como consecuencia de esta estructura del significante, no hay lo idéntico. Lacan se pregunta a lo largo del *Seminario 9* ¿Como algo se vuelve idéntico? No hay nada que sea en sí mismo ¿Cómo algo puede ser uno? Es el significante el que instituye la diferencia entre el uno y el otro. Sin esta diferencia no es posible plantear lo uno y lo otro. El significante es el que permite que haya uno.

Esto nos aproxima a la clave de la insistencia de convertir lo Otro en lo mismo, lo hetero en lo idéntico, paradójicamente.

Si la palabra se funda en la existencia del Otro, el verdadero, el lenguaje está hecho para remitirnos al otro objetivado, el otro con el que podemos hacer todo cuanto queremos, incluso pensar que es un objeto...El lenguaje sirve tanto para fundarnos en el Otro como para impedirnos radicalmente comprenderlo.³⁵

El lenguaje es el fundamento de la objetivación, pero: "ciertos lenguajes empujan a ciertas filosofías que niegan o acentúan la falta en ser".³⁶ El discurso occidental cree y supone que cada persona tiene un ser en sí mismo. Creencia que, según Lacan, nos viene del axioma cartesiano, y se ha recrudecido en la postmodernidad.

BIBLIOGRAFÍA

Castro-Gómez, S. (2005) *La hybris del punto cero. ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Ed. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.

Dussel, E (1994). *1492: el encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la*

³⁴ Zariategui, J. y Sarraillet, M. (2024). Podcast.

³⁵ Lacan, J. (2008). *El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p. 367

³⁶ Eidelsztein, A. (2015) *Otro Lacan*. Buenos Aires: Letra viva. p.308

- modernidad*. La Paz:Ed. Colección Academia.
- Eidelsztein A. (2012). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Eidelsztein A. (2012). El origen del sujeto en psicoanálisis. Del Big Ban del lenguaje y el discurso en la causación del sujeto. *El rey esta desnudo*. 5 pp. 7-55
- Eidelsztein A. (2015) *Otro Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva
- Lacan, J. (1999). *La Identificación* (1961- 1962). Libros 9. Buenos Aires: Traducción Rodríguez Ponte
- Lacan, J. (1971). Del sujeto por fin cuestionado (1966). *Escritos I*. Ed. Siglo XXI. México.
- Lacan J. (1971) Subversión del sujeto y dialéctica del deseo. *Escritos 2*. México: Siglo. XXI
- Lacan, J. (1966) Acerca de la estructura como mixtura de una otredad, condición sine qua non de absolutamente cualquier sujeto. Conferencia de Baltimore. Traducción de Leonel Sánchez Trapani.
- Lacan, J. (2008). *El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Libro 2 (1954-1955). Buenos Aires: Paidós
- Lacan, J. (2013). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Libro 11 (1964). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2012)... *O Peor*. Libro 19 (1971-1972). Buenos Aires: Paidos.
- Nancy, J. (2014) ¿Un Sujeto? Adrogué: Ediciones La Cebra.
- Segato, R. (2003) *Las estructuras elementales de la violencia*. Bernal: Universidad nacional de Quilmes.
- Revista Pacarina del sur (2022). “Modernidad(Colonialidad/Descolonialidad: Aclaraciones y réplicas desde un proyecto epistémico en el horizonte del bicentenario. Grupo de estudios sobre colonialidad. Universidad de Buenos Aires. En <https://pacarinadelsur.com>.
- Zariategui J. y Sarraillet I. podcast 2024 youtube
- Videos Apola Posadas sobre Seminario 9 de J. Lacan youtube

VICTORIA TORRES

Psicoanalista e investigadora residente en Gijon, España. Psicólogo clínico. Universidad de Barcelona. Socia de APOLa Internacional. victoriaistorres@gmail.com

LAURA VICTORIA SOLANO

Psicoanalista e investigadora residente en Popayán, Colombia. Psicóloga. Fundación Universitaria de Popayán. Magister de la Universidad de Buenos Aires en Psicoanálisis. Ejerce en práctica privada. Socia APOLa Internacional. lvss18@gmail.com

El acto analítico. Un actuar que no hace Uno

The Analytic Act: an Action That Does Not Make One

JULIANA ZARATIEGUI & ROSELLA VILLA PUSINERI

RESUMEN:

El presente artículo explora el acto analítico y la posición del analista en función de ubicar a ambos en su relación íntima con la lógica del Héteros. Sitúa a esta última como la lógica pertinente para abordar los problemas ligados a la identidad, la universalidad y la totalización que incumben al psicoanálisis. Se localizan dichos desarrollos en el dispositivo analítico, articulando la discursividad que allí se despliega con el acto que la causa y la sostiene: el acto analítico.

PALABRAS CLAVE: acto – dispositivo – identidad-héteros- discurso

ABSTRACT:

This article explores the analytic act and the position of the analyst in order to locate both in their intimate relation to the logic of the heteros. It situates the latter as the relevant logic for addressing the problems of identity, universality and totalisation that are the concern of psychoanalysis. These developments are located in the analytic device, articulating the discursivity that unfolds there with the act that causes and sustains it: the analytic act.

KEY WORDS: act – device – identity – heteros – discourse

*La posición del analista debe permanecer conforme
en todo rigor a su acto porque en el campo del hacer
que él inaugura con la ayuda de este acto no hay lugar
para nada que guste o disguste. Si le hace lugar se sale de allí.¹*

Introducción

Este artículo se ocupa del acto analítico, del quehacer del psicoanalista, de la función y la posición pertinente para sostener una lógica que, en artículos anteriores, hemos especificado

¹ Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 16. Bs. As.:Paidós. p.321

siguiendo a Lacan, como la lógica del Héteros. Dicha propuesta ha sido desplegada en torno a los desarrollos sobre la sexualidad y la diferencia sexual, cuestión que hemos desarrollado en una serie de trabajos que anteceden al presente y aquí no retomaremos. Este hecho ha propiciado que la misma quede reducida a temas concernientes a la identidad sexual y apartada de su dimensión más abarcativa concerniente a los problemas de la identidad y la totalidad que atañen profundamente a nuestra práctica del psicoanálisis.

El paso inmediatamente anterior al presente trabajo ha sido articular la performatividad del lenguaje a esta lógica que no admite totalizaciones. Sostuvimos allí que la dimensión performativa del lenguaje, que podría situarse en los desarrollos de Lacan, en articulación con otras propuestas contemporáneas, crea una alteridad, que a nuestro entender, sostiene y acompaña discursivamente la lógica del Héteros. Esa alteridad radical, ese Otro radical no hace Uno.

El paso que nos proponemos dar es el de ubicar estos desarrollos donde los creemos fecundos en sus consecuencias, es decir, en el dispositivo analítico, articulando la discursividad que allí se despliega con el acto que la causa y la sostiene: el acto analítico.

Consideramos que, para localizar la dimensión y la especificidad de éste, es imprescindible, en primer lugar, situar el mapa de ideas y la coyuntura histórica en que J. Lacan despliega su teoría del acto para luego aproximarnos a ella.

Programa de la filosofía francesa de mediados del siglo XX

Alain Badiou, en su libro *La aventura de la filosofía francesa. A partir de 1960*,² plantea que, a principios del siglo XX, comenzó a configurarse lo que él llamará, con cierto reparo, “filosofía francesa contemporánea”. Este origen estuvo dado por la oposición de dos orientaciones. *La filosofía de la vida*, sostenida en los desarrollos de Bergson, reflejados en dos conferencias llamadas *El pensamiento y lo moviente*, y *La filosofía del concepto*, apoyada en el trabajo de Brunschvig en su libro *Las etapas de la filosofía matemática*. La primera, planteaba una ontología sostenida en la identidad del ser y del cambio basada en la

² Badiou, A. (2013). *La aventura de la filosofía francesa. A partir de 1960*. Buenos Aires: Eterna cadencia.

biología moderna. La segunda, sostenía una intuición conceptual basada en las matemáticas y en la conformación histórica de los simbolismos. Badiou coloca a Deleuze entre los herederos de la primera y a Levi-Strauss, Althusser, Lacan y Lyotard, entre otros, como herederos de la segunda.

Según Badiou, vida y concepto conducen a la cuestión del sujeto, que organiza esta etapa de interrogación filosófica. Al sujeto humano se lo indaga respecto de su vida animal y orgánica, y en cuanto a su capacidad de pensamiento y abstracción. En este sentido, la filosofía francesa de mediados del siglo XX, constituye una enorme discusión en torno al legado de Descartes, quien se interesó en la física de las cosas y la metafísica del sujeto. De esto se desprende que, lo que Badiou llama el momento filosófico francés, se caracteriza por un programa de pensamiento basado en:

- (1) No oponer más el concepto y la existencia, ya que el concepto es algo vivo, una creación, un “acontecimiento”.
- (2) Inscribir a la filosofía en la modernidad -y este punto es un punto que nos va interesar-, lo que significaba sacarla de la academia, hacerla circular por la vida. Es por eso por lo que se interesó por la modernidad sexual, artística, política y científica. Era necesario que la filosofía parta de todo esto, se impregne de ello y lo incorpore.
- (3) Abandonar la oposición entre filosofía del conocimiento y filosofía de la acción de herencia kantiana. La filosofía debía mostrar que el conocimiento es práctica.
- (4) Situar a la filosofía en la escena política sin pasar por el rodeo de la filosofía política. Para ello, los filósofos, buscaron en la política una nueva relación entre el concepto y la acción, sobre todo la acción colectiva, en la búsqueda de una nueva subjetividad que fuese homogénea a la fuerte aparición de los movimientos colectivos. Se inventó al militante filósofo.

La filosofía se hace eco de los cambios sociales a partir de incorporarse en sus distintos movimientos y proclamas y, a su vez, aporta conceptos e ideas que los reflejan. Filosofía y sentido común se amalgaman.

En este contexto de ideas, surgió en 1968 un movimiento en Francia, conocido como “el mayo francés”. Las universidades se convirtieron en centros de rebeldía. Los estudiantes

criticaban las formas de hacer el amor, la vida cotidiana y la política. Sus impulsores intelectuales tenían como enemigo conceptual al estructuralismo. La sistematización de relaciones y el uso de la formalización tomada de la lingüística y la etnología para analizar movimientos sociales era considerada como rígida, demasiado abstracta y conservadora de las tradiciones. Se criticaba el olvido de la historia y el lugar de lo singular en el movimiento estructuralista. Los detentores de estas críticas abogaban por la importancia del acontecimiento y de la acción en las ciencias sociales. Se oponían los apasionados de la acción a los reflexivos de la teoría. Se cuestionaba fuertemente la tradición académica y el modo autoritario de apropiarse el saber. Se cuestionaba el lugar de la filosofía clásica como vértice de una jerarquización doctrinal que menospreciaba otras áreas del saber. De ahí que varios filósofos e intelectuales se vieron llevados a “modernizar la filosofía”.

La Otra posición, siempre Otra, Lacan

Es conocido que Lacan fue y es señalado como un autor conservador y reaccionario³. No obstante, firmó un documento, junto con otros intelectuales, en apoyo al movimiento estudiantil, que se publicó en el diario *Le Monde* y suspendió la clase del 8 de mayo de 1968 de su Seminario “El acto analítico” en apoyo a la huelga que se estaba llevando a cabo en la universidad. No permaneció al margen de los acontecimientos, lo que es evidente en los desarrollos de su enseñanza durante esos años. En los Seminarios 16 y 17 reconoció las críticas que se realizaban al psicoanálisis y a su posición. Allí dio cuenta de estar al día con la objeciones que se le hacían al concepto de estructura como rígida y meramente conceptual, al olvido de la historia y el lugar de lo singular en los desarrollos estructuralistas, y respondió también a las acusaciones que tildaban a dicho movimiento de reaccionario y antidialéctico.

Se pueden esquematizar las anteriores imputaciones en las siguientes dicotomías:

- Pensadores de la historia vs los calculadores de la estructura.
- Apasionados de la acción vs reflexivos de la teoría.

³ Eribon, D (2022). *Escritos sobre el psicoanálisis*. Buenos Aires: Cuenco de plata

En respuesta a estas tensiones es que Lacan propone una práctica de la estructura sostenida en un discurso sin palabras que se plantea fundado en la diferencia, en la relación con lo Otro e imposible de totalizar como discurso, dice al respecto:

Habrà que extraer siempre lo que se plantea como Universo de discurso de lo que se articula como discurso de cualquier campo que pretenda totalizarlo.

En el discurso analítico se trata de dar su plena presencia a la función del sujeto (...) de centrarnos perpetuamente en la falla.⁴

Estableciéndose teóricamente en una posición por fuera de dichas dicotomías anuda:

- La particularidad de la terapéutica en sus estrategias con la verdad y la fuerza que dichas maniobras tomarían de la teoría. Repudia a los críticos de la conceptualización que le endilgan al campo psicoanalítico una “imposibilidad teórica”. Para esto alude a los psicoanalistas y a la incapacidad de estos de ver en los conceptos, la teoría y el psicoanálisis un saber transmisible y con consecuencias.⁵
- Articula la referencia estructural con la dimensión histórica tal como la concibe el materialismo histórico, es decir leyendo el desarrollo de la historia como condición de existencia. Encuentra, por ejemplo, en el desarrollo de la plusvalía en Marx la condición de posibilidad de la invención del objeto a:

El psicoanálisis solo aparece como síntoma en la medida que, un viraje decisivo de la incidencia del saber en la historia ya concentró la función que define el objeto a para ponerla a nuestro alcance (referencia a la función de la plusvalía).⁶

- Propone una práctica de la estructura y un acto consecuente con dicha práctica, cuestionando la supuesta reactividad del estructuralismo, reactividad en el sentido de la

⁴ Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 16. Buenos aires: Paidós. pag

⁵ Lacan, J. *Ibidem*. Pag 14-18

⁶ Lacan, J. *Ibidem*. pág. 42.

filosofía, como aquellas fuerzas que no se expresan, que no externalizan sus acciones.⁷

A tales fines plantea, en el Seminario 15, el acto analítico compuesto por cuatro elementos: sujeto, relación al Otro, saber y verdad⁸. En esta oportunidad y, en virtud del tema que nos convoca subrayamos la vertiente de la relación al Otro.

El acto psicoanalítico se presenta como una incitación al saber a partir de una regla que toma su asiento en la suposición siempre operante de un Otro que, se diga lo que se diga, sabe lo que eso quiere decir, lo que en filosofía se nombra como principio de razón suficiente:

Al comienzo de la experiencia analítica no tenemos ninguna dificultad en incitarlo en suma a dar fe a este Otro como al lugar donde el saber se instituye.

Otro donde el saber se articula ilusoriamente como Uno.⁹

Se refiere a la posibilidad estructural de la transferencia, y la producción de la verdad a partir de esa función del saber (en principio supuesto). El psicoanalista se vuelve esa ficción y como tal ocupará el lugar del objeto a, sostén de este recorrido y cuyo destino será caer como resultado de la operación analítica.

Ubica allí la paradoja y el enigma del acto analítico:

Si el analista sabe lo que es y a lo que conduce ¿Cómo puede proceder a este acto?¹⁰

Lacan ubica este Otro donde el saber hace Uno con la verdad, en relación con el Dios de los filósofos, aludiendo a toda idea que ha ocupado desde la caída de la figura de Dios en Occidente, su lugar como principio de toda razón y, a su vez, lo diferencia del Dios de los

⁷ Esperon, J.P. (2017) El problema de la reacción y el resentimiento en la teoría de las fuerzas de G. Deleuze. Deleuze, en su obra sobre Nietzsche, muestra que las fuerzas activas y reactivas se encuentran co-existiendo y en co-relación desde el origen.² La acción y la reacción son propiedades esenciales de las fuerzas y entre ellas se definen y distinguen a partir de la diferencia de poder: las fuerzas activas “activan” autónomamente su poder; y, por el contrario, las fuerzas reactivas “re-accionan” activan su poder a través de las fuerzas activas; pues la reacción es la respuesta de una fuerza a un estímulo externo. La reacción presenta inmediatamente cierta resistencia a la acción de las fuerzas activas; y, en este sentido, las fuerzas reactivas tienden a detener el movimiento de aquellas, ya que estas retardan y desaceleran el movimiento.

⁸ Lacan, J. (1967-1968). *El Seminario*. Libro 15. Clase del 19/6/68. Inédito

⁹ Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 16. De un Otro al otro. Buenos Aires: Paidós. pág 42.

¹⁰ Lacan, J. (2008). *Ibidem*. pág.315

Judíos. Este último se trataría de un Dios que habla, que enuncia “yo soy lo que soy”, que no se declara Uno sino que indica que allí donde él esté no hay otros al mismo tiempo que él. Ambas figuras de Dios constituyen el asiento del Otro que responde ante la pregunta de por qué se dice lo que se dice. Condición de inicio y de posibilidad de otro Otro.

El Otro radical que Lacan sitúa será otro que no hace Uno, que no será otro más que de otro. Otro Héteros. Lugar propicio, según entendemos, para operar a contra pelo de las consistencias y las identidades localizables como causa del sufrimiento neurótico dado a que, como dice Lacan, el neurótico necesita saber la verdad, es aquel a quien el saber molesta¹¹.

Conclusiones

El acto analítico es concebido entonces como una experiencia lógico- discursiva, que sostiene un decir que actúa, rompe con las tradiciones y funda nuevos valores. Pero lo que va a subrayar en este acto no son los nuevos valores conseguidos a través de él, sino la lógica del héteros y la discursividad performativa que lo comanda, que los inculca de objeto a o agujero, habilitando así siempre otros posibles valores, sin que ninguno pueda configurarse en una vertiente universal, única y totalizante. El acto analítico produce un discurso sin palabras, en la medida en que inscribe la pura relación diferencial.

En función de la producción lacaniana en torno al acto puede suponerse entonces una posición que no deja de advertir sobre el problema del Uno desde todos los frentes: no existe ni la individualidad absoluta ni la humanidad como algo total y completo, no existe nada cerrado en sí mismo.

En el que es aparentemente nuestro campo no se admite ninguna armonía, la llamemos como la llamemos. Por eso se nos impone la pregunta por el discurso que debemos llevar a cabo, adecuado a este campo.¹²

La advertencia frente a un nuevo amo, en el marco de los acontecimientos que

¹¹ Lacan, J (2008). Ibidem. Pag. 318

¹² Lacan, J (2008) Ibidem. Pag. 12

determinan su producción teórica, no es un grito reaccionario, no es una rendición frente a todo aparato social, ya que esto implicaría que el mismo estaría completamente cerrado. Precisamente, esta misma advertencia, puede ser el punto de partida desde una apertura a lo Otro que permita un dinamismo, a salvo de toda pretensión de ideales universales y totalizantes.

La posición del analista no dará lugar a apreciaciones personales, ideales de época o prejuicios de la índole del gusto o del disgusto. Dicha posición deberá ser rigurosa en su acto para permanecer en el campo del hacer que dicho acto inaugura, tal como reza el epígrafe.

La extracción de la dimensión del “tu me agradas”, “tu me desagradas” (...) el hecho que haya un ser que por estar en posición de objeto a (agujero) hace girar lo concerniente a la verdad del psicoanalizante alrededor de un álgebra que no concierne en nada a una multitud de dimensiones existentes, de datos, de elementos sustanciales que en lo que está allí en juego, en ese lugar, respirando sobre el diván, he aquí lo que es la producción totalmente comparable a la de tal o cual máquina que circula en nuestro mundo científico y que es propiamente hablando la de psicoanalizante.¹³

BIBLIOGRAFÍA

- Badiou, A. (2013). *La aventura de la filosofía francesa. A partir de 1960*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora.
- Eribon, D. (2022). *Escritos sobre el psicoanálisis*. Buenos Aires: Cuenco de Plata.
- Esperon, J.P. (2017) El problema de la reacción y el resentimiento en la teoría de las fuerzas de G. Deleuze. Disponible en www.notables.de.la.ciencia.conicet.gov.ar
- Lacan, J. (1967-1968). *El Seminario*. Libro 15. Inédito
- Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 16. Buenos Aires: Paidós
- Revueltas, A. (1998). 1968: La revolución de mayo en Francia. *Sociológica*, vol.13, núm. 38, septiembre-diciembre, pp.119.162. Universidad Autónoma Metropolitana Distrito Federal, México. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305026670006>

¹³ Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 15. Clase del 7 de febrero de 1968. Inédito

Morales Ascencio, H. (2016). Historia y estructuralismo: Lacan y el movimiento del '68. *Revista Psicoanalítica*, vol. 3, 2016: 19-26.

Marine, J. Lacan y el mayo del 68 ¿Quiénes estaban buscando un nuevo qué? Disponible en <https://latrivial.org/lacan-y-el-mayo-del-68-quienes-estaban-buscando-un-nuevo-que/>

Psicoanalista e investigadora residente en Gijón, España. Psicólogo clínico. Universidad de Barcelona. Socia de A

JULIANA ZARATIEGUI

En psicología (UNLP). Psicoanalista. Socia de ApoLa La Plata. Miembro de la comisión directiva de ApoLa internacional. Miembro del comité editorial de la Revista *el Rey está desnudo*.

ROSELLA VILLA PUSINERI

Lic. en psicología (UNLP). Psicoanalista. Directora de ApoLa sede La Plata. Miembro del comité editorial de la revista *El rey está desnudo*.

