

# EL SUJETO LACANIANO COMO SUJETO DE LA CIENCIA EN RELACIÓN AL OTRO COMO LUGAR DE LA VERDAD.

THE LACANIAN SUBJECT AS THE SUBJECT OF SCIENCE IN RELATION TO THE OTHER AS THE PLACE OF THE TRUTH.

MARÍA INÉS SARRAILLET

## RESUMEN:

Este artículo aborda la relación entre el sujeto con el que opera el psicoanálisis, entendido por Lacan como el sujeto cartesiano de la ciencia, y la verdad como inscripción del significante en el lugar del Otro. Con este punto de partida, plantea la incidencia de ciertas figuras divinas del Otro en el campo científico-filosófico y en la cura psicoanalítica de las neurosis dentro del marco discursivo de nuestra cultura.

Palabras clave: sujeto – ciencia – psicoanálisis – verdad – Otro - Nombre-del-Padre - significante.

## ABSTRACT:

This article discusses the relationship between the *subject* with which Psychoanalysis operates -understood by Lacan as the Cartesian subject of science- and the *truth* as the registration of the signifier in the place of the Other. With this starting point, raises the incidence of certain divine figures of the Other in the scientific-philosophical field and also in the psychoanalytic cure of neuroses, within the discursive framework of our culture.

KEY-WORDS: subject – science – Psychoanalysis – truth – Other – Name-of-the-Father – signifier.

## Introducción.

La relación entre el psicoanálisis y la ciencia se presenta como una cuestión controvertida tanto en el interior del campo psicoanalítico como en el de las ciencias que se reconocen a sí mismas como tales. En algunas ocasiones, el psicoanálisis es calificado negativamente como “pseudociencia” desde el análisis epistemológico. Otras veces son los mismos psicoanalistas quienes se rehúsan a ser categorizados como científicos en nombre de una práctica que

se resiste a la generalización del saber y a partir de la cual no se podrían establecer predicciones.

La teoría psicoanalítica de J. Lacan proporciona coordenadas precisas para ubicar este problema: consideramos que su concepto de *sujeto* y la inclusión de la función del *Nombre-del-Padre* en la consideración científica son términos claves para orientarnos al respecto.

Para J. Lacan el sujeto con el que operamos en psicoanálisis es el mismo que el sujeto de la ciencia.<sup>1</sup> ¿En qué sentido es posible establecer esta equiparación, teniendo en cuenta que el sujeto es definido como lo que un significante representa para otro?

En primer lugar, es necesario considerar que así presentado, el concepto lacaniano de *sujeto* no remite al de *hombre* en sentido genérico. El *sujeto* representado *entre* los significantes, se desprende como un supuesto, en el sentido del sujeto lógico: aquello de lo cual algo se predica. Su etimología se corresponde al *sub-iectun*, traducción latina del *hypokeimenon* griego, esto es: “*Lo que subyace y está en la base. Lo que yace delante*”.<sup>2</sup> El sujeto así entendido es equiparable al *asunto o materia de la que se trata*,<sup>3</sup> ya que la materia con la que se trabaja en psicoanálisis es puramente discursiva, su textura es justamente la de la discursividad. En este contexto, el acto interpretativo opera en el sentido de establecer la lógica del sujeto, o sea, la *lógica del asunto*, estableciéndose un ordenamiento de los elementos significantes encadenados, que puede escribirse en términos de formalizaciones que desarrollan las matemáticas cualitativas como la topología o la teoría de conjuntos.

Con estas especificaciones, el sujeto en psicoanálisis se entiende como el mismo *sujeto de la ciencia* que, en el sentido de la ciencia moderna, se desprende a partir de un *discurso sin palabras*, es decir, de la maniobra

---

<sup>1</sup> “Decir que el sujeto sobre el que operamos en psicoanálisis no puede ser sino el sujeto de la ciencia puede parecer paradoja. Es allí sin embargo donde debe tomarse un deslinde a falta del cual todo se mezcla y empieza una deshonestidad que en otros sitios llaman objetiva: pero es falta de audacia y a falta de haber detectado el objeto que se raja. De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables. Llaman a eso terrorismo donde quieran.” Cf. Lacan, J. (2008). La ciencia y la verdad. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 816.

<sup>2</sup> Heidegger, M. (2000). El nihilismo europeo. En *Nietzsche II*. Barcelona: Ediciones Destino.

<sup>3</sup> Es la propuesta de A. Eidelsztein. “Por “SUJETO” se entenderá lo que en francés designa *sujet* (asunto, tema, materia), con el sentido en que sólo se lo encuentra en la obra de Lacan, lo que entonces podría ser mencionado como el “sujeto lacaniano”: el sujeto dividido, \$”. Cf. Eidelsztein, A. (2008). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. Vol. II. Buenos Aires: Letra Viva. p. 48.

cartesiana y galileana que deriva en un saber impersonal basado en la matematización y la formalización lógica. Hasta aquí la equivalencia entre el sujeto de la ciencia y el del psicoanálisis no presentaría mayores objeciones, si no fuera porque la ciencia reduce la *verdad* a un simple juego de letras algebraicas, como causa puramente formal, cuestión que en psicoanálisis se vuelve inadmisibile, ya que la verdad a la que atiende es la que se esconde en el padecimiento sintomático considerado en su estructura de lenguaje. La verdad en juego, para el psicoanálisis es la *verdad textual* y surge de la operatoria de la interpretación.

Para resolver este problema, J. Lacan propone:

- a) considerar al sujeto del psicoanálisis freudiano como equivalente del sujeto cartesiano (uno de los pilares conceptuales de la ciencia moderna), y
- b) correlacionar al sujeto cartesiano con el campo de la verdad en tanto habla.

### El sujeto supuesto en el pensamiento de Descartes y en el psicoanálisis de Freud.

Es sabido que Descartes nunca se refiere al “sujeto” en el curso de su obra,<sup>4</sup> sin embargo en el ámbito de la filosofía y de otras disciplinas abundan los desarrollos críticos sobre el tema del sujeto cartesiano.

En el caso de S. Freud, encontramos en sus textos el vocablo sujeto empleado como sinónimo de la persona de quien se habla, a pesar de lo cual la enseñanza lacaniana ha introducido la referencia al *sujeto del inconsciente* casi como si se tratara de un concepto freudiano. Sin embargo, Lacan, no vacila al establecer una comunidad entre el supuesto *sujeto freudiano* y el *sujeto cartesiano* para precisar el estatuto del *sujeto en psicoanálisis*.

Convendría tener en cuenta que el sujeto “cartesiano” no se entendería en un sentido sustancial y personal, aunque esta interpretación también puede

---

<sup>4</sup> Cf. De Libera, A. (2010). *Archéologie du sujet. I Naissance du sujet*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin. pp. 28-29.

sostenerse. G. Agamben advierte al respecto que el *ego* cartesiano es presentado a veces como una sustancia con características similares al alma y como una realidad psíquica equiparable a la conciencia.<sup>5</sup>

Este problema ha sido formulado por M. Heidegger:

Desde Descartes, el hombre, el “yo” humano se convierte en la metafísica de manera predominante en sujeto.<sup>6</sup>

En cambio, el sujeto cartesiano que supone Lacan en la conclusión que deriva de la duda hiperbólica: “*Pienso, luego existo*” está desprovisto de la consistencia de todo sujeto “antropológico” (el “hombre”), y a pesar de que se enuncia en primera persona, carece de la estabilidad y la fuerza autorreferencial que denota el pronombre personal *moi* (yo) en francés.

El “yo” en la aseveración “pienso, luego existo” (*je pense donc je suis*) indica para Lacan el lugar del sujeto evanescente y vacilante que sólo se sostiene en el pensamiento. Este sujeto es homólogo al sujeto que Lacan atribuye al procedimiento freudiano que consiste en suponer pensamientos inconscientes - por la vía de la interpretación- allí donde el pensamiento vacila o duda, como en el sueño.

Esta condición impalpable del sujeto, reducido a un mero punto de vista - condición del sujeto en el pensamiento científico-, vuelve relativa y problemática la solidez y la certeza del “ser” que en él se afirma:

El otro modo, que es el que nos acerca más a la reflexión cartesiana, es el de percatarnos justamente del carácter evanescente, hablando con propiedad, de ese 'je'; nos hace ver que el verdadero sentido del primer paso cartesiano es articular como un "yo pienso y yo no soy" ("je pense et je ne suis"). Seguramente uno puede demorarse en las aproximaciones de esta asunción y darnos cuenta que yo gasto (je dépense) al pensar (de penser) todo lo que puedo tener de ser. Que quede claro que finalmente es al dejar de pensar que puedo entrever que yo sea simplemente; no son estos más que los inicios.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Cf. Agamben, G. (2003). *Infancia e historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

<sup>6</sup> Heidegger, M. (2000). El nihilismo europeo. En *Nietzsche II*. Barcelona: Ediciones Destino.

<sup>7</sup> Lacan, J. Seminario IX. Clase del 22/11/61. Inédito.

En 1962, el mismo año en el que Lacan dicta su seminario sobre “La identificación”, un autor como Hintikka llega a conclusiones similares a las que arriba Lacan,<sup>8</sup> pero desde el campo de la lógica. Presenta la maniobra cartesiana en su carácter “*performativo*”, más allá de la interpretación clásica que la reduce a una pura inferencia. “Pienso, luego existo” se sostiene como tal en tanto es un acto de pensamiento que se realiza a sí mismo, no siendo la existencia que se desprende, nada distinto del pensamiento. Lacan acentúa este punto al subrayar que Descartes llega a la afirmación de un ser que consiste puramente en el pensar.

Se produce así el mismo tipo de “autoverificación” y “autocumplimiento” que en los actos discursivos que se realizan a partir de su enunciación, como por ejemplo el juramento. Es decir, en términos de Austin, “cosas que se hacen con palabras”.

Hintikka destaca también la importancia que adquiere la “persuasión” en la argumentación cartesiana y Lacan profundiza este aspecto en su análisis del *cogito* revelando una condición *sine qua non* para que éste se sostenga: hace falta que Descartes “nos lo diga”.<sup>9</sup>

Al afirmar que no podría pensar sin existir, o al constatar que para pensar necesariamente debe ser algo: “una cosa que piensa”<sup>10</sup>, Descartes no habla solo, aunque más no sea, debe intentar convencerse a sí mismo, según Hintikka. Es necesario que se enuncie de algún modo, aunque sea al precio de que su enunciador se convierta por un desdoblamiento en su propio interlocutor.

Desde un punto de vista filosófico, J.-L. Nancy repara también en este aspecto discursivo -y fundante- del *cogito*, como se lee en uno de sus extensos párrafos:

Si el discurso filosófico <no es acaso más que una manera inexorable de perder y de perderse>, como lo escribe también Blanchot, eso se verifica principalmente ahí en donde ese discurso se pone como su auto-enunciación, o mejor como su auto-performación, posición explícita (enunciada y enunciante) en Descartes, pero que efectúa sin duda un

---

<sup>8</sup> Hintikka, J. (1962). *Cógitio, Ergo Sum: Inference or Performance?* En *The Philosophical Review*, Vol. 71. N° 1. Ciudad? Cornell University. pp. 3-32.

<sup>9</sup> Cf. Lacan, J. (1986). *El seminario*. Libro 11. Buenos Aires: Síntesis. p. 47.

<sup>10</sup> Descartes, R. (1999). *Meditaciones metafísicas*. México: Porrúa. p. 60.

programa inscrito desde Parménides como el programa mismo de nuestro discurso -un programa sin el cual ningún sujeto antropológico, ninguna subjetividad desdichada o triunfante, y ningún estremecimiento [ébranlement] psicoanalítico del <Yo> habrían sido posibles. Pero a ese programa le ocurre también que programa su propia pérdida-lo que es muy otra cosa que ofrecerse a la crítica, al rebasamiento teórico, o al olvido antropológico.

Al que se enuncia-y se denuncia-así, lo vamos a dejar que se llame ego. No será una nominación, ni la de un yo [*moi*], ni la de un yo [*je*]. Eso no hará una egología, ni trascendental, ni indecible. Sino arrancando del origen de la egología y del origen egológico, será un ensayo para entender eso que se *llama* al enunciarse, no siquiera una vía formada, sino el *enunciar* de donde sale o bien brota un murmullo, siempre inactual-y que *nos llama*.<sup>11</sup>

Para este autor, el sujeto cartesiano como *ego*, pero distinto de los pronombres en primera persona (*moi, je*), se superpone al pensamiento sin sujeto (sin yo) o más precisamente al pensamiento como sujeto, planteado en los términos de “*Eso piensa o Eso dice*”,<sup>12</sup> fórmula que inscribe al sujeto lacaniano, representado entre al menos dos significantes. El Ello freudiano (*Es*) resulta de este modo sustituido por la notación S (homofónica con dicho vocablo alemán). Esta innovación conceptual inaugura la posibilidad de otro psicoanálisis.

### El problema de la verdad y el Nombre-del-Padre.

Con su maniobra discursiva, que lleva a la reflexión filosófica a un punto de inflexión, Descartes asegura la consistencia del pensamiento científico-matemático rechazando la verdad al dejarla a cargo de un Dios perfecto. La verdad, concebida como exactitud y reducida a un valor variable en el juego algebraico, quedaría rechazada en la ciencia al modo de la *Verwerfung* del Nombre-del-Padre en las psicosis.<sup>13</sup>

Si tuviéramos que escribir en el álgebra lacaniana el lugar del Dios cartesiano, emplearíamos la notación A (letra inicial de *Autre/Otro*). El lugar del

---

<sup>11</sup> Nancy, J.-L. (2007). *Ego Sum*. Barcelona: Anthropos. pp. 17-18.

<sup>12</sup> Nancy, J.-L. (2007). *Ego Sum*. Op. cit., p. 21.

<sup>13</sup> Cf. Lacan, J. (2008). La ciencia y la verdad. Op. cit., p. 830.

A, como lugar de la palabra en función del cual se plantea el problema de la verdad.

Cuando en el pensamiento filosófico y científico, este lugar se le atribuye a Dios como garantía de toda verdad, aparece la figura de lo que Lacan llama el “dios de los filósofos” parafraseando a Pascal. Esta instancia no es ajena al campo psicoanalítico: El “sujeto supuesto al saber” como posición inicial en un análisis, es homologable a la garantía de verdad que asegura el Dios cartesiano, paradigma del Dios de los filósofos. Este sostén del acoplamiento ilusorio entre el saber y la verdad -muchas veces en función del endiosamiento de la figura del analista o del psicoanálisis mismo- si se consolida y no deja lugar a la habilitación de la lectura interpretativa en función de que *Eso habla*, favorece el detenimiento de las curas.

En la órbita de la ciencia, no sólo Descartes sino también Newton o el mismo Einstein, han llegado a postular el lugar de Dios como Otro (A) para sostener el peso de las verdades eternas. De esta manera, según E. Porge, la ciencia avanza como acumulación de saber, sin preocuparse por sus fundamentos de verdad.<sup>14</sup>

En estas coordenadas, si el procedimiento psicoanalítico parte de la verdad que los síntomas enmascaran (la verdad de los dramas subjetivos), sólo puede operar con el sujeto de la ciencia a condición de ponerlo en correlación con el campo de la verdad.

Esta articulación se produce en el tratamiento que Lacan le da a la operación cartesiana a partir de una lectura “entre-líneas” en la que se establece que a pesar del rechazo de la verdad que queda a cargo del Otro, en el *cogito* se preserva la dimensión engañosa al menos en dos sentidos:

- En primer lugar, en la medida en que el pensamiento se asienta en la enunciación performativa, persuasiva y dubitativa. Desde este punto de vista, el “yo pienso” tendría la misma estructura que el “yo miento”, expresión paradójica que se contradice a sí misma. Este tipo de paradojas, de carácter autorreferencial, han llevado al planteo de problemas referidos a la inconsistencia de los sistemas lógico-formales, a partir de los cuales el campo de la verdad lógico-matemática podría

---

<sup>14</sup> Cf. Porge, E. (2008). La ronda de los nítidos decirse a medias. En *La verdad. Entre psicoanálisis y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.

decirse que resulta “agujereado”. En álgebra lacaniana se escribiría A barrado.<sup>15</sup>

- En segundo lugar, se tiene en cuenta la dimensión mentirosa de la palabra, inherente a la referencia cartesiana al “genio maligno” que puede conducir al sujeto a la confusión y al error, como contracara del Dios perfecto garante de la verdad.

Estas consideraciones permiten situar una duplicidad o división encubierta a nivel del lugar del Otro en el pensamiento cartesiano (A barrado), pero Lacan plantea –más allá de Descartes- una noción fundamental en psicoanálisis: el concepto de transferencia en su relación con el Otro engañado en las neurosis de transferencia.

En las curas psicoanalíticas, la función de la verdad se presenta en función de la posibilidad de engañar al Otro, o decir la verdad mintiendo,<sup>16</sup> con lo cual la posición analítica no se sostiene considerando a la verdad como “adecuación del intelecto con la cosa” (verdad como *adaequatio*). El develamiento (*aletheia*) de la verdad sintomática supone no impugnar la palabra engañosa. En la estructura del acto interpretativo se revela la lógica de cierto condicional, que los estoicos desarrollaron, en donde la verdad de una proposición puede surgir de la falsedad de otra.

Por esta razón al analista le conviene aceptar la posibilidad de que se le dirija una demanda engañosa, ya que una demanda, como cadena significativa articulada como un anillo,<sup>17</sup> puede eslabonarse con otra demanda (otra cadena) que la contradiga. Si quisiéramos pensarlo en un plano clínico, nos referiríamos por ejemplo a alguna consulta que, motivada en una necesidad de adaptación a cierta situación laboral, terminara en un planteo de revisión de la elección vocacional. También podríamos concebir otro caso en el que se podría iniciar

---

<sup>15</sup> El yo miento -saliendo del dominio de la lógica formal- es sólo aparentemente paradójal. La paradoja se disuelve si se toma en cuenta que alguien puede comentar sus propios dichos, distinguiéndose así el yo del enunciado y el yo de la enunciación. No obstante, Lacan no sólo trabaja este último caso, también pone en tensión la conocida paradoja de B. Russell, que distingue una clase imposible de escribir (la clase de todas las clases que no pertenecen a sí mismas) y los teoremas de Gödel que muestran que en la elaboración de un sistema lógico que formalice la aritmética elemental se deducen fórmulas verdaderas, pero no demostrables e indecidibles. Estos puntos de imposibilidad lógica pueden indicarse mediante el matema: A barrado.

<sup>16</sup> Un ejemplo canónico es la historia freudiana que relata el encuentro de dos personajes en un tren, en donde uno le pregunta al otro a dónde se dirige y la respuesta es *Voy a Lemberg*, frente a lo cual el primero lo increpa diciendo *¿Por qué me dices que vas a Lemberg, si allí vas realmente, es para que yo crea que vas a Cracovia?*

<sup>17</sup> Cf. Lacan, J. (2008). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.



un análisis a partir de que alguien se considere a sí mismo “un adicto” y que luego se revele la necesidad de alivio por el padecimiento que acarrea la asistencia de una madre alcohólica. Sólo a partir de la segunda versión de la demanda se podría determinar la dimensión engañosa de la primera. En este contexto, un eslabón o anillo, considerado como  $S_1$  y el otro como  $S_2$  se localiza el sujeto representado entre los significantes, es decir, entre elementos no idénticos a sí mismos y sólo definidos por su valor diferencial en el conjunto de eslabones o nudos que configuran una red.

La verdad, en estas coordenadas, puede concebirse como “la inscripción del significante en el lugar del Otro”.<sup>18</sup> Es decir: la argumentación lacaniana la hace depender de la no-identidad del significante (A no es A), cuestión que se pone en juego desde que el discurso de la histeria interpela al saber científico (representado por la biología o neurología) consolidado en el principio de identidad (A es A).

La dirección de la cura se orienta, en esta perspectiva, al establecimiento de una interpretación del deseo (más allá de la demanda), a través de la localización de su causa en cierta condición de objeto: ( $\$ \diamond a$ ) según la escritura lacaniana. La determinación de esta condición de objeto para cada caso implica el sostenimiento de un valor de verdad articulado al recupero de un sentido posiblemente impedido por el padecimiento sintomático.

Esta dimensión de la verdad –distinta, como dijimos, de la verdad científica, pero también de la verdad religiosa o de la que implica el pensamiento mágico– en tanto depende de la materialidad del significante en la lectura interpretativa, carece de toda garantía.

Debido a esta condición, Lacan la caracteriza como verdad no-toda, o medio-decir de la verdad, ya que el establecimiento de una verdad en el procedimiento analítico a partir de una elaboración de saber, implica necesariamente la imposibilidad de saber todas sus consecuencias verdaderas. Lacan presenta en términos topológicos la estructura de esta disyunción entre el saber y la verdad a partir de la banda de Moebius (superficie bidimensional unilátera, equiparable en tres dimensiones a una cinta rectangular cuyos extremos se pegan luego de una semitorción). Una de sus propiedades es la

---

<sup>18</sup> Lacan, J. Seminario XV. Clase del 06/12/67. Inédito.

siguiente: si un corte la atraviesa por su línea media, puede verificarse que su estructura *fue* moebiana en el caso de obtener una banda cilíndrica y por lo tanto bilátera. Lacan propone concebir este corte operando como el corte interpretativo en un texto “polifónico” bidimensional –con enlace de dos cadenas o dos escenas-. En este contexto pueden enunciarse más precisamente sus consecuencias en el *futuro perfecto* (o *futuro anterior del francés*): la banda *habrá sido* moebiana. Es el tiempo verbal apropiado para referirnos a la lógica de los efectos de verdad en psicoanálisis. Se constata una división constituyente que revela la estructura significante del sujeto entre saber y verdad: por la vía del saber no se llega a la verdad, y por la vía de la verdad no se llega al saber.<sup>19</sup> Puesto que la verdad es discursiva y textual no podría decirse sin que aparezca la opacidad. En otros términos: no puede decirse lo verdadero sobre lo verdadero, lo que equivale a sostener que no hay metalenguaje que pueda ser hablado, lo que puede escribirse  $S(\bar{A})$ : significante de la falta en el A.

Teniendo en cuenta este problema, Lacan propone no dejar caer el estudio del otro Dios, es decir el Dios bíblico: el de Abraham, de Isaac y de Jacob, como lo llama Pascal. Esta idea hace posible articular el concepto lacaniano de Nombre-del-Padre como Dios-el-Padre.<sup>20</sup> Este lugar así designado introduce en el psicoanálisis, planteado como ciencia, el problema del deseo y su relación con la verdad de un modo novedoso y ausente en la perspectiva freudiana.<sup>21</sup> El Dios de Moisés, que se anuncia a sí mismo a partir de una frase enigmática: “*Ehyeh acher ehyeh*”, “Yo soy lo que yo soy” o “Soy el que soy”,<sup>22</sup> marca en nuestra cultura -según Lacan- un tipo específico de relación con el Otro que condiciona y que está implicado en la lógica del discurso neurótico, como se desprende de las siguientes citas:

---

<sup>19</sup> Cf. Eidelsztein A. (2009). Curso de posgrado UBA. El psicoanálisis por-venir. Clase 30/10/2009. Inédito.

<sup>20</sup> Cf. Lacan, J. (1987). La equivocación del sujeto supuesto al saber. En *Momentos cruciales de la experiencia analítica*. Buenos Aires. Manatíal. p. 34.

<sup>21</sup> La concepción de la “verdad” que se desprende del psicoanálisis de Freud se sostiene (en todas sus versiones: realidad psíquica, verdad histórica, verdad histórico vivencial, etc.) a partir de su diferenciación con la verdad fáctica o material. Esta última responde al modelo de la “verdad” como *adaequatio*: concordancia del pensamiento científico con el mundo real objetivo. En su 35° conferencia, “En torno a una cosmovisión”, Freud asevera que el psicoanálisis debe aceptar la cosmovisión de la ciencia, que basa sus conocimientos en la elaboración intelectual de las observaciones efectuadas. Esto implica considerar la verdad en términos de concordancia del pensamiento científico con el mundo real objetivo.

<sup>22</sup> Lacan ha trabajado con distintas versión en la traducción de la frase, entre las cuales también ha incluido la siguiente: “Yo soy lo que yo es”.

Nadie se detiene en lo siguiente: en el fondo del pensamiento religioso que nos formó, está la idea de hacernos vivir en el temor y el temblor; por ello es verdaderamente tan fundamental la coloración de culpabilidad en nuestra experiencia psicológica de las neurosis, sin que por ello podamos juzgar de lo que ellas son en otra esfera cultural.<sup>23</sup>

La palabra ateísmo tiene para nosotros un sentido muy distinto del que podría tener en referencia a la divinidad aristotélica, por ejemplo, donde lo que está en cuestión es la relación con un ente superior, con el ente supremo. Nuestro ateísmo está situado en una perspectiva diferente: está vinculado con ese lado siempre huidizo del yo (je) del otro.

Un otro que se anuncia como Yo (Je) soy el que soy es, por este solo hecho, un Dios más allá, un Dios escondido, un Dios que en ningún caso descubre su rostro. En la perspectiva aristotélica, precisamente, cabe decir que nuestro punto de partida es ateo de antemano. Es un error, pero desde esa perspectiva es estrictamente cierto, y en nuestra experiencia no lo es menos. Lo que se anuncia, sea lo que fuera, como Yo (Je) soy el que soy es perfectamente problemático, no sostenido, casi insostenible, o sostenible tan solo por un tono.

Reflexionen en el Yo (Je) soy del Yo (Je) soy el que soy. Eso es precisamente lo que constituye el carácter problemático de la relación con el otro en la tradición que es la nuestra.<sup>24</sup>

Esta referencia forma parte de una amplia serie de comentarios dedicados a resaltar la función de la divinidad judeocristiana y su incidencia en la posición discursiva que caracteriza la pregunta neurótica. Teniendo en cuenta las indicaciones que se desprenden del recorrido de Lacan al respecto, se puede afirmar que el monoteísmo judeocristiano propio de la cultura occidental que habitamos nos provee una figura del Otro (como figura divina) que permite pensar la noción de verdad con la que operamos en las neurosis, ya que el dios judeocristiano se caracteriza por:

1. Anunciarse como pura voz y nombrarse a partir de un pronombre, el de la primera persona del singular:

---

<sup>23</sup> Lacan, J. (1984). *El seminario*. Libro 3. Buenos Aires: Paidós. p. 411.

<sup>24</sup> Lacan, J. (1984). *El seminario*. Libro 3. *Ibíd.*

Moisés dijo a Dios “Si me presento ante los israelitas y les digo que el Dios de sus padres me envió a ellos, me preguntarán cuál es su nombre. Y entonces, qué les responderé?” Dios dijo a Moisés: “Yo soy el que soy”. Luego añadió: “Tú hablarás así a los israelitas: ‘Yo soy’ me envió a ustedes”. Y continuó diciendo a Moisés: “Tú hablarás así a los israelitas: El señor, el Dios de sus padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob, es el que me envía. Este es mi nombre para siempre y así será invocado en todos los tiempos futuros”.<sup>25</sup>

Cabe destacar que los pronombres son partículas del lenguaje cuyo sentido varía en función del contexto de la enunciación, sin el contexto discursivo no podrían sostenerse como tales.

Una de las versiones de la referencia bíblica que Lacan plantea acentúa la articulación del nombre divino con su concepción psicoanalítica de la verdad en tanto que habla, en función del pronombre que designa la primera persona. Fórmulas lacanianas como “La verdad habla je” (¿es así la frase? ¿La verdad habla je?) o “Yo soy lo que yo es” (como otra versión en la traducción de la frase bíblica) apuntan a destacar que el “yo” es siempre impronunciable en “toda verdad”.<sup>26</sup> Estas formulaciones de Lacan se articulan a la prosopopeya que ensaya en su texto “La cosa freudiana o el sentido del retorno a Freud en Psicoanálisis”: “Yo, la verdad, hablo” (*Moi, la vérité, je parle*). El énfasis puesto en el pronombre “yo”(je), para designar el lugar de la verdad, tal vez se deba - entre otras razones- a la necesidad de destacar que su existencia radica, como en los términos pronominales, en la dimensión del discurso, para lo cual es condición necesaria que eso se diga.

2- Consistir en una pura existencia de lenguaje, como se manifiesta en el texto bíblico:

Al principio existía la Palabra, y la Palabra estaba junto a Dios, y la Palabra era Dios.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Cf. La Biblia (2004). Éxodo. Antiguo Testamento. Buenos Aires: San Pablo.

<sup>26</sup> Lacan, J. (2008). *El seminario*. Libro 16. Buenos Aires: Paidós.

<sup>27</sup> Cf. La Biblia (2004). Evangelio según san Juan. Nuevo Testamento. Buenos Aires: San Pablo.

La Palabra (o el Verbo), es creadora de todo lo existente, y se entiende como creación *ex nihilo*.

3- Mostrarse a sí mismo como esencialmente significante. La fórmula "Yo soy lo que yo soy" tiene una estructura homóloga a la expresión "mi abuelo es mi abuelo".<sup>28</sup> En ambas se verifica la inexistencia de la tautología y la posibilidad de que el significante opere -a partir de la lectura interpretativa- como aquello distinto de sí mismo, al localizarse en al menos dos lugares:  $S_1$  y  $S_2$ . Es decir, como diferencia pura.

4- Plantearse como un dios radicalmente deseante, cuyo deseo se presenta en la opacidad más allá de la demanda y se nos escapa tanto como el nombre que rehúsa. Esta doble dimensión de la falta puede inscribirse en términos de la notación  $A \setminus (A \text{ barrado})$ .

Siguiendo estos desarrollos, se desprende que el psicoanálisis que puede derivarse de la enseñanza de Lacan, pone en juego al sujeto cartesiano de la ciencia, pero en articulación con el campo de la verdad -en el lenguaje- para cada caso de discurso neurótico.

Desde este punto de vista, la incorporación del Nombre-del-Padre (Dios-el Padre) en la consideración científica, no implica entonces posicionar al psicoanálisis por fuera de la ciencia. Por el contrario, éste se postula como una ciencia que opera con la dimensión de la verdad en su estructura de ficción tanto en el análisis de las neurosis como en la revisión y puesta en cuestión de las opacidades de todo saber consolidado en la consistencia y la autoridad de un nombre, como por ejemplo, el de Freud o el de Lacan.-

---

<sup>28</sup> "Como fuera, de lo que se trata en "mi abuelo es mi abuelo", quiere decir que ese execrable pequeño burgués que era el mencionado buen hombre; ese horrible personaje gracias al cual accedí a una edad precoz a esta función fundamental que es la de maldecir a Dios, este personaje es exactamente el mismo que se apoya sobre el estado civil, como queda demostrado por los lazos de matrimonio, para ser padre de mi padre, en tanto que es justamente del nacimiento de éste que se trata en el acto en cuestión. Ustedes ven hasta qué punto "mi abuelo es mi abuelo" no es una tautología." Cf. Lacan, J. Seminario IX. Clase del 06/12/1961. Inédito.

## BIBLIOGRAFÍA:

- Agamben, G. (2003). *Infancia e historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Descartes, R. (1999). *Meditaciones metafísicas*. México: Porrúa.
- De Libera, A. (2010). *Archéologie du sujet. I Naissance du sujet*. Paris: Libraire Philosophique J. Vrin.
- Eidelsztein, A. (2008). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. Vol. II. Buenos Aires: Letra Viva.
- Hintikka, J. (1962). Cógito, Ergo Sum: Inference or Performance? En *The Philosophical Review*, Vol. 71. N° 1. Ciudad? Cornell University.
- Lacan, J. (2008). La ciencia y la verdad. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (1984). *El seminario*. Libro 3. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. Seminario IX. Inédito.
- Lacan, J. Seminario XV. Inédito.
- Lacan, J. (1986). *El seminario*. Libro 11. Buenos Aires: Síntesis.
- Lacan, J. (2008). *El seminario*. Libro 16. Buenos Aires: Paidós.
- Nancy, J.-L. (2007). *Ego Sum*. Barcelona: Anthropos.
- Porge, E. (2008). La ronda de los nítidos decirse a medias. En *La verdad entre psicoanálisis y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.

MARÍA INÉS SARRAILLET:

Psicoanalista. Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica de La Plata.

e-mail: misarra@netverk.com.ar

•  
•