



Universidad Autónoma de Querétaro

Facultad de Psicología

Maestría en Psicología Clínica

Ciencia y Formalización en la Obra de Lacan

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de

Maestro en Psicología Clínica

Presenta

Fernando Guzmán Medina

Dirigido por:

Dr. Andrés Velázquez Ortega

Dr. Andrés Velázquez Ortega
Presidente

Dra. Rosa Imelda De La Mora Espinosa
Secretario

Mtra. Betzaved Palacios Gutiérrez
Vocal

Mtro. Isaí Soto García
Suplente

Mtro. Juan Felipe Alamilla López
Suplente

Centro, Universitario, Querétaro, Qro.
octubre de 2019
México

A quienes permanecen imperturbables ante la incesante seducción de los dogmas, y de las tentaciones relativistas.

Agradecimientos

Deseo agradecer a todas las personas que, intencional o azarosamente, de una u otra manera, contribuyeron en el forjado de esta tesis:

A mi familia, en particular a mi madre, que siempre ha tenido fe en mí y en mis decisiones.

A mi pareja, por su paciencia para escuchar mis ilaciones, aun cuando fueran repetitivas o cansinas. Y por el amor prodigado, porque es el alimento fundamental del espíritu, y el espacio propicio para la libertad de crear.

A mis amigos, quienes me permitieron dialogar, aprender, interrogar. También a quienes me acercaron un libro, para proseguir por la senda solitaria de la búsqueda, pero siempre en discusión silenciosa con los autores.

A la UAQ por ser proveedora del espacio necesario para que surjan las inquietudes intelectuales, y permitir que nunca se apaguen.

A la vida, por ser siempre tan oportuna en sus retorcidos y a veces insospechados caminos.

Índice

Agradecimientos	3
Introducción General	7
CAPÍTULO 1	9
La formalización del psicoanálisis: la apuesta de lacan	9
Introducción.....	9
La bandera política lacaniana: la desacralización de los conceptos.....	10
La pregunta por la ciencia.....	22
La idea de formalización: matemáticas y lógica	23
La ciencia y la matemática	28
De lo imaginario a lo simbólico en la vía de la formalización: la relevancia del número	35
El teorema de gödel.....	48
Psicoanálisis y ciencia.....	63
CAPÍTULO 2	114
La formalización del edipo. Del mito al discurso del amo	114
Introducción.....	114
El edipo: origen y críticas	115
Lacan y el complejo de edipo.....	127
La sorna de lacan.....	128
La metabolización lacaniana del edipo	133
Del edipo a la metáfora.....	142
CONCLUSIONES.....	196
BIBLIOGRAFÍA.....	198

RESUMEN

En el capítulo inicial de esta tesis se efectúa un análisis de lo que el psicoanalista francés Jacques Lacan entiende por formalizar. Posteriormente se extrae su definición de ciencia, sobre todo a partir de los postulados que presenta en el seminario 17. Luego, se hace una comparación de la noción de ciencia en la obra de Lacan con la que sostienen los físicos teóricos Stephen Hawking y Leonard Mlodinow, en su libro El Gran Diseño. Se observa que tanto Lacan como Hawking entienden a la ciencia como un factor productivo, más que descriptivo, y como una abstracción lógica, que si bien no es capaz de proporcionar una imagen de lo real, sí permite operar sobre él. En el segundo capítulo se verifica paso a paso el recorrido que Lacan lleva a cabo para formalizar el complejo de Edipo, propuesto por Sigmund Freud. Se muestra que hay una equivalencia entre dicho complejo y el denominado “discurso del amo”. Por último, se plantean las consecuencias tanto clínicas como prácticas del pasaje hacia la formalización; es decir, se postulan algunos posibles efectos de trasladar el psicoanálisis, en sus contenidos teóricos, del mito conceptual a la estructura lógica que subyace a dichos conceptos.

Palabras Clave: Psicoanálisis, Ciencia, Formalización, Complejo de Edipo, Discurso del Amo, Discursos.

ABSTRACT

In the initial chapter of this thesis, an analysis is made of what the French psychoanalyst Jacques Lacan understands to formalize. Subsequently, his definition of science is extracted, especially from the postulates he presents in seminar 17. Then, a comparison is made of the notion of science in Lacan's work with which theoretical physicists Stephen Hawking and Leonard Mlodinow maintain, in his book The Great Design. It is observed that both Lacan and Hawking understand science as a productive factor, rather than a descriptive one, and as a logical abstraction, which, although not capable of providing an image of

the real, does allow it to operate on it. In the second chapter, the route that Lacan takes to formalize the Oedipus Complex, proposed by Sigmund Freud, is verified step by step. It is shown that there is an equivalence between this complex and the so-called "discourse of the master". Finally, the clinical and practical consequences of the passage to formalization are raised; that is, some possible effects of transferring psychoanalysis, in its theoretical contents, from the conceptual myth to the logical structure underlying these concepts are postulated.

Keywords: Psychoanalysis, Science, Formalization, Oedipus complex, Discourse of the master, Speeches.

Dirección General de Bibliotecas UFG

Introducción General

La presente tesis ha surgido como producto de mi recorrido por el estudio del psicoanálisis, y en particular de la incursión al campo lacaniano, instigado por el fuerte empuje que dicha corriente tenía en la Facultad de Psicología, ya desde que era estudiante de licenciatura. En ese momento algo me intrigó sobremanera: el espectro de secrecía, de dificultad, incluso de misticismo, con que era tratada la obra de Lacan. Si bien era natural que yo, como estudiante novel de estos arcanos, no entendiera casi nada de la obra del francés, a veces me daba la fuerte impresión de que muchas personas de las que nos instruían en esta enseñanza, tampoco comprendían ya no digamos a plenitud, sino a veces ni siquiera razonablemente, aquello que trataban de transmitir. Se fue creando en mí una confusión de ideas tal, que rayaba en ocasiones en el extravío de las coordenadas mínimas a nivel teórico, y que a la postre no pudo ser sino la fuente de una poderosa autodeterminación de entender, de clarificar: ¿qué hay de la obra de Lacan? ¿Tiene realmente contenido? De ser así, ¿cuál es? ¿Por qué su dificultad? ¿Por qué la gente se ata a ella, pero más por lo que semeja una pasión del descubrimiento que por una claridad meridiana que ayude en el ejercicio clínico? Fue así como decidí sumergirme sobre todo en un aspecto que consideré crucial: los instrumentos teóricos de la obra de Lacan. Me intrigaban sus esquemas, grafos, matemas, fórmulas. De tal modo, encontré una necesidad vigorosa de informarme, de leer, de articular a nivel racional. Y mi sorpresa fue mayúscula: hice el descubrimiento (claro está que personal, pues para los entendidos era obvio) de la inmensidad del rigor lógico de gran parte de los postulados lacanianos. Es decir: encontré que Lacan es fuertemente lógico, coherente, racional y transmisible en muchas ocasiones, más de las que aparenta su obra en primera instancia. Para lograr lo anterior, decidí tomar un hilo de Ariadna la

definición que de ciencia hace Lacan, así como el articulado de los llamados “cuatro discursos”. La presente tesis es producto de dicho esfuerzo. Y sus resultados personales persisten: hoy me siento mucho más autorizado y facultado de utilizar a Lacan en el ejercicio clínico, en la praxis, bien lejos de meras fórmulas oscuras o de umbrales indescifrables, así como de servirme de él para lo que me puede ser útil. Pero, he de confesarlo: también me siento tranquilo, “curado”, de la necesidad de volverme lacaniano. Acercarse al entendimiento de Lacan permite darle un lugar más justo y evita extraviarse en senderos intransitables, aunque seductores, de halos místéricos, que, si bien en ocasiones son semilla para la invención, en otras lo son para el más ramplón de los fanatismos.

CAPÍTULO 1

LA FORMALIZACIÓN DEL PSICOANÁLISIS: LA APUESTA DE LACAN

Introducción.

Para el psicoanalista Daniel Koren, la obra de Lacan podría resumirse al decir que “puede ser leída como un extenso, enorme [...] intento de conferir un status epistemológico al psicoanálisis”¹. Entendiendo por status epistemológico la pretensión de conferir una formalización consistente a los conceptos del corpus teórico freudiano. Sin duda es una conclusión cuya argumentación habría que revisar con suma precaución, para captar si es sostenible desde la propia obra del psicoanalista francés. De entrada se vierte aquí la posición de coincidencia con la proposición de Koren, no sin apuntar ciertos matices que se tendrán que señalar durante el recorrido que se efectuará para atisbar de manera muy general cómo es que en la obra de Lacan se entiende la idea de formalización, con base a sus elaboraciones que imitan y se aproximan a la lógica-matemática.

Se propone mostrar cómo Lacan da un paso necesario y consistente en el abordaje y reconstrucción de la teoría psicoanalítica. Paso que implica en primer lugar una reelaboración de los conceptos freudianos y en segundo lugar una ampliación de los mismos, hasta extenderse a confines no contemplados por el padre y fundador del psicoanálisis.

Para poder desarrollar dicha mostración² se hará un recorrido que abarque algunas de las principales acometidas lacanianas en pos de la formalización, en particular se remitirá a la cuestión del Complejo de Edipo, noción tan central como problemática en la obra de Freud, pero que nunca abandonó en su obra y de

¹ Daniel Koren, *Para una epistemología del Psicoanálisis* (México: Dos Velas, 1989), 109.

² Acentuamos el carácter de “mostración” y no “demostración”; haciendo un uso no ingenuo de la denominación. Seguimos la línea propuesta por el psicoanalista Fabián Schejtman, quien afirma, ateniéndose a su vez a las proposiciones matemáticas, que hay una distancia entre ambos términos: la demostración implica el pasaje a un nivel matemático, reducido a la operatividad con el número.

quien él llegó a afirmar casi al final de su producción que era su único aporte genuino a la cultura y civilización Moderna³. Pero hay otras razones, además de dicha proclama freudiana, que hacen necesario retomar el asunto de la formalización considerada desde el Complejo de Edipo: esta tesis se centrará en la producción (entiéndase construcción) y utilización como aparato clínico de los llamados “cuatro discursos”, forjados por Lacan principalmente en el seminario oral de 1969-1970, nombrado “el reverso del psicoanálisis”. Se verá cómo Lacan culmina en dicho seminario la formalización del Edipo freudiano, al llevarlo a su reducción significativa elemental, efectuando un pasaje que Jacques-Alain Miller propuso como *Del Mito a la Estructura* en el establecimiento oficial del seminario.

La bandera política lacaniana: la desacralización de los conceptos

En 1953, en el célebre texto *Función y Campo de la Palabra y el Lenguaje en Psicoanálisis*, Lacan afirmó: “mejor que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época. ¿Pues cómo podría hacer de su ser el eje de tantas vidas aquel que no supiese nada de la dialéctica que lo lanza con esas vidas en un movimiento simbólico?”⁴

Ahora bien, cabe la pregunta: ¿cómo se define, circunscribe o da cuenta de la *subjetividad de una época*? Lacan mismo legó varios instrumentos para llevar a cabo dicha labor. Instrumentos además que constituyeron un enorme y contundente movimiento epistémico y político dentro del mundo psicoanalítico. En el mismo texto aludido, *Función y Campo de la Palabra*, Lacan enarbola una causa que no deja lugar a dudas: sostiene que después de Freud, hay *opacidad* respecto del psicoanálisis, sus conceptos y sus maneras de proceder, y que por tanto, es necesario un retorno racional a Freud. Argumenta que la denominada

³ Cfr., F-OC, Esquema del Psicoanálisis, 1938, T. XXIII,

⁴ Jacques Lacan, “Función y campo de la Palabra en psicoanálisis”, 26 y 27 de septiembre de 1953, *Escritos I*, (México: Siglo XXI, 1980), 309.

ortodoxia analítica ha hecho del psicoanálisis una vulgar técnica basada en recetas, un oscurantismo y que “se prefiere atenerse a las buenas maneras, a falta de saber sobre la doctrina decir nada”⁵. Incluso llega a afirmar, asunto que será luego corroborado cuando exclame diez años después que ha sido *excomulgado*, que el psicoanálisis y su Institución oficial semejan más una religión que cualquier otra cosa:

¿Quiere decir esto que si el lugar del maestro queda vacío, es menos por el hecho de su desaparición que por una obliteración creciente del sentido de su obra? ¿No basta para convencerse de ello comprobar lo que ocurre en ese lugar?

*Una técnica se transmite allí, de un estilo macilento y aún reticente en su opacidad, y al que toda aeración crítica parece enloquecer. En verdad, tomando el giro de un formalismo llevado hasta el ceremonial, y tanto que puede uno preguntarse si no cae por ello bajo el mismo paralelismo con la neurosis obsesiva, a través del cual Freud apuntó de manera tan convincente al uso, si no a la génesis, de los ritos religiosos.*⁶

Así pues, se ha hecho del psicoanálisis un esoterismo. Una técnica deslizada a un intuicionismo desmedido o a su revés: un procedimiento instrumental anquilosado. Como respuesta a esta situación, él va a proponer que los conceptos deben ser revisados. Para ello se requiere una *formalización* que evite la *deterioración del discurso psicoanalítico*. La formalización propuesta, Lacan lo dirá al comienzo sin empacho, debe ser en las vías de la ciencia. Sostiene al comienzo de su obra y a semejanza de Freud, que el psicoanálisis como disciplina es una ciencia. O al menos que debería serlo. No obstante se verá más adelante que Lacan matizará esta postura, asentando al psicoanálisis como una praxis, en todo caso *paracientífica*, en el sentido griego del prefijo *para*, que significa *a un lado*.

Esta misma insistencia en la revisión de los conceptos se puede localizar en un momento que será crucial en el recorrido de la enseñanza de Lacan. Esto es en el seminario del año 1964, titulado en el establecimiento de Miller *Los cuatro*

⁵ *Ibíd.*, 236.

⁶ *Ibíd.*, 234.

conceptos fundamentales del psicoanálisis. En ese año se producirá lo que Lacan bautizó como “excomuni3n mayor”⁷, momento de ruptura con la Asociaci3n Psicoanal3tica Internacional (IPA, por sus siglas en ingl3s), pero cuyas implicaciones van mucho m3s lejos que una mera afiliaci3n a la instituci3n anal3tica oficial fundada por Freud en 1910. Lacan es expulsado aparentemente en raz3n del incumplimiento hacia las *reglas* anal3ticas b3sicas, a saber: la duraci3n de la sesi3n y el uso de la escansi3n como recurso, as3 como dimensiones relativas al an3lisis did3ctico. Recu3rdese que Lacan mismo hab3a interrogado, desde 1953, como se se3al3 antes, el uso de una serie de pasos estandarizados cuyo an3lisis l3gico quedaba completamente obturado. As3, en la apertura de dicho seminario, el 11, no es casualidad que el tema en cuesti3n, adem3s de su salida de la IPA, sea nuevamente la interrogaci3n sobre el estatuto del psicoan3lisis en relaci3n con la ciencia. Dice Lacan en la clase inaugural:

*¿A qu3 se refieren las f3rmulas en psicoan3lisis? ¿Qu3 motiva y modula ese deslizamiento del objeto? ¿Hay conceptos anal3ticos formados de una vez por todas? El mantenimiento casi religioso de los t3rminos empleados por Freud para estructurar la experiencia anal3tica, ¿a qu3 se debe? ¿Se trata de un hecho muy sorprendente en la historia de las ciencias, del hecho de que Freud ser3a el primero, y seguir3a siendo el 3nico, en esta supuesta ciencia, en haber introducido conceptos fundamentales? Sin este tronco, sin este m3stil, esta estaca [es decir los conceptos fundamentales], ¿d3nde anclar nuestra pr3ctica? ¿Podemos decir siquiera que se trata propiamente de conceptos? ¿Son conceptos en formaci3n? ¿Son conceptos en evoluci3n, en movimiento, por revisar?*⁸

El se3alamiento es claro e incisivo, al grado de inquirir a manera de cr3tica demoledora por qu3 los conceptos anal3ticos freudianos se han estacionado en una especie de figuraci3n intocable. En esa misma ocasi3n, dir3 que una de las preguntas clave a resolver es si el psicoan3lisis es una ciencia, al tiempo que afirma que en esa v3a hay un avance significativo. La conclusi3n que da en ese

⁷ Jacques Lacan, *Seminario 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoan3lisis*, 1964, (Buenos Aires: Paid3s, 1987), 12.

⁸ *Ib3d.*, 18.

momento es que el psicoanálisis es más bien una praxis, argumentando además que para constituir una ciencia no es suficiente con formalizar, si bien es un paso indispensable. De praxis brinda la siguiente definición: “es el término más amplio para designar una acción concertada por el hombre, sea cual fuere, que le da la posibilidad de tratar lo real mediante lo simbólico”⁹.

Se observa que el énfasis no deja de estar situado en que el psicoanálisis debe operar con una acción coordinada desde lo simbólico. Es decir, que no es intuitiva, que requiere formalización. Aquí Lacan deja claro que no entiende al psicoanálisis ni como una mera teoría (cosa que aproximaría la disciplina más a la filosofía), ni como un mero ejercicio operativo (es decir configurado únicamente sobre la marcha). Más adelante en su obra, en el seminario sobre el Acto Analítico, retomará la cuestión al afirmar que no hay acto sin relación al significante.

Retomando el seminario 11, Lacan va a sostener que su enseñanza se ciñe a coordenadas fundamentales, relativas al uso del instrumento elemental para los analistas: la palabra. Lo enuncia así:

[...] desde donde están situados no pueden imaginar qué grado de desdén, o simplemente de desconocimiento para con su instrumento pueden llegar a tener los analistas. Sepan que, durante años, dediqué todos mis esfuerzos a revalorizar ante ellos este instrumento, la palabra, para devolverle su dignidad...

Pero este devolverle su dignidad a la palabra, su estatuto, no se ha de realizar sino a través de un abordaje que Lacan puntúa a través de *algoritmos*. La Real Academia de la Lengua Española define algoritmo como “Conjunto ordenado de operaciones sistemáticas que permite hacer un cálculo y hallar la solución de un tipo de problemas”. La referencia matemática es ineluctable.

De manera contundente Lacan va a decir que el problema con el freudismo, con la IPA, con los posfreudianos, es el *rechazo al concepto*:

⁹ *Ibíd.*, 14.

*Para abordar algo distinto [...] el meollo del asunto lo llamaré el rechazo del concepto y no de otra manera. Por ello, como lo anuncié al final de mi primer curso, intentaré introducirlos a los conceptos freudianos principales [...] ¿Qué status conceptual habremos de dar a cuatro de los términos introducidos por Freud como conceptos fundamentales a saber, el inconsciente, la repetición, la transferencia y la pulsión.*¹⁰

Entonces, esta separación de la IPA marca un momento crucial en la enseñanza: reivindica la postura en torno a la revisión sesuda y meticulosa de los conceptos, aunque implique soltarse de los mástiles seguros e interrogar no solamente al psicoanálisis, sino al analista y más aún: su acto. Quizá aquí se pueda ya anticipar la pregunta que en el seminario 17 Lacan enarbola en torno a si existe el analista: “tratándose de la posición llamada del analista –caso poco probable, porque, ¿acaso hay un analista siquiera?, ¿quién puede saberlo?, pero teóricamente se puede plantear [...]”¹¹. Nótese que al afirmar que se puede plantear teóricamente, Lacan insinúa que si bien no hay garantía de la existencia de *siquiera un analista*, en las vías de la formalización sí puede plantearse, es decir, escribirse; cosa que por lo demás quedará clara en la formalización del discurso homónimo.

Ahora bien, este rompimiento con la IPA trajo otros acontecimientos no sólo interesantes sino importantes a la luz de lo que se está revisando en este apartado: la cuestión de la referida formalización. Y es que el año previo al seminario 11, durante el seminario de la Angustia, de 1962-1963, Lacan había anunciado que el próximo que habría de impartir se titularía “Los-Nombres-del-Padre”¹². Evidentemente esto no aconteció. Sólo se pronunció la primera lección en noviembre de 1963. No obstante, al inicio del seminario Los Fundamentos del Psicoanálisis, Lacan expone brevemente cuál era la intención original a trabajar en ese proyecto aparentemente abandonado:

Lo que tenía que decir sobre los Nombres-del-Padre, en efecto, no intentaba otra cosa que el cuestionamiento del origen, es decir, averiguar mediante qué privilegio

¹⁰ *Ibíd.*, 26 y 20.

¹¹ Jacques Lacan, Seminario 17, *El reverso del psicoanálisis*, 1969/1970 (Buenos Aires: Paidós, 2008), 112.

¹² Lacan, *Seminario 11*, 364.

*pudo encontrar el deseo de Freud, en el campo de la experiencia que designa como el inconsciente, la puerta de entrada.*¹³

Así pues, hay un pasaje y un viraje, el seminario sobre Los-Nombres-del-Padre nunca habrá sido dictado. Era el verdadero, por así decir, seminario 11. Jacques-Alain Miller se referirá al respecto como *el seminario inexistente*, basándose a su vez –comenta él– en el título de un cuento de Ítalo Calvino¹⁴. Miller va a propugnar que en realidad ese seminario sí fue de alguna manera trabajado. Que hay una suerte de sustitución, a semejanza de un movimiento metafórico¹⁵. Lo escribe de la siguiente manera:

FUNDAMENTOS [CONCEPTOS]
NOMBRES

Lo explica Miller:

Lacan empieza ese seminario [el seminario 11] por el relato resumido de su excomunión, como si él hubiese sido castigado por haber tocado el Nombre-del-Padre, por haber puesto en tela de juicio el Nombre-del-Padre, por impiedad; como si los herederos de Freud en la IPA lo hubieran castigado por haber tocado al padre construido por Freud, y a Freud mismo como padre del psicoanálisis.

Hay ahí una sustitución. En el lugar del seminario “Los Nombres del Padre”, Lacan da el seminario sobre los fundamentos del psicoanálisis.

Argumenta entonces Miller que habría una equivalencia entre los Nombres del Padre y el seminario sobre los Fundamentos del Psicoanálisis. Incluso se puede ir más lejos y afirmarlo así: los Nombres del Padre, al menos una versión de lo que dicho sintagma refiere, no son otra cosa que los conceptos que Freud construyó para sostener el psicoanálisis. Esto en tanto que Freud es el padre, el padre del psicoanálisis, de su institución, de sus conceptos y, siguiendo el razonamiento de Lacan sobre su excomunión... ¿de la religiosidad psicoanalítica?

¹³ *Ibíd.*, 20

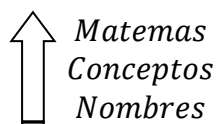
¹⁴ Jacques-Alain Miller, Conferencias Porteñas: Tomo 2 (Buenos Aires: Paidós, 2009), 74.

¹⁵ Lacan retoma la definición de metáfora como la sustitución de un significante por otro significante.

Entonces se tiene a un Lacan ocupado por revisar minuciosamente el estatuto de los conceptos o fundamentos en los que se basa el quehacer del psicoanalista. Ha sido excomulgado de la institución y esto no hace sino reafirmar su proyecto, su bandera política. Incluso se podría especular que estos acontecimientos realizan lo que silenciosamente Lacan venía solicitando desde 1953: al llamarle religiosos y obsesivos a quienes integraban la IPA, ¿no estaba él mismo ya convocando su excomunión para poder fundar su escuela y poder así terminar de *revivir*, paradójicamente, el espíritu freudiano? Miller arguye que este momento del seminario 11 constituye además una inflexión porque si bien en los previos diez seminarios Lacan se había dedicado a revisar los postulados freudianos a detalle, ahora más que nunca comienza a lanzar sus propias creaciones; los elementos que devendrán una sustitución de los antiguos conceptos:

*Esto va más allá de la rectificación, la purificación de la manera de entender los conceptos freudianos. Esto va más allá de la interpretación común del retorno a Freud como a la fuente, a la autenticidad de su enseñanza. Lacan se propone hacer pasar el psicoanálisis del respeto religioso a las fórmulas de Freud, las expresiones de Freud, los conceptos formulados por Freud, a un uso científico del concepto.*¹⁶

Es menester pensar qué quiere decir un *uso científico del concepto*. Y para ello se revisará brevemente una noción que en este sentido es clave dentro de la enseñanza lacaniana: el matema: “y en este momento, precisamente, Lacan empieza de manera decidida a pasar de los conceptos a los matemas, a sustituir los Nombres del Padre de Freud por los matemas, que son de Lacan¹⁷”. Propone Miller el siguiente esquema:



¹⁶ *Ibid.*, 78.

¹⁷ *Ibid.*

Donde se observa entonces dos sustituciones a manera de la metáfora (misma que desde la propia definición de Lacan aporta una ganancia o plus de sentido): del seminario los Nombres del Padre (los nombres de Freud, los que él le dio a sus desarrollos teóricos y clínicos), al seminario sobre los Conceptos, y de éste al matema.

¿Qué es el matema? Es un neologismo que Lacan introduce por primera vez el 2 de noviembre de 1971¹⁸. Al parecer el término derivaría de la palabra *matemáticas*, cuya etimología, según la RAE, se vierte en matema: “Del lat. *mathematicus*, y este del gr. μαθηματικός *mathēmatikós*; la forma f., del lat. *mathematica*, y este del gr. [τὰ] μαθηματικά [*tà*] *mathēmatiká*, der. de μάθημα *máthēma* 'conocimiento'.”¹⁹ Donde matema significaría directamente conocimiento. El filósofo Giorgio Agamben por su parte refiere que el sentido originario del vocablo *mathema* apunta a “algo que desde siempre es inmediatamente reconocido en cada acto de conocimiento, el fundamento y el sujeto de todo pensamiento.”²⁰

Otra interpretación posible es que el neologismo matema Lacan lo habría creado “presumiblemente por analogía con la palabra ‘mitema’ [que a su vez] fue acuñada por Claude Lévi-Strauss para designar los constituyentes básicos de los sistemas mitológicos”²¹. Como quiera que sea, es cierto que ambos sentidos tienen relación con la empresa que intenta abordar el concepto de matema dentro de la obra lacaniana. Él hará uso de la noción de *mitema* más adelante su seminario, al referir y deconstruir el tema del Complejo de Edipo cuando lo aborde en el 1969-1970, asunto que será abordado más adelante en el próximo capítulo de esta tesis.

¹⁸ Diccionario de Psicoanálisis, s. v. "matema", <http://www.tuanalista.com/Diccionario-Psicoanalisis/6130/Matema-pag.1.htm>

¹⁹ RAE, *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed., s. v. "conocimiento", <http://dle.rae.es/?id=ObS8ajk>

²⁰ Giorgio Agamben, *Infancia e Historia: Destrucción de la Experiencia y Origen de la Historia* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2007), 21 y 22.

²¹ Dylan Evans, *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano* (Buenos Aires: Paidós, 2010), 124

Localizando lo que Lacan mismo expresa respecto del matema, se encuentran al menos dos citas en los Escritos. Manifiesta que los matemas “no son significantes trascendentes; son los índices de una significación absoluta²²”. Asimismo dice que han sido “creados para transmitir ciento y una lectura diferentes, una multiplicidad admisible en tanto lo hablado permanezca atrapado en su algebra²³”.

Pensando detenidamente la primera referencia que apunta a esa *significación absoluta*, se hace notar que este sintagma no es de uso extraño en la obra de Lacan, al menos se le puede encontrar en el seminario 3, sobre las Psicosis²⁴. En dicho lugar, cuando a propósito de lo que llama *el decir psicótico*, refiere a dos tipos de expresiones: la intuición y la fórmula. Dice que en el fenómeno de la *intuición* se presenta un significante que genera una significación “que fundamentalmente no remite más que a sí misma, que permanece irreductible [...] la palabra pesa en sí misma [...] es una significación que remite ante todo a la significación en cuanto tal”. En cuanto a la noción de fórmula indica que es el *extremo opuesto* de la anterior, dado que en ella “tenemos la forma que adquiere la significación cuando ya no remite a nada, es la fórmula que se repite, re reitera, se machaca con insistencia estereotipada [...] es el estribillo”. ¿No es acaso eso lo que acontece con los matemas? se vuelven operatorios por sí mismos, cumpliendo así al mismo tiempo la condición de poder permitir “ciento y una lectura diferentes”. También es homologable a lo que Lacan en ese mismo seminario 3 propondrá cuando afirme que en sí mismo el significante no significa nada, sino que es pura función de oposición: elemento diferencial. El significante vaciado de todo contenido, una anticipación de lo que posteriormente será el valor de letra.

Con esto es viable realizar un desplazamiento hacia otro punto de análisis, porque también en las definiciones que Lacan brinda del matema aparece la referencia al algebra. Nuevamente según la RAE, el vocablo etimológicamente remite a

²² *Ibíd.*, 125.

²³ *Ibíd.*

²⁴ Jacques Lacan, *Seminario 3, Las Psicosis*, 1955/1956 (Buenos Aires: Paidós, 2009), 52 y 53.

algebra, que denota algo así como *reducción [y cotejo]*. La significación formal que brinda el diccionario es la siguiente:

*Parte de las matemáticas en la cual las operaciones aritméticas son generalizadas empleando números, letras y signos. Cada letra o signo representa simbólicamente un número u otra entidad matemática. Cuando alguno de los signos representa un valor desconocido se llama incógnita.*²⁵

Resulta por demás interesante que por un lado la dimensión del álgebra remita a una *reducción*, y por otra a las operaciones que con dicha reducción se efectúan. El uso de la noción de álgebra en Lacan es totalmente manifiesta. En una conferencia dictada en 1966 en Lyon, denominada *Lugar, Origen y Fin de mi Enseñanza*, y a propósito de la transición que ha llevado a cabo y que siguiendo la propuesta de Miller se ha especificado como de los conceptos (Nombres del Padre) a los matemas, Lacan afirmará:

*Los términos de Freud se reaniman, cobran otra dimensión. Se percibe incluso entonces su alcance literario, es decir, hasta qué punto convienen como letras para la manipulación de lo que está en juego. Lo ideal es justamente llevar las cosas tan lejos [...] como he comenzado a llevarlas. Yo he llevado a los literatos al extremo, a saber, a lo que se consigue hacer con el lenguaje cuando se quieren evitar los equívocos, es decir, reducirlo a lo literal, a las letritas del álgebra.*²⁶

Conviene aquí interrogar directamente: ¿para qué comprometerse con dicha actividad? ¿Cuál es la apuesta al dirigirse a una formalización pensada desde el álgebra? Desde luego hay varias posibles lecturas en este punto. Pero se encontrará una coincidencia en general en que el objetivo central es garantizar la posible transmisión del psicoanálisis. A este respecto, la psicoanalista argentina Gabriela Mascheroni, escribe:

Dado que Lacan va a trabajar con un lenguaje matematizado para la concepción y transmisión de su enseñanza, conviene señalar también aquí que, en su máxima abstracción, cuando el contenido conceptual se hace independiente de cualquier

²⁵ RAE, *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed., s. v. "matema", <http://dle.rae.es/?id=1nMBfgm>

²⁶ Jacques Lacan, *Mi enseñanza: Lugar, origen y fin de mi enseñanza*, 1966 (Buenos Aires: Paidós, 2008), 37.

*experiencia concreta o contenido (respondiendo a una estructura), el concepto adquiere una formalidad que adquiere el valor lógico de una clase, lenguaje formalizado propio de la ciencia que procura expresar sus conceptos sin equívocidad alguna.*²⁷

Por su lado, una base similar constituye el fundamento de la argumentación ya citada respecto de Daniel Koren. Comenta: “[...] la formalización del psicoanálisis será otro de los puntos claves, centrales, presentes en la obra de Lacan para el abordaje epistemológico: aquello que podrá garantizar la transmisión de la teoría psicoanalítica”.²⁸

En este mismo sentido abunda y concluye su apartado sobre los matemas Dylan Evans. Puntualiza que ellos, los matemas...

*...Están contruidos de tal modo que resistan a cualquier intento de reducirlos a una significación unívoca [lo que de ellos se genera, es necesario aclarar] y le impidan a lector una comprensión intuitiva o imaginaria de los conceptos psicoanalíticos; los matemas no deben comprenderse sino usarse. De este modo, constituyen un núcleo formal de la teoría psicoanalítica que podría transmitirse íntegramente.*²⁹

Es posible concluir hasta ahora que entonces Lacan, desde el inicio *oficial* de su obra, en 1953, ya había declarado su intención de volver a traer la reflexión racional al seno de la teoría psicoanalítica. Para ello hizo uso de varias herramientas al comienzo de su enseñanza. Es el célebre periodo que él mismo denominó como un *retorno a Freud*. Probablemente ubicable de manera más o menos rigurosa como abarcando diez años: de 1953 a 1963; los diez primeros seminarios. Asimismo aquí deviene indispensable acotar que tal retorno no fue para nada ingenuo. Fue un trabajo consagrado a lo que Koren llama “la

²⁷ Gabriela Mascheroni, *Los neologismos de Lacan: una teoría del acto* (Buenos Aires: Letra Viva, 2014), 69.

²⁸ Koren, *Para una epistemología*, 113.

²⁹ Evans, *Diccionario introductorio*, 124.

redefinición mayor de los conceptos psicoanalíticos”.³⁰ Es decir, una relectura al mismo tiempo que una reescritura (sobre esto se trabajará ampliamente en apartados posteriores). El psicoanalista argentino Fabián Schejtman³¹, por su parte, sitúa el retorno como “un movimiento de reconquista del campo freudiano”, luego de que había habido “una suerte de ida de Freud” (considerando que solamente si ha habido una *ida* se hace necesario un *retorno*). Schejtman lo finiquita de manera muy contundente al sentenciar que “el retorno a Freud es el intento de recuperar un abordaje racional de la experiencia analítica”. Y para ello alude y cita la contratapa de los Escritos, donde Lacan, que fue quien escribió dicho texto a manera de presentación, apunta: “es preciso haber leído completa esta compilación para darse cuenta de que allí se prosigue un solo debate, siempre el mismo, y que, aunque pareciera quedar así fechado, se reconoce por ser el debate de las luces”.

¿Y cuál es el debate de las luces? Ni más ni menos que es el cénit en el mundo Occidental contemporáneo de la búsqueda para hallar un espíritu de esclarecimiento científico sobre los asuntos del cosmos. Los ilustrados son racionalistas; el oscurantismo es la antítesis. Es justamente el siglo de las luces el que marca el triunfo de la Modernidad ante las viejas y perennes costumbres medievales, ya que durante este siglo no sólo se asentó el método científico como ideal de conocimiento, sino que el capitalismo triunfó al lograr en Francia el derrocamiento de las figuras de nobleza y la imposición violenta de los preceptos revolucionarios burgueses. Es por ello que resulta cuando menos chocante que se tenga de Lacan una impresión oscura, o hasta mística o mágica, cuando todo el intento que pugnó declaradamente durante su enseñanza fue en sentido contrario: de dar razones claras. Para ello la formalización lógica es la herramienta predilecta. Schejtman lo articula diciendo que

³⁰ Koren, *Para una epistemología*, 110.

³¹ Fabián Schejtman, *Psicopatología Clínica y Ética: De la psiquiatría al psicoanálisis* (Buenos Aires: Grama Ediciones, 2013), 386.

*Lacan se encarga no sólo de extender el desarrollo de Freud en una línea que se esboza ya en los límites del texto freudiano, sino de establecer su lógica, cuando no de hacer pasar la letra misma de Freud por la criba de un aparato lógico que es de su propia autoría.*³²

LA PREGUNTA POR LA CIENCIA

De tal manera, el año de 1964 grabó definitivamente ese punto donde a partir del retorno devino inevitable el acontecimiento de ruptura, no tanto con Freud y su obra como sí con las instituciones y la ortodoxia que de dicha obra se había forjado, así como con las consecuentes estructuras de poder que se fueron configurando dentro de tales instituciones. Podría decirse que era un paso lógico insalvable: ¿hasta qué punto se soportaría por el oficialismo el cuestionamiento incisivo, no sólo teórico sino en acto (tanto a nivel de la enseñanza como de la experiencia analítica conducida por Lacan), de lo que se había establecido que debía ser el psicoanálisis freudiano? Lacan logró ser excomulgado. Y retoma entonces la senda sin retroceder, diciendo, como ya se ha citado anteriormente, que había que interrogar el estatuto del psicoanálisis y su práctica. Siendo claros: el estatuto científico o no de la experiencia analítica.

Por otro lado, pero en la misma línea argumentativa que se viene conformando, la formalización matemática no sólo serviría para garantizar una transmisión del psicoanálisis al tiempo que se le daría consistencia. Sino que además valdría para cubrir otro aspecto no menos relevante, que para Lacan lo conducirá en pocos años a construir todo un seminario al respecto: ¿qué es el acto psicoanalítico? ¿Cómo se da cuenta de la experiencia? ¿Cómo se aborda la experiencia?

Esto se puede corroborar todavía cuando el 7 de enero de 1977, prácticamente en el último trayecto de su obra, en la así denominada *Apertura de la Sección Clínica*, Lacan manifestara, a propósito de interrogar por lo que es la clínica psicoanalítica, lo siguiente:

³² Ibid.

Les propongo que la sección que se intitula en Vincennes “de la clínica psicoanalítica” sea una manera de interrogar al psicoanalista, de urgirlo a que dé sus razones. Que aquellos que encuentren algo que decir sobre lo que avancé esta noche, lo digan.

Es decir, la clínica psicoanalítica debería ser también un instrumento de formalización. Para que el psicoanalista dé cuenta de cómo opera en el nivel de la experiencia. El analista entonces está obligado, esto bajo la égida de la sentencia lacaniana, a declarar sus razones para operar. Se le exige para ello un pasaje ineludible por la formalización, y más todavía: recursos para poder llevar a cabo una empresa como tal.

La idea de formalización: matemáticas y lógica

El intento de Lacan por conferir al psicoanálisis de un rigor formal en su transmisibilidad y conformación conceptual no siempre fue uniforme. Transitó por diversos periodos que algunos autores se han encargado de rastrear y categorizar.

Daniel Koren, considera que “dentro del plano de la formalización podemos definir grosso modo cuatro modalidades distintas utilizadas Lacan³³”. Estas cuatro modalidades, a juicio de dicho autor, son las siguientes:

- a) Esquemas y grafos
- b) Topología de bordes y superficies
- c) Fórmulas lógicas (matemas)
- d) Topología de nudos y cadenas (topología del nudo borromeo)

Por su parte, Jacques-Alain Miller plantea una división de “periodos” en la enseñanza de Lacan que es mucho más elaborada. A saber³⁴:

- I. Periodo imaginario
- II. Periodo Simbólico
 - II.1. Estructura matemática
 - II.1.1. Significante articulado
 - II.2. Estructura lingüística
 - II.2.1. Metáfora, metonimia
 - II.2.2. Grafo
 - II.2.3. Estructura significativa
 - II.3. Estructura lógica
 - II.3.1. Cuatro discursos
 - II.3.2. $F(x) \varphi(x) \exists x \forall x$ [Fórmulas de la sexuación]
- III. Periodo topológico
 - III.1.1. Nudo borromeo
 - III.1.2. Toro
- IV. TDE
 - IV.1. *Desestructuración del símbolo*
 - IV.2. *Contrapsicoanálisis*
 - IV.3. *¿Poesía?*

³³ *Ibíd.*, 114.

³⁴ Jacques-Alain Miller, *El ultimísimo Lacan* (Buenos Aires: Paidós, 2013), 213

A pesar de las diferentes propuestas de división, ambos psicoanalistas coinciden en lo fundamental: no siempre hubo la misma aproximación a cómo Lacan pensó el psicoanálisis y su articulación formal. Ahora bien, lo que interesa principalmente a esta tesis es en particular aquello que Koren ha denominado el tercer momento: el de las fórmulas lógicas que ya se indicó, Lacan da en llamar matemas. Coincidiría con lo que Miller por su lado cataloga como la estructura lógica, en el que inserta no únicamente los cuatro discursos sino además las que a la postre serán conocidas como *fórmulas de la sexuación*, mismas que Lacan irá construyendo principalmente a partir del final de seminario 18, hasta llegar a su versión definitiva en el seminario 20, llamado *Encore*, de 1972-73.

Conviene indagar: ¿Qué tiene de particular este periodo seleccionado? De entrada se diría que constituye el momento en que por fin Lacan logró acceder a un uso de la formalización con bases eminentemente lógicas. Ya que anteriormente, es decir previo al uso de los discursos por ejemplo, lo imperante en su obra fueron los esquemas y grafos.

Ahora bien, para argumentar dicha propuesta, de que es hasta el periodo de las fórmulas lógicas cuando se logra la madurez respecto el abordaje formal del psicoanálisis, resulta ineluctable la pregunta: ¿qué entiende Lacan por *formalizar*? La respuesta se localiza en múltiples lugares. Por ejemplo en el seminario de 1968-1969, llamado *De Un Otro al otro*, donde, en las páginas 31 y 32 de la versión establecida en Paidós, se lee lo siguiente:

*[...] todo discurso científico sobre la lengua se presenta por reducción de su material [...] Al reducir el material se opera entonces una separación discursiva [...] ¿Por qué operan esta reducción del material? Acabo de decirlo, para destacar un funcionamiento en el que se captan consecuencias. Desde que captan estas consecuencias, las articulan en algo que tienen el derecho de considerar como una metalengua –excepto que este “meta” solo puede confundir. Por eso yo preferiría contentarme diciendo que separar en el discurso lo que es preciso llamar por su nombre, la lógica, está siempre condicionado por una reducción del material, y por nada más.*³⁵

³⁵ Jacques Lacan, *Seminario 16, De un Otro al otro*, 1968/1969 (Buenos Aires: Paidós, 2008), 32.

Se aprecia como Lacan sostiene que la ciencia se sustenta de una reducción de la lengua, lo que denomina una *separación discursiva* que, indica además, genera una *metalengua*. Es decir, un lenguaje más allá del lenguaje corriente, conceptual a través de las palabras de uso común, que se usa para entablar comunicación en la cotidianidad. Es pertinente aclarar que tal metalengua no debe confundirse con la existencia de un *metalenguaje*, que sería el lenguaje que daría cuenta de las significaciones absolutas, un lenguaje de lo real o podría decirse incluso, de Dios. Expresado en términos más apropiados, un metalenguaje sería aquello que en Kant se denomina *Anschauung*³⁶. El término *Anschauung* sería “la representación condicionada por la presencia del objeto”. En palabras llanas: que el lenguaje efectivamente describiera sin equívoco *un algo* existente del mundo; constituiría el vínculo sin fallo entre el signo lingüístico y el *referente externo*.

Es precisamente para evitar esta confusión que tendría repercusiones mayúsculas (epistémicas y ontológicas, pero incluso ónticas), que en lugar de metalengua Lacan conviene en llamar a esta otra lengua a la que apunta con la acepción que considera más pertinente: *lógica*. Ergo, se tiene la siguiente equivalencia aproximada:

Separación discursiva del lenguaje común \approx Metalengua \approx Lógica³⁷

También es necesario subrayar que Lacan indica que ir construyendo lo que él llama una lengua reducida a una dimensión puramente lógica debe posibilitar extraer consecuencias. Es decir, no se construye una lógica únicamente como mera sustitución de palabras o conceptos por símbolos, sino que ante todo, de estos símbolos, que Lacan por cierto en diversos momentos llama *mis letritas*,

³⁶ Marco Focchi, “Lo real en la ciencia y en el psicoanálisis”, *Virtualia: Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, n. 25 (noviembre. 2012): 2.

³⁷ El símbolo “ \approx ” es utilizado en lógica para referir una relación de equivalencia aproximada.

tendrá que ser necesario obtener conclusiones nuevas, inclusive inesperadas. Así, prosigue la cita ya referida:

*Sin indicar otra cosa, lo ilustraré. Reducción del material quiere decir que la lógica comenzó en esa fecha precisa de la historia cuando un entendido reemplazó por una simple letra elementos del lenguaje que funcionan en su sintaxis natural. Y esto inauguró la lógica. A partir del momento en que introducen en "si esto, entonces aquello" una A y una B, comienza la lógica. Sólo a partir de esto es posible plantear sobre el uso de esta A y esta B algunos axiomas o leyes de deducción que merecerían el título de meta, o si prefieren, paralingüísticas.*³⁸

Lógica → Sintaxis³⁹

Entonces, la formalización implica para Lacan, al estilo del lenguaje científico, reemplazar los conceptos, expresados en la lengua común, por fórmulas que utilicen símbolos o signos que resulten en una lógica, que a su vez implica inevitablemente la creación de una sintaxis. Es necesario recordar lo que significa sintaxis, esto según la RAE: "modo de combinarse y ordenarse las palabras y las expresiones dentro del discurso"⁴⁰. En consecuencia, la lógica de este nuevo lenguaje reducido a expresiones mínimas involucra forzosamente que se generen leyes de ordenación y combinatoria. No todo es válido en este nuevo lenguaje. Expresado de manera contundente: la operatividad con los símbolos o letras es limitada en tanto que obedece a ciertas reglas, que por cierto están establecidas de acuerdo a una consistencia simbólica que respondería pretendidamente a algo del orden de lo real. (A continuación se explicará más a detalle esto).

Estos desarrollos son consistentes con lo que Lacan plantea en el seminario 5, de 1957-58. Donde afirma que el mero hecho que haya una dimensión simbólica

³⁸ Lacan, *Seminario 16*, 32.

³⁹ El símbolo "→" es utilizado en lógica para referir una relación de implicación.

⁴⁰ RAE, *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed., s. v. "sintaxis",
<https://www.google.com.mx/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8#q=sintaxis>

implica la génesis de un orden legal, es decir de una ley. Lo dice de la siguiente manera: “nosotros aquí llamamos ley a lo que se articula propiamente en el nivel del significante, a saber, el texto de la ley⁴¹”.

Lógica → Sintaxis → Orden en la Combinatoria/ley significante

Se contempla con claridad el pasaje que realiza Lacan, al transitar a una combinatoria novedosa que resulta en un intento de formalización. Para esto es pertinente a continuación plantear la idea que Lacan tiene de lo que es la ciencia y qué tiene que ver o cuál es su relación con el nivel de la formalización a través de los modelos lógico-matemáticos. Asimismo es conveniente explicitar qué es la ciencia o cómo se le está abordando más allá de los planteos psicoanalíticos.

LA CIENCIA Y LA MATEMÁTICA

En un artículo titulado *El Número en la Ciencia y en el Psicoanálisis*, el psicoanalista italiano Marco Focchi escribe que fue a partir de los trabajos de Galileo cuando se asumió el axioma de que “la matemática es la lengua en la cual está escrito el libro de la naturaleza”, lo cual a su vez “constituye el punto de partida de la ciencia moderna”.⁴² Galileo vivió y forjó su trabajo en la segunda mitad del siglo XVI y la primera del XVII. Por supuesto que no es casualidad la remisión de nueva cuenta a los albores de la Modernidad como época histórica, política y económica de la civilización occidental.

⁴¹ Jacques Lacan, *Seminario 5, Las formaciones del inconsciente*, 1957/1958. (Buenos Aires: Paidós, 2010), 150.

⁴² Focchi, “Real en la ciencia”, 1.

Galileo fue uno de los grandes espíritus del renacimiento, cuyo campo de acción se extendió a lugares tan diversos como la ingeniería, la física, la matemática y la astronomía. Incluso “Ha sido considerado como el padre de la astronomía moderna, el padre de la física moderna y el padre de la ciencia⁴³”.

¿Qué implicaciones tiene la idea de que la matemática sea el libro donde a su vez está escrito el libro de la naturaleza? En primera instancia remite a la conclusión de que de todos los lenguajes, de todos los sistemas simbólicos, es la matemática el lenguaje que conlleva un nivel de precisión tal que puede permitir aproximarse a lo real existente de una manera eficaz. Aunque decirlo así ya entraña una perspectiva epistémica y ontológica. Es decir, la pregunta que cabe es, ¿la matemática como lenguaje, *describe* lo real o *existe* en lo real?

Aunque la primera idea podría parecer más correcta a la intuición popular ingenua, no es para nada ocioso pensarlo con detenimiento. Fue el mismo Einstein quien a principios del siglo XX seguía inquiriéndose cómo era posible que la matemática como “producto del pensamiento humano se adapte de manera tan sorprendente a los objetos de la realidad⁴⁴”. Y no sólo que se adapte, sino que además tenga potencia creadora, entendida ésta como capacidad para transformar lo existente y generar *nuevas cosas*.

Según Focchi, hay dos posicionamientos principales respecto de dicha cuestión, a saber: el punto de vista que llaman *platónico* y el punto de vista *constructivista*:

El punto de vista platónico en matemáticas considera la existencia real del número. Las leyes de la naturaleza resultan en consecuencia fundadas sobre simetrías e invariantes intrínsecas a la realidad, y la investigación científica las descubre y las pone a la luz. El investigador debe solamente hacer aparecer lo que la naturaleza de por sí contiene.

El punto de vista constructivista, particularmente en la versión intuicionista, llama por el contrario a las raíces de la intuición humana y considera que una fórmula

⁴³ Wikipedia: *La enciclopedia libre*, s.v. “Galileo Galilei”, acceso el 12 de enero de 2016, https://es.wikipedia.org/wiki/Galileo_Galilei

⁴⁴ Focchi, “Real en la ciencia”, 1.

*matemática tiene sentido sólo en relación a la serie finita de cálculos usados para construirla.*⁴⁵

En términos muy simples podría enunciarse que la perspectiva platónica implica que las matemáticas no son *creadas*, sino simplemente *descubiertas* por el ser humano y su actividad racional. El cosmos como totalidad existente estaría de tal manera fundado sobre principios matemáticos inherentes a su propia estructura, y sólo habría sido cuestión de tiempo desvelar las leyes que subyacen a dicha estructura, logrando determinar así las claves que rigen su funcionamiento. Por su parte, la perspectiva constructivista sería exactamente la antítesis, dado que la matemática sería un producto introducido artificialmente, fabricado; y que de alguna manera logra adaptarse, ajustarse a lo existente, pero nunca por supuesto de manera perfecta, sino aproximándose cada vez más, por ejemplo en los modelos del cálculo infinitesimal (que por cierto Lacan retoma en el seminario 11 al referir a la presunta energética de la pulsión) que van acotando cada vez más lo real para atraparlo en el número⁴⁶.

Albert Einstein parece situarse en la segunda perspectiva, constructivista. Es célebre la sentencia, proferida por él, que reza: “cuando las leyes de la matemática se refieren a la realidad, no son exactas; cuando son exactas, no se refieren a la realidad⁴⁷”. Frase que expresó a guisa de respuesta en relación a la pregunta retomada párrafos atrás sobre cómo se explicaba la posibilidad de que la matemática se ajustara a los objetos de la realidad.

La cuestión del número es sumamente peliaguda y los lógicos se han devanado los sesos en tratar de desentrañar su naturaleza. Uno de los trabajos más conocidos, y cuya problemática es retomada por Lacan ampliamente, entre otros

⁴⁵ *Ibíd.*

⁴⁶ Lacan, *Seminario 11*, 177 y 178.

⁴⁷ Wikipedia: *La enciclopedia libre*, s.v. “Matemáticas”, acceso el 12 de enero de 2016, <https://es.wikipedia.org/wiki/Matem%C3%A1ticas>

lugares, en el seminario 19, llamado por él "...o peor"⁴⁸, es el de Gottlob Frege⁴⁹, quien se pregunta por ejemplo cómo es que del número 1 se pase al número 2. Todo un problema lógico y filosófico. El psicoanalista Ernesto Sinatra lo plantea diciendo que:

*La operación que realiza Frege sobre las matemáticas es lógica, él no da por obvio lo que aparece como tal. Para nosotros será obvio que del 1 se pase al 2 y del 2 al 3 en la sucesión de los números enteros naturales. Lo que intenta hacer Frege es encontrar el fundamento lógico de este pasaje, no dándolo por "natural".*⁵⁰

Esta aventura intelectual por desentrañar la naturaleza del número en su operatividad va a ser de suma importancia para la idea de formalización que subyace en la obra de Lacan. En una obra tan interesante como compleja para los legos en matemáticas y lógica, titulada *Conceptografía, los Fundamentos de la Aritmética*, Frege expone en el prólogo de manera muy clara cuál es su idea de la función de la lógica y el número como elementos del lenguaje. Dice lo siguiente:

*Creo poder hacer muy clara la relación de mi Conceptografía con el lenguaje común si la comparo con la que hay entre el microscopio y el ojo. Este último, por el campo de su aplicabilidad y la movilidad con que se sabe adaptar a las más diversas situaciones, posee gran superioridad frente al microscopio. Considerado como aparato óptico, muestra sin duda muchas imperfecciones, las cuales pasan desapercibidas, por lo común, sólo como consecuencia de su estrecha conexión con la vida mental. Pero tan pronto como los propósitos científicos establecen mayores exigencias en la precisión de las distinciones, el ojo resulta insuficiente. Por el contrario, el microscopio es de lo más apropiado para tales fines, aunque, por ello, no es utilizable para otros.*⁵¹

⁴⁸ Jacques Lacan, *Seminario 19, ...o peor*, 1971/1972 (Buenos Aires: Paidós, 2014).

⁴⁹

⁵⁰ Ernesto Sinatra, *De los conceptos a los matemas: Un nuevo paisaje* (Buenos Aires: Instituto Clínico de Buenos Aires, 2010), 140.

⁵¹ Gottlob Frege, *Conceptografía* (México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1972), 3.

De tal manera que el lenguaje común, en la analogía propuesta, es como el ojo: sirve bien a los propósitos de la vida corriente, pero no así a los de la vida científica, porque en el nivel de precisión que se requiere para el campo del conocimiento científico, resulta inexacto. De otro modo: habría una imprecisión descriptiva mucho mayor usando palabras vulgares que escritura algebraica reducida meramente a relaciones lógicas bajo leyes de una combinatoria preestablecida.

LENGUAJE COMÚN = BAJA EXACTITUD, ALTA ABARCABILIDAD

Por otro lado, usando el lenguaje matemático (que en la analogía de Frege aparece como el microscopio) se gana en precisión pero se pierde en amplitud fenoménica. Es decir, es poco práctica para transmitir información en una charla corriente, pero altamente eficaz para la captación rigurosa de entornos controlados y recortados de la realidad.

LENGUAJE MATEMÁTICO = ALTA PRECISIÓN, POCA ABARCABILIDAD

Frege considera que su conceptografía será campo de aplicación incluso para la filosofía, y no solamente para disciplinas como la física. Dice:

Si es una tarea de la filosofía romper el dominio de la palabra sobre la mente humana al descubrir los engaños que sobre las relaciones de los conceptos surgen casi inevitablemente en el uso del lenguaje, al liberar al pensamiento de aquellos con que lo plaga la naturaleza de los medios lingüísticos de expresión, entonces mi conceptografía, más desarrollada para estos propósitos, podría ser un instrumento útil a los filósofos. Ciertamente, tampoco volverá puros a los pensamientos, como que no es posible otra cosa con un medio de presentación externo; pero, por una parte, se pueden limitar estas discrepancias a aquellas inevitables e inocuas y, por otra parte, en virtud de que son de un tipo totalmente distinto al de las que son propias del lenguaje, se ofrece ya una protección contra, una influencia unilateral de este medio de expresión.⁵²

⁵² Ibid.

Este “romper el dominio de la palabra sobre la mente al descubrir los engaños sobre las relaciones de los conceptos” en el uso de lenguaje común, sin duda compatibiliza muy bien con la propuesta de Lacan que párrafos atrás se ha citado, y que llama *metalengua*; como un lenguaje separado del lenguaje corriente, únicamente reducido a funciones lógicas.

Se da un paso decisivo cuando se pasa de tomar el concepto de inconsciente como “un conjunto de representaciones reprimidas separadas de su monto de afecto⁵³”, a definirlo como una articulación significativa, cuya escritura formal es $S1 \rightarrow S2$. Aquí se tiene ya la separación que por cierto, como ya se mencionó también, Lacan está efectuando en el seminario 11, al afirmar que hay el “inconsciente freudiano y el nuestro”⁵⁴. Y no son exactamente lo mismo. Pero no sólo el concepto de inconsciente, también formaliza al sujeto, noción central para su corpus teórico y de alcances mayores para la clínica y práctica analítica. Esto lo hace a partir del axioma *el inconsciente está estructurado como un lenguaje* (que en la notación lacaniana será representado dicho lenguaje, producto de articulación significativa, como “A”). De aquí se desprende que:

La naturaleza proporciona significantes –para llamarlos por su nombre–, y estos significantes organizan de manera inaugural las relaciones humanas, dan las estructuras de estas relaciones y las modelan⁵⁵. Para nosotros lo importante es que en esto vemos el nivel donde –antes de toda formación de sujeto, de un sujeto que piensa, que se sitúa en él– algo cuenta, es contado, y ese contado ya está el contador. Sólo después el sujeto ha de reconocerse en él, y ha de reconocerse como contador.⁵⁶

Esta conceptualización se va a formalizar más adelante en su enseñanza con la siguiente notación:

⁵³ Cfr., F-OC, Lo inconsciente, 1915, T. XIV.

⁵⁴ Lacan, *Seminario 11*, 22 de enero de 1964.

⁵⁵ Se tiene aquí ya el carácter determinista del campo del Otro (A), al condicionar lo que aquí llama Lacan “las relaciones humanas”.

⁵⁶ Lacan, *Seminario 11*, 28.

$$S1 \overline{S2}.$$

§

Continúa Lacan: “la lingüística, cuyo modelo es el juego combinatorio que opera espontáneamente, por sí solo, de manera presubjetiva, esta estructura le da su status al inconsciente⁵⁸”. Esto que va construyendo haciendo uso de la lingüística, será después llevado a la dignidad de *axioma*, que como ya se ha mencionado, constituye (el axioma) el principio operatorio de las matemáticas y el álgebra. De tal manera Lacan aprovecha para formalizar lo que va a llamar la falta del sujeto, su división, su hendidura estructural al ser mero efecto (podría decirse: mero epifenómeno, que por ello traerá más adelante en su obra la necesidad de formular al *parlêtre*, que sí tiene cuerpo; que sí es ser de goce) de la articulación significativa. En la reseña del seminario 12, de 1964-1965, *Problemas Cruciales del Psicoanálisis*⁵⁹, lo acota así:

El sujeto se hiende por ser a la vez efecto de la marca y soporte de su falla. Será oportuno mencionar algunos aspectos de la formalización en la que se encuentra ese resultado⁶⁰: Primero, nuestro axioma, el que funda al significativo como “lo que representa a un sujeto (no para otro sujeto, sino) para otro significativo”.

Se observa con claridad el procedimiento que Lacan lleva a cabo:

- a. La revisión del concepto freudiano.
- b. Su replanteamiento en términos de lingüística (en el caso particular del concepto de inconsciente, por ejemplo).
- c. Su elevación al nivel de axioma y; por último,
- d. Su formalización a través de una nomenclatura algebraica.

⁵⁷ Lacan, *Seminario 16*, 21.

⁵⁸ Lacan, *Seminario 11*, 28.

⁵⁹ Jacques Lacan, *Otros Escritos*, (Buenos Aires: Paidós, 2014), 218.

⁶⁰ El subrayado es propio de esta tesis.

Dicha formalización al estilo sugerido por Frege deviene el soporte último de la transmisión y de la rigurosidad de las bases teóricas del psicoanálisis. El proyecto no puede ser más evidente. Es lo que Koren denominó el esfuerzo epistemológico del psicoanálisis lacaniano: Lacan que no solamente retorna, relee y reescribe a Freud, sino que le confiere un estatuto formalizado, a imitación de las ciencias que con todo rigor cumplen con dicha nominación.

DE LO IMAGINARIO A LO SIMBÓLICO EN LA VÍA DE LA FORMALIZACIÓN: LA RELEVANCIA DEL NÚMERO

abiendo ilustrado con el ejemplo desarrollado previamente la idea de cómo se procede a la formalización tal como Lacan la ejecuta, conviene ahora retornar a la discusión sobre el estatuto del número. Esto con el objetivo de ayudar a desentrañar qué entiende el psicoanalista francés al respecto.

Para ello se recurrirá principalmente a algunas clases del seminario 17, sobre todo del final del mismo. Ahí Lacan, para poder argumentar por qué el sujeto, como producto de la identificación, no es idéntico a sí mismo, es decir, no hace uno, apela y retoma la discusión matemática. Dice: “De ahí que lo que aprehendemos en el discurso analítico –el uno unificante, el Uno-todo–, no es lo que está en juego en la identificación”⁶¹. Y avanzando en su argumentación introduce algunas operaciones en forma de ecuación. Y sentencia que “podemos escribirlo así [apelado a las ecuaciones que utiliza para demostrar que el sujeto no hace Uno] y hacer jugar, de la forma más estricta, lo que desde los orígenes de un uso riguroso de lo simbólico se manifiesta en la tradición griega, a saber, en las matemáticas”⁶².

Llama fuertemente la atención esa forma que tiene de llamarle al juego operativo con la matemática. Dice que es un *uso riguroso* de lo simbólico. Luego, en ese

⁶¹ Lacan, *Seminario 17*, 166.

⁶² *Ibíd.*, 167.

mismo lugar, va a referir que la *demostración* es una *exigencia de demostración simbólica*. En el sentido, dice, de *proporción*.

Esto es sumamente relevante, ya que Lacan sostiene con toda claridad que la demostración es una categoría que sólo se logra por vía de lo simbólico. La implicación repercute directamente en la vía de la formalización. Dado que formalizar tiene, entre otros objetivos, el de poder demostrar. Entiéndase aquí por demostración lo sucesivo: “En matemáticas, una demostración o bien una prueba es un argumento deductivo para asegurar la verdad de una proposición matemática⁶³”. Si entonces la demostración garantiza la verdad o falsedad de una proposición cualquiera, y si es por fuerza lógica un proceso únicamente susceptible de acontecer en el campo de lo simbólico, tiene que ser asimismo en ese lenguaje reducido y riguroso que es el número o la nomenclatura lógica (estilo aritmética o algebra). Dicho en pocas palabras: la demostración debe ser a través de la cifra, el número o la lógica pura. Esto esclarece desde el vamos el por qué la ruta que Lacan siguió en pos de la formalización a través de su enseñanza. Aquella que Koren plantea, tal como se vio en un apartado previo, en cuatro pasos sucesivos: esquemas y grafos; topología de bordes y superficies; fórmulas lógicas y topología de nudos y cadenas (topología del nudo borromeo).

Esbozándolo de un modo diferente y al tiempo más categórico se puede decir que la formalización consiste en pasar de la vía imaginaria (donde para Lacan se incluye el sentido, el significado, es decir los efectos de lenguaje o la articulación de lo simbólico en tanto que significantes en su combinatoria⁶⁴) a la vía simbólica a través de su expresión más depurada: la letra, en este caso el álgebra y los números. Todo lo que sea de otro orden, sigue siendo no una demostración sino mostración. La mostración es imaginaria. Esta sería la razón por la que, a juicio de Daniel Koren, Lacan abandonó los esquemas, grafos, y la topología de bordes y superficies. Dice, citando a su vez a Miller, que:

⁶³ Wikipedia: *La enciclopedia libre*, s.v. “Demostración en matemática”, acceso el 12 de enero de 2016. https://es.wikipedia.org/wiki/Demostraci%C3%B3n_en_matem%C3%A1tica

⁶⁴ Jacques Lacan, *Seminario 21, Los no incautos yerran*, 1973/1974 (), 5.

Como señala acertadamente Jacques-Alain Miller, hay una "...inadecuación de principio de la representación gráfica a su objeto (el objeto del psicoanálisis), en el espacio de la intuición (definido si se quiere por la estética kantiana)" y es por esto que los grafos "...mantienen con la estructura una relación de analogía".

Es decir que los esquemas y grafos nos ubican en un momento anterior al de la formalización; momento propiamente esquemático, de puesta en relación de los conceptos. [...Pero] ellos no son suficientes: demasiado tributarios de lo imaginario, a menudo pasan por la estructura misma.

Consecuentemente, el pasaje de los grafos y la topología de bordes a los matemas y la topología del nudo, tuvo una razón lógica y no únicamente azarosa y de ocurrencia: la traslación constituía un avance respecto del ideal de formalización, dado que se centraba cada vez más en aspectos puramente simbólicos, algebraicos y matemáticos. Esto es incluso a semejanza de la física, donde por ejemplo los principios y leyes que la sostienen están representados en última instancia a nivel de fórmulas, sin aspectos imaginarios que recubran el concepto. Esto tiene implicaciones profundas en la formalización del psicoanálisis con relación a las maneras de intervención que de ella se pueden desprender. Es decir, formalizar no es sin consecuencias, dado que la formalización como pasaje a una entidad (o entidades relacionales) meramente abstracta, permite obturar la pregnancia imaginaria de procedimientos estandarizados de intervención; es preciso recordar que fue esto lo que Lacan criticó ácidamente en *Función y Campo de la Palabra y el Lenguaje en Psicoanálisis* respecto del uso estereotipado de los conceptos analíticos; atados a una imagen inamovible más que a una lógica que les diera sustento. En otros términos: la abstracción como medido de transmisión evita el error de configurar una *imagen coagulada* de cómo debería ser el analista, al estilo de una imitación o hasta de una caricatura. La formalización garantiza la captación de un sentido operatorio que no es el de la copia o la receta, sino el de la lógica procedimental, que está además siempre dispuesta a ser adaptada a la coyuntura específica (piénsese por ejemplo en un ingeniero: las fórmulas de su bagaje conceptual no le sirven únicamente para

construir un puente siempre igual, sino que las adapta a las necesidades del terreno e incluso de la estética; he ahí la ventaja de una fórmula, por mucho muy superior a los de una receta).

Ahora bien, puede generarse confusión en lo antedicho en el sentido de que, aparentemente, el uso de la topología de nudos y cadenas (la topología del nudo borromeo), que Lacan va a comenzar a poner en práctica sobre todo a partir del seminario 20, pareciera un retroceso a un recurso imaginario. Aquí vale la pena argumentar por qué no es así. A este respecto, Fabián Schejtman, quien se ha avocado rigurosamente a trabajar la formalización de Lacan a través de los nudos⁶⁵, señala: “En efecto, Lacan enseñó que el nudo es de lo real. Que no es metáfora, modelo⁶⁶ o analogía. Que el número, que es su soporte⁶⁷ –no hay nudo sin número– determina imposibilidades, esto es, la marca, en lo simbólico, de que hay lo real.”⁶⁸

Lacan lo señala en el seminario 20, Aun, cuando a propósito de la topología usada para referir al impasse del goce en la relación sexual, explica:

*En este espacio del goce, tomar algo obtuso, cerrado, es un lugar, y hablar de ello es una topología [...] creo demostrar la estricta equivalencia de topología y estructura [...] es una geometría lo que distingue al anonimato de aquello de que se habla como goce.*⁶⁹

Atendiendo al pie de la letra la indicación de Lacan, si el goce en tanto impasse en la relación sexual se puede mostrar en la topología que es equivalente a la estructura, y por consecuencia a la geometría, es menester invocar al diccionario para definir este último campo: “es una rama de la matemática que se ocupa del

⁶⁵ Véase a este respecto: Ensayos de Clínica Nodal, de Fabián Schejtman.

⁶⁶ Como sí lo serían los esquemas y grafos: modelos imaginarios que si bien ponen en juego la relación conceptual, no dan el salto hacia la abstracción formal.

⁶⁷ Subrayado hecho a los propósitos argumentativos de esta tesis.

⁶⁸ Nieves Soria Dafunchio. *Confines de la psicosis* (Buenos Aires: Del Bucle, 2018), (Pág)

⁶⁹ Jacques Lacan, *Seminario 20, Aun, 1972/1973* (Buenos Aires: Paidós, 2012), 16.

estudio de las propiedades de las figuras en el plano o el espacio⁷⁰. Dicho estudio se lleva a cabo bajo una lógica meramente matemática, y su último sostén es el número y el álgebra⁷¹. Es decir, la geometría no consiste en dibujos. Éstos son únicamente soporte, no fundamento.

Schejtman lo aclara aún más al afirmar, que el “nudo es un objeto matemático abstracto [que no es lo mismo que] el ejemplo material del objeto matemático abstracto. El primero sería entonces unidimensional, mientras que la cuerda que ya tiene grosor, es tridimensional [es imaginario]⁷²”.

A propósito del uso del nudo Koren también numera algunas precisiones; comenta que “Lacan insiste en la imperiosa necesidad de evitar la fascinación por el nudo, de usarlo ‘tontamente’. Se trata de evitar la captura imaginaria por el nudo en el sentido de que este ‘querría decir algo’, tuviera algún sentido⁷³”.

En consecuencia el pasaje que Lacan da de los matemas a la topología del nudo, apunta en la misma dirección que el matema: la reducción al número, al álgebra. No es un retroceso sino un intento aún más elaborado y audaz que los matemas. Es una superación de los recursos meramente esquemáticos y gráficos, ya no se diga de la dimensión conceptual en lenguaje común. Cabe destacar que por supuesto en materia de los nudos el desplazamiento a la dimensión meramente abstracta⁷⁴, es decir matemática no se logró, y quizá ni era el propósito último dado la naturaleza del trabajo que habría implicado tal empresa. Schejtman lo dilucida, hasta con cierto aire de comicidad:

Que Lacan lo haya propuesto, como de hecho lo hizo, no implica en modo alguno que en su introducción de la clínica nodal haya siquiera intentado llegar hasta allí:

⁷⁰ Wikipedia: *La enciclopedia libre*, s.v. “Geometría”, acceso el 12 de enero de 2016.

<https://es.wikipedia.org/wiki/Geometr%C3%ADa>

⁷¹ Véase: geometría analítica y geometría algebraica.

⁷² Fabián Schejtman, *Sinthome: Ensayos de clínica psicoanalítica nodal* (Buenos Aires: Grama Ediciones, 2014), 364.

⁷³ Koren, *Para una epistemología*, 125.

⁷⁴ Entiéndase aquí por abstracción “un objeto que no posee materia, pero sobre el que se pueden definir acciones”. Wikipedia: *La enciclopedia libre*, s.v. “Objeto abstracto”, acceso el 12 de enero de 2016.

https://es.wikipedia.org/wiki/Objeto_abstracto

*hasta el nudo como objeto matemático abstracto [...] ¿acaso se esperaba otra cosa? ¡Lacan no era matemático!*⁷⁵

Cabe preguntarse ahora, así sea de manera muy breve, qué es un número. Ya que incluso dirimir la cuestión de si el número tiene algún existente más allá de su dimensión de grafía o no es un tema que ha gastado mucha tinta. La discusión es materia tanto de matemáticos como filósofos y filósofos de la ciencia. A este respecto, el matemático Víctor Núñez, en un ensayo de divulgación titulado “Qué son las matemáticas”⁷⁶, expone:

(1) El número 2 [usado arbitrariamente como ejemplo] es un objeto, pero no de nuestro mundo cotidiano, sino en otro mundo, paralelo y simultáneo, donde viven todos los objetos de este estilo: el número 2, los triángulos, el color rojo, la valentía, las leyes, etc. Es decir, el 2 es un objeto específico y muy real, pero que no habita entre nosotros: solo podemos obtener ideas acerca de este objeto, pues no habita entre nosotros y, por lo tanto, no lo podemos examinar directamente.

(2) El número 2 es un símbolo. No tiene mayor significado ni realidad que los que nosotros le atribuimos (o le podamos atribuir).

(3) El número 2, en tanto lo podemos construir en algún sentido, es un objeto y, por ejemplo, el número π , como no lo podemos construir, no es un objeto (aunque las aproximaciones del número π , por ser construibles, sí son objetos).

(4) El número 2 es un objeto que inventaron los matemáticos y, como los matemáticos inventaron el número 2, por lo tanto el número 2 es un objeto matemático.

Resulta sumamente sugestivo observar que, por ejemplo en la propiedad (2) que Núñez extrae, afirma que un número es un símbolo que no tiene mayor significado ni realidad. Esto coincide plenamente con la definición que brinda Lacan del significante: “En la cadena del significante, siempre la misma, se trata pues de la relación del significante con otro significante”⁷⁷. De tal forma que “la significación en tanto producida sirve como señuelo para velarnos lo que ocurre con la esencia del

⁷⁵ Schejtman, *Sinthome*, 142.

⁷⁶ Víctor Núñez, *¿Qué es la matemática?* (México: Cimat, s.f.) <http://www.cimat.mx/~victor/que.pdf>

⁷⁷ Lacan, *Seminario 16*, 51.

lenguaje, en la medida en que por su esencia propiamente no significa nada⁷⁸. El significante no significa nada y sólo en su articulación con otro significante produce un efecto significación que Lacan diría *sirve de señuelo*. De distractor. De atrapa-bobos. También es plenamente consistente con la subversión del signo lingüístico de Saussure que desde muy temprano en su obra cobra relevancia, situando como elemento determinante al significante sobre los efectos de significado. Fue el movimiento conocido célebremente como la *primacía del significante*. Primacía que si se revisa a detalle, no sólo es un cambio en la grafía del signo; es toda una subversión epistémica, porque lo que ordena el lenguaje y el decir no es la imagen de las cosas, unidas a un referente, sino la lógica inherente a la propia articulación de las palabras. Es decir, con esta reforma al signo lingüístico, Lacan está efectuando una transformación ontológica en el sentido de que el referente está de plano no sólo expulsado, sino de que no comanda el pensamiento humano.

Ahora, es viable proponer entonces una igualdad: en Lacan el significante como elemento mínimo de la articulación, es aproximadamente equivalente al número, o a la letra, en su operatividad fundamental.

Significante reducido a su mínima expresión \cong ⁷⁹ número, letra (álgebra).

Esto a su vez permitirá formalizar el propio significante. Acorde a lo que se viene trabajando, permite efectuar el pasaje del concepto al matema. Dice Lacan: “en cierta definición que es la de los conjuntos, la pregunta es qué hacer con una relación de conexión, que es lo más parecido a una relación significante”. Lo cual a su vez “basta para confirmarnos [...] que de la lógica matemática, es la teoría de los conjuntos la que resulta accesible para tratar esta conexión tan simple. No digo para formalizarla⁸⁰. Varios lingüistas lo percibieron⁸¹”.

⁷⁸ *Ibíd.*, 82.

⁷⁹ “Aproximadamente igual a...”.

⁸⁰ Es notable asimismo el cuidado y precaución que Lacan tiene al dar este salto: por eso no dice sino tangencialmente “formalizar” el significante.

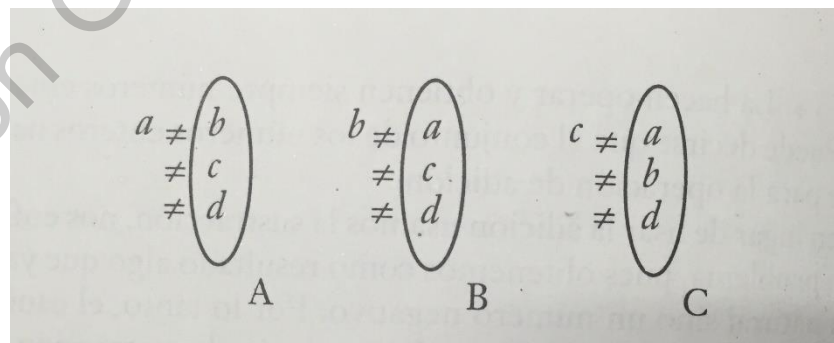
Y es a partir de esta indicación de Lacan que Miller se sostendrá para confeccionar ese movimiento, para formalizar el significante o al menos intentarlo. Todo por supuesto desde la base de teoría de conjuntos. La formalización comienza poniendo en definiciones simples. Por ejemplo aquí la definición primera sería la del significante como mera función de diferencia, diacrítica: “para que pueda funcionar en nuestra lógica, se necesitan un término anterior y uno posterior: x es diferente de y⁸²”. Se escribiría así:

$$a \neq b$$

Dicha escritura es ya el comienzo de una lógica de articulación. Se lee diciendo que “a” es un elemento que cobra estatuto de significante al entrar en relación con otro elemento del que es diferente. La clave es ese signo, el de diferencia (\neq), que especifica la función esencial; la operación. Mas la cuestión no termina allí. Miller lo continúa de la siguiente manera:

Tomo como punto de partida cuatro elementos a, b, c, d que son constantes y una única operación, que es la diferencia [...] Elementos: a, b, c, d. Operación: \neq . En este campo muy elemental de significantes, ¿cómo puedo definir un elemento? Basta para definir “a” que escriba su diferencia: $a \neq b$, su diferencia con c: $a \neq c$ y su diferencia con d: $a \neq d$ ⁸³.

Llevándolo a una elaboración de conjuntos, el cuadro se complementa así:



⁸¹ Lacan, *Seminario 16*, 51 y 52.

⁸² Miller, *Lógica del Significante*, 24.

⁸³ *Ibíd.*, 25.

Esta simple formalización, construida a partir de la definición del significante desde Lacan, y aplicada a la lógica de conjuntos, demuestra al menos varios aspectos centrales de la elaboración teórica lacaniana:

- a. Que a partir de la definición mínima, cuando se pretende construir un conjunto completo de significantes, al menos un elemento forzosamente permanecerá fuera del conjunto. El elemento que especifica y da nombre al dominio paradójicamente tiene que mantenerse ajeno a él, para que los demás elementos puedan suscribir la dignidad de significantes efectuando la diferencia con aquél excluido.
- b. De lo anterior se desprende a su vez que, en materia del campo del significante (campo el Otro, A) no hay un todo que pueda ser todo, “constato que no puedo definir un todo, en el campo del significante, excepto que un significante no esté en él⁸⁴”. Esto es equivalente a lo que Lacan escribe con la barra en el Otro: \bar{A} , que a su vez determinará la barra en el sujeto, su división: $\$$.
- c. Hay algo que queda fuera del ámbito de lo simbólico. Esto que queda fuera es el objeto que por su lado Lacan definirá como un objeto meramente lógico: el objeto “a” (aunque dicho objeto, cabe aclarar, tiene asimismo un importante aspecto de *real*).

Continuando con la reducción a lógica de conjuntos, la definición del significante como elemento diferencial es susceptible de continuar formalizándose en la teoría de la cuantificación de primer y segundo orden⁸⁵. Para lograrlo hay que hacer uso de ciertas grafías estandarizadas, a las que se aplica la lógica ya establecida,

⁸⁴ Íbid.

⁸⁵ Wikipedia: *La enciclopedia libre*, s.v. “Cuantificador”, acceso el 12 de enero de 2016, <https://es.wikipedia.org/wiki/Cuantificador>

donde un elemento ha de quedar por fuera para definir al conjunto. Las grafías son⁸⁶:

\forall : para todo

\in : pertenece a

\exists : existe

E : conjunto

\notin : no pertenece a

\neq : distinto de

X : variable universal

\leftrightarrow : operador bicondicional

Así, se construye la siguiente tabla lógica, que no hace sino *logificar* lo que más arriba fue presentado a manera de conjuntos circulares (aspecto que por cierto todavía era imaginario):

$$\begin{array}{l} cbf \neq a \quad b \in A \\ a \in A \quad c \in A \\ \quad \quad \quad d \in A \\ \forall x, x \neq a \leftrightarrow x \in A \end{array}$$

Donde la última línea se lee: “para toda variable (x), en tanto la variable sea diferente de a (dado que es el elemento que define el conjunto), implica que dicha variable pertenece al conjunto de A”. Por último, utilizando la cuantificación de los existentes, que es de segundo orden respecto de la cuantificación previa, y que es la misma que Lacan va a usar para construir las fórmulas de la sexuación, podemos escribir la siguiente proposición formal:

$$\forall E \exists x, x \notin E$$

⁸⁶ Stefan Waner y Steven R. Costenoble, *Introducción a la lógica*, acceso el 17 de noviembre de 2017. <http://www.zweigmedia.com/MundoReal/logic/logic3.html>

Y se lee: “para todo conjunto existe al menos un elemento $\exists x$, tal que no forma parte del conjunto⁸⁷”.

Siguiendo esta elaboración formal y lógica, se ha recorrido todo un trayecto, desde un concepto, hasta una fórmula. Desde un universo compuesto por palabras y sus significados, pasando por la imagen de los conjuntos conteniendo los elementos, hasta una abstracción que da lugar al matema. A este respecto el 2 de diciembre de 1971, en el Hospital Sainte-Anne (temporalmente es el mismo periodo en el que dictaba el seminario O Peor, en el que está construyendo la lógica de la sexuación) Lacan se refiere a los matemas diciendo que son “la regularización, la ratificación, la logificación de [los] términos y métodos, hasta la introducción de un número cada vez más elevado, cada vez más elaborado, de lo que en ese nivel corresponde llamar matemas⁸⁸”. Conviene aquí recortar el uso del término logificación, dado que es este proceso el que hará que haya una elaboración superior de los términos y métodos. Luego en otro lugar va a decretar:

Por eso sería esencial que tuviéramos en el psicoanálisis algunos espíritus formados en lo que se llama, no sé por qué, lógica matemática. Ese nombre denota un viejo malestar, como si hubiera otro. La lógica matemática es la lógica a secas⁸⁹.

Ahora bien, ¿por qué el uso de la lógica matemática, por qué la logificación es, como se dijo, una elaboración superior? Párrafos antes se especificó ya una cita donde Lacan hablaba de que el uso de una metalengua (matematización) debía forzosamente producir un funcionamiento del que se desprendiesen consecuencias. Referir a una elaboración superior se orienta a recalcar que es superior en tanto genera precisamente la extracción de tales efectos del discurso. O sea que en el caso del psicoanálisis, usar la lógica signifiante (un símil de la lógica matemática aunque reducido en sus alcances), por ejemplo, tiene que

⁸⁷ *Ibíd.*, 27.

⁸⁸ Jacques Lacan, *Hablo a las paredes*, 1971/1972 (Buenos Aires: Paidós, 2012), 64.

⁸⁹ Lacan, Seminario 16, 33.

permitir la construcción de conclusiones teóricas y clínicas que no estaban antes elaboradas e inclusive ni siquiera pensadas en absoluto.

Lacan sostiene firmemente que así acontece con sus formulaciones. Dice que “mi discurso tiene [...] consecuencia”. ¿Cuál podría ser una consecuencia? Ni más ni menos que la demostración de lo Real: “Para la lógica es un progreso implicar la matemática, ciertamente lo es. Para llamar las cosas por su nombre, esta lógica matemática es completamente esencial para la existencia de ustedes en lo real, lo sepan o no”.⁹⁰

Tal como se anticipaba más arriba, el poder llevar a un estatuto de fórmula demostró (y no sólo ya mostró: nivel imaginario) que hay en lo simbólico un límite, al no poder contener un *todo completo*, valga el aparente oxímoron de un *todo* que *no es todo*, porque para poder respetar la definición del significante deviene imprescindible que un elemento del universo original del dominio quede fuera del conjunto. Ergo: todo es no-todo. Se retoma esto porque, cuando Lacan afirma que la lógica matemática es esencial para la existencia de lo real, es algo que más valdría tomar a pie de letra y pensarlo detenidamente. Lacan llega incluso a afirmar (lo cual tiene implicaciones ontológicas en cuanto a la *verdadera* naturaleza de lo existente) que “el matema, aunque lo abordemos por las vías de lo simbólico, no deja de ser real⁹¹”.

Lo real es aquello que escapa a lo simbólico. Pero en Lacan, ese real que no es igual a la realidad (aunque al principio de su obra, por ejemplo en el seminario 3, podría aún confundirse con la realidad) no es una noción vaga, mucho menos oscurantista o inescrutable. No es una noción que por definirse como *lo que no cesa de no escribirse* quede por completo fuera de una posible formalización. Muy por el contrario, es a través de la formalización como se llega a la evidencia de que lo real existe, de que hay lo real. Inclusive podría llegar a afirmarse que lo real, en sentido estricto, no será otra cosa que esa misma evidencia, a nivel de la

⁹⁰ Lacan, *Seminario 16*, 33.

⁹¹ Lacan, *Hablo a las paredes*, 67.

demostración cuyo campo privilegiado se da en las matemáticas, si bien la lógica significativa también permite acceder a ella. Lacan lo expresa así en el seminario 17:

...volvemos a encontrarnos con estos términos que defino como los que fijan la categoría de lo real –en tanto se distingue radicalmente, en lo que articulo, de lo simbólico y de lo imaginario– lo real es lo imposible. No en calidad de un simple tope contra el que nos damos de cabeza, sino el tope lógico de aquello que, de lo simbólico, se enuncia como imposible. De aquí surge lo real⁹².

Al decir que no es un simple tope con el que nos damos de cabeza, el énfasis irónico es patente y bien merece la pena para desterrar toda idea simplona al respecto. En otras palabras: lo real es más una noción matemática que cualquier otra cosa. Y en tanto tal es una noción que depende inexorablemente de la formalización, de la reducción lógica y del campo de lo simbólico, paradójicamente. De hecho, en el propio campo de la lógica matemática hay un teórico indispensable al que acudir cuando se requiere apelar a los límites de los sistemas simbólicos. Es evidente que se hace alusión a Kurt Gödel. A este respecto, el Dr. Alfredo Alejandro Careaga, académico de la UNAM, explica:

El teorema de Gödel es uno de los resultados fundamentales de las matemáticas del siglo XX y una de las aportaciones cruciales a las matemáticas de todos los tiempos. Por su importancia, es equiparable a la teoría de la relatividad de Albert Einstein o al principio de incertidumbre de Werner Heisenberg.

A pesar de su enorme relevancia, poca gente fuera del mundo de la ciencia ha oído hablar de él. Es, sin embargo, un teorema que no es difícil de entender, que provoca enorme interés en quienes lo llegan a captar y cuyas aplicaciones ilustran fascinantes paradojas matemáticas.

Tal vez la mayor aportación de Kurt Gödel (1906- 1978) es que, junto con otros trabajos de pensadores del siglo XX, sus teoremas establecen límites para las matemáticas en particular y para el conocimiento científico en general. En pocas palabras lo que Gödel nos dice en su teorema es que nunca llegaremos a conocer todos los secretos del Universo.⁹³

⁹² Lacan, *Seminario 17*, 131.

⁹³ Alfredo A. Careaga, *El Teorema de Gödel* (México: Divulgación General de la Ciencia, 2002), 3.

EL TEOREMA DE GÖDEL

¿Qué idea central transmite el teorema de Gödel y por qué es tan relevante para todo el campo del conocimiento en su conjunto, incluido el del psicoanálisis? Sin pretender una legitimación explicativa ni mucho menos exhaustiva, sino más bien apoyada para esta tesis en materiales de divulgación, aptos para cualquier no iniciado, es posible afirmar que el teorema de Gödel demuestra que todo sistema simbólico existente (y aún por existir) en el Universo tiene un límite para la enunciación de verdades que puede realizar, esto en virtud de que en algún punto llegará a producir inevitablemente lo que se denominan enunciados recursivos. Dichos enunciados tiene la característica de que tratan sobre proposiciones autorreferentes, es decir, que versan sobre el propio enunciado del que se espera que afirme su verdad o falsedad. En otras palabras, el enunciado formula una proposición sobre el propio enunciado. Aunque parezca trabalenguas, es relativamente sencillo de asimilar. ¿Qué consecuencias tiene esto? Que va a fundar dos posibilidades lógicas, ambas diferentes de lo que se espera de un enunciado lógico en relación a la potencia de generar verdad o falsedad: serán enunciados consistentes mas incompletos o inconsistentes pero completos; también se puede expresar diciendo que serán precisos pero indecibles, o serán imprecisos pero decidibles. Generarán una verdad consistente y no completa o una verdad inconsistente pero completa.

De bote pronto puede captarse la relevancia que tales demostraciones matemáticas tienen para con el psicoanálisis, en tanto que atañen al campo de la verdad, misma a la que producen una herida irreparable al poner en entredicho la posibilidad de alguna vez tener una verdad completa y consistente; una toda-verdad. O, tal como en el caso de los conjuntos, un conjunto completo, que no implicase la excepción de un elemento.

El Teorema de Gödel fue planteado por dicho lógico y matemático en un artículo publicado en 1931, cuyo nombre es *Sobre proposiciones formalmente no decidibles en Principia Mathematica y sistemas relacionados*. La proposición que vierte el punto nodal de la tesis de Gödel es la célebre proposición VI de la publicación referida. Se escribe formalmente tal como se muestra a continuación:

PROPOSICION VI. "A toda clase c de fórmulas ω -consistente recursivas le corresponde una clase-signo r tal que ni $\forall Gen r$ ni $Neg (\forall Gen r)$ pertenecen a $Flg(c)$, donde v es la variable libre de r ".⁹⁴

Para poder desentrañar dicha afirmación, el Dr. Careaga propone varios ejemplos sencillos, de uso común en el lenguaje corriente. Es decir, no matemáticos ni expresados en un nivel de lógica formal a través de una escritura estandarizada en tales términos. Es necesario comenzar por explicar lo que es una proposición lógica:

Una proposición es una aseveración o una afirmación que puede ser verdadera o falsa. Por ejemplo, la siguiente es una proposición: "Dos más dos son cinco" o en lenguaje matemático: $2 + 2 = 5$ La falsedad de esta afirmación puede demostrarse con facilidad. Una proposición formalmente decidible es aquella aseveración cuya verdad o falsedad puede decidirse o demostrarse usando la metodología formal de la lógica matemática del sistema en el que estamos trabajando. Es decir, que a partir de los axiomas básicos del sistema y usando las reglas de la lógica podemos llegar a demostrar sin lugar a dudas si la proposición es verdadera o falsa.⁹⁵

A partir de aquí, será relativamente fácil elaborar lo que por lo contrario constituye el campo de las aseveraciones no decidibles, que son las que importan al propósito de la falla en la verdad. Una proposición no decidible entonces "es una aseveración que puede ser verdadera o falsa [...] y que hagamos lo que hagamos

⁹⁴ Careaga, *El Teorema de Gödel*, 8.

⁹⁵ Careaga, *El Teorema de Gödel*, 8 y 9.

usando los axiomas y el formalismo del sistema lógico matemático, nunca vamos a poder decidir o demostrar si es verdadera o falsa”.⁹⁶

Hay que tomarse demasiado muy (valga la expresión redundante) en serio la afirmación de que se haga lo que se haga, en las proposiciones recursivas, no se podrá jamás demostrar si es falsa o verdadera. Para captarlo con mayor agudeza se puede hacer uso de los siguientes ejemplos, como ya se había apuntado, no matemáticos, pero no por ello carentes de certeza:

Esta aseveración es falsa

Tal proposición es formalmente no decidible, en términos de verdad/falsedad. ¿Por qué? Dado que si la consideramos verdadera, querría decir que miente, porque ella misma designa que miente. Y si miente en la afirmación, no puede entonces ser verdadera en el contenido, echando por tierra la base que permitiría afirmar que miente. Por el contrario, si la consideramos falsa, la falsedad que denuncia en el enunciado es falsa, así que sería verdadera, dado que habla de ella misma. Ergo, no podemos afirmar ni una cosa ni la otra. Esto se debe al fenómeno de la recursividad. Otro ejemplo, que además no carece de valor en tanto proposición en boga en la cultura popular, podría ser:

Todo es relativo

Analizándola se desprende que si efectivamente la afirmación fuera verdadera, entonces se invalida a sí misma, ya que al ser todo relativo, ella queda incluida en el conjunto de ese todo, por tanto también sería relativa, así, su verdad es inconsistente, y terminaría siendo falsa. Paradójicamente, al hacer del todo, entiéndase todas las afirmaciones posibles de ser enunciadas, un relativismo, la proposición cae en dos posibilidades: o se relativiza con lo que es falsa, o ella genera un absoluto, con lo que entonces sería verdadera. En consecuencia, es formalmente indecidible.

⁹⁶ íbid.

Vale decir que Lacan está completamente al tanto de todo esto. En el libro *Hablo a las paredes*, editado en Paidós, donde están establecidas sus conferencias ya citadas pronunciadas en Sainte-Anne, formula lo que sigue, a propósito de la lógica de Bertrand Russell, quien por cierto fue un antecedente necesario a los planteamientos de Gödel:

*Bertrand Russell [...] se preocupó por decir en sus propios términos que la matemática se ocupa de enunciados de los que resulta imposible decir si tienen una verdad, ni siquiera si tienen un significado [...] Es seguro que [...] la lógica se esfuerza precisamente en justificar la articulación matemática con respecto a la verdad. En nuestra época se afianza en una lógica proposicional que sostiene –la verdad está planteada como un valor que es la denotación de una proposición dada– que una proposición verdadera no podría engendrar sino otra proposición verdadera.*⁹⁷

Queda claro cómo Lacan, no sólo está interesado en cómo se articula la matemática con la lógica para generar enunciados verdaderos o falsos, sino que además apunta sin lugar a dudas a los impasses (límites) de la lógica que ya Russell había comenzado a poner de relieve.⁹⁸ Por ejemplo, respecto de la célebre *paradoja de Russell*, en el seminario *De un Otro al otro*, en las páginas 54 y 55, la aborda directamente y la pone en relación a los conjuntos, para establecer la función del significante y del sujeto que es su efecto. Dice:

*[...] intentemos ahora considerar a este sujeto donde se lo representa. Tratemos de extraer el S, significante que representa al sujeto, del conjunto constituido por el par ordenado. Les será muy simple volver a caer en terreno conocido. ¿Qué hacemos al tomar las S, sino extraer del conjunto A esos significantes que podemos decir que no se contienen a sí mismos? Esta es la paradoja de Russell*⁹⁹.

⁹⁷ Lacan, *Hablo a las paredes*, 61.

⁹⁸ Al respecto se sugiere el maravilloso libro de Douglas R. Hofstadter, llamado “Yo Soy un Extraño Bucle: ¿por qué un fragmento de materia es capaz de pensar en sí mismo?”. En él, el autor, matemático y psicólogo, hijo de un físico ganador del Nobel, profundiza, en particular en los capítulos 8, 9 y 10, tanto en la obra y paradojas de Russell, como en el Teorema de Gödel, planteando consecuencias muy interesantes para el surgimiento de la psique humana.

⁹⁹ Lacan, *Seminario 16*, 55.

De tal forma, hace alusión a la paradoja de Russell para pensar la relación del sujeto, en tanto representado por un significante, en su relación con todo el conjunto de los significantes llamado el A (Autre). Resulta pertinente especificar cuál es y en qué consiste la multimentada paradoja de Russell. Nuevamente sirva la referencia al Dr. Careaga. Él lo presenta de manera sumamente clara y concisa; a saber:

Vivimos en un pueblo apartado de la civilización. En este pueblo es mal visto que los hombres lleven barbas, por lo que todos están rasurados. En el pueblo hay un solo barbero que rasura a todos los hombres que no se rasuran a sí mismos. Entonces podemos separar a los hombres en dos conjuntos: aquellos que acuden al barbero para que los rasure (conjunto al que llamaremos B) y aquellos que se rasuran a sí mismos (conjunto SM).

Sir Bertrand te pregunta, ¿En cuál de estos dos conjuntos está el barbero?

Tal vez contestes “el barbero está en el conjunto SM pues él se rasura a sí mismo”. Es decir, que el barbero rasura al barbero, ¿verdad? Pero si esto es así, entonces acude al barbero para que lo rasure, lo cual implica que forma parte del conjunto B.

También puedes responder que el barbero forma parte del conjunto B de los hombres que le piden al barbero que los rasure. Pero como él es el barbero, esto quiere decir que se rasura a sí mismo, lo cual lo coloca en el conjunto SM.¹⁰⁰

Esta paradoja plantea el mismo problema, aunque aún no establecido en una fórmula lógica universal estilo Gödel, de los enunciados recursivos o autorreferentes, aquellos que se contienen a sí mismos con la consecuencia funesta para el campo de la verdad que ya se expuso antes, donde no se puede afirmar con plena consistencia una cosa o la otra: en este caso, ¿en cuál conjunto está el barbero? Ahora bien, Lacan no solamente alude a Russell, sino que directamente refiere al Teorema de Gödel. Por ejemplo, en los Otros Escritos, se puede encontrar en la página 218¹⁰¹ la alusión que se cita a continuación:

La potencia de las matemáticas, el frenesí de nuestra ciencia, no residen en ninguna otra cosa más que en la sutura del sujeto. De la delgadez de su cicatriz, o

¹⁰⁰ Careaga, *El Teorema de Gödel*, 6.

¹⁰¹ Lacan, *Otros Escritos*, 218.

mejor aún de su hiancia, dan testimonio las aporías de la lógica matemática (teorema de Gödel), siempre para escándalo de la conciencia.

Aquí Lacan no solamente alude a la matemática, la ciencia y al teorema de Gödel, sino que saca a colación otra noción que será fundamental en el conjunto de su obra: la de *sutura* del sujeto. La cual coloca en relación directa con un término que le es antinómico por definición: la hiancia. Así, se tiene la formulación de que el sujeto, el que plantea Lacan, aquél que dice “es lo que defino en sentido estricto como efecto del significante”¹⁰², es por naturaleza dividido. Dividido, como se verá en el próximo capítulo, no sólo por siempre hallarse producido entre dos significantes por los que se hace representar, sino también entre el saber y la verdad. Es un sujeto que cuando habla no sabe lo que dice, al enunciar más de lo que sabe que dice en sus enunciados. La ciencia, en el decir de Lacan, querría suturar a este sujeto. Taponarlo: darle consistencia. Es en este punto preciso en el que el Teorema de Gödel escandaliza y, pese a ser un producto de la lógica matemática, hace fallar radicalmente y para siempre (hasta nuevo aviso al menos, en tanto que existen otras lógicas llamadas para-consistentes) el intento de obturar dicho fallo. Careaga lo coloca en estos términos:

En pocas palabras, lo que el teorema de Gödel parece afirmar en términos muy generales, es que el conocimiento racional nunca podrá penetrar hasta el final y alcanzar la verdad última y definitiva del universo. Esta limitación no solamente es válida para los conocimientos que la humanidad pueda llegar a alcanzar con toda su ciencia y tecnología presente o futura, sino que va más allá del ser humano y habla de cualquier sistema finito de conocimientos ser creado por un ser biológico, electrónico o de cualquier otro tipo, aunque no lo podamos imaginar.¹⁰³

Y luego agrega:

¹⁰² Lacan, *Mi enseñanza*, 103.

¹⁰³ Careaga, *El Teorema de Gödel*, 11

En las palabras de Rudy Rucker¹⁰⁴: Para muchos estudiantes de lógica la comprensión profunda del teorema es prácticamente una experiencia mística. Esto se debe en parte a la leyenda que el nombre de Gödel lleva consigo, pero en el fondo se debe a que la comprensión de la naturaleza laberíntica del castillo que te aprisiona, de alguna forma te otorga la libertad.¹⁰⁵

Con esto volvemos a la formulación que llevó a estas consideraciones en torno al teorema de Gödel: de que lo real es lo imposible; pero lo imposible en tanto límite lógico. Lo real lacaniano se demuestra por la matemática. Y es algo que excede el mero campo del psicoanálisis: la ciencia sufre del golpe que ha asestado Gödel a su intento de construir un conocimiento acabado de una vez y para siempre, consistente en la enunciación exhaustiva y detallada de todas las leyes que gobiernan la naturaleza.

A su vez, esta localización de lo real a través de la formalización tanto matemática como con la lógica de conjuntos y la paradoja de Russell, permite definir otros términos psicoanalíticos introducidos por Lacan. Uno de ellos es el objeto a, del que dice, en el seminario 16 que “más allá de la forma en la que se produce su presencia, el sujeto no podría reencontrarse en su representante significativo sin que tenga lugar esta pérdida en la identidad que se llama, hablando con propiedad, el objeto a”¹⁰⁶. ¿Cuál es la pérdida, al mismo tiempo causa de su división y de su deseo? La imposibilidad de devenir un uno todo idéntico a sí mismo, justamente en virtud de la incompletud del campo del significante, que deja entonces un resto real. Otra manera de decirlo, es que una consecuencia de que el mundo de los significantes o, para volver a Gödel, de que los sistemas simbólicos tengan un límite en cuanto a su producción de enunciados con valor preciso de verdad/falsedad, es que algo quede fuera de poder decirse. El sujeto mismo no podría encontrar la definición última de su ser. Y, eso que se pierde,

¹⁰⁴ “Científico y matemático estadounidense”. Wikipedia: *La enciclopedia libre*, s.v. “Rudy Rucker”, acceso el 12 de enero de 2016. https://en.wikipedia.org/wiki/Rudy_Rucker

¹⁰⁵ Careaga, *El Teorema de Gödel*, 11

¹⁰⁶ Lacan, *Seminario 16*, 20.

pérdida de identidad (consigo mismo) como le llama Lacan, es el objeto a, objeto entonces también formalizado; objeto lógico. Luego sentencia:

Aquí se ve que esta estructura –por cuanto podemos darle algún soporte imaginario, y en esto debemos ser particularmente sobrios¹⁰⁷– no es otra que el objeto a, en la medida en que el objeto a es el agujero que se designa en el nivel del Otro como tal cuando se lo examina en su relación con el sujeto¹⁰⁸.

De la cita precedente se desprende que no únicamente el objeto a deviene formalizable, sino que asimismo la incompletud del Otro (A) también cobra esa propiedad. El Otro (A), tesoro de los significantes, el Otro como “sede de la palabra¹⁰⁹”, y que como lo plantea en el seminario 5, del que alguna vez se consideró que había un *Otro del Otro*, que hacía de garante del sentido, aparece barrado ya en las primeras clases del seminario 6, *el Deseo y su Interpretación*. Pero será hasta la utilización del recurso lógico matemático cuando esa barra devenga una expresión formal. Dice Lacan, en una cita que además viene como anillo al dedo, en tanto que muestra el pasaje que está llevando a cabo desde una primera formalización con una apoyatura fuertemente imaginaria cuyo recurso al es el grafo del deseo, hacia otra puramente lógica, que constituye la superación del recurso imaginario por el matema:

[...] convergen en el tú las demandas o interrogaciones suscitadas por la falta que está en el corazón del campo del Otro, cuya estructura es de pura lógica. Esto da valor y alcance a lo que se dibuja, igualmente vectorizado, del otro lado del grafo.

Allí se percibe la división del sujeto como esencial, y es lo que se plantea como yo.

A la demanda ¿quién es yo? La estructura misma responde con el rechazo, S (A), significante del Otro barrado, tal como lo inscribí en el funcionamiento del grafo.¹¹⁰

¹⁰⁷ Se está refiriendo a la estructura que había introducido a través de la botella de Klein. Y tal como se ha señalado antes en esta tesis, Lacan sostendrá que esos recursos son imaginarios, por ello hay que irse con suma precaución al utilizarlos, para así evitar el efecto de engaño que se puede generar.

¹⁰⁸ Lacan, *Seminario 16*, 55

¹⁰⁹ Lacan, *Seminario 5*, 14.

¹¹⁰ Lacan, *Seminario 16*, 80.

De tal forma que la falta en el corazón del Otro, dice Lacan, es puramente lógica. A partir de aquí es viable enunciar la siguiente propuesta de equivalencia aproximada:

Teorema de incompletud de Gödel $\cong \mathcal{A} \rightarrow "a" \rightarrow \$$

Se leería diciendo que el teorema de Gödel es aproximadamente equivalente a lo que en el álgebra lacaniana se denomina el Otro barrado (\mathcal{A}) que a su vez implica la existencia de un resto, llamado a (objeto a), que a su vez implica la existencia de un sujeto dividido \$, tanto por esa falta en el A como por la existencia inherente del a. El sujeto estaría doblemente determinado, al igual que el objeto.

A decir verdad Lacan formalizó esta relación (de recíproca determinación) del sujeto barrado con el objeto a, en el matema que se escribe ($\$ \diamond a$) que no es sino la articulación de ambos a través de dos operadores lógicas funcionando a la vez (lo cual transgrede por cierto la nomenclatura lógica tradicional, donde es uno u otro, no ambos): $\wedge \vee$, que significan relación de conjunción y relación de disyunción, respectivamente. Con esto el matema que llamó *fórmula del fantasma*, escribe que el sujeto barrado está en relación simultánea de conjunción y disyunción con su objeto. Es decir el objeto sólo se produce como aquello que falta al sujeto al ser éste efecto del discurso que lo funda en su división; lo cual implica que el objeto no preexiste al sujeto, ni viceversa, por eso hay relación de conjunción. Por el lado contrario, es posible leer que si se elimina la disyunción y queda exclusivamente la conjunción, el sujeto como tal se elidiría, ya no podría ser más un sujeto en falta¹¹¹.

($\$ \diamond a$) se llama fórmula o matema del fantasma en tanto que, al ser el objeto a un objeto lógico inexistente (aunque se materialice de tanto en tanto; o aunque tenga su fundamento causal en la intersección del cuerpo y el lenguaje), el sujeto sólo entra en relación con el objeto a través del fantasma, donde se configura como

¹¹¹ Esto se puede corroborar con sumo detalle en el análisis del "Discurso del Capitalista".

algo imaginario, o articulado simbólicamente en la cadena, desde la metonimia de los significantes. Lacan lo dice así, a propósito de esclarecer por qué en el grafo del deseo llega a colocar el término i(a): “No solo por una manera de superponer lo imaginario a lo simbólico indiqué aquí, en i(a), imagen de a, la presencia del objeto entonces solo llamado objeto metonímico”¹¹². Luego presenta otra formalización de la relación del sujeto con el objeto. La fórmula es la siguiente:

$$\frac{\$}{a} \quad \frac{\$ \diamond (\$ \diamond (\$ \diamond a))}{a}$$

Y al respecto explica:

*La reiteración del significante que representa al sujeto, S barrado, en un relación con él mismo es correlativa del a ubicado bajo la barra. Inversamente, la relación del sujeto y el objeto adquiere por esto consistencia en ($\$ \diamond a$), donde se produce algo que ya no es ni sujeto ni objeto, sino que se llama fantasma. Desde entonces, los otros significantes, encadenándose, articulándose, y al mismo tiempo congelándose en el efecto de la significación, pueden introducir ese efecto de metonimia que se suelda al sujeto.*¹¹³

En su primer segmento la fórmula revela que entre el sujeto tachado, al estar sobre la barra (el numerador) y el objeto (en posición de denominador) hay una relación de imposibilidad. El segundo segmento no hace sino indicar la reiteración *ad infinitum* de dicha relación imposible, que no obstante es una relación, y que por tanto se introduce en lo que llama la metonimia, como enlace sucesivo de significantes, siendo que cada vez no sucede sino lo mismo: el objeto no se alcanza. Por ende se resume en ($\$ \diamond a$), que, como dice Lacan, es donde la relación del sujeto y el objeto adquiere consistencia (consistencia lógica, hay que decirlo). Así pues, se aprecia cómo a partir de la formulación de la imposibilidad del lenguaje, de lo simbólico, de los significantes, de decirlo todo, se produce

¹¹² Lacan, *Seminario 16*, 50.

¹¹³ *Ibíd.*, 22.

dicho objeto lógico llamado a, que estará en relación imposible con el sujeto que a su vez quedará marcado por la hiancia de manera inevitable, siendo tal condición la causa del deseo. Esto supone ya toda una formalización de aquellos planteos freudianos desplegados por primera ocasión en el Proyecto de Psicología para Neurólogos, donde supone la existencia de un objeto perdido e irrecuperable, por efecto de la primera inscripción en el marco del ámbito representacional¹¹⁴.

Pero no solamente el sujeto barrado y el objeto son susceptibles de formalizarse a partir de las consecuencias del Teorema de Gödel y de la paradoja de Russell. También Lacan redefinirá la represión primordial, propuesta por Freud en los siguientes términos en 1914:

*...tenemos razones para suponer una represión primordial, una primera fase de la represión que consiste en que a la agencia representante {Representanz} psíquica (agencia representante-representación) de la pulsión, se le deniega una admisión en lo consciente. Así se establece una primera fijación; a partir de ese momento la agencia representante en cuestión persiste inmutable y la pulsión sigue ligada a ella.*¹¹⁵

Lo que Freud llama represión primordial, y que constituye fundamentalmente un punto de vista netamente teórico al que se ve forzado de esgrimir para explicar la existencia y el origen del núcleo de lo reprimido, será puesto por Lacan en términos de la imposibilidad del significante de decirlo todo, de agotar su significación. Es decir, será llevado a también a una explicación tributaria de la falla en lo simbólico, formalizada matemáticamente y pensada como esa imposibilidad del sujeto de tener consistencia debido a su propia característica de ser evanescente entre los significantes que lo producen y, como secuela, de la imposibilidad misma de darse un ser. Lacan lo expresa como sigue, a propósito de lo que llama *el par ordenado* $S1 \rightarrow S2$:

¹¹⁴ Cfr., F-OC, *Sobre la Psicología de los Procesos Oníricos*, 1901 [1900], T. V.

¹¹⁵ Cfr., F-OC, *La represión*, 1915, T. XIV., 143.

Este otro significante, S2, representa precisamente en esta conexión radical el saber, en la medida en que es el término opaco donde se pierde, si puedo decirlo así, el sujeto mismo, o incluso donde se extingue, lo que subrayé siempre con el uso del término fading. En esta génesis subjetiva, el saber se presenta al comienzo como el término donde se extingue el sujeto.

*Este es el sentido de lo que Freud designa como *Urverdrängung* [represión primordial]. Esta represión llamada originaria es sólo una represión supuesta, ya que está expresamente formulada como no siendo tal, sino como un núcleo ya fuera del alcance del sujeto, siendo sin embargo saber¹¹⁶.*

De este planteamiento se extrae que el sujeto se extingue en tanto la iteración infinita que insalvablemente efectúa en pos de lograr un saber; lejos de alcanzarlo, se inaugura un lanzarse al infinito a través de todos los significantes posibles capaces de enlazarse a la cadena que representada por el par ordenado es el significante dos. De ahí que será denominado, el S2, el saber. Miller lo especifica diciendo que “el inconsciente estructurado como un lenguaje, pese a que se imagina exactamente lo contrario, le da su lugar a lo imposible de decir; desde allí lo imposible de decir puede recibir su estructura [...] es la verdad que se resiste al saber¹¹⁷”. Por esta razón “para Lacan, la lógica matemática es la ciencia de lo real porque, más allá de las articulaciones lógicas, permite captar qué quiere decir lo imposible¹¹⁸”.

Es conveniente situar que este traslado de la definición freudiana en torno a la represión primordial hacia la formalización y *formulización* lacaniana a partir de la articulación significante, tiene no sólo intereses en pos de la teoría psicoanalítica y la transmisión, sino que incide directamente sobre la dimensión de la práctica, es decir que atañe y repercute en la experiencia analítica. Esto es puesto de relieve con toda precisión cuando se revisa la operatividad de los cuatro discursos vinculados a las intervenciones del analista. Si bien tal empresa no es objeto de este trabajo, no está demás hacer un apunte por el momento, concerniente a la

¹¹⁶ Lacan, *Seminario 16*, 50.

¹¹⁷ Miller, *Lógica del significante*, 22.

¹¹⁸ *Ibíd.*

Urvenrdrängung y su implicación en la praxis analítica. ¿Por qué razón? Porque si pensamos la represión primordial a la manera freudiana, se llegará a concluir que un contenido representacional específico, aquél que quedó fijado a la moción pulsional originariamente, es el que no puede ser dicho. En otras palabras, lo reprimido primordial es algo en concreto, que nunca llegaría a devenir consciente, atrayendo para siempre a otras representaciones que entren en vínculo asociativo a través de lo que Freud denominó represión secundaria. Por el contrario, al pensarla desde la construcción lacaniana, lo reprimido primordial no es nada en particular; ningún contenido específico. Es tan solo (y por si fuera poca cosa) aquello que escapa a la articulación de lo que se puede decir en tanto fracaso de lo simbólico para lograr un todo que sea completo. De tal manera que:

*Pueden observar qué tontería es considerar que lo primariamente reprimido sería tal significante particular que no podría ser dicho o un inefable que escaparía estructuralmente al orden del lenguaje. [...] No se trata sustancialmente de ningún significante en particular. [Es únicamente que] cualquiera sea el conjunto de significantes que delimiten, siempre faltará uno.*¹¹⁹

Esto también se resume en la escritura que presenta al Otro en falta: \bar{A} . El Otro barrado define esta falla. La barra que su vez el \bar{A} traslada al sujeto $\$$ que se engendra desde su campo es en sí misma la represión primordial. Es el significante que falta al campo del Otro escrito entonces $S(\bar{A})$, escritura que dicho sea de paso, en el grafo del deseo aparece lógicamente articulada tanto al matema de la pulsión ($\$ \diamond D$), que a su vez escribe la relación de conjunción/disyunción del sujeto en falta con la Demanda, y también en relación con la propia fórmula del fantasma, ya antes enunciada.

Por último, y a propósito de tales elaboraciones en torno al teorema de Gödel, se desprende otra consecuencia formal no menos trascendente para la práctica y teoría psicoanalíticas: el campo de la verdad. Dicho campo fue inaugurado por Freud al sostener que lo síntomas, lapsus, y actos fallidos en su conjunto

¹¹⁹ Miller, *Lógica del significante*, 28.

corresponden a un sentido reprimido; inconsciente¹²⁰. Pues bien, desde el inicio de sus seminarios Lacan atribuye la efectuación de un sentido a los síntomas y demás formaciones del inconsciente a la razón de que son tributarios de los efectos del significante; valga decir, son efectos de lo simbólico. Dice entonces: “el primer año de mi seminario, consagrado a los escritos técnicos de Freud, consistió esencialmente en introducirles la noción de la función de lo simbólico como la única capaz de explicar lo que se puede llamar la determinación del sentido¹²¹”. En las conferencias reunidas en *Hablo a las Paredes*, será todavía más contundente al afirmar de manera muy sintética que el “síntoma tiene el sentido de valor de verdad”¹²².

Mas no hay que pensar por esto que la verdad preexiste como algo independiente de la relación con el lenguaje. Es decir, el efecto de la existencia de una verdad es algo que también se desprende como determinación de lo simbólico. En *Mi Enseñanza*, por ejemplo, dice: “porque hay lenguaje, como todos pueden percatarse, hay verdad¹²³”. Lo aclara tajantemente al sentenciar por derivación de lo anterior que “la dimensión de la verdad no está en ningún lugar mientras sólo se trata de la lucha biológica”¹²⁴. Ergo, al estar la dimensión de la verdad sujeta por entero al funcionamiento del lenguaje, del campo del Otro (A), también está inexorablemente sometida a sus limitantes y especificidades. O sea que la verdad es, como ya se trabajó anteriormente, estrictamente una distinción de carácter lógico donde se determina un valor falso/verdadero dentro de un enunciado o conjunto de ellos. Así, *una verdad no tiene contenido*; esto en tanto reducida a lo que Lacan llama la cifra: “la cifra no es otra cosa que lo escrito, lo escrito de su valor. Que la bivalencia se exprese [...] ya sea por 0 y 1 o por V y F, el resultado es el mismo en razón de algo que parece exigible para ciertos sujetos”¹²⁵.

¹²⁰ Cfr., F-OC, 17° Conferencia. *El sentido de los síntomas*, 1917 [1916], T. XVI, 235

¹²¹ Lacan, *Seminario 5*, 12.

¹²² Lacan, *Hablo a las Paredes*, 54.

¹²³ Lacan, *Mi enseñanza*, 44.

¹²⁴ *Ibíd.*

¹²⁵ Lacan, *Hablo a las Paredes*, 60.

Así, la verdad, en tanto el Otro está incompleto \bar{A} , también será incompleta. Ergo la verdad pasa a ser *la media verdad*. En el seminario 17, entre muchos otros lugares, lo especifica sentenciando que “la verdad sólo puede decirse a medias”¹²⁶. De ahí en más *la verdad es mentirosa*, tal como Lacan la denomina en el Prefacio a la Edición Inglesa del Seminario 11¹²⁷: “faltaría que yo diga una verdad. No es el caso: fallo. No hay verdad que al pasar por la atención, no mienta”.

Podemos establecerlo con la siguiente escritura lógica:

Teorema de Gödel $\cong A \rightarrow \bar{A} \rightarrow \text{Verdad Mentirosa}$

Que no quiere decir sino que el teorema de la incompletud es aproximadamente equivalente a lo que en el dominio psicoanalítico constituye el pasaje del Otro consistente (A) al Otro inconsistente \bar{A} . Lo cual a su vez determina el fracaso de la verdad. Esto a su vez tendrá innumerables consecuencias para pensar la interpretación analítica, mismas que dejan ver todo su peso en la operatividad sobre la clínica de los discursos.

A su vez, de esta relativización de la verdad al quedar ahora como una verdad no-toda, se configura otra noción clave en la enseñanza de Lacan: la de semblante. Si la verdad no sólo muestra sino que demuestra (dado que está validado matemáticamente) su fracaso, entonces todo discurso no es más que semblante. Es decir, ningún discurso abarca, es o descubre lo real sin equívoco. El vocablo deriva etimológicamente del latín *similāre* que significa semejar. A su vez, el diccionario de la RAE define semblante como “parecido, semejante”; y en su cuarta acepción como una “apariencia (aspecto o parecer)”¹²⁸. Lacan lo formula del siguiente modo: “Una verdad que se dice tal es verdad o bien es semblante, diferenciación que no tiene nada que ver con la oposición de lo verdadero y lo

¹²⁶ Lacan, *Seminario 17*, 36.

¹²⁷ Lacan, *Otros Escritos*, 599.

¹²⁸ RAE, *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed., s. v. “semblante”, <http://lema.rae.es/drae/srv/search?id=9kMdUkffwDXX2wiaPttz>

falso, puesto que si es semblante, es precisamente semblante de verdad”¹²⁹. Es decir, que sea semblante no quiere decir que sea falso. Son dos cosas diferentes. El carácter de semblante no equivale a la afirmación de una proposición o enunciado cuyo carácter sea inválido a nivel lógico, y por tanto falso; sino que más bien equivale a una proposición que es verdadera. Pero como es *verdad no-toda*, es al mismo tiempo mentirosa, semblante. Por supuesto no es casualidad que Lacan dedicara un seminario completo a revisar la cuestión de los discursos como semblantes, en el seminario 18 titulado precisamente *De Un Discurso De No Fuera Del Semblante*. Tenemos entonces que la barra en el Otro implica el semblante aún en las afirmaciones verdaderas:

$\bar{A} \rightarrow \text{Verdad Mentirosa} \equiv \text{semblante}$

Psicoanálisis y Ciencia

Ahora bien, a partir haber apreciado la cantidad de formalizaciones y *formulaciones* que efectúa Lacan apoyándose en la lógica matemática, es tiempo de volver a una de las cuestiones medulares de este capítulo, relativa a determinar la relación del psicoanálisis con la ciencia. Esto por supuesto desde la perspectiva que se está tejiendo y usando como referencia medular, la de Lacan.

Para ello lo primero que deviene necesario es construir una definición de ciencia, fuera del campo psicoanalítico. Una aproximación inicial muy básica pero al mismo tiempo no prescindible es la que aporta el diccionario común:

Rama del saber humano constituida por el conjunto de conocimientos objetivos y verificables sobre una materia determinada que son obtenidos mediante la observación y la experimentación, la explicación de sus principios y causas y la

¹²⁹ Lacan, *Hablo a las Paredes*, 60.

*formulación y verificación de hipótesis y se caracteriza, además, por la utilización de una metodología adecuada para el objeto de estudio y la sistematización de los conocimientos.*¹³⁰

Es notorio el énfasis en lo *objetivo* así como en la dimensión de que debe arribarse a una sistematización de los conocimientos. La RAE es mucho más económica en la definición y dice que la ciencia es un “conjunto de conocimientos obtenidos mediante la observación y el razonamiento, sistemáticamente estructurados y de los que se deducen principios y leyes generales¹³¹”. Recalca el asunto de la observación y también alude a la sistematización/estructuración. Pero da un paso más al afirmar que de tales conocimientos estructurados deben deducirse principios. Es decir, deben ser operativos y de ellos han de extraerse consecuencias inéditas, no pensadas previamente.

No obstante, el diccionario es todas luces insuficiente para establecer una perspectiva de la ciencia desde un punto de vista no sólo autorizado sino además contemporáneo ya que la ciencia como forma de generar conocimiento no ha sido siempre la misma, aún en la Modernidad, de ahí la necesidad de reflexiones epistemológicas que den cobertura al quehacer científico.

En razón de ello se apelará a dos autores con plena vigencia: Stephen Hawking y Leonard Mlodinow. El primero probablemente no requiere siquiera presentación, dicho lo cual es necesario llevarla a cabo así sea por mero ejercicio de rigor académico: es actualmente el profesor titular de la cátedra Lucasiana de matemáticas en la Universidad británica de Cambridge, misma cátedra que en 1669 ocupara Isaac Newton, quien es considerado uno de los padres fundadores más importantes (sino es que el más importante) de la física clásica. Hawking es asimismo respetado hoy como uno de los más grandes físicos teóricos del mundo.

¹³⁰ Google, Diccionario, s.v, “ciencia”, <https://www.google.com.mx/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8#q=ciencia>

¹³¹ ¹³¹ RAE, *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed., s. v. “ciencia”, <http://lema.rae.es/drae/srv/search?id=pfzuSEJWQDXX2DA6StnM>

Con un sinnúmero de obras a cuestas, sigue publicando regularmente pese a su célebre cuan aguda y desafortunada discapacidad física. Entre sus títulos más conocidos se encuentran el ya clásico *Historia del Tiempo*, de 1988, y *Dios Creó los Números*, de 2006. Por su parte, Leonard Mlodinow es doctor en física por la Universidad de California, esto en la ciudad de Berkeley, Estados Unidos. Se desempeña actualmente en el Instituto de Tecnología de California; el reputado *Caltech*. Los dos son autoridades indiscutibles tanto en matemáticas como en física. Ambas disciplinas, no está demás consignarlo, fueron colocadas por Lacan como un ideal de ciencia. De la física dirá que en ella hay un ejemplo de una formalización, de articulación significativa que tiene consecuencias: “Que pueda hacerse con esto una física y que funcione, es la prueba de lo que ocurre con un discurso que tiene consecuencias”¹³². Se recordará en este punto que eso es lo que Lacan aspira en el campo del psicoanálisis: que sea un discurso que tenga consecuencias, a la manera de la física. Por otra parte de las matemáticas sostiene ni más ni menos que es la “ciencia fundamental”¹³³ de entre todas las ciencias de la naturaleza.

Hawking y Mlodinow escribieron en 2010 en coautoría un libro titulado “El Gran Diseño”¹³⁴. Cabe destacar que en México apareció por primera vez publicado en español apenas en 2015. En él, abundan punto por punto respecto de los más recientes adelantos de las investigaciones en física, sobre todo en el campo de la física cuántica, al tiempo que analizan cómo dichos adelantos han repercutido ampliamente en la antigua idea que se tenía sobre la física misma, incluso sobre toda la ciencia en general y la concepción misma de la realidad.

Apenas comenzando el libro, efectúan una primera aseveración tan contundente como escandalosa, cuando están refiriendo a las preguntas clásicas que el ser humano se hace a sí mismo; por ejemplo, ¿cómo podemos comprender el mundo en que nos hallamos? O ¿necesitó el universo un creador? Al respecto dicen:

¹³² Lacan, *Seminario 16*, 30.

¹³³ Jaques Lacan, *De los nombres del Padre*. (Buenos Aires: Paidós, 2010), 74.

¹³⁴ Stephen Hawking y Leonard Mlodinow, *El Gran Diseño* (España: Editorial Planeta, 2010).

*Tradicionalmente, éstas son cuestiones para la filosofía, pero la filosofía ha muerto. La filosofía no se ha mantenido al corriente de los desarrollos modernos de la ciencia, en particular de la física. Los científicos se han convertido en los portadores de la antorcha del descubrimiento en nuestra búsqueda de conocimiento*¹³⁵.

Curiosamente esta aseveración no está del todo lejos de las concepciones que tanto Freud como Lacan tienen en relación con la filosofía y con la ciencia. En Freud, al menos a partir de 1900 año de la fundación formal del psicoanálisis, hay un explícito rechazo a la filosofía¹³⁶, y antes bien reivindica vigorosamente que su entonces nueva disciplina se inscribe entre las que él consideraba las únicas ciencias existentes: las de la naturaleza. Por supuesto que esta posición que puede parecer radical por parte del padre del psicoanálisis requiere muchos matices y exámenes circunstanciales, pero no por ello puede menoscabarse su aspiración eminentemente científicista.

Lacan se inscribe en una línea similar a la freudiana. Si bien con otros referentes, dado que él lo hace por la vía de la formalización. Pero ya se ha visto cómo comienza su ingreso al psicoanálisis reclamando la revisión del estatuto de esta disciplina en el marco de la ciencia. Pero eso no es todo, en el seminario 17 Lacan localiza a la filosofía como una variante del discurso del amo: “la filosofía, en su función histórica, es esta extracción, casi diría esta traición, del saber del esclavo para conseguir convertirlo en saber de amo”¹³⁷. Y va todavía más lejos al introducir en 1974 un significativo con el que también se lanza a la yugular de la filosofía: “antifilosofía”. Cuando le preguntaron en qué áreas debía formarse un aspirante a psicoanalista, Lacan respondió que en tres: lingüística, topología y antifilosofía¹³⁸. No puede dejarse pasar por alto la alusión a la topología, como rama formal de las matemáticas de las que Lacan ya había dicho antes que “no sería una mala

¹³⁵ *Ibíd.*, 11.

¹³⁶ Véase a este respecto: Freud, *la filosofía y los Filósofos*. De Paul Lauren-Assoun.

¹³⁷ Lacan, *Seminario 17*, 19 y 21.

¹³⁸ Jorge Alemán, “Introducción a la Antifilosofía” *Virtualia: Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, n. 02 (julio 2001): 02.

preparación que los psicoanalistas practiquen un poco de matemáticas” esto para que “los psicoanalistas estén a la altura del sujeto¹³⁹”. Entiéndase, estar a la altura del del sujeto precisamente como entidad formalizada, y no como definición oscura y mística.

Del asunto de la antifilosofía, hay muchas vertientes susceptibles de ser elaboradas. Una que probablemente concierte aquí por alusión a la afirmación de Hawking y Mlodinow sea la de que dicho neologismo (que ha sido trabajado arduamente entre otros por Alain Badiou¹⁴⁰) refiere a la inexistencia de una “concepción del mundo”. En esto también Freud y Lacan coinciden entre sí. Este último refiere:

Ya nada más con acercarnos a la corriente del discurso analítico, hemos dado el salto ese que llaman concepción del mundo y que, con todo, debe ser para nosotros de lo más cómico que hay. El término concepción del mundo supone un discurso muy distinto del nuestro, el de la filosofía.

Nada está menos asegurado, si se sale del discurso filosófico, que la existencia de un mundo. No queda sino sonreír cuando se oye afirmar del discurso analítico que implica algo del orden de una tal concepción.¹⁴¹

Freud se aproxima a una posición similar en el texto llamado En Torno de una Cosmovisión, cuando afirma que la filosofía “se aferra a la ilusión de poder brindar una imagen del universo coherente y sin lagunas, imagen que, no obstante, por fuerza se resquebraja con cada nuevo progreso de nuestro saber”¹⁴².

Ambas posiciones, tanto la de Freud como la de Lacan, coinciden sorpresivamente con la idea de la ciencia actual que los físicos ya citados exponen. Expresan que “no hay imagen –ni teoría– independiente del concepto de realidad”¹⁴³. Es decir, que no existe un mundo emancipado y ajeno del observador, o sea que “el propio universo no tiene una sola historia, ni tan siquiera

¹³⁹ Lacan. *Mi enseñanza*, 62.

¹⁴⁰ Véase “no hay relación sexual” y [referencia al artículo sobre Nietzsche y la antifilosofía].

¹⁴¹ Lacan, *Seminario 20*, 42.

¹⁴² Cfr., F-OC, *En torno de una cosmovisión*, 1933 [1932], T. XXII, 148

¹⁴³ Hawking y Mlodinow, *Gran Diseño*, 51. (*)

una existencia independiente”¹⁴⁴. Es viable efectuar una equivalencia donde se propongan como muy aproximados los siguientes términos:

$$\frac{\text{No hay concepción del mundo (A)}}{\text{Psicoanálisis}} \cong \frac{\text{El universo no tiene una existencia independiente}}{\text{Discurso físico contemporáneo}}$$

Esta perspectiva, totalmente vigente, signada por autoridades en la materia, sostendría algo que va a contrapelo de las teorías físicas decimonónicas y de aquello que se dio en llamar “objetivismo” y que derivó en modelos de ciencia llamados a su vez realistas. Había la creencia de que entonces una teoría científica, tal como se vio en la primera definición vertida desde el diccionario, implicaba la creación de un modelo (representación abstracta) que cada vez se iría a aproximando más a lo real existente; a algo objetivo que ahí estaba, independientemente de si era o no observado.

En lugar de ello, lo que la ciencia actual descubre, todo a través de los planteamientos de la física cuántica engendrada a principios del siglo XX, es que el universo no coincide con lo que se pensaba que era: “hasta la llegada de la física moderna, se acostumbrara a pensar que todo el conocimiento sobre el mundo podría ser obtenido mediante observación directa, y que las cosas son lo que parecen, tal como las percibimos a través de los sentidos¹⁴⁵”. Así, lo que tenemos no son sino modelos. Mismos que deben su utilización a su operatividad (criterio eminentemente pragmático) y no a ninguna coincidencia o equivalencia de lo que presuntamente está más allá de ellos a guisa de una realidad pre-existente. Es decir, no hay entre el modelo y la “realidad” un principio de identidad, lo cual a su vez arremete contra los principios de la lógica aristotélica en torno a la verdad

¹⁴⁴ *Ibíd.*, 13.

¹⁴⁵ *Ibíd.*

como equivalencia entre un enunciado y la cosa que le sirve de referente. Por tanto no habría ninguna verdad absoluta y...

*...podría haber otras maneras de construir un modelo de la misma situación física, empleando en cada una de ellas conceptos y elementos fundamentales diferentes. Si dos de esas teorías o modelos predicen con exactitud los mismos acontecimientos, no podemos decir que uno sea más real que el otro, y somos libres para utilizar el modelo que nos resulte más conveniente.*¹⁴⁶

En pocas palabras, desde la ciencia física cuántica contemporánea no sabemos qué es la realidad más allá del modelo que se emplee, y aún la eficacia de estos no garantiza ni equivale a una igualdad con lo real existente. Las llamadas “leyes de la naturaleza” no son, a juicio de la ciencia moderna, reflejos de una realidad exterior independiente. Son sólo leyes articuladas y operativas. ¿Qué es entonces la ciencia con las leyes que enuncia al tiempo que las produce? Hawking y Mlodinow dirían que es un modelo “formulado en términos matemáticos”¹⁴⁷. Evidentemente es un modelo que no es cualquiera: debe cumplir ciertos requisitos y características. Pero de entrada se aprecia la interesantísima situación de que ha habido un desplazamiento: se transitó de una idea de que la ciencia implicaba una imagen objetiva del mundo real, a la idea de que la ciencia es un modelo (o modelos) matemático operativo; es decir la ciencia se corrió hacia una posición pragmática. Es una sustitución:

Ciencia contemporánea: modelo matemático operativo
Ciencia clásica: imagen cada vez más exacta de la realidad

El pasaje de la concepción clásica (newtoniana) a la segunda, es que el modelo jamás podría tomarse por la realidad que se supone describe, por eso afirman los autores citados que es totalmente sustituible y equivalente a cualquier otro modelo

¹⁴⁶ Ibíd.

¹⁴⁷ Ibíd., 36.

que a su vez demostrara operatividad. Es decir: el modelo no es igual a la realidad, o mejor dicho: la realidad no existe sin el modelo. O para ser más precisos, no la realidad no preexiste al modelo, su existencia está determinada por él. (Esto nos recuerda las relaciones descritas por Lacan, verbigracia el sujeto y el objeto, donde ninguno de los dos es anterior al otro, y se interdependen a nivel lógico; por ello, la cuestión del origen se relativiza y pierde relevancia en cuanto a discusión temporal). De tal modo se desprende que hay algo que está más allá del modelo, lo real. Pero ese real no tiene ninguna forma de preexistencia al modelo mismo. Tanto el modelo (que es responsabilidad del observador) como lo existente (realidad) depende de una articulación recíproca. Los autores llaman a esto “realismo dependiente del modelo”.

Vale la pena y resulta incluso necesario efectuar en este punto un pequeño desvío para llevar a cabo precisiones epistemológicas que ayuden a zanjar esta peliaguda cuestión. Para ello se apelará a Tomás Ibáñez, un autor ibérico, psicólogo social y mucho tiempo responsable de la cátedra en psicología social de la Universidad de Barcelona, quien en 2001 publicara un libro intitulado *Muniones para Disidentes*, en el que apela a la necesidad urgente de incorporar las nuevas versiones de la física, principalmente la física cuántica, tanto a la antropología como a la psicología, así como a todas las ciencias sociales en general. En dicho libro hay un capítulo que desde el propio título es más que sugerente en torno a las ideas aquí vertidas: “LA REALIDAD CUESTIONADA. LA REALIDAD NO EXISTE. Algunas consideraciones epistemológicas y ontológicas a partir de la extraña realidad cuántica”.¹⁴⁸ Allí expone con detalle las diferentes versiones que, juzga él, han existido en torno a una idea del conocimiento. Para ello divide el “discurso sobre la realidad” en tres niveles interrelacionados:

El realismo ontológico afirma que la realidad (no el ser sino la realidad) existe y que existe con independencia de nosotros. Sus características «son las que son», las observemos o no, las conozcamos o no, tanto si existimos nosotros mismos como si no.

¹⁴⁸ Tomás Ibáñez, *Muniones para disidentes* (Barcelona: Gedisa, 2001), 6.

El realismo epistemológico afirma que podemos conocer esa realidad que existe con independencia de nosotros. El conocimiento es válido, precisamente, en la medida en que constituye una forma de acceso a la realidad tal y como es.

El realismo epistemológico implica el realismo ontológico, pero el realismo ontológico no implica el realismo epistemológico. Se puede defender el realismo ontológico todo y rechazando el realismo epistemológico. Pero, si se acepta el realismo epistemológico también se está aceptando, necesariamente, el realismo ontológico. No tendría ningún sentido afirmar que se puede conocer la realidad si no se presupusiese la existencia de esa realidad. Mientras que se puede dudar de nuestra capacidad a conocer la realidad sin dudar por ello de que la realidad existe.¹⁴⁹

A partir de tales proposiciones es factible aseverar que la física clásica, correspondiente a la versión “objetivista”, suscribía un realismo ontológico así como simultáneamente y por consecuencia un realismo epistemológico. En eso consiste la idea de crear una imagen cada vez más certera de la realidad existente. Esto representa las ahora viejas ideas de un “discurso objetivo”, que paradójicamente son las ideas que a veces, por fruto de la ignorancia de las teorías recientes, aún se manejan incluso en las escuelas y Facultades de ciencias sociales, entre ellas las de psicología, con las nefastas consecuencias que se tiene para con respecto a los quehaceres en tales disciplinas. Luego Ibáñez sentencia: “la teoría cuántica nos dice simplemente que la negación de la realidad ontológica es perfectamente compatible con la eficacia de la teoría cuántica¹⁵⁰”.

Es decir, hay de entrada una “concepción del mundo”, en sentido realista (o del realismo ontológico) totalmente negada. Esto podría dar lugar a una posición epistémica llamada “antirrealismo”. Hawking y Mlodinow los describen a su vez del siguiente modo:

¹⁴⁹ Ibíd., 8.

¹⁵⁰ Ibíd., 9.

Realistas: “Tanto el observador como lo observado son partes de un mundo que tiene una existencia objetiva, y cualquier distinción entre ambos no tiene importancia significativa”¹⁵¹.

Antirrealistas: “Los Antirrealistas distinguen entre el conocimiento empírico y el conocimiento teórico [...] sostienen que observaciones y experimentos tienen sentido pero que las teorías no son más que instrumentos útiles, que no encarnan verdades más profundas que trasciendan los fenómenos observados”¹⁵². [Nada existe/ todo es “mente”; Berkeley dixit].

Ante esto, ellos, tal como se expuso párrafos arriba, no se afilian ni a una ni a otra de las posiciones descritas, sino que en su marco de “realismo dependiente del modelo carece de sentido preguntar si un modelo es real o no; sólo tiene sentido preguntar si concuerda o no con las observaciones”. En otras palabras, “el realismo dependiente del modelo corresponde a la manera como percibimos los objetos”¹⁵³. Algo así como que ni se niega que exista algo, ni tampoco se afirma, sólo se atienen a los modelos abstractos, matemáticos y, como se ha reiterado, a su operatividad. O sea, contrario a una dimensión filosófica, la pregunta no es por el carácter real del modelo, simplemente por su carácter efectivo. De tal manera, para estos físicos y matemáticos actuales, “el realismo dependiente del modelo resuelve, o al menos evita [...] el debate sobre qué significa existencia”¹⁵⁴. Incluso entran en una interesante explicación de cómo es que en realidad nunca se ha visto ni un electrón o un quark, y de cómo se afirma que “existen” únicamente en virtud de que como elementos teóricos resultan útiles para, por ejemplo, construir una televisión: “en el caso de las partículas subatómicas que no podemos ver, los electrones son un modelo útil que explica muchas observaciones, como por ejemplo [...] las manchas luminosas en un tubo televisión”¹⁵⁵.

¹⁵¹ Hawking y Mlodinow, *Gran Diseño*, 52.

¹⁵² *Ibíd.*, 53.

¹⁵³ *Ibíd.*, 54 y 55.

¹⁵⁴ *Ibíd.*, 56.

¹⁵⁵ *Ibíd.*

A propósito de la televisión como aparato tecnológico, Lacan bautizará a estos artilugios creados por la ciencia con el neologismo “letosas”¹⁵⁶ (las letosas son equivalentes a lo que llamamos usualmente *gadgets*¹⁵⁷). Asimismo hablará de la “aletósfera”, en alusión la esfera tecnológica que la ciencia crea en derredor del ser humano, esto a nombre de objetos a, lo cual por cierto se puede abordar claramente desde la lectura del discurso del capitalista. Cabe citar lo que dice Lacan respecto a la potencia de la ciencia en relación con dichos aparatos: “la ciencia, en la medida en que se refiere a una articulación que únicamente se aprehende por el orden significante, se construye con algo de lo que antes no había nada”¹⁵⁸.

Aquí también se aprecia nuevamente la interesantísima correspondencia de la noción que Lacan tiene de ciencia con lo que exponen Hawking y Mlodinow. Al decir que es meramente una articulación que se aprehende por el orden significante, y que resulta efectiva en tanto que produce “cosas”. Pero más allá de esto, Lacan también niega la pregunta por aquello que existe. Es decir, no se adentra ni le interesa definir si habría o no alguna sustancia en particular que estuviera ahí “afuera”. En el Seminario 20 lo expone muy en concordancia con su estilo. Afirma: “cuando se sustantiva, es para suponer una sustancia, y hoy en día, sustancias, la verdad sea dicha, no es lo que abunda”¹⁵⁹. Luego él define la única sustancia que, dice, para el psicoanálisis importaría: “...la sustancia del cuerpo, a condición de que se defina sólo por lo que goza. Propiedad del cuerpo viviente sin duda”¹⁶⁰, pero un viviente que no es algo asequible a definir en su existencia ontológica ya que “...no sabemos qué es estar vivo a no ser por esto, que un cuerpo es algo que se goza”. Y remata diciendo “el significante se sitúa a nivel de

¹⁵⁶ Lacan, *Seminario 17*, 174.

¹⁵⁷ Según la Wikipedia, un *gadget* es “un dispositivo que tiene un propósito y una función específica, generalmente de pequeñas proporciones, práctico y a la vez novedoso. Los *gadgets* suelen tener un diseño más ingenioso que el de la tecnología corriente” Wikipedia: La enciclopedia libre, s.v. “Gadget”, acceso el 12 de febrero de 2016. <https://es.wikipedia.org/wiki/Gadget>

¹⁵⁸ ¹⁵⁸ Lacan, *Seminario 17*, 174.

¹⁵⁹ Lacan, *Seminario 20*, 30.

¹⁶⁰ *Ibíd.*, 32.

la sustancia gozante [...] El significante es la causa de goce”¹⁶¹. Es decir, ni siquiera podríamos referir a un cuerpo que a nivel lógico garantice una preexistencia con independencia de la palabra. Si el cuerpo se define por su carácter de que “goza”, y esto sólo adviene en articulación con el lenguaje, también encontramos aquí una relación de absoluta y rigurosa interdependencia.

Tenemos la siguiente relación: la única sustancia que importaría para el psicoanálisis es la sustancia gozante, que se asienta en un cuerpo, en un viviente, sin que, no obstante, seamos capaces de definir qué es la vida sino precisamente porque de ella se goza. Pero no es que este cuerpo viviente exista previo a nominarlo, porque, como dice al final, el significante es la causa de goce. Es decir: no hay sustancia de goce previo al significante. Esto a su vez conduce a una conclusión radical, tan radical como la idea de Hawking de que no hay realidad sin modelo. La versión lacaniana es que “no hay ninguna realidad prediscursiva. Cada realidad se funda y define con un discurso”¹⁶². Una equivalencia que no debe dejar de señalarse:

- Física moderna: sólo hay realidad en relación con el modelo: “realismo dependiente del modelo”.
- Psicoanálisis lacaniano: no hay realidad prediscursiva, ni siquiera sustancia de goce definible sin la incidencia del significante.

Al respecto, la psicoanalista Gabriela Mascheroni, en el apartado titulado Lenguaje, Lógica y Realidad de su libro ya citado Los Neologismos de Lacan, asevera que:

*Lacan no considera la realidad como una sustancia anterior que debemos conocer a través de la herramienta del lenguaje y el pensamiento sino que sostiene que no hay realidad real, que es la que es (fundamentada por ejemplo en el principio de [no] contradicción aristotélico), sino que, a grandes rasgos, el lenguaje tiene mucho que ver en la producción de la realidad.*¹⁶³

¹⁶¹ *Ibíd.*, 33.

¹⁶² *Ibíd.*, 43.

¹⁶³ Mascheroni, *Neologismos de Lacan*, 53.

No queda ninguna duda entonces de que hay la posibilidad de encontrar al menos puntos de coincidencia entre la idea de realidad que manejan por un lado Lacan y por otro los físicos-matemáticos Hawking/Mlodinow. Estos últimos inclusive llegan a citar en su obra una película de ciencia ficción que ha hecho época: *The Matrix*, de los célebres hermanos Wachowsky, en la que se maneja la ominosa idea de que la especie humana viviría en una realidad virtual operada por máquinas. Asimismo, apelan a la teoría de un universo holográfico, misma que actualmente se encuentra en boga y es fruto de acalorada discusión científica. Baste ver las relativamente recientes notas periodísticas al respecto; por ejemplo la que publica el 13 de diciembre de 2013 en su portal electrónico el canal noticioso *Russia Today*, titulado: “¿La vida es sueño? Hallan pruebas de que el universo puede ser un gran holograma”¹⁶⁴. Hawking/Mlodinow dicen a propósito de ello: “Y si una teoría denominada principio holográfico demuestra ser correcta, nosotros y nuestro mundo cuatridimensional podríamos ser sombras de la frontera de un espacio-tiempo mayor, de cinco dimensiones”¹⁶⁵.

Desde el punto de vista de la física contemporánea, todo este conjunto de renovaciones teóricas y subversiones con relación a la idea de la física clásica (con su respectiva y hasta cierto punto caduca idea de realidad objetiva) se ha derivado del estudio de las partículas subatómicas, en concreto y fundamentalmente de la teoría cuántica. Principalmente de un aspecto de ella, que se ha bautizado como el “problema de la dualidad partícula/onda”. De manera muy simple, consiste en que la luz se comporta simultáneamente tanto como partícula como onda. Y que dicho comportamiento además está sometido a la observación: “la física cuántica reconoce que para efectos de una observación debemos

¹⁶⁴ GMT “¿La vida es sueño? Hallan pruebas de que el universo puede ser un gran holograma”, *Actualidad RT* 2012, <https://actualidad.rt.com/ciencias/view/113940-hallan-evidencias-universo-gran-holograma>

¹⁶⁵ Hawking y Mlodinow, *Gran Diseño*, 53.

interaccionar con el objeto que estamos observando”, y que a su vez, “el principio de observar un sistema modifica su curso”¹⁶⁶.

Precisamente por ello se ha terminado la ingenua idea de que hay objetividad; al demostrarse que en el mundo subatómico, las partículas “se comportan” de acuerdo a la medición establecida por el observador. Esto a su vez implica (aunque de maneras más complejas) todos los objetos (macro) del universo que podemos conocer, dado que están compuestos, al menos desde la perspectiva de este modelo, de partículas subatómicas. La consecuencia inmediata es que previo a una observación (un acto de medir), por ejemplo de la trayectoria de una partícula subatómica de un punto A hacia un punto B “...según el modelo cuántico [...] la partícula no tiene posición definida durante el tiempo que transcurre entre su posición inicial y su posición final [...] las partículas toman todos los caminos y los toman ¡simultáneamente!”, Y aunque “eso suena a ciencia ficción, pero no lo es. Feynman¹⁶⁷ formuló una expresión matemática –la suma de Feynman sobre las historias–, que refleja esa idea y que reproduce todas las leyes de la física cuántica”¹⁶⁸.

A su vez, la característica de que la luz sea al mismo tiempo tanto onda como partícula cuyo estado se define en función del acto de medición al observar, así como de que la trayectoria de una partícula del punto A al punto B sólo se defina cuando el observador repercute con su acto sobre la misma, desemboca en dos consecuencias importantes:

- i. La teoría de la incertidumbre
- ii. La existencia de los multiversos.

La primera fue trabajada ampliamente por el ilustre físico Werner Heisenberg en 1926. Dice esencialmente que “hay límites a nuestras capacidades de medir simultáneamente ciertas magnitudes, como por ejemplo la posición y la velocidad

¹⁶⁶ *Ibíd.*, 92.

¹⁶⁷ Uno de los físicos que ha trabajado en este modelo.

¹⁶⁸ Hawking y Mlodinow, *Gran Diseño*, 86 y 87.

de una partícula”, lo cual orilló a forjar una medida física conocida como “constante de Planck”¹⁶⁹. Con relación a la segunda consecuencia, los multiversos o multiuniversos, la cuestión es simplemente tan sorprendente cuan increíble:

La física cuántica nos dice que por completa que sea nuestra observación del presente, el pasado (no observado) y el futuro son indefinidos y sólo existen como un espectro de posibilidades. Según la física cuántica, el universo no tiene un solo pasado o una historia única.

*Que el pasado no tenga forma definida significa que las observaciones que hacemos de un sistema en el presente también afectan su pasado. [Así] el universo no tiene una sola historia, sino todas las historias posibles, cada una con su propia probabilidad.*¹⁷⁰

En esta perspectiva se abre la posibilidad de que el presente o el futuro determinen el pasado. Es necesario destacar que no se refiere aquí a una dimensión metafórica. Literalmente el pasado se vería afectado.

En Lacan es posible encontrar un presupuesto similar. Por ejemplo en el Seminario sobre las Formaciones del Inconsciente, al discurrir sobre lo que llamó “punto de capitón” en el discurso, y el efecto que éste tiene respecto del enunciado que se está profiriendo, dejó en claro que era el futuro lo que determinaría el sentido de un decir. (Que por cierto Lacan formalizó a través del grafo; la célula elemental en el vector de derecha a izquierda ilustra los efectos de la cadena significante hacia el pasado, en retroactividad). Básicamente esto se debe a que el punto de capitón o de almohadillado, al sellar o cortar el devenir discursivo en su diacronía, es el que genera el sentido. Siendo esta producción de sentido un resultado a posteriori que se habrá forjado para los significantes que precedieron al último en cuestión en ser pronunciado. Es decir sobre aquél que efectuó el corte.

Ahora bien, esto no solamente es viable para su aplicación en el discurso como una expresión presente y bien localizada, por ejemplo en una charla

¹⁶⁹ *Ibíd.*, 81.

¹⁷⁰ *Ibíd.*, 94.

temporalmente actual, sino que equivale a toda la historia de una persona en tanto que su historia es de sujeto; por consecuencia: de discurso. Siendo que el sujeto es efecto del discurso, no hay más historia que la que define este discurso que lo fabrica (al sujeto). Por tanto, la historia de un sujeto, su historia dada por los significantes que lo determinan al darle consistencia en forma de memoria y de historia a una sola de las múltiples posibilidades existentes, siempre estará presta a ser reconfigurada por la sanción o corte que brinda el sentido en cada actualización al pronunciar dicho discurso que lo produce como efecto. Así, el pasado depende del presente; o todavía mejor: del futuro. De las futuras *resignificaciones* y nuevas sanciones con relación a la cadena signifiante que le da sustento. Por eso es particularmente importante, a nivel de la experiencia analítica, la indicación clínica que Lacan da en el Seminario sobre Las Psicosis: el analista debería abstenerse de comprender¹⁷¹. ¿Por qué razón? Porque comprender no hace sino coagular el sentido, que equivale a conferir solidez a la significaciones que hacen la historia de un sujeto y en consecuencia su pasado. En resumen: comprender impide que el pasado cambie, dándole al sujeto una ilusión de tener un ser definido, así sea en la miseria de los significantes que lo representan. Lacan lo expresa así:

*Un discurso no es un acontecimiento puntiforme [...] sino que requiere tiempo, tiene una dimensión en el tiempo, un espesor [...] si empiezo una frase, no comprenderán ustedes su sentido hasta que la haya acabado. Es del todo necesario que haya dicho la última palabra para que comprendan dónde está la primera. [...] Precisamente es lo que les muestro sin cesar en el texto de la propia experiencia analítica, en una escala infinitamente más grande, cuando se trata de la historia del pasado.*¹⁷²

Se puede decir que, tal como los idea de los multiversos que implican todas probabilidades existentes simultáneamente, el sentido de un signifiante o de una cadena de ellos, permanece indeterminado hasta que alguien lo sanciona, ya sea con sus actos sostenidos por los S1 de su vida cotidiana, ya sea en la escucha de

¹⁷¹ Lacan, *Seminario 3*, 15, 16 y 17.

¹⁷² Lacan, *Seminario 5*, 17.

alguien más, por ejemplo en la experiencia psicoanalítica. Es simplemente potencia en ser: todas las significaciones posibles perviven simultáneamente. Asimismo con el sujeto, al no ser sino una derivación-efecto de aquellos significantes.

Luego de este breve rodeo, y volviendo a centrar la atención en las teorías físicas contemporáneas, a las cuánticas en particular junto con el cúmulo de consecuencias respecto de la noción de realidad y de ciencia, es necesario puntualizar que la idea de equiparar algunas afirmaciones lacanianas con dicho campo no es en absoluto caprichosa. Esto se puede mostrar a través de los dichos de Lacan, en los que es notable que había un conocimiento e interés manifiesto por la física, y en particular por la física cuántica. Para tales efectos se encuentran por lo menos tres lugares en los que hace mención explícita a este campo disciplinar. El primero de ellos es en el Seminario 17, el reverso del psicoanálisis, donde para hablar de la denominada y ya mencionada “Spaltung” o división del sujeto, recurre a las nociones cuánticas. Allí señala que dicha división implica, entre otras cosas, que el sujeto está en dos lugares a la vez. Y esto, lo aclara, no es metáfora.

La división del sujeto [en tanto que] si donde no es, piensa, y donde no piensa, es, es precisamente porque están en los dos lugares. Diría incluso que esta fórmula de la Spaltung es impropia. El sujeto participa de lo real precisamente en lo siguiente, en que aparentemente es imposible. O mejor dicho, si tuviera que emplear una figura que no aparece aquí por azar, diría que con él ocurre como con el electrón, en el punto en que se nos muestra en la confluencia entre la teoría ondulatoria y la teoría corpuscular. Nos vemos obligados a admitir que el electrón que pasa al mismo tiempo por dos agujeros separados pasa como el mismo electrón.¹⁷³

Nótese que hay dos afirmaciones capitales, ambas en lo tocante a la teoría cuántica: 1. Que no es mencionada por azar; lo cual implica que Lacan la viene pensando y manejando con todo cuidado y pertinencia en lo que atañe al campo

¹⁷³ Lacan, *Seminario 17*, 109.

psicoanalítico; y 2. Que el sujeto, así como el electrón, no es que sea dos al estar dividido; es el mismo, pero en dos lugares al mismo tiempo. Es por eso que incluso señala que la fórmula de la división sería impropia para hablar de un sujeto que está en dos lugares. (Quizá no así para hablar del sujeto dividido en tanto que está en falta de su objeto).

La segunda referencia acerca de la física cuántica la vierte en el texto que Lacan mismo escribió como respuesta a su compromiso con Robert Georjin, quien lo entrevistaría para la radio Belga, en 1970. Nótese que es el mismo año del dictado del seminario *El Reverso del Psicoanálisis*, y por tanto de la elaboración de los Cuatro Discursos. En *Radiofonía* (tal como se conoce el texto en cuestión) hay todo un apartado dedicado extensamente a temas relativos a la física, la ciencia y las matemáticas en su interrelación con aquellas dos. Se trata en particular de la respuesta a la pregunta número IV del entrevistador, donde éste refiere al inconsciente como una “segunda revolución copernicana”. Lacan contesta dando una muestra erudita de conocimiento sobre las aportaciones a la física por parte de grandes personajes como Newton, Kepler, Copérnico y Einstein. Se observa muy al tanto, y es por ello que se permite aseverar que hay una necesaria precisión que llevar a cabo sobre la significación e implicación de una tal “revolución copernicana”. Dice que dicha revolución no habría sido posible sin antes las aportaciones de Kepler, y que en realidad lo que implica es “librarse de la idea de que el movimiento de rotación, porque engendra el círculo (sea: la forma perfecta), puede únicamente convenir a la afección del cuerpo del planeta¹⁷⁴”. Es decir, la revolución consiste no en afirmar que la tierra, y todos los demás astros del sistema solar, giran en torno sol. Sino que la genuina aportación la constituyó el tremendo golpe asestado a la idea de perfección implicada en el círculo como circunferencia ideal. En otras palabras: Kepler descubrió, a partir de sus formalizaciones matemáticas, principalmente su segunda ley (“el radio vector que

¹⁷⁴Jacques Lacan “Radiofonía”, 1970, en *Otros Escritos* (Buenos Aires: Paidós, 2014), 444.

une un planeta y el Sol barre áreas iguales en tiempos iguales¹⁷⁵”), que en realidad no hay ningún centro del sistema solar, amén de que las órbitas de los astros no son circulares, sino elípticas. No hay centro del sistema solar dado que la estabilidad del astro rey depende de su propia relación con las fuerzas gravitatorias de los planetas que a su vez están capturados por su fuerza magnética. Para ilustrar esto es viable figurarse que un planeta de la masa de Saturno saca al sol de su punto de estabilidad, de su centro. O sea que Saturno no gira por completo con relación al sol: el planeta (Saturno) hace que el sol se mueva de su centro, aunque evidentemente la disimetría de masas determina que el movimiento de Saturno sea incomparablemente mayor con respecto a lo que este plantea provoca en el sol. Esto habría venido a ser, según Lacan, una suerte de castración, sobre todo con relación a la esperanza de encontrar perfecciones configuradas divinamente. Perfecciones que se epitomizaban en la figura del círculo, por alguna razón considerada sin falla; muy probablemente por la igualdad de distancia respecto de cada punto de su circunferencia respecto de su centro. El centro sería como Dios mismo irradiando hacia el cosmos. Tal vez de ahí la importancia de que la tierra, la creación suprema de Dios con su hijo creado a imagen y semejanza, fuera el centro del universo.

Luego Lacan continúa y llega al punto que se pretende mostrar aquí. Afirma que además de esta rectificación copernicana de la imagen del universo que en realidad fue auspiciada por Kepler, habría otra más radical: la que deriva de Einstein:

También sería interesante señalar hasta qué punto la rectificación einsteniana en su estofa (curvatura del espacio) y en su hipótesis (necesidad de un tiempo de transmisión que la velocidad finita de la luz no permite anular) se despega de la estética trascendental, entiendo la de Kant.

¹⁷⁵ Wikipedia: La enciclopedia libre, s.v. “Leyes de Kepler”, acceso el 08 de marzo de 2016.
https://es.wikipedia.org/wiki/Leyes_de_Kepler

*Lo que sostendríamos a partir de lo que la impulsa, a esta rectificación, hacia el orden cuántico, donde el quantum de acción nos remite, por un tope más corto que se produce como desecho de una simbolización correcta*¹⁷⁶.

Así, si la estética trascendental de Kant refiere a los principios que se supondrían a priori para la sensibilidad, Lacan dirá que la Teoría Especial de la Relatividad de Einstein asesta un golpe a esas suposiciones estéticas, entiéndase, relativas a los sentidos. Otro modo de afirmarlo sería diciendo que ni siquiera podemos estar seguros de cómo es que se configura la percepción porque la impresión que tenemos de ellos no es “directa”, no es inmediata: sufren de la curvatura del espacio-tiempo, así como de la dilación propia a las distancias estelares que tiene que recorrer la luz para llegar de un punto a otro. Es bien sabida la idea de que en realidad en el firmamento nocturno no vemos las estrellas como objetos inmediatos a la percepción. Hay una mediación de tiempo medida en años luz. La estrella más cercana a la tierra, después del sol, se llama *Próxima Centauri*, y está localizada a poco más de 4 años luz de la tierra. Siendo así, lo que vemos de ella no es sino su pasado. Dicho sea de paso, es este mismo principio el que permite suponer que un telescopio lo bastante potente, como el Telescopio Espacial Hubble, en realidad es una mirada al pasado, siendo que el pasado es igual a la profundidad del espacio que puede observar con sus tecnologías ópticas. El carácter ilusorio de la realidad se hace patente una vez más; confirmado ahora por las tecnologías producto de la ciencia, que a su vez son efecto de la matemática en su articulación y en su efectividad al interactuar con lo real, lo que quiera que éste sea en sí mismo (si es siquiera que la cavilación sigue teniendo cabida).

El segundo fragmento de la cita aludida localizada en Radiofonía, dice que esta “rectificación” (entiéndase rectificación de la idea de realidad) introducida por Einstein, desembocó en lo que Lacan llama allí “el orden cuántico”. Lo que dice a continuación tiene varias vías de lectura: el quantum, afirma, nos remite por un tope más corto al efecto de acto producto del desecho de una simbolización

¹⁷⁶ Lacan, “Radiofonía”, 446.

correcta. Esto es susceptible de ser tomado en el sentido de que en la reducción que para la física implica el trabajo con “la realidad” desde las dimensiones cuánticas (respecto de las dimensiones atómicas por ejemplo), el radio de acción devino con mucho más preciso. Esto es el “tope más corto”. En palabras diferentes: la física cuántica ha permitido generar tecnologías antes impensables dado su grado de operatividad; baste decir que esencialmente la era de la informática (con todos sus alcances) se debe a este novedoso campo teórico. Asimismo, el “efecto de acto que se produce como desecho de una simbolización correcta”, podría implicar que, ciertamente como ya se ha revisado antes, para la física cuántica la observación, la medición no es sin consecuencias porque en sí misma es acto; dado que colapsa la función de onda y repercute en la determinación de la realidad que a su vez está midiendo.

Por último, el tercer lugar (al menos en lo que se pudo localizar para esta tesis) donde Lacan apela a la física de partículas es en la conferencia conocida como La Tercera, denominada así por ser precisamente la tercera vez que Lacan pronuncia un discurso en la ciudad italiana de Roma, esto el primero de noviembre de 1974. Es un discurso que resulta llamativo por varias razones, entre ellas porque en él Lacan efectúa una suerte de compendio o resumen de su obra más reciente para ese entonces. Así desarrolla un repaso por ejemplo a través de las nociones de Real, Simbólico e Imaginario, esta vez desde la articulación con el nudo borromeo. También trae a colación los discursos, que había establecido para su uso hacía casi 5 años. Pero quizá lo más relevante es que constituye sin ninguna duda un texto que se encuadra en el trayecto final de la enseñanza de Lacan, siendo temporalmente paralelo al dictado del seminario RSI y apenas previo al seminario sobre el *Sinthome*, en el que la formalización predominante es a través de la topología, que Lacan nombra como “topología matemática”.

Así pues, hablando en la Tercera de lo real como “lo que siempre vuelve al mismo lugar” y como lo imposible, pero no articulado sino a través de “una modalidad lógica”, Lacan aclara que lo real no debe ser equiparado al mundo. Dice:

*Lo real no es el mundo. No hay esperanza alguna de alcanzar lo real a través de la representación. No me pondré a discutir aquí la teoría de los quanta, ni la onda ni el corpúsculo. Más les valdría ponerse al tanto, por lo menos, aunque no les interese. Pero pónganse al tanto por sí mismos; basta con abrir algunos libritos de ciencia.*¹⁷⁷

Esta cita permite múltiples despliegues. El más básico es el relativo a la manera en que Lacan invita a leer sobre física de partículas en libros de ciencia, porque lo hace a manera de advertencia: más les valdría ponerse al tanto aunque no les interese. ¿Habría que tomarse con seriedad una advertencia así? Sin duda. Sirva de ejemplo lo que Lacan indica en una de las conferencias reunidas en el libro *Hablo a las Paredes*, donde a propósito del título “instancia de la letra”, expresa: “si utilizo ‘instancia’ tengo mis razones, como para todos los usos que hago de las palabras”¹⁷⁸. Tomándose de una aseveración como esa, es difícil argumentar un uso ingenuo de las referencias que Lacan maneja. Y si advierte que debería haber una “puesta al tanto” respecto de la física cuántica es porque es relevante para el psicoanálisis y su práctica.

Por otro costado, la cita igualmente remite de nueva cuenta a la cuestión de lo real en tanto indeterminación al tiempo que permite volver a las disquisiciones que se venían efectuando párrafos arriba, con base en las elaboraciones de Mlodinow y Hawking, particularmente en lo tocante a la perspectiva epistémica del “realismo dependiente del modelo”. Esto a partir de Lacan de que lo real no es el mundo y cómo ello lo vehiculiza hacia los modelos de la física de partículas. Se desprende en consecuencia la siguiente esquematización posible:

Lo real lacaniano \cong La indeterminación cuántica onda/partícula

Donde se tiene que, en función de la afirmación de Lacan así como de la referencia no ingenua, habría una igualdad sumamente aproximada entre lo real

¹⁷⁷ Lacan. La Tercera. En revista Lacaniana de Psicoanálisis. Pág. 15.

¹⁷⁸ Lacan, *Hablo a las paredes*, 32.

como concepto psicoanalítico con la noción de indeterminación en la teoría cuántica.

Lo real no es el mundo para Lacan. Para los físicos el mundo tampoco es lo real. Es sólo (vélgase la expresión) “el colapso” de todas las probabilidades que existían simultáneamente antes de que un observador “decidiera” o interviniera en lo que ahora es realidad.

Repasando lo que se exponía precedentemente, estas ideas, curiosamente semejantes, rompen todo lo que se pensaba hasta entonces. El físico estadounidense Michio Kaku, titular de la cátedra “Henry Semat” de Física Teórica en la Universidad de Nueva York, actualmente muy popular gracias a sus constantes apariciones en programas de divulgación científica para canales como el Discovery Channel, expone la transición y la novedad que la concepción cuántica ha tenido para con la ciencia en los siguientes términos:

La realidad objetiva se remonta a Isaac Newton. La novedad radical de la física moderna [que él inauguró] se encuentra precisamente en el rechazo de la creencia [...] según la cual las fuerzas que mueven las estrellas y los átomos dependen de las preferencias del corazón humano [sino que dependerían de sólidas e inamovibles leyes de la naturaleza].

Pero la mecánica cuántica permitió que una nueva forma de solipsismo volviese a la física. En esta representación, antes de que lo observemos, un árbol puede existir en cualquier estado posible (como un árbol joven, calcinado, en forma de serrín o de palillos, podrido). Pero cuando lo observamos, la onda colapsa súbitamente y toma el aspecto de un árbol. [El árbol] está en todos los estados posibles [antes de ser observado].¹⁷⁹

Entonces la ciencia busca únicamente modelos. Y respecto de ellos, Hawking/Mlodinow proporcionan características a las que un modelo científico debería aproximarse lo más posible. Se considerará satisfactorio un modelo si¹⁸⁰:

- a. Es elegante.

¹⁷⁹ Michio Kaku, *El futuro de nuestra mente* (Barcelona: Debate, 2014), 424 y 245.

¹⁸⁰ Hawking y Mlodinow, *Gran Diseño*, 60.

- b. Contiene pocos elementos arbitrarios o ajustables.
- c. Concuerda con las observaciones existentes y proporciona una explicación de ellas.
- d. Realiza predicciones detalladas sobre observaciones futuras que permitirán refutar o falsar el modelo si no son confirmadas.

Ellos mismos admiten que los criterios anteriores son “obviamente subjetivos”. Y se preguntan por ejemplo cómo es que se determina el primero, la elegancia. A lo que responden que ésta “es muy apreciada entre los científicos porque las leyes de la naturaleza significa comprimir un número de casos particulares en una fórmula”¹⁸¹. Respecto de los criterios “c” y “d” que refieren a la concordancia con las observaciones así como a la predicción, también hay acotaciones que llevar a cabo. Sostienen que en la práctica ningún modelo es enteramente ajustable a lo observable ni a las predicciones. Michio Kaku dice que en este sentido la física cuántica es incomparablemente precisa en cuanto a su ajuste a las observaciones: “muchas de las predicciones de la teoría cuántica se han comprobado con una precisión de hasta once cifras decimales”¹⁸². Pero todavía así no es que el modelo sea lo real, o una copia exacta de una supuesta realidad preexistente. Es sólo una aproximación muy precisa a un ideal operativo dispuesto por mediciones matemáticas. Hawking incluso asevera que “los científicos siempre quedan impresionados cuando se demuestra que predicciones nuevas y asombrosas del modelo son correctas”.

Para los intereses de esta tesis, es pertinente en este punto llevar a cabo una definición de ciencia a partir de las reformas que en este campo ha introducido la teoría cuántica. Y podría ser la siguiente: “Modelo teórico-matemático que demuestra operatividad con respecto a las observaciones y que genera en consecuencia una imagen de la realidad que él mismo instituye sobre la afirmación de las propias leyes que sustenta”. La Wikipedia afirma que la concepción de

¹⁸¹ Ibíd, 61.

¹⁸² Kaku, *El futuro de nuestra mente*, 423.

ciencia de Hawking sería “que una teoría física o una imagen del mundo es un modelo y un conjunto de reglas que relacionan los elementos del modelo con las observaciones”¹⁸³. Entonces:

Ciencia = Modelo abstracto (formal) que resulta operativo

Vale la pena repasar cuidadosamente la concepción de Lacan en este sentido. Resulta cuando menos interesante que también él la concibe con dos características fundamentales: 1. Que sea formalizada a través de las matemáticas, y 2. Que permita crear cosas nuevas, que sea operativa. En la página 170 del seminario 17 se lee:

*...para recordar lo que constituye la ciencia tal y como hoy en día la tenemos, en las manos, si puedo decirlo así –quiero decir, presente en nuestro mundo de un modo que sobrepasa con mucho todo lo que se puede especular sobre un efecto de conocimiento.*¹⁸⁴

Es decir, la ciencia no se circunscribe en lo absoluto a una idea de conocimiento, esto porque implicaría la existencia de una realidad por conocer, sino que para Lacan se sujeta a otro criterio: “la característica de nuestra ciencia no es que haya introducido un conocimiento del mundo mejor y más extenso, sino que ha hecho surgir en el mundo cosas que no existían en modo alguno en el nivel de nuestra percepción”¹⁸⁵. Nuevamente desdeña la idea de un mejor conocimiento, premisa que respondería a la noción clásica derivada de la física newtoniana de un universo objetivo y cognoscible estable y enteramente predecible. Respecto del aspecto de la formalización, Lacan es tajante:

Se suele tratar de hacer depender la ciencia de una génesis mítica a partir de la percepción, con el pretexto de que tal o cual meditación filosófica se habría detenido durante largo tiempo en la cuestión de saber qué garantiza que la percepción no sea ilusoria. La ciencia no surgió de ahí. La ciencia surgió de lo que estaba en germen en las demostraciones euclidianas. Estas son todavía muy

¹⁸³ Wikipedia: *La enciclopedia libre*, s.v. “Stephen Hawking”, acceso el 30 de noviembre de 2016.

https://es.wikipedia.org/wiki/Stephen_Hawking

¹⁸⁴ Lacan, *Seminario 17*, 170.

¹⁸⁵ *Ibíd.*

*dudosas, porque suponen aún ese apego a la imagen que hace de su evidencia su pretexto. Toda la evolución de la matemática griega nos demuestra que lo que alcanza el cénit de la manipulación es el número como tal*¹⁸⁶.

Para Lacan la ciencia no surge por tener una garantía de la percepción en su relación con la supuesta realidad objetiva. Por tanto no es un realista (al igual que Hawking/Mlodinow y la mayoría de los físicos contemporáneos). Sino que la ciencia tiene muchísimo más que ver con los logros en el campo de la matemática y de los objetos que se producen gracias a ella (*gadgets/letosas*). Por ello hace énfasis en que aún las demostraciones euclidianas no son suficientes, dado que todavía conservan mucho de imaginario. (Recuérdese aquí lo dicho anteriormente en este capítulo sobre las fases de la formalización en Lacan). Así, el cénit de la matemática, el punto más elevado de sus desarrollos, es lo que concierne al uso del número puro: el cálculo infinitesimal, que atribuye a Leibniz aunque ya estando presente en Cavalieri. Dicho estado del número en su punto más elevado equivale al estatus del significante en su expresión mínima carente de sentido y de toda referencia imaginaria.

Luego Lacan continúa: “¿Qué resulta de todo esto? Si de la ciencia puede decirse sin duda que *nihil fuerit intellectu quod non prius fuit in sensu* ¿qué demuestra esto? El *sensus* no tiene nada que ver, como se sabe de todos modos, con la percepción. El *sensus* sólo está aquí a título de lo que puede contarse”¹⁸⁷. La expresión latina que utiliza en este fragmento, está retomada de la filosofía empirista de personajes como Locke, Hume y por supuesto Aristóteles. Y significa “Nada hay en la mente que previamente no estuviera en los sentidos”. Es un pronunciamiento que coincidiría en primera instancia con los postulados objetivistas. Pero aquí lo relevante a juicio de lo que está sometido a examen, es el tratamiento que Lacan hace de tal axioma. Puesto que esto que está en la mente sólo por medio de la percepción (el *sensus* latino) no remitiría, según él,

¹⁸⁶ Ibíd.

¹⁸⁷ Ibíd.

sino a lo contable. Es decir, percibir en este contexto es equivalente a poder contabilizar: a llevar al estatuto del número. Sigue Lacan:

Por el sólo juego de una verdad, no abstracta sino puramente lógica, por el sólo juego de una combinatoria estricta sometida simplemente a esto, que deben señalarse siempre, con el nombre de axiomas, sus reglas, por el sólo juego de una verdad formalizada –he aquí lo que constituye una ciencia que ya no tiene nada que ver con los presupuestos que implicaba desde siempre la idea de conocimiento.¹⁸⁸

Nuevamente recalca el veredicto de que la ciencia es algo que entra en juego en una dimensión puramente lógica de formalización, y que rompe con la idea del conocimiento como el grado cada vez mayor de unificación entre lo percibido y la percepción (modelo aristotélico). A continuación exclama una puntillada genial al afirmar que inclusive “sólo podemos calificar el espacio donde se despliegan las creaciones de la ciencia como la *insubstancia*, como la *acosa*, l’*acosa* con apóstrofo¹⁸⁹”. Es una afirmación sobresaliente la de la “insubstancia” a la luz por ejemplo de lo que afirman Hawking/Mlodinow; recuérdese que para estos científicos la pregunta por si un modelo es “real” es irrelevante, en tanto que solamente interesa que sea funcional. Asimismo la pregunta por la existencia queda obturada. Entonces se operaría en la *insubstancia* dos sentidos: porque más allá del modelo no se puede saber qué existe (no tiene caso preguntar si el quark o el electrón es “real”) y porque el ámbito central de la ciencia es insustancial al ser de carácter matemático, donde lo único que hay es articulación, no substancia alguna. Luego viene que donde opera la ciencia o, para decirlo mejor, es sobre la cosa, la “a” cosa, de ahí la utilización del apóstrofe. Cosa que además *acosa*. Esto se verá claramente en el discurso universitario, donde el Saber (S2) opera sobre el objeto (a).

En seguida finiquita magistralmente lo que viene desplegando: “La ciencia, en la medida en que se refiere solo a una articulación que únicamente se aprehende por

¹⁸⁸ *Ibíd.*, 171.

¹⁸⁹ *Ibíd.*

el orden significativo, se construye con algo de lo que antes no había nada”¹⁹⁰. Aquí ya no cabe lugar a dudas: la ciencia es sólo una articulación de orden significativo (el número como cénit de dicha articulación). Pero, no se pierda de vista, es una articulación que por un lado no tiene nada que ver con un ajuste con una realidad en cualidad de preexistencia, como la vieja teoría del conocimiento aseguraba, y por otro, es una articulación que produce cosas nuevas, objetos, que opera y funciona sobre lo que existe:

*Hablaba desde hace un rato de esas esferas con las cuales la extensión de la ciencia –que, cosa curiosa, se muestra también muy operativa para determinar lo que corresponde al ente– va rodeando la tierra, serie de zonas que califica por lo que encuentra en ellas. ¿Por qué no tener en cuenta también el lugar donde se sitúan estas fabricaciones de la ciencia, que no son más que el efecto de una verdad formalizada? ¿Cómo llamaremos a este lugar?*¹⁹¹

La respuesta no se hará esperar, como ya se señaló páginas arriba, Lacan sugerirá el nombre “aletósfera” para esta nueva esfera de productos tecnológicos que actualmente invade la civilización occidental a título de objetos a (objetos que además han revolucionado las formas de goce; las relaciones del ser humano con su manera de gozar)¹⁹². Propone el neologismo como derivación del término griego “ἀόριστος” (aoristo) que significa ni más ni menos que... ¡indeterminado! Y luego el mismo Lacan recuerda que a su vez de dicha locución también se deriva “aleteia”, que denota “verdad” o “desocultamiento del ser”. No puede ser más clara la idea: la ciencia como verdad formalizada opera sobre el campo de lo indeterminado, de lo indefinido. ¡Impresionante! La similitud del pensamiento lacaniano con la concepción de la física cuántica contemporánea por parte de Hawking/Mlodinow es casi isométrica punto por punto. Es viable intentar una circunscripción definitoria de ciencia a partir de lo que Lacan expresa; y a riesgo evidente de precipitar conclusiones demasiado ambiciosas, sería algo así como...

¹⁹⁰ *Ibíd.*, 172.

¹⁹¹ *Ibíd.*, 173.

¹⁹² Ver libro “hombres al fin”.

“Verdad formalizada que opera sobre el campo de lo indeterminado y produce objetos nuevos, al tiempo que crea nuevos espacios de percepción”.

Todo este despliegue es consistente con lo que Lacan desarrolla en un texto que no podía faltar a la presente revisión: *La Ciencia y la Verdad*. Allí no sólo comienza afirmando que es “por la vía de la física [que se] funda La ciencia en el sentido moderno, sentido que se pone como absoluto¹⁹³”, sino que asevera que “la oposición de las ciencias exactas a las ciencias conjeturales no puede sostenerse ya desde el momento en que la conjetura es susceptible de un cálculo exacto (probabilidad) y en que la exactitud no se funda sino en un formalismo que separa axiomas y leyes de agrupación de los símbolos”¹⁹⁴. O sea que para Lacan la división entre las ciencias exactas y las que él llama ciencias conjeturales ya no es operativa. ¿Por qué razón? ¿Cómo entender una afirmación así?

En primer lugar habría que definir qué se entiende por el sintagma “ciencia conjetural”. No es tan complejo si para ello se fía en primer lugar de la mera definición de la voz “conjetura”; a saber: para la RAE es un “juicio que se forma de las cosas o acaecimientos por indicios y observaciones”.¹⁹⁵ En la Wikipedia encontramos que “Por conjetura se entiende el juicio que se forma (moral, ético o matemático) de las cosas o sucesos por indicios y observaciones”.¹⁹⁶ Entonces se tiene que conjetura implica un juicio, que bien puede ser moral, ético o matemático y parte necesariamente de indicios y observaciones. Es necesario oponer a conjetura el término “categoría”, que se define como “clase que resulta de una clasificación de personas o cosas según un criterio o jerarquía”. Esto dado que si la conjetura se basa en indicios que a su vez resulta de observaciones, pero nunca del todo corroboradas, las categorías se basan en clasificaciones de cosas

¹⁹³ Jaques Lacan, “La ciencia y la verdad”, en *Escritos 2* (México: Siglo XXI, 1980), 834.

¹⁹⁴ *Ibíd.*, 841 y 842.

¹⁹⁵ RAE, *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed., s. v. “conjetura”,

<http://lema.rae.es/drae/srv/search?id=LIGOtACfODXX2sNUV88z>

¹⁹⁶ *Wikipedia: La enciclopedia libre*, s.v. “conjetura”, acceso el 12 de enero de 2016,

<https://es.wikipedia.org/wiki/Conjetura>

que se suponen ya dadas. Así, las ciencias conjeturales ¿cuáles serían? Ni más ni menos que ¡Todas! Esto en razón de que ni la física ni la química se desprenden de posiciones conjeturales, dado que no se fundan en categorías, lo que implicaría que tendrían una relación con objetos dados de antemano (con existencia objetiva independiente del observador). Es decir, la creencia de que una ciencia no sería conjetural equivale a seguir sosteniendo un modelo decimonónico basado en las premisas de la física clásica, que se sostiene de la premisa cuya afirmación es la existencia de una realidad objetiva y objetivable. Ergo:

$$\frac{\text{Categorías}}{\text{Realidad objetiva existente por sí misma}} \neq \frac{\text{Conjeturas}}{\text{Realidad como función del observador}}$$

Es por ello que Lacan se permite decir que la división es ahora insostenible. En este punto es pertinente declarar que esta tesis sigue a píe de letra al tiempo que signa dicho planteamiento, no sólo lo consigna. Dicho lo cual, hay que aclarar y matizar: lo antepuesto no significa que todas las disciplinas o ciencias serían iguales o que tendrían igual dignidad en cuanto a su estatuto científico. Debido fundamentalmente a que no todas las conjeturas son iguales. Como ya se vio en la definición del vocablo, hay por lo menos tres tipos de conjeturas: morales, éticas y matemáticas. Evidentemente la ciencia (en su acepción formal) concierne a las últimas: las matemáticas. De manera específica, una conjetura matemática se define como “una afirmación que se supone cierta, pero que no ha sido probada ni refutada hasta la fecha¹⁹⁷”. Y por supuesto, la conjetura matemática está construida a nivel de la lógica y el número. Es decir: es formal en todo el sentido de la palabra tal como se ha venido manejando. Ahora bien, como la definición dice, la conjetura se considera cierta en función de la consistencia que tiene a nivel de su propia formalización. Pero lo interesante es ¿cuándo se consideraría no solamente cierta sino también probada? Fácil: Cuando demuestre su operatividad. Entonces cobra automáticamente otra dignidad definitoria: ahora se llamará teorema que, a diferencia del axioma, “es una proposición que afirma una

¹⁹⁷ Ibíd.

verdad demostrable”. Mas la demostración no tendría nada que ver con la unicidad entre la proposición y el presunto objeto (perceptivo) circunscrito por ella, dado más bien se limita a su carácter funcional y operativo, en tanto que la propia proposición configura el objeto mismo. Siguiendo esta ilación es posible decir que la demostración se define en un nivel pragmático, esto de acuerdo a las disquisiciones ya mostradas por parte de Hawking/Mlodinow. Se tiene entonces que:

Demostrar = Probar la operatividad/productividad de una conjetura.

Una vez que la demostración está efectuada, y que la conjetura alcanzó el nivel de teorema, se arriba al establecimiento de fórmulas. Esto es: reducciones a articulaciones lógicas y numéricas que exhiben un carácter demostrable en función de su operatividad. Es claro que la física es una ciencia conjetural que ha logrado llevar sus proposiciones al nivel de fórmulas, tales como la célebre serie de Fourier (elegida aquí únicamente en virtud de que el editor de textos Word la incluye dentro de su formulario integrado), utilizada en diversas ramas de la ingeniería acústica y óptica, entre otras tantas:

$$f(x) = a_0 + \sum_{n=1}^{\infty} \left(a_n \cos \frac{n\pi x}{L} + b_n \sin \frac{n\pi x}{L} \right)$$

Esta escritura tiene entonces operatividad. Y es una fórmula formal, valga incluso la inevitable y pedestre redundancia. ¿Qué dice Lacan respecto de cosas como esta? En Radiofonía afirma: “hay fórmulas que uno no, imagina. Al menos durante un tiempo, ellas se ensamblan con lo real. Vemos que las ciencias exactas, con su campo, habían articulado esa carta antes de que yo la impusiera a la corrección de las conjeturales¹⁹⁸”. Es nuevamente de notar la reiteración que tiene al señalar que la fórmula no es *imaginizable*; por ello el uso aparentemente fuera de lugar de la coma, luego de afirmar que hay fórmulas. Además cuando dice que se ensamblan con lo real al menos durante un tiempo, tiene claro que ellas, las

¹⁹⁸ Lacan, “Radiofonía”, 446.

fórmulas, no son de ninguna manera lo real, y que tampoco implican algo del orden del conocimiento que se habría acompasado con lo existente. O sea no conllevan nada del orden de la unificación percepción/percipiente. Son fórmulas que serán útiles mientras no se descubra una cuyo margen de operatividad sea aún más productivo y vengan a reemplazarlas en una sustitución interminable. Es asimismo por esta razón que para Lacan no hay “conocimiento”, entendida como unificación final y verdadera entre el percipiente y lo percibido. Apunta: “...la teoría del conocimiento no es, por la simple razón de que no hay conocimiento que no sea ilusión o mito [...] no hay otro conocimiento que el mito...”¹⁹⁹. Es mito en tanto que es perecedero y recubierto de formas imaginarias. Tras el mito lo que Lacan supone es la estructura (esto será desarrollado a continuación en el segundo capítulo). Y la estructura no es sino algo del orden de la fórmula a la guisa matemática: “la estructura, ella, es una noción: por elaborar lo que resulta para la realidad de esta presencia en ella de las fórmulas del saber”²⁰⁰.

Así pues, Lacan considera que para las llamadas ciencias conjeturales, entre las que inscribe al psicoanálisis, él no ha hecho sino “imponer la corrección”, consistente en hacerlas tender a la formalización y quizá como aspiración ideal a la fórmula: *formulización*, por seguir la propuesta de nominación que vierte Fabián Schejtman. De paso, al haber introducido esa corrección, la división quedaría borrada. La ciencia se mide en su progreso por la operatividad de sus fórmulas y el grado alcanzado de formalización, no por ningún criterio de objetividad. Gabriela Mascheroni se extiende al respecto:

*Lacan rechaza lo empírico y lo sustancial como vías de acceso al conocimiento. Incluso rechaza la teoría del conocimiento. Es así que busca actualizar el psicoanálisis con la ciencia conjetural, incluyéndolo como uno de sus fundamentos, a la matemática*²⁰¹.

¹⁹⁹ *Ibíd.*, 455- 456.

²⁰⁰ *Ibíd.*

²⁰¹ Mascheroni, *Neologismos de Lacan*, 36.

Lo que trae como corolario que “la ciencia moderna o conjetural –que rompió con un modo de concebir la realidad y el universo– no puede dar respuestas verdaderas y últimas, en tanto sólo trabaja con ideas provisorias”²⁰². Es que el ideal mismo de lograr respuestas verdaderas y últimas corresponde al paradigma previo al siglo XX en el mundo de la física y la ciencia en general, sobre todo desde que Kurt Gödel hubiere hecho su espectacular aportación.

Habiendo arribado a este punto, donde se ha podido elucidar de manera más o menos patente la concepción que Lacan tiene de la ciencia, así como también la idea de ciencia que presentan al menos dos físicos reputados y aceptados hoy día en su respectivo campo, las preguntas que se desprenden de este primer capítulo son las siguientes: ¿Es el psicoanálisis una ciencia? Además de otras interpelaciones derivadas pero no menos relevantes: ¿Qué estatuto tiene la formalización psicoanalítica respecto de otras disciplinas? ¿Qué implica la formalización para la teoría, clínica y praxis analítica? ¿Es posible abandonar toda idea (e ideal) científico para el psicoanálisis?

La respuesta a la pregunta sobre el estatuto científico o no del psicoanálisis, es sumamente compleja y requiere matices desde varios ángulos. Esto sobre todo porque no se está en una posición simple respecto del ideal científico decimonónico donde el criterio principal quizá habría sido la objetividad, hoy derruido por completo dado el carácter inaprensible de la realidad tal como se presenta a la captación humana.

En primer lugar, ateniéndose a una comparación entre la idea que tiene Lacan del corpus y campo psicoanalítico y lo que plantean Hawking-Mlodinow, se aprecia que el psicoanálisis quizá no cumpliría con los cuatro requisitos que ellos proponen para que un modelo sea aceptado como válido científicamente (que sea elegante; que contenga pocos elementos arbitrarios o ajustables, es decir que casi no tenga elementos cambien según cada nueva circunstancia; que concuerde con

²⁰² *Ibíd.*, 37.

las observaciones existentes y proporcione una explicación de ellas; y por último que realice predicciones futuras). Habría que dilucidar si, por ejemplo la fórmula del discurso del amo (a explicar en el c) cumple tales condiciones. Quizá la característica más compleja para tal efecto sea la número cuatro: la de efectuar predicciones. De todos modos no es por entero descartable que la utilización de los discursos pueda permitir ciertas ideas sobre aconteceres futuros en la experiencia analítica o en la sociedad como conjunto.

Con todo y que no pudiera efectuar predicciones precisas, desde el punto de vista de Hawking/Mlodinow el psicoanálisis probablemente entraría en lo que ellos llaman “una teoría efectiva”, diferente al modelo científico propiamente dicho. Ellos hablan literalmente del comportamiento humano, y exhiben la complejidad que implicaría desarrollar un modelo que fuera sumamente preciso como para poder no sólo explicarlo sino predecirlo:

Aunque concedamos que el comportamiento humano está efectivamente determinado por las leyes de la naturaleza, también parece razonable concluir que el resultado final está determinado de una manera tan complicada y con tantas variables que resulta imposible, en la práctica, predecirlo.

De tal manera que:

*...como resulta tan impracticable utilizar las leyes de la física subyacentes para predecir el comportamiento humano, adoptamos lo que se llama una teoría efectiva [que es] un marco creado para modelizar algunos fenómenos observados, sin necesidad de describir con todo detalle sus procesos subyacentes.*²⁰³

Entonces tendríamos una división de aguas, que puede describirse de forma económica de la manera siguiente:

<i>Modelos científicos propiamente dichos</i>	<i>Teorías efectivas</i>
Cumplen todas las condiciones (así sean subjetivas en su fundamento) que	Cumplen con algunas de las condiciones de los modelos

²⁰³ Hawking y Mlodinow, *Gran Diseño*, 40.

se solicitan para que un modelo sea aceptado como tal, incluyendo la capacidad de predecir acontecimientos futuros con un grado de precisión elevados.	propriadamente dichos (por ejemplo tienen formalización) pero no pueden por ejemplo producir predicciones exactas debido al carácter inusualmente complejo e inabarcable de las variables a examinar.
--	---

Entonces el psicoanálisis sería una teoría efectiva, que resulta operativa. A juicio de Hawking/Mlodinow una teoría efectiva “sólo es moderadamente satisfactoria”, sin descartar que no obstante sirva para algo y de que además sea necesaria, pero más importante aún: no las deja del lado de ningún oscurantismo, ni las aleja por completo de las teorías científicas propiadamente dichas.

En el caso de Daniel Koren, él sostiene que si el psicoanálisis no es ciencia se debe principalmente a una razón particular: el estatuto de su objeto. Señala:

Si dentro de las corrientes epistemológicas actuales el objeto de una ciencia y la formalización son a priori condiciones sine-qua-non, se plantea entonces obligadamente la cuestión del objeto en psicoanálisis. Y es en la medida en que esta cuestión del objeto no ha sido resuelta y en la razón por la cual no ha sido resulta que el estatuto epistemológico del psicoanálisis no puede ser decidido²⁰⁴.

En ese tenor Koren lleva a cabo una indagación minuciosa de cuál podría ser el objeto del psicoanálisis, mismo que si se lograra definir con exactitud permitiera su incorporación con pleno derecho en la categoría de la ciencia. Esto, según apunta él, de acuerdo a las que llama “corrientes epistemológicas contemporáneas”. Se pregunta si el objeto es el inconsciente, el aparato psíquico o incluso la personalidad.

A continuación se fía del propio Jacques Lacan, quien en varios momentos dirá que el objeto del psicoanálisis es ni más ni menos que el objeto a; en la Ciencia y

²⁰⁴ Koren, *Para una epistemología*, 130.

la Verdad, indica: “el objeto del psicoanálisis [...] no es otro sino lo que he adelantado ya de la función que desempeña en él el objeto a”, a lo que prosigue con una interrogación: “¿El saber sobre el objeto a sería entonces la ciencia del psicoanálisis?”²⁰⁵ Del mismo modo, también dirá que si de algo se ocupa el psicoanálisis es del sujeto, el mismo que la ciencia forcluye: “un hecho que debe distinguirse de la cuestión de saber si el psicoanálisis es una ciencia (si su campo es científico o no), [...] es precisamente de que su práctica no implica otro sujeto sino el de la ciencia²⁰⁶”. Se tienen entonces dos propuestas: por un flanco que el psicoanálisis se ocuparía del objeto a, por el otro que el psicoanálisis se ocuparía del sujeto, el mismo del que la ciencia tiene que desprenderse para poder constituirse como tal.

Respecto de la primera propuesta, del objeto a como objeto del psicoanálisis en tanto objeto de carácter científico, el propio Lacan lo desmiente apenas a renglón seguido de haberlo sugerido: “es muy precisamente la fórmula que se trata de evitar, puesto que ese objeto a debe insertarse, ya lo sabemos, en la división del sujeto por donde se estructura muy especialmente [...] el campo psicoanalítico”²⁰⁷. Ambas propuestas quedarán así entrelazadas: el objeto a, como ya antes se trabajó en esta tesis, es el objeto que se desprende de la división del sujeto. Por consecuencia “el sujeto está, si puede decirse, en exclusión interna de su objeto²⁰⁸”. Esta idea de una relación de exclusión interna, es lo mismo que se escribe con la fórmula del fantasma ($\$ \diamond a$). Ahora bien, ¿por qué esta situación tanto del objeto a como del sujeto dividido que le es inherente serían a la vez los medios para que el psicoanálisis pudiera devenir ciencia, al tiempo que se construirían paradójicamente en el obstáculo principal para que así suceda? La respuesta puede ser rastreada al menos de dos maneras.

²⁰⁵ Lacan, *Ciencia y verdad*, 842.

²⁰⁶ *Ibíd.*, 843.

²⁰⁷ *Ibíd.*

²⁰⁸ *Ibíd.*, 840.

La primera en tanto el estatuto que ocupa el objeto llamado a , esto para el psicoanálisis como para la ciencia en general. ¿Es viable afirmar que también la ciencia se ocupa de manera genérica del objeto a ? Luego de toda la argumentación previa en este apartado, parece que sin ninguna duda sí. Mucho antes en esta elaboración se señaló una equivalencia, cuya escritura fue propuesta como sigue:

Teorema de incompletud de Gödel $\cong \mathcal{A} \rightarrow "a" \rightarrow \$$

A través de esta serie de equivalencias e implicaciones, se trató de hacer notar cómo el Teorema de Gödel es aproximadamente igual a lo que Lacan llama el Otro barrado (\mathcal{A}). Que a su vez tiene la implicancia de dejar un resto no-simbolizable, involucrando al tiempo la emergencia de un sujeto en falta. No es casualidad que Lacan también en La Ciencia y la Verdad, tal como se mostrará a continuación, vuelve a retomar el asunto de la aportación gödeliana. ¿En qué se sostiene la aseveración de que la ciencia en general se ocupa del objeto a lacaniano? En tanto que, ya se mostró, no hay en realidad objetos (reales) preexistentes a la constitución del modelo para abordar la realidad (también instituida desde el modelo mismo). Así pues, no es que la física se ocupe de los electrones como entes naturales. Sino como entes que existen en tanto el modelo así los reconoce. O sea que si lo real, el objeto a ²⁰⁹ en este caso, se muestra como lo que la ciencia pretende abordar, acotar, como dice Lacan, operar sobre él con sus fórmulas, el objeto a es entonces aquél resto que siempre sobra, pero que intenta ser acotado. Entonces el objeto a será un común entre la ciencia y el psicoanálisis, pero con diferentes modos de proceder ante él.

De esta situación dada, donde el Teorema de Gödel implica la existencia lógica de lo imposible, es decir el objeto a , surge ni más ni menos que una pretensión no poco intuitiva: la verdad como causa. Es decir, el hueco que el objeto imposible deja abierto es el hueco por donde se fuga el sentido, que vendría a constituir la

²⁰⁹ En el contexto de este párrafo, entiéndase la referencia al objeto a en su función de resto, no subordinable ni al registro imaginario ni al simbólico.

verdad verdadera o la verdad-toda que, ya se demostró incluso desde la teoría de los conjuntos, es impropio. Podría esquematizarse para dejarlo más claro:

Teorema de Gödel → Objeto a ≡ fracaso en La Verdad → Verdad como Causa

El teorema de Gödel implica el objeto a en tanto que formaliza a nivel lógico-matemático la existencia del imposible, uno de cuyos nombres en psicoanálisis es precisamente objeto a. Esto es equivalente al fracaso en el campo de La Verdad, lo que a su vez implica que, en tanto La Verdad permanece siempre incompleta (por más se renueven y amplifiquen las teorías), deviene una causa: motor, origen para intentar, por ejemplo, lograr alcanzarla. La Verdad inexistente como causa, como estímulo. Viene bien recordar que causa significa "aquello que se considera como fundamento u origen de algo", así como "motivo o razón para obrar"²¹⁰.

Es en este sentido que, en la Ciencia y la Verdad, Lacan presenta diversos instrumentos de aproximación a la verdad, cada uno con sendas causas y por ende con diferentes fines. Para esto retoma la teoría de las causas aristotélicas, que en lo principal estarían hechas para dar cuenta de los principios esenciales por las que existen las cosas, es decir, el porqué de su existencia. Según Aristóteles, estas causas son cuatro, a saber:

- a. Causa Material
- b. Causa Formal
- c. Causa Eficiente
- d. Causa Final

Lacan iguala cada una de estas causas con cuatro dominios, entre ellos uno asignado al psicoanálisis. Y cada uno constituiría un modo heterogéneo de hacer frente a un común denominador: a cómo se le hace frente a la causa principal y que comparten todas, que no es otra sino la verdad. Las equivalencias son:

Causa Material = Psicoanálisis

²¹⁰ RAE, *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed., s. v. "causa", <http://lema.rae.es/drae/srv/search?id=oC1Uwg7T4DXX2uV4iYw2>

Causa Formal = Ciencia

Causa Eficiente = Magia

Causa Final = Religión

Dice al respecto: “Es la causa: la causa no categoría de la lógica, sino causando todo el efecto. La verdad como causa ¿ustedes, psicoanalistas, se negarán a asumir su cuestión, cuando es de allí de donde se levantó su carrera?²¹¹” De tal manera que la verdad causando todo el efecto, implicaría para cada campo especificaciones claras. La ciencia, al ser causa formal, quiere decir que lo que se busca es la idea o paradigma del que se desprende cada ser. La esencia de los objetos pero no en cuanto a ninguna cualidad de materia: sino de mero formalismo: uno que sea operativo, sin importar qué es lo que haya como existente “real”. Esto coincide con lo que se ha revisado de la ciencia contemporánea. Koren lo dice así: “Hoy el hombre de ciencia admite que lo que llama ‘verificaciones’ se reduce pura y simplemente a una especie de operatividad. La ciencia inventa enunciados [...] con ciertas exigencias formales, que se transcriben [...] en dispositivos operativos²¹²”.

De la causa eficiente, al referirla a la magia, se resalta que no pretende explicar nada (muy por el contrario a la ciencia formal). Sólo se intenta demostrar que funciona, precisamente por eso su carácter es mágico. O sea, llega al resultado pretendido y eso basta. La verdad funciona como causa entonces a nivel del resultado. Un hechizo habrá sido verdadero si demuestra que funcionó, no si demuestra un planteamiento lógico consistente. Es por eso que la magia recurre a su vez a explicaciones sobrenaturales, que se desprenden (se deshacen) de la obligación de formalizar, para lo que tendrían que recurrir a construir fórmulas o

²¹¹ Lacan, *Ciencia y verdad*, 847.

²¹² Koren, *Para una epistemología*, 144.

leyes: “para decirlo todo, el recurso al pensamiento mágico no explica nada. Lo que se trata de explicar es su eficiencia²¹³”.

La religión, al tener a la verdad como causa final, se orienta hacia los fines últimos; hacia la mismísima meta del ser. No es ningún secreto que las religiones son ante todo teleológicas: suponen un plan, un proyecto divino. De ahí a que, a guisa de ejemplo, la teoría darwinista de la evolución natural de las especies, para distinguirse de la religión y acercarse a la ciencia formal, se aferre, con todo y los problemas que ello conlleva, a sostener radicalmente que la evolución no tiene un propósito final sino que es meramente azarosa. En otras palabras: la vida evolucionaría no en función de meta alguna de perfección; sino que cada especie habría surgido al producirse miles de variaciones en forma de mutaciones en el devenir de las generaciones, todo acontecido aleatoriamente. Así, algunas variaciones habrían sido exitosas, en función de las posibilidades adaptativas que tuvo, mientras otras habrían fracasado generando monstruosidades disfuncionales, estando condenadas a no ser sino la irrupción eventual y fortuita con un destino fatal cuyo único futuro estriba en la extinción definitiva de la faz de la tierra. Se apuntaba que esto es problemático dado que, en las observaciones actuales, todas las mutaciones genéticas resultan ser de orden teratológico, y por tanto incapacitantes. Quizá en el único lugar donde se ha apreciado una mutación azarosa no disfuncional, ha sido en la saga hollywoodense y de comics de los X-Man, Los Hombres X, donde las variaciones permiten poderes sobrehumanos. No obstante, incluso en tales escenarios ficticios la incapacidad se ha hecho patente en el campo de la inserción social.

Por último está la causa material, que Lacan le asigna al psicoanálisis. Es decir, la verdad como causa para el psicoanálisis tiene que ver con la materialidad. Aristóteles le llama “la potencia”, ya que, por ejemplo la materialidad de una mesa que es la madera como sustancia, puede ser transformada. Por tanto es potencialidad. Pero en el psicoanálisis, ¿cuál sería la única causa material? No

²¹³ Lacan, *Ciencia y verdad*, 855.

será sorprendente en absoluto que Lacan la sitúe en el significante. Dado que si se busca la verdad es porque el significante, al ser una incidencia sobre “el viviente”, hace emanar la noción de que hay verdad, en razón únicamente de su combinatoria: “el psicoanálisis en cambio acentúa su aspecto [de la verdad] de causa material. Así debe calificarse su originalidad en la ciencia. Esta causa material es propiamente la forma de incidencia del significante que yo defino en ella²¹⁴”. Lacan hace énfasis en que si el significante es la causa material, es porque en el psicoanálisis se considera desde un principio como un elemento puramente diferencial que actúa en primer lugar separado de su significación. Y sostiene además que este punto está velado para la ciencia. Lo cual querría decir que la ciencia desconocería que el lenguaje funda al ser y a su realidad; no es que el lenguaje sea un mero instrumento secundario. Es decir, el psicoanálisis desde un comienzo reconoce que hay verdad únicamente porque hay lenguaje. Pero además, en tanto que el psicoanálisis concierne a la causa material que es la incidencia del significante, quiere decir que concierne al campo del goce: del síntoma; aquello de lo que nada se querría saber por insoportable (que es la definición misma de neurosis: un goce insoportable por ser no asimilable a los valores de la cultura dominante en cada época). Recuérdese que en el Seminario 20 dirá que el significante es causa de goce. La ciencia no querría saber nada del goce, porque con lo que opera no es otra cosa sino una mera consistencia lógica depurada del mismo. Cabe destacar aquí que al afirmar que la ciencia no se encarga del goce, habría que precisar que sí se encarga del objeto a, pero no como objeto causa, sino como objeto imposible; como aquello que se desprende de la inconsistencia del Otro barrado (\bar{A}). Es decir, al psicoanálisis le interesa aquello que la ciencia desecha: no solamente el sujeto en falta \$, sino el goce que es propio del hablante articulado al lenguaje. En tanto al discurso científico lo que le importa es dominar la formalización para hacer más acotada la inconsistencia del lenguaje, para generar la capacidad de operar sobre lo real con fines productivos.

²¹⁴ *Ibíd.*, 853.

De tal manera Lacan sitúa entonces aquí la divergencia radical del psicoanálisis con los tres campos descritos: en función de cómo toman la verdad como causa; en qué nivel se colocan respecto de ella. Puntualiza enfáticamente que es preciso “recordarles que en cuanto sujetos de la ciencia psicoanalítica, es a la solicitud de cada uno de esos modos [magia, ciencia y religión] de la relación con la verdad como causa a la que tienen ustedes que resistir²¹⁵”. Inclusive advertirá, en cuanto a la religión, que “debe más bien servirnos como el modelo que no debemos seguir, en la institución de una jerarquía social²¹⁶”. Esto coincide enteramente con aquello formulado en las páginas inaugurales de este escrito, donde se destacó cómo Lacan se inicia en el psicoanálisis al fundar formalmente su enseñanza, criticando el modo religioso en el que opera la IPA. De la magia también advierte que “no es tentación para nosotros” sino a cuenta de terminar haciendo *psicologización*. ¿Y de la ciencia? Dice que en la ciencia hay un saber que se comunica, a diferencia de la religión y de la magia. En esto hay inmediatamente consonancias con el saber que en el psicoanálisis se pretende comunicar: el saber sobre la teoría, el único transmisible en este ámbito. Recuérdese que la formalización es una preocupación inicialmente relativa a la transmisión. Además no deja de llamar la atención que Lacan adjetiva al psicoanálisis como “ciencia”. Esto quizá porque si hay coincidencia entre la ciencia y el psicoanálisis es en la necesidad de formalizar, dado que de otro modo habría aproximación a la magia como campo, cosa enteramente descartada. Siendo así, en la idea de formalizar no yace la distinción entre ciencia y psicoanálisis, ¿en dónde situarla en consecuencia? La respuesta será clave: en lo que Lacan llama reiteradamente y en diversos lugares “la sutura del sujeto”. El propio texto de la Ciencia y la Verdad comienza con una aseveración sobre el sujeto dividido. Al respecto de él dice: “[sobre] el estatuto del sujeto en el psicoanálisis [...] llegamos al final a establecer una estructura que da cuenta del estado de escisión, de *Spaltung* en que el

²¹⁵ Ibíd.

²¹⁶ Ibíd.

psicoanalista lo detecta en su praxis²¹⁷". Y luego describe cómo, auxiliada por la lógica, hay "una tentativa de suturar al sujeto de la ciencia". Pero justamente "la ciencia se muestra definida por el no-éxito del esfuerzo por suturarlo²¹⁸". Por eso Lacan señala que el sujeto de la ciencia se define por ser aquél que se funda en la atadura al ser, siendo este el sujeto cartesiano, seguro de sí mismo y de su existencia, ignorando que en realidad Descartes habría fundado un sujeto dividido. Aquí tenemos por fin la irreductibilidad, la diferencia radical, entre la ciencia y el psicoanálisis. Y al tiempo una de las razones del por qué el psicoanálisis no sería ciencia, pese a compartir un ideal de formalización. Esto es: mientras la ciencia aspira a suturar al sujeto, con un saber posible sobre su ser, el psicoanálisis apunta a lo contrario: a mostrar la hiancia de su ser mismo, y por consecuencia a dejar la verdad como causa, en tanto imposible, y no como aspiración de saber-total.

De lo que se desprende que cuando Lacan afirma que la ciencia forcluye al sujeto que el psicoanálisis retoma, no es porque la ciencia sea estrictamente sin sujeto, dado que hay un sujeto del conocimiento, sino porque pretende desconocer que del sujeto habría una irremediable división, o al menos desconocer la inviabilidad de suturarlo. Cosa que por cierto se demuestra en el discurso capitalista, que no deja de ofrecer objetos gadgets (construidos gracias a la potencia científica) para conseguir la satisfacción definitiva, que el psicoanálisis por su parte reconoce más bien como imposible. Tememos:

$$\frac{\text{Sujeto de la ciencia: S}}{\text{Consistencia como ideal}} \neq \frac{\text{Sujeto del Psicoanálisis } \$}{\text{Inconsistencia asumida=castración}}$$

En la reseña del seminario Problemas Cruciales Para el Psicoanálisis, Lacan lo explica al expresar que "el ser del sujeto es la sutura de una falta". Para luego

²¹⁷ *Ibíd.*, 834.

²¹⁸ *Ibíd.*, 840.

registrar cómo “de su hiancia, dan testimonio las aporías de la lógica matemática (teorema de Gödel) siempre para escándalo de la conciencia²¹⁹”.

Recapitulando: el psicoanálisis toma el objeto a, resto imposible de obturar resultado de la operación simbólica, como aquello a lo que se apunta. En dos sentidos: 1. Para dar cuenta de la inconsistencia y llevar al “deser”, que implica un vaciamiento de sentido (lo contrario de una afirmación del ser), y 2. Para hacer de ese resto imposible, una causa, pero no de verdad, que es mentirosa dada su naturaleza lógicamente parcial, sino de deseo vía la condescendencia del goce que está en su fuente. Por el contrario, la ciencia, al menos la ciencia clásica en sus ideales máximos, pese a estar al tanto de lo imposible, quisiera todavía lograr un Saber-Todo, dándole consistencia al ser y eliminando el vestigio del resto no cognoscible abarcando así lo real. De ahí que incluso el discurso científico pretendería no dejar espacio a lo indeterminado fuera de las llamadas “leyes de la naturaleza”. Es llamativo cerciorarse de la posición de la ciencia y los científicos actuales al respecto de si llegará el día y la hora en que se consiga un conocimiento en posición de saber-total. Hawking/Mlodinow, al discurrir sobre si alguna vez se arribará a un modelo definitivo que logre ser operativo y abarcar todas las explicaciones necesarias relativas al cosmos, dicen:

En la historia de la ciencia hemos ido descubriendo una serie de teorías o modelos cada vez mejores, desde Platón a la teoría Clásica de Newton y a las modernas teorías cuánticas. Resulta natural preguntarse si esta serie llegará finalmente a un punto definitivo, una teoría última del universo que incluya todas las fuerzas y prediga cada una de las observaciones que podamos hacer o si, por el contrario, continuaremos descubriendo teorías cada vez mejores, pero nunca una teoría definitiva que ya no pueda ser mejorada. Por el momento, carecemos de respuesta a esta pregunta, pero conocemos una candidata a teoría última del todo, si realmente existe tal teoría, denominada teoría M [pero] la teoría M no es una teoría en el sentido habitual del término, sino toda una familia de teorías distintas.²²⁰

²¹⁹ Lacan, *Otros Escritos*, 218.

²²⁰ Hawking y Mlodinow, *Gran Diseño*, 14.

La posición resulta eminentemente ambigua: al tiempo que se confiesa que no hay certeza de obtener un resultado final satisfactorio, también se manifiesta que la posibilidad yace en el horizonte, con la denominada teoría del todo, teoría M. Es decir, aún con las evidencias de la física cuántica de que no hay realidad subyacente previa a la observación e independiente del modelo, y con el descubrimiento formal de Kurt Gödel de la insuficiencia de los lenguajes para abarcar un saber total no recursivo, la ciencia no puede dejar morir el ideal, que consiste en hacer del objeto a , ese resto teorizado por el psicoanálisis, algo por fin metabolizable mediante las redes del saber; es decir mediante la potencia del lenguaje matemático en definitiva.

La otra manera, ya evocada párrafos arriba, de abordar esto mismo, es a través de las fórmulas de los discursos. En el texto denominado Alocución Sobre la Enseñanza, Lacan ejecuta varios movimientos que a la sazón de lo que aquí se discute devienen soporte fundamental. Uno de ellos es que iguala el discurso de la ciencia al discurso del Amo. Es decir:

$$\frac{S1}{\$} \rightarrow \frac{S2}{a} \equiv \text{Discurso de la Ciencia}$$

A lo que manifiesta:

...en el barrido al que procede Descartes de los saberes, el radicalismo de la subjetivación en el que el discurso de la ciencia encuentra a la vez el acosmismo de su dinámica y la coartada de su noética, para no cambiar nada en el orden del discurso del Amo.²²¹

De esta cita se extrae, entre otras cosas, la atribución que efectúa Lacan a Descartes de ser quien inaugura el discurso de la ciencia, esto debido a su postura radical en cuanto a la subjetivación vía el discurso. ¿Qué significa esto? Se responde por la referencia al “acosmismo”, que no es otra cosa que la negación de la existencia del mundo sensible, o su admisión sólo hipotética (vimos

²²¹ Lacan, *Otros Escritos*, 322.

lo mismo con el realismo dependiente del modelo de Hawking). Es decir, el mundo existe en carácter fundamentalmente subjetivo, es creado por el observador, es amorfo previo al modelo que de él se haga. Luego procede a igualar la ciencia al discurso del Amo. Después coloca al discurso universitario como un mero “perro guardián” de la ciencia, o sea, es un discurso que en realidad oculta un Amo: “la ciencia, si nos fiamos de nuestra articulación, prescindiría del discurso universitario para producirse, el cual, por el contrario, demostraría su función de perro guardián para reservarla a quien corresponda²²²”. Esto es evidente en el discurso universitario, cuya escritura es:

$$\frac{S2}{S1} \rightarrow \frac{a}{\$} \equiv \text{Discurso del Amo encubierto (la verdad del Universitario es un Amo velado)}$$

Estos puntos serán desarrollados con precisión en el capítulo siguiente. Sólo baste por ahora hacer notar que si el discurso del Amo es equivalente al discurso de la ciencia, la ciencia se constituye como un reverso del discurso del analista, en tanto que éste “toma su sitio por ser de una distribución opuesta a la del Amo, primario, como el saber viene al lugar que designamos como el de la verdad²²³”.

Es decir: tanto discurso de la ciencia como el discurso del analista, están compuestos por los mismos elementos estructurales, sólo que en posición y funcionamiento diversos. En tanto para la ciencia se trataría de generar, a partir de algunos axiomas un saber articulado para a su vez generar una operatividad en torno a lo real con el fin de producir cosas, para el analista se trataría de hacer con el saber una verdad, para mostrarse en su incompletud, generando al tiempo la regencia del objeto a, no como productor de objetos, sino como causa de deseo. Nótese la posición del objeto a en cada respecto del discurso, el de la ciencia y el del analista:

²²² Ibíd.

²²³ Ibíd.

$$\text{Discurso de la Ciencia } \frac{S1}{\$} \rightarrow \frac{S2}{a}$$

$$\text{Discurso del Analista } \frac{a}{S2} \rightarrow \frac{\$}{S1}$$

Ahora bien, aunque lo fundamentalmente diverso sea la posición del objeto a, como ya se puntualizó con claridad antes, hay aproximación con respecto al nivel de la formalización. Ambos cuentan con un saber, y el saber implica articulación de significantes, aquí llamados S2. Lacan es explícito en este sentido, y dice: "...el modo en que se formaliza la verdad en la ciencia, a saber, la lógica formal, es para nosotros un punto de mira si vamos a extenderla a la estructura del lenguaje. Es sabido que allí reside el núcleo de donde procede mi discurso²²⁴".

De tal manera desde el punto de vista lacaniano, la distinción radical, es pertinente volver a situarlo, entre ciencia y psicoanálisis, radica en cómo se opera con el saber y con el objeto a, así como en la posición del sujeto. El análisis apunta a mostrar el "a" como punto de fuga, de imposibilidad al tiempo que como punto de goce irreductible. La ciencia por su parte tiende a poder volverlo objeto de uso y de consumo, al operar eficazmente sobre ese real. El análisis en todo caso apunta a poder vérselas (arreglárselas cada quien como pueda en su singularidad) con eso que queda por fuera. Por el lado del sujeto, el psicoanálisis pretende poner a trabajar al sujeto desde su división. La ciencia apunta a que permanezca como algo velado, o a velar en el horizonte del futuro, en el porvenir, con la sutura que se estima viable en la teoría del todo. Pero sin duda, el saber, en cuanto a corpus teórico, debe ser formalizado. El discurso del psicoanálisis tiene por núcleo la formalización en la lógica formal. De ahí que Lacan diga cosas como que "la configuración subjetiva tiene, debido al enlace significante, una objetividad perfectamente observable, fundamento de la posibilidad misma de la ayuda que nosotros aportamos bajo la forma de la interpretación²²⁵". Si no se entiende que la

²²⁴ *Ibíd.*, 323.

²²⁵ Lacan, *Seminario 17*, 92.

objetividad aludida radica en la formalización lógica del sujeto, puede parecer un contrasentido encontrar posicionamientos así en su obra. Se trata más bien de que “formalizar al sujeto en juego en un análisis nos permite conocer la fórmula que sostiene la realidad para poder operar sobre ella²²⁶”.

Se puede dar ahora sí respuesta a las preguntas planteadas para este apartado. Se ha visto ya que el psicoanálisis no es una ciencia, pese al perenne esfuerzo por parte de Lacan de esclarecer el asunto y no sólo tomarlo como una petición de principio o una obviedad fundada en presupuestos oscuros, esotéricos. Ya que no es ciencia pero fundamentalmente debido a sus modos operativos, porque sí coincide con ella en diversos puntos y, entre ciencia, magia y religión, el campo al que más se debería aproximar el psicoanálisis es al de la ciencia.

Es por eso que una de las definiciones populares, o mejor dicho situaciones, en el sentido de situar, respecto al psicoanálisis, es colocarlo como *praxis*, tal cual Lacan lo hizo en numerosas ocasiones. Mas es necesario esclarecer el sentido de haber procedido así. Por ejemplo en el seminario sobre los conceptos fundamentales, seminario 11, se pregunta: “¿Cuáles son los fundamentos, en el sentido lato del término, del psicoanálisis? Lo cual quiere decir: ¿qué lo funda como *praxis*?²²⁷” Ahí mismo da al análisis el estatuto aludido de *praxis*. Y es a renglón seguido que explica a qué se refiere:

¿Qué es una praxis? Me parece dudoso que este término pueda ser considerado impropio en lo que al psicoanálisis respecta. Es el término más amplio para designar una acción concertada por el hombre, sea cual fuere, que le da la posibilidad de tratar lo real mediante lo simbólico. Que se tope con algo más o menos imaginario no tiene aquí más que un valor secundario²²⁸.

Entonces una *praxis* se entiende como una acción, pero anclada a un fundamento simbólico. Es decir, no es una acción que prescinda del saber, y menos aún del saber formalizado. No es un intuicionismo ni una práctica oculta, a la guisa de una

²²⁶ Mascheroni, *Neologismos de Lacan*, 71.

²²⁷ Lacan, *Seminario 11*, 14.

²²⁸ *Ibíd.*

escuela iniciática. Es una *praxis* cuya transmisión teórica resulta crucial de garantizar al menos en alguna medida. De no ser así, no habría una preocupación ni de Lacan ni de Freud por intentar dar fundamento al ejercicio analítico, y ninguno de los dos cejó en dicha empresa, aún al final de sus respectivas carreras y enseñanzas, cada uno con su estilo y sus herramientas. En Lacan el matema y los nudos serían la propuesta definitiva. Es viable pensar que el estatuto de *praxis* se desprende de las formulaciones aristotélicas, para quien las actividades humanas se dividían en lo que hoy se llamaría *teoría*, *poiesis* (*poiesis*) y *praxis*. El filósofo Antonio González explica:

Para Aristóteles, la prâxis designa aquellas actividades cuyo fin está en ellas mismas, a diferencia de otras actividades "productivas" (poiesis), que tendrían su fin en aquello que ellas crean. Praxis es escuchar la música por el sencillo deseo de escucharla, mientras que la construcción de un barco con el fin de navegar no sería para Aristóteles praxis, sino mera producción. En esta perspectiva, no es extraño que Aristóteles nos diga que la teoría o contemplación es la forma suprema de praxis, puesto que ella no tiene otro fin, según Aristóteles, que la teoría misma. En las filosofías marxistas, la "praxis" suele referirse a aquella proyección de los seres humanos sobre su mundo circundante, con el objeto de transformarlo. En esta perspectiva, la producción aristotélica debería ser considerada como praxis. El trabajo o la actividad política serían formas conspicuas de la praxis. En cambio, la contemplación, la pura teoría, no sería verdadera praxis. Este último sentido de la praxis, radicalmente opuesto al aristotélico, es posiblemente el que hoy día domina nuestro lenguaje.²²⁹

Hay dos concepciones de *praxis* relativamente opuestas. Es mucho más probable que la versión actual sea la que signara Lacan; esto porque precisamente la *praxis* analítica no se trata de la "contemplación perfecta" sino de la incidencia sobre el sufrimiento humano. Pero tampoco es la *poiesis* porque no se encamina a una actividad productiva que el analista prescriba como bien. Ahora bien, Para lacan esta *praxis*, esto sí queda del todo claro, no es puramente acto, como tampoco es puramente teoría. Una hace a la otra y viceversa (nuevamente encontramos la modalidad de interrelación recíproca).

²²⁹ Antonio González, "¿Qué es la praxis?", acceso el 12 de enero de 2016, <http://www.praxeologia.org/praxis.html>

Que el psicoanálisis sea una praxis, no descuida que la pregunta por la ciencia quede del todo resuelta, pero sí permite saber que hay una acción que implica un saber, y uno formalizado. Ahora bien, aquí cabe otra de las interrogantes vertidas antes ¿Qué lugar dar a la formalización? Sin duda como de un lugar necesario. Mas es pertinente efectuar también algunos matices: la apelación a la lógica por parte de Lacan no es con un purismo del que cabría hacer elogio. Es evidente que por el contrario, va tomando las herramientas que le resultan oportunas y las lleva al campo al que ha de aplicarlas. Como él mismo dice, “no busco, encuentro”²³⁰. Esto es: no busca afiliarse a los sistemas lógicos, lingüísticos o matemáticos existentes, tal por lo cual tampoco asume la categorización de estructuralista. Sino que encuentra el modo de utilizar las herramientas de las que se provee con cada disciplina, para traerlas al campo del psicoanálisis e incluso transformarlas como mejor convenga. Por eso, Lacan no hace estrictamente una formalización lógica-matemática, sino una que está ligeramente al lado. Sigue las directrices principales pero de pronto corta. Es por ello que dirá, por ejemplo de la lingüística, que hay que llamarla “lingüistería”. En lógica subvierte algunas reglas en relación por ejemplo a los cuantificadores; Daniel Koren lo explicita al exponer cómo “Lacan efectúa un manejo muy particular de la lógica que llega hasta el punto de violar las reglas mismas de la enunciación lógica”, lo que es conocido como la “perversión lógica de Lacan [que] consiste en rescribir o reformular las proposiciones de base de la lógica formal”²³¹.

En el mismo sentido, Ernesto Sinatra apela a que “los matemas tienen un parentesco científico con las matemáticas pero no pueden ser totalmente identificados con el discurso científico. Se trata de un uso aproximativo de la disciplina científica que no es el de las ciencias exactas”²³². Fabián Schejtman por su lado también aborda la cuestión. Cuando analiza el objetivo de Lacan para acceder al nudo (en torno de la topología del nudo borromeo) como un objeto

²³⁰ Lacan, *Seminario 11*, 15.

²³¹ Koren, *Para una epistemología*, 119.

²³² Sinatra, *De los conceptos*, 10.

matemático meramente abstracto, advierte lo que por otro otra parte es obvio y que ya se mencionó antes: Lacan “se mantiene enteramente [...] en el nivel de los esquemas y diagramas. Pero ¿Se esperaba otra cosa? ¡Lacan no era matemático! [...] Aquí sostenemos más bien que se sirvió de las matemáticas de los nudos para la clínica del psicoanálisis... y no a la inversa²³³”.

Por todo lo anterior, Marco Focchi advierte que “en el punto al cual llegó hoy nuestro debate, incluso si no sostenemos que el psicoanálisis deba considerarse una ciencia, es necesario sin embargo precisar su articulación con el discurso científico²³⁴”. Es decir, no porque se afirme que el psicoanálisis no es ciencia, ni que su formalización no es igual que la formalización científica, la relación debe dejarse a un lado. Antes bien: es indispensable, y fue eje de toda la enseñanza de Lacan. Más aún con las reformas en la concepción científica que ya se ha visto trajo consigo la física cuántica desarrollada a todo lo largo del siglo XX, que es también el siglo del psicoanálisis. Así Lacan no ceja, no retrocede ante la cuestión, y en *Mi Enseñanza*, en 1967, exclama abiertamente sobre la ciencia en general:

*Tenemos una ciencia organizada sobre ases que no son en absoluto las que ustedes creen. Nada que ver con una génesis. Para hacer nuestra ciencia, no hemos entrado en la pulsación de la naturaleza, sino que hemos hecho intervenir letras y numeritos, y con ellos hemos construido máquinas que funcionan, vuelan, se desplazan en el mundo, llegan muy lejos, lo cual no tiene absolutamente nada que ver con lo que se ha podido imaginar en el registro del conocimiento.*²³⁵

Y el 22 de octubre de 1973, ya entrado de lleno en la dimensión de la topología del nudo borromeo, expresa:

La formalización matemática es nuestra meta, nuestro ideal. ¿Por qué? Porque sólo ella es matema, es decir, transmisible íntegramente. La formalización matemática es escritura, pero que no subsiste si no empleo para presentarla la lengua que uso. Esa es la objeción: ninguna formalización de la lengua es

²³³ Schejtman, *Ensayos de clínica*, 142.

²³⁴ Focchi, *Número y ciencia*, 1.

²³⁵ Lacan, *Mi enseñanza*, 46.

transmisible sin la lengua misma. A esta formalización, ideal metalenguaje, la hago ex-sistir por mi decir.

El psicoanálisis no es ciencia, pero no debe dejar de aspirar a ella, so pena de convertirse en lo que Lacan criticó y con lo que cortó de tajo contundentemente: religión, o peor aún: magia. El psicoanálisis será la eterna ciencia por venir, pero no debido a esfuerzos insuficientes, sino por la posición misma en que se ubica frente a lo real, que emerge como síntoma en tanto imposible de triturar por las herramientas simbólicas. De tal forma, y aunque “cause horror” se “pone en juego un aplazamiento indefinido del estatuto del psicoanálisis –como científico, se entiende–.”²³⁶.

CAPÍTULO 2

LA FORMALIZACIÓN DEL EDIPO. DEL MITO AL DISCURSO DEL AMO

INTRODUCCIÓN

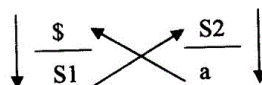
Luego de haber desplegado de manera extensa y puntual las ideas encontradas en Lacan respecto de la formalización en su obra y su atinencia para el campo del psicoanálisis, así como de haber planteado las disquisiciones que se ciernen en torno a la discusión sobre si el psicoanálisis es o no una ciencia, ahora se trabajará lo que bien puede denominarse la construcción de los discursos. Entendiendo por tal los cuatro discursos que Jacques Lacan formalizó a través de los célebres matemas que a continuación se presentan:

Del Amo De la Histórica Del Analista De la Universidad

²³⁶ Lacan, *Otros Escritos*, 220.

$$\frac{S1}{\$} \rightarrow \frac{S2}{a} \quad \frac{\$}{a} \rightarrow \frac{S1}{S2} \quad \frac{a}{S2} \rightarrow \frac{\$}{S1} \quad \frac{S2}{S1} \rightarrow \frac{a}{\$}$$

Más un quinto que propuso de manera posterior, el discurso del Capitalista:



Se tratará de ver en primer lugar cuál fue la apuesta teórica y clínica, así como su relación con la praxis analítica, que llevó a Lacan a formular una propuesta tal. Es decir, ¿qué se buscaba con la elaboración de los discursos, amén de garantizar algo de la transmisión, tal como fue claramente revelado en el capítulo anterior? Para ello se revisará cómo Lacan efectúa un pasaje desde los planteamientos míticos freudianos, para desplazarlos hacia una dimensión estructural. En este sentido será paradigmático el pasaje que hace del mito a la estructura respecto del Edipo; lo cual tiene consecuencias para pensar el lugar de la ley como Nombre-del-Padre, lugar que podrá ser pensado ahora como significantes amo; así como de la situación del psicoanálisis como reverso del discurso del amo y por ende del Edipo. Por último, se analizará la lógica sobre la que operan los discursos, ya que, si son matema, si son fórmula, se estima que su escritura no responde a una grafía fortuita o a un recurso meramente imaginario (es decir a la ocurrencia liberalizada), sino a una dimensión basada en relaciones fundamentadas a nivel lógico-matemático; en todo caso a una topología específica de la que también se deberían obtener consecuencias inéditas.

EL EDIPO: ORIGEN Y CRÍTICAS

Uno de los aspectos cruciales cuando se habla de psicoanálisis freudiano lo constituye sin duda alguna el Complejo de Edipo. Crucial en múltiples sentidos: por un lado en cuanto a su relevancia para el corpus teórico, así como a su difusión extensa como saber general de la cultura popular contemporánea, a tal

grado que incluso el diccionario ofrece una entrada para el sintagma “Complejo de Edipo”, a saber: “Fase en el desarrollo psíquico y sexual durante la cual los niños sienten amor por el progenitor del sexo contrario y celos por el del mismo sexo”²³⁷. Por otro lado también es decisivo porque simultáneamente es piedra de tropiezo en las discusiones analíticas, siendo que su vigencia, operatividad y real significado son constantemente debatidos, sin que haya todavía al respecto conclusiones universales u homogéneas. Hay por ejemplo quien afirma sin ambages no sólo que el Edipo freudiano es una entelequia presta a ser dejada de lado para los anaqueles de museo como una mera incidencia dentro de la historia del psicoanálisis, sino que incluso no es más que una creación circunstancial, que sirvió a otros fines diferentes que al estudio genuino de la vida psíquica del ser humano. Por ejemplo, el psicoanalista Miguel Felipe Sosa, afirmará en un artículo publicado en 1995 que:

...Para Freud, en 1920, el Complejo de Edipo era el rasgo distintivo que establecía la diferencia fundamental entre los partidarios y los enemigos del psicoanálisis; era un complejo que, lo mismo que en 1910 –momento de su aparición en un texto publicado de Freud–, cumplía una función importante en las consideraciones sobre la política del psicoanálisis, sobre la publicidad del psicoanálisis.

Entonces [...] el complejo de Edipo no sólo se aleja de consideraciones de orden clínico sino que se hace necesario interrogar radicalmente las elaboraciones doctrinarias fundamentales en este complejo, especialmente las referidas al papel que en el psicoanálisis le ha tocado representar al que se conoce como el “padre”.²³⁸

De lo que se desprende que para Sosa el complejo de Edipo ni siquiera sería con certeza una herramienta clínica que permita pensar la vida psíquica o la operatividad clínica del psicoanálisis, sino que habría sido un ardid publicitario que Freud utilizó en momentos políticamente determinantes en los que requería garantizar la cohesión y permanencia del nuevo campo de su creación.

²³⁷ RAE, *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed., s. v. “complejo”, <http://dle.rae.es/?id=A1JK3tM>.

²³⁸ Miguel Felipe Sosa, “El Complejo de Edipo, la publicidad del Psicoanálisis y una Pifia de Fromm”, *Artefacto: Revista de la escuela Lacaniana de psicoanálisis*, n. 5 (mayo 1995): 28.

Otros grupo de psicoanalistas, representados por el también psicoanalista Aniceto Aramoni, miembro prominente de la escuela frommiana en México, sostendrá que no es que el Edipo sea una elaboración teórica en la que Freud habría errado por completo, sino solamente que la lectura que el vienés lleva a cabo de la tragedia de Edipo Rey, autoría de Sófocles, es equívoca, corta de miras o en todo caso sesgada. En un capítulo cuyo nombre es en sí mismo revelador, titulado “¿Necesitamos un Nuevo Edipo?” de su libro *La Neurosis, una Actitud y una Fórmula Ineficiente Frente a la Existencia*, afirma:

Freud, al aceptar el drama de Sófocles [...] determinó, petrificándola, la neurosis y dejó establecida de una vez y por todas la raíz de la neurosis y la explicación del comportamiento humano.

Sin desconocer lo prometedor del campo descubierto por Freud, hay que decir que limitó las posibilidades del individuo: al considerar al hijo como factor etiológico, determinante y culpable, e ignorar el factor autoridad, la conductiva violenta [...] de algunos padres [...] no puede uno sino asombrarse ante el hecho de que Freud no haya visto toda la injusticia, lo absurdo, la crueldad, el autoritarismo, dentro de los que se mueve Edipo.²³⁹

Para este psicoanalista, no obstante, el hecho de la falta de perspectiva freudiana, que habría llevado a una lectura sesgada y parcial del Edipo como tragedia narrada por Sófocles, no haría de este concepto algo necesariamente inutilizable. Simplemente tendrían que efectuarse algunas correcciones con miras a precisar las circunstancias en que se suscitó el complejo, para ya no enfatizar tanto la situación del propio Edipo, y en su lugar poner de relieve cómo los padres (junto con el sino trágico programado por las divinidades) lo llevaron a tener el destino tan funesto que vivió. De tal manera sostiene que “el hecho clínico que se nos revela detrás de la forma analíticamente establecida del complejo de Edipo presenta una gran importancia práctica²⁴⁰”. A diferencia de la postura vertida por

²³⁹ Aniceto Aramoni, *La neurosis, una actitud y una fórmula ineficiente frente a la existencia: Ensayos psicoanalíticos y psicossintéticos* (México: Demac, 2011), 127-128.

²⁴⁰ *Ibíd.*, 127.

parte de Sosa, para Aramoni el Edipo no tendría que desecharse. Sino actualizarse en una versión más inclusiva.

Otro de los críticos recientes al complejo, tanto en su versión freudiana como lacaniana, es el psicoanalista argentino Ricardo Rodulfo. En un artículo publicado originalmente en 1994 y vuelto a presentar en un compendio actualizado en 2008, titulado “La deconstrucción del (complejo de) Edipo”, propone que ciertos usos conceptuales del corpus teórico de la disciplina analítica puede devenir una fuente engorrosa de problemas, al presentar un realzado carácter “dogmático” que bien pudiera provocar que “la teoría psicoanalítica en sí misma [sea] como un obstáculo para el trabajo concreto y cotidiano del psicoanálisis²⁴¹”. De igual modo el autor sugiere que ni siquiera las relecturas que del Edipo hicieran ya analistas de la talla de Melanie Klein o Jacques Lacan, podrían considerarse verdaderamente críticas, en tanto que, a su juicio, siguen siendo partícipes de lo que habría sido el ánimo freudiano: el del complejo de Edipo como un “descubrimiento”, más que como una propuesta teórica formulada, construida y desarrollada en medio de un contexto socio-histórico concreto. Es digno de notar que dicho carácter de descubrimiento implicaría que el Edipo, por así decir, *ya estaba ahí* cuando Freud llegó, surgido ex nihilo; y que éste sólo hubo de sacarlo a la luz. Una posición de esta naturaleza inclusive conllevaría que el complejo tiene una “existencia ontológica”, lo que a su vez emergería como un grave impedimento para...

Experimentarlo como un concepto (en tanto tal, anidado y anudado a un yacimiento ideológico, mítico, mito-político, como todo concepto, incluido el más ‘científico’) sino como un elemento constitutivo de lo empírico, algo que ‘está ahí’, en la realidad empírica.²⁴²

Quizá la lectura de Rodulfo no esté lejos de lo que Freud sostiene en torno al Edipo, aunque de ninguna manera con la ingenuidad radical que aquél imagina. Esto porque Freud sí llegará a sugerir y afirmar que no es casualidad que una

²⁴¹ Ricardo Rodulfo, *El psicoanálisis de nuevo: Elementos para la deconstrucción del psicoanálisis tradicional* (Buenos Aires: Eudeba, 2010), 253.

²⁴² *Ibíd.*, 257.

tragedia como la de Sófocles se repita en la historia, y aparezca vertida de diversas maneras, como por ejemplo en la obra Hamlet de Shakespeare²⁴³, que serviría para leer el mismo fenómeno que se intenta capturar con el Edipo. Es decir, no es en absoluto descabellado suponer que para Freud el complejo sí tiene un carácter de descubrimiento, mas no por ello querría decir que pecara de tremenda candidez como para considerarlo algo *real existente*, incluso a nivel de un ente con propiedades sustanciales. Lo cual por cierto tampoco quita el dedo del renglón: es factible que algunos lectores de Freud, tal vez hasta algunos psicoanalistas, sí lo piensen de tal forma, con todo y las terribles implicaciones para la dirección del tratamiento analítico que ello acarrearía; es decir para la praxis. Es en ese sentido que Rodolfo propone el concepto edípico prácticamente como siendo una *patología del psicoanálisis*, de la cual se sufre y como tal de la que habría que curarse, esto al sostener que “los psicoanalistas padecen –en general sin saberlo– el complejo de Edipo²⁴⁴”.

Llegado a este punto, es razonable preguntar: ¿Cómo “entiende” entonces Rodolfo el complejo de Edipo? Él sugiere que para abordarlo correctamente en primer lugar habría que efectuar una deconstrucción del concepto. Sobre este término, que sigue la veta abierta por Jacques Derrida, el autor comenta: “Deconstruir es desplegar y examinar los elementos constitutivos de un concepto y los modos que tienen de operar²⁴⁵”. Para tal efecto, propone seguir el camino ya trazado por gente como Jessica Benjamin, psicoanalista neoyorkina de quien cita un libro: *The bonds of love*”, al español traducido como *Lazos de amor. Psicoanálisis, Feminismo y el Problema de la Dominación*. En él, todo según Rodolfo, la autora suscribiría un análisis del Edipo ayudándose a su vez de algunas herramientas provistas por el reputado antropólogo Claude Levi Strauss, los llamados “mitemas”, o lo que ella denomina “esquemas míticos”. La idea es

²⁴³ Véase a propósito el apartado “sobre los sueños de muerte de seres queridos”, en Interpretación de los Sueños, de Sigmund Freud.

²⁴⁴ Rodolfo, *Psicoanálisis de nuevo*, 257.

²⁴⁵ *Ibíd.*, 256.

que mediante el desvelamiento de tales esquemas míticos, es decir, esquemas constitutivos fundamentales del tejido discursivo de nuestra cultura, se podrá llegar a descifrar el origen histórico-social que subyace, en el caso que nos concierne, al mito del complejo de Edipo. Se extraería entonces que este concepto, el del complejo, que se hubiera pretendido exclusivamente psicoanalítico (de origen inédito y por ende puro) en realidad responde a un sistema discursivo patriarcal, que entre otras cosas repite y perpetúa la dominación masculina, ya que sin saberlo “condiciona cómo pensar las cuestiones de género, las diferencias sexuales, y obliga inconscientemente a ese psicoanálisis a una negociación con esas formaciones ideológicas²⁴⁶”. ¿En qué consistiría dicho esquema mítico situado en la base del Edipo? Ni más ni menos que en “una partición binaria que es el modo y medio por excelencia de pensar la diferencia en tanto sexual. [...] Del lado de la madre, la Naturaleza; del lado del padre, la Cultura. El “padre de la liberación” se opondrá a la “madre de la dependencia²⁴⁷”.

La consecuencia inmediata que se desprendería de todo esto es que Freud no habría hecho sino actualizar y reescribir en el campo del corpus teórico psicoanalítico un esquema binario para pensar la bipartición sexual que ya estaba presente con antelación en la cultura, pero puesto en acto. Diríase que el creador del psicoanálisis habría sido víctima de la ideología patriarcal no revelada, a la que no sólo suscribió involuntariamente sino que le proporcionó otros modos de legitimación actualizados y argumentados “científicamente”, esto al menos de manera aspiracional, en tanto que Freud pretendía hacer ciencia. De lo que se desglosa que:

Hay pues [...] un mito anterior –en todo sentido– al del (complejo de) Edipo: un mito anterior nombrado como aquél sin serlo exactamente. Este mito dice de una bipartición donde lo masculino es congruo con lo cultural, lo racional, la separación, la individuación, la independencia, mientras que lo femenino se hace cargo de los elementos inversos en una relación de complementariedad. [...] Este mito sin nombre claro, unívoco, pero que circula en innumerables haces de relatos

²⁴⁶ *Ibíd.*, 528.

²⁴⁷ *Ibíd.*, 230.

Europeos y no europeos, condiciona toda la aprehensión clínica y teórica que en el psicoanálisis haya podido hacerse del (complejo de) Edipo²⁴⁸.

Así pues, el Edipo no sólo no sería original, ni tampoco sería en realidad una herramienta para la clínica; mucho menos tendría alguna “pureza” inédita que habría introducido el corte freudiano en la cultura, sino que sería una mera actualización de aquél mito arcaico, siendo en última instancia disfuncional para su objetivo básico: el de explicar la diferencia sexual. “La conclusión de Benjamin es lapidaria: el concepto (complejo de) Edipo, construido para pensar la constitución de la diferencia, no sirve, no es un medio conceptual idóneo, para pensarla²⁴⁹”. Pero la revisión que Rodolfo ejecuta no solamente se avoca a las construcciones freudianas; se extiende veladamente, casi de manera tácita, a las formulaciones lacanianas con respecto al mismo asunto del muy complejo, complejo de Edipo. Dice con preocupación que el psicoanálisis no tendrá otro porvenir que el de ser una mera ilusión (evidentemente haciendo ironía al texto freudiano homónimo) si a los psicoanalistas, pese a todo, “les sigue pareciendo ‘todo bien’ en ‘Algunas consecuencias psíquicas...’, a lo sumo, con alguna modernización ‘lacaniana’”. Modernización que, según él, a fin de cuentas no va más allá de “cambiar el léxico sin modificar la armadura²⁵⁰”. O sea que si Freud fue víctima ingenua de la ideología misógina implícita en nuestra cultura, Lacan sólo habría llevado a cabo un cambio de nombre. Lacan como padrino de nuevo bautismo edípico; a eso se habría limitado, en suma, la aportación del francés. Para terminar este punto sobre el aporte de lectura que realiza Ricardo Rodolfo, es menester hacerle justicia diciendo que al final de su examen, si bien enfatiza que el concepto del Edipo es “un profundo padecimiento neurótico de los psicoanalistas”, también aclara: “hay

²⁴⁸ *Ibíd.*, 261.

²⁴⁹ *Ibíd.*

²⁵⁰ *Ibíd.*, 262-263.

que advertirlo: rodo esto no agota ni es exhaustivo en relación a los múltiples trabajos de deconstrucción que a propósito de lo edípico se han de emprender²⁵¹”.

Ahora bien, luego de haber inspeccionado brevemente tres diferentes posturas en torno al tema que ocupa estas páginas, es obligatorio también consignar cómo el complejo de Edipo tiene su propia historia dentro del devenir psicoanalítico freudiano; es decir: su formulación como noción central no fue algo sencillo; hubo una evolución harto accidentada del concepto. Sobra destacar que Freud batalló arduamente para llegar a una conceptualización estabilizada del Edipo, transitando por momentos en donde su significación para la vida anímica tuvo alcances distintos, o al menos formas diferentes de operar, principalmente en cuanto a la relación de su efecto tanto para las mujeres como para los hombres. Por ello es indispensable esclarecer qué es el Edipo para Freud. Es conveniente destacar que el Edipo hace su aparición de manera contundente el 15 de octubre de 1897, justo en el contexto en que el psicoanalista vienés abandona lo que entonces era su “neurótica”; es decir, su teoría de la seducción que hasta ese momento explicaba la contracción de las neurosis, que de ahí toma precisamente el nombre. Luego de acoger una fundada desconfianza en que la seducción adulta hacia los niños fuera un acontecimiento harto común, él dice: “Un sólo pensamiento de validez universal me ha sido dado. También en mí he hallado el enamoramiento de la madre y los celos hacia el padre y ahora lo considero un suceso universal de la niñez temprana²⁵²”. Es notorio y vale destacarlo por cuanto más adelante se verá que Lacan lo retoma, que el Edipo para Freud surge a partir de un eminente proceso inductivo: va de lo particular a lo general. De un caso paradigmático, el suyo, dirá ahora que se puede hacer una fórmula universal. Esto desde un comienzo no deja de ser contrastante con otras indicaciones que Freud da a propósito del tratamiento, en tanto que “este trayecto es el que él desaconseja en relación a cada análisis ya que recomienda al analista tomar cada caso como único, olvidando lo general e incluso lo que aprendió en otros

²⁵¹ *Ibíd.*, 264.

²⁵² Cfr., F-OC, *Fragmentos de la correspondencia con Fliess*, (1950 [1892-99]), T. I, 307.

casos”²⁵³. Así pues, en cuanto a las que podrían ser llamadas “hipótesis psicopatológicas”, mediante las que Freud intentó explicar la contracción de la enfermedad, es viable realizar la sucesión que se numera a continuación:

- 1) Teoría del Trauma
- 2) Teoría de la Seducción
- 3) Teoría de la Fantasía (Seducción fantaseada/odio-amor por los padres: Edipo)
- 4) Complejo de Castración

El contraer una neurosis –ya fuera obsesiva o histérica– pasó de ser explicada por el acontecer de un trauma de índole cualquiera (aunque principalmente sexual), a ser pensada por vía de la seducción; luego, cuando la creencia en “la neurótica” dejó de ser razonable principalmente en función de su improbabilidad estadística, surgió la vía de la fantasía, misma que concernía por supuesto a los contenidos edípicos. Es importante indicar que en su avance dicha sucesión para nada implica la eliminación del postulado precedente; antes bien: lo contiene y lo resignifica; muy al estilo del pensamiento haeckeliano, en el que ontogénesis replica filogénesis. Así se diría que en el tercer punto se trata de una fantasía, que al ser edípica implica la seducción, misma que resultará traumática. En palabras breves: fantasía edípica de seducción traumática.

Por su lado, el complejo de castración, si bien estuvo presente durante muchos años posteriores a 1900, cobrará su relevancia definitiva a la par de la segunda tópica, esto a partir de 1923, en los textos *la organización genital infantil (una interpolación en la teoría de la sexualidad)*, y *algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica de los sexos* de 1925. En ellos Freud consigna cómo el Edipo es diferente para el caso de la mujer y para la situación del varoncito, en función de cómo cada cual se coloca respecto de la posesión/falta de falo, por lo que uno se vivirá como completo pero amenazado de castración, en tanto que la

²⁵³ Silvia Ons, “Los amores de Freud y el Edipo como su síntoma”, *Virtualia: Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, n. 26 (junio 2013): 1.

otra se vivirá como castrada y consecuentemente será impulsada a la “envidia del pene”, al mismo tiempo que sin temor a la castración.²⁵⁴

Una de las versiones del Edipo quizá más sintéticas y que bien puede ser susceptible de tomarse como final, es la que Freud da en el Esquema del Psicoanálisis, texto escrito justo antes de su muerte y por cierto inconcluso. En ese lugar, principalmente en el apartado VII titulado *una muestra del trabajo psicoanalítico*, despliega detalladamente todo lo concerniente a la cuestión del complejo. De entrada resulta llamativo que lo haga en una sección donde lo que se trata es de dar ejemplos sobre cómo el psicoanálisis opera en la experiencia, sobre todo porque en los apartados previos es en donde despliega las dimensiones puramente teóricas. Esto ya deja ver que Freud concibe al Edipo como vinculado a la práctica; como algo enteramente discernible en la experiencia analítica. En fin, dice al respecto:

Cuando el varoncito (a partir de los dos o tres años) ha entrado en la fase fálica de su desarrollo libidinal, ha recibido sensaciones placenteras de su miembro sexual y ha aprendido a procurárselas a voluntad mediante la estimulación manual, deviene el amante de la madre. Desea poseerla corporalmente en las formas que ha colegido por sus observaciones y vislumbres de la vida sexual, y procura seducirla mostrándole su miembro viril, de cuya posesión está orgulloso. En suma, su masculinidad, de temprano despertar busca sustituir junto a ella al padre, quien hasta entonces ha sido su envidiado y arquetipo por la fuerza corporal que en él percibe y la autoridad con que lo encuentra revestido. Ahora el padre es su rival, le estorba en el camino y le gustaría quitárselo de en medio²⁵⁵.

Luego Freud explica la relación del complejo de castración con el complejo de Edipo. En el caso del niño el vínculo establece que el amor por la madre será resignado en pos de la conservación del miembro amenazado. Dicho de otro modo: el complejo de castración permite la finiquitación y posterior sepultamiento del complejo de Edipo. Explica: “...la madre echa mano del recurso más tajante: amenaza quitarle la cosa con la cual él la desafía [el pene]. Por lo común, cede al

²⁵⁴ Cfr., F-OC, *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos*, 1925, T. XIX.

²⁵⁵ Cfr., F-OC, *Esquema del psicoanálisis*, (1940 [1938]), T. XXIII, 189.

padre la ejecución de la amenaza, para hacerla más terrorífica y creíble: se lo dirá al padre y él le cortará el miembro²⁵⁶. La amenaza de castración será, según la teorización freudiana, “el trauma más intenso” de toda la vida del varón.

Respecto de la niña, como ya se ha mencionado, Freud esquematizará un escenario diferente, sobre todo en lo relativo al complejo de castración en su relación con el complejo de Edipo. Sucintamente es viable decir que la correspondencia con respecto al caso del varón es inversa en buena medida: la castración, vivida como ya acontecida, dará a la pequeña mujer el impulso para ingresar al complejo de Edipo, mientras en el niño le permite salir de él:

Los efectos del complejo de castración son más uniformes en la niña pequeña, y no menos profundos. Desde luego, ella no tiene que temer la pérdida del pene, pero no puede menos que reaccionar por no haberlo recibido. Desde el comienzo envidia al varoncito por su posesión; se puede decir que todo su desarrollo se consume bajo el signo de la envidia del pene. Al principio emprende vanas tentativas por equipararse al muchacho y, más tarde, con mejor éxito, unos empeños por resarcirse de su defecto, empeños que, en definitiva, pueden conducir a la actitud femenina normal.²⁵⁷

Se tiene en lo antedicho la imagen del Edipo brindada por el mismo Freud. En el mismo lugar, *Esquema del Psicoanálisis*, ofrece incluso la justificación de por qué es necesario apelar al mito como recurso para explicar un acontecimiento de la vida anímica. Dice, del complejo, que es llamado así “porque su contenido esencial retorna en la saga griega del rey Edipo, cuya figuración por un gran dramaturgo afortunadamente ha llegado a nosotros²⁵⁸”. O sea que el Edipo es un fenómeno psíquico que si se encuentra en la escritura de Sófocles, se debe a que retorna mediante la tragedia del autor griego. Es un retorno de lo reprimido a través de la literatura²⁵⁹.

²⁵⁶ *Ibíd.*

²⁵⁷ *Ibíd.*, 192.

²⁵⁸ *Ibíd.*, 187.

²⁵⁹ Tema que daría mucho para pensar la relación entre literatura, y arte en general, con el psicoanálisis.

Ahora bien, ¿hay en Freud, en su escritura, algo que indique que alguna vez pensó en abandonar la referencia al complejo Edipo como soporte teórico fundamental para poder orientar la experiencia analítica? ¿Por qué es que, por ejemplo Miguel Felipe Sosa, se arriesga dar un paso tan gigante al afirmar que habría sido un recurso más político que clínico, y hasta un mero caso de necesidad publicitaria para darle un sello distintivo al psicoanálisis en un momento de desesperación extrema? Es sin duda probable que en la época en que Freud acuñó por primera vez el sintagma “complejo de Edipo” –ya que uno de los argumentos duros de Sosa es que hasta el texto primero de sus “Contribuciones a la psicología del amor”, de 1910, sólo refería al Edipo a secas– hubiera un contexto tan difícil para la nueva disciplina del inconsciente, que ello hubiere contribuido para definir algunas tomas de posición por parte de Freud. Esto porque 1910 era el mismísimo año en que se fundó la Asociación Psicoanalítica internacional, y había por tanto varios frentes de batalla abiertos para darle solidez al psicoanálisis. No obstante, se considera en esta tesis que tal situación no permite de ningún modo pensar que está justificado colocar el complejo como producto de una mera coyuntura. Es en todo caso una apuesta sumamente reduccionista, que parcializa la lectura del corpus teórico freudiano y sus consecuencias para la dimensión clínica. Incluso Christiane Dorer, en la misma revista en la que Sosa publica su polémico artículo, expone a su vez algo que va a contrapelo de lo que afirma éste; dice que en realidad “La referencia al complejo data de 1908, con la aparición del artículo ‘sobre las teorías sexuales infantiles’²⁶⁰”.

Pero un argumento de peso todavía mayor que la remisión a las fechas de acuñación del sintagma complejo de Edipo, lo es que incluso en el ya citado texto de 1939, cuando el psicoanálisis había asentado sus reales y la situación política de la nueva disciplina era muy diferente a la de hacía 29 años, Freud sostiene abiertamente y sin tapujos que “me atrevo a decir que si el psicoanálisis no pudiera gloriarse de otro logro que haber descubierto el complejo de Edipo

²⁶⁰ Christiane Dorner, “El deseo de la madre, la razón del complejo de Edipo”, *Artefacto: Revista de la escuela Lacaniana de psicoanálisis*, n. 5 (mayo 1995): 45.

reprimido, esto solo sería mérito suficiente para que se lo clasificara entre las nuevas adquisiciones valiosas de la humanidad²⁶¹". Es evidente que para Freud el Edipo seguía siendo un punto central, determinante, al grado de que lo propone como virtud suficiente para que el psicoanálisis pasara a la historia. Más claro ni el agua: el Edipo podría, para él, ser su único aporte a la cultura y a la civilización universal.

LACAN Y EL COMPLEJO DE EDIPO

Por su lado, para Lacan la historia del Edipo también tiene numerosas aristas. Sin embargo interesa a esta tesis mostrar principalmente una: que pese a las fuertes críticas que vierte en torno a este tema, no abandona el concepto ni la referencia al complejo. Antes bien, lo revisa a detalle, y fiel a su lectura freudiana, le da crédito a su existencia: si Freud forjó una historia como la del Edipo es por alguna razón, misma que hay que descubrir o mejor aún, esclarecer en su sentido radical. Esto es consistente con declaraciones hechas por Lacan con relación a Freud y su proceder, por ejemplo cuando afirma que Freud descubrió el inconsciente pero sin saberlo. La postura lacaniana será reiterada en ese sentido: el padre del psicoanálisis habría hecho cosas sin darse cuenta siquiera, e incluso superando sus propios prejuicios y limitaciones; entre ellas la más importante: que su análisis no estuvo terminado, porque fue un autoanálisis –o en el mejor de los casos un análisis en compañía de su alguna vez amado Fliess–. Por ejemplo, en Radiofonía, afirma: "lo único que seguro es que él [el inconsciente] es y que Freud, al hablar de él, hace lingüística. Además nadie se da cuenta y cada cual trata, contra él, de hacer encajar el inconsciente en una noción anterior²⁶²". Es decir que Freud invento el inconsciente lacaniano, pero no se percató por no poseer las

²⁶¹ Cfr., F-OC, *Esquema del psicoanálisis*, (1940 [1938]), T. XXIII, 192.

²⁶² Lacan, "Radiofonía", 455.

herramientas; le habría faltado la lingüística estructural de Saussure quien, paradójicamente, es más o menos contemporáneo a él. Por tanto Freud habría hecho lingüística, pero sin saberlo. La pregunta es: ¿qué más hizo sin según la lectura lacaniana, darse cuenta? Más lejos todavía: *¿qué quiso decir en realidad cuando habló por ejemplo del Edipo?*

LA SORNA DE LACAN

En el seminario 17, El Reverso del Psicoanálisis, durante la producción de los cuatro discursos, la postura de Lacan es mucho más que radical en relación al escarnio para con las construcciones de Freud; allí va arrasando con los tres grandes mitos creados por él: el Edipo, Moisés y la Religión Monoteísta, así como Tótem y Tabú, con todo y su “horda primordial”. Dice por ejemplo que Freud se equivocó flagrantemente en relación con algunos pacientes, cuando en lugar de escucharles atentamente y obtener de ellos lo que su discurso tenía por ofrecer, les impuso *un saber con pretensiones de verdad*, es decir el mito de Edipo, viéndose orillado así a realizar interpretaciones impositivas de contenidos ajenos a lo que sus analizantes expresaban (y a lo que les habitaba subjetivamente). Por tanto: “...si gracias a su lúcido coraje Freud consigue cierto éxito con Dora, sin embargo, decimos nosotros, su torpeza cuando se trata de retener a su paciente no queda menos manifiesta”²⁶³. Por lo que Lacan pregunta a sus oyentes:

¿Y por qué se equivocó Freud hasta ese punto, teniendo en cuenta que, de creer en mi análisis de hoy, no tenía más que tomar lo que le daban así, en la mano?

*¿Por qué sustituye el saber que recoge de todos esos picos de oro, Anna, Emmie, Dora, por ese mito, el complejo de Edipo?*²⁶⁴

²⁶³ Lacan, *Seminario 17*, 103.

²⁶⁴ *Ibíd.*, 104.

Entonces habría para Lacan dos dimensiones de Freud simultáneamente: una lucidez que le permite avanzar, al tiempo que un aspecto de torpeza que hace tropezar. Llama “picos de oro” a esas grandes histéricas, quizá vinculado al saber que sin saberlo la histeria muestra sobre la estructura, y todo lo que de ellas se puede escuchar del deseo insatisfecho, por ejemplo. Picos de oro porque además, como se verá en el discurso de la histérica, por posición estructural alguien situado en ese lugar vaya que habla, y habla mucho, totalmente a la deriva en ocasiones. Es quizá el ideal de la libre asociación. ¿Pero cuál es el principal error de Freud? La pretensión de lograr saber la verdad, usando el Edipo para imponerla.

Lacan va a comenzar a manifestar que tal forma de proceder por parte de Freud, con relación al Edipo, así como a la horda primordial o al Moisés y la religión monoteísta, revela algo: “¿No es esto lo bastante extraño como para hacernos sugerir que, después de todo, lo que Freud preserva, de hecho si no de forma intencionada, es precisamente lo que designa como más sustancial en la religión, a saber, la idea de un padre todo amor?”²⁶⁵ Se esboza claramente la idea de que en Freud hay una suerte de marcado amor al padre; mismo que no deja perecer (que no deja ir) en sí mismo y que le detiene para avanzar en la teoría y en la praxis analítica. Padre por cierto relativo a los tres mitos mencionados. Es que resulta evidente que los tres tienen relación con dos dimensiones: el padre y la ley. O dicho de una manera más afortunada para extraer las consecuencias: el origen de la ley vinculada al padre. Se tiene así el siguiente orden de cosas:

Edipo \cong *Moises* \cong *Tótem y Tabú*

Padre muerto/surgimiento de la ley

²⁶⁵ *Ibíd.*, 105.

Los tres tienen en común –el común denominador– que hablan del Padre, de la muerte del Padre y del consecuente surgimiento de la Ley como efecto de dicha muerte –o asesinato–, ya sea de una u otra manera, en configuraciones diversas. Por ejemplo en Moisés y la religión monoteísta “Freud declara que tanto el asesinato del Moisés egipcio, como el de Cristo son una repetición del asesinato del padre primordial presente en los seres humanos desde siempre”²⁶⁶. Es en razón de esto que Lacan afirma, el 18 de febrero de 1970: “Todo conduce a la idea del asesinato, a saber, que el padre original es aquel a quien los hijos han matado, tras lo cual cierto orden resulta del amor por este padre muerto”²⁶⁷. Lo cual se puede traducir al afirmar que el psicoanalista francés encuentra un sentido común –en función de que hay convergencia– entre los tres mitos. Pero esto no obsta para que, apenas a renglón seguido de la afirmación antepuesta, diga:

*Esto, con sus enormes contradicciones, su barroquismo y su superfluidad, ¿no parece una defensa contra las verdades que articulan claramente en su proliferación todos los mitos, antes de que Freud, al elegir el de Edipo, restringiera esas verdades? ¿Qué es lo que se trata de disimular? Que, cuando entra en el campo del discurso del amo con el que ahora nos estamos orientando, el padre está castrado desde el origen.*²⁶⁸

Lanza dos datos de relevancia. En primera instancia, la crítica a los mitos: pues los califica de contradictorios, barrocos y superfluos. Pero luego hace una equiparación, que justo será una de las afirmaciones centrales en esta tesis: el Edipo, lo que Freud trabajó con ese mito y apelando a los recursos que tuvo, está en relación con el discurso del amo. Así:

Complejo de Edipo ≡ Discurso del Amo

²⁶⁶ Laura Edith Raffaini, “El lugar del padre primordial en Moisés y la religión monoteísta: Algunas conclusiones”, *Anuario de investigaciones*, n. 15 (ene.-dic. 2008): 110, <http://www.scielo.org.ar/pdf/anuinv/v15/v15a43.pdf>

²⁶⁷ Lacan, *Seminario 17*, 106.

²⁶⁸ *Ibíd.*

Pero antes de esclarecer el relevante sentido de esta igualación (equivalencia conceptual entre el discurso del amo y el complejo de Edipo) propuesta con base a lo que establece Lacan o como se verá con detalle: esta sustitución, es menester consignar ampliamente otras críticas que Lacan lleva a cabo a propósito de los mitos freudianos.

Por ejemplo, es notorio como retoma las ácidas invectivas que a la sazón lanzaron algunos antropólogos, como Alfred Louis Kroeber, un estudioso estadounidense, quien a la par que Franz Boas, en el decir de Lacan, se mofan de las construcciones del padre del psicoanálisis: “el mito de Edipo, tal como Freud lo hizo funcionar –puedo decírselo para quienes no lo sepan–, a los mitógrafos les da más bien risa. Lo encuentran poco afortunado.²⁶⁹” Pero no sólo sería motivo de risa para los especialistas en el análisis de la realidad humana a nivel sociológico, el propio Lacan pone de su cosecha al exclamar que “habría que estudiar la composición de Tótem y Tabú [...] que es una de las cosas más retorcidas que se puedan imaginar. No porque predique el retorno a Freud no puedo decir que Tótem y Tabú es retorcido”. Luego agrega: “de Moisés y la religión monoteísta, ni hablemos²⁷⁰”, esto en el sentido de que si el primero es retorcido, el segundo sería tantito peor. Más adelante en el mismo lugar, al referir al Edipo, Lacan lo califica, en un sentido visiblemente despectivo, de “historieta”²⁷¹. Unos párrafos después, en un tono ahora más bien burlón, refiere al padre de la horda como “al viejo orangután”. Pero quizá el tono más sarcástico respecto de los mitos freudianos, se expresa en lo que Lacan dice en la página 131 del mismo seminario 17. Allí, nuevamente respecto del Padre, del Padre de la horda primordial, supuestamente todopoderoso en tanto poseedor de todas las mujeres y del goce irrestricto, Lacan dice que “...la presentación que se hace de él da risa, y no tengo necesidad de repetir lo que ya dije en el último seminario –el que goza de todas las mujeres,

²⁶⁹ *Ibíd.*, 177.

²⁷⁰ *Ibíd.*

²⁷¹ *Ibíd.*, 120.

inconcebible imaginación, cuando es bastante perceptible normalmente que dar abasto con una ya es mucho²⁷².

Rematará contundentemente sentenciando que...

*...esa condenada historia del asesinato del padre de la horda, esa payasada darwiniana. El padre de la horda, como si alguna vez se hubiera visto el menor indicio del padre de la horda. Se han visto orangutanes. Pero del padre de la horda, nadie vio nunca el menor indicio. [No obstante] Freud se empeña en que eso fue real. Se empeña. Escribió todo Tótem y Tabú para decirlo; eso ocurrió así, por fuerza, y ahí empezó todo. O sea, todas nuestras complicaciones, incluyendo la de ser psicoanalista.*²⁷³

De Moisés y la Religión Monoteísta, su conclusión no es menos terminante, además de calificarlo como “el colmo de los colmos” (sic), declara: “Si uno es un espíritu libre puede decirse que eso no tiene ni pies ni cabeza²⁷⁴”. Del Edipo, por otro lado, su crítica finaliza cuando expresa: “diría que lo que nos proponemos es el análisis del complejo de Edipo como un sueño de Freud²⁷⁵²⁷⁶”.

Es notorio apreciar al detalle cómo Lacan resulta ser (con mucho) el crítico más feroz (y mordaz) de los mitos freudianos. En ese punto no se anduvo con paso taimado. A un nivel que ni Miguel Felipe Sosa ni Ricardo Rodulfo –por mencionar solamente a quienes fueron retomados en este trabajo– habrían siquiera atisbado en sus sendos documentos. De afirmar que el Edipo es una construcción para dar solidez política y un distintivo teórico al psicoanálisis, o que el Edipo es la reedición de una añeja estructura sociológica que responde al orden patriarcal, a afirmar siguiendo a Lacan que no tienen pies ni cabeza, que son una payasada darwiniana, o un simple sueño de Freud, no hay parangón alguno. Tal vez el único punto verdaderamente coincidente es el relativo a que estos mitos –principalmente

²⁷² *Ibíd.*

²⁷³ *Ibíd.*, 119.

²⁷⁴ *Ibíd.*, 122.

²⁷⁵ *Ibíd.*, 124.

²⁷⁶ Expresión, la de “como un sueño de Freud” que puede ser entendida en su anfibología al menos en dos sentidos: un sueño literal al revelársele a él como parte de su deseo inconsciente; o un sueño como ideal científico del universal psíquico para explicar el comportamiento humano.

el Edipo— han devenido en fuente de complicación en la hora de la experiencia analítica. Es similar a lo que Rodolfo denunciaba como una parálisis producida por el complejo, al decir que los analistas más bien padecen de él; aunque Lacan lo expresa mucho antes al afirmar que todas nuestras complicaciones comenzaron ahí, siendo la principal la complicación de tener que ser psicoanalista sosteniendo para ello el Edipo.

LA METABOLIZACIÓN LACANIANA DEL EDIPO

El interrogante en este punto es si Lacan llegó únicamente hasta ahí en su análisis de los mitos freudianos. Es decir, si los desechó luego de haber ejecutado tan ejemplar diatriba en contra de ellos. La respuesta es quizá hasta cierto punto lógica: para nada. Su actitud no fue desechar el Edipo o calificarlo únicamente de una patraña sin razón. Más bien, al mismo tiempo que está efectuando su revisión crítica (habría que tomar el vocablo “crítica” en el sentido kantiano como una revisión amplia, exhaustiva), se propone encontrar la razón de por qué Freud los creó. Esto lo diferencia radicalmente de todos aquellos otros lectores y *deconstruccionistas*, porque ellos abandonan el asunto luego de extraer sus conclusiones, quizá subestimando las razones del padre del psicoanálisis; subestimando el intelecto de Freud. Al contrario de una postura de tal naturaleza, Lacan afirma: “Mi enseñanza está al servicio, sirve para poner de relieve algo que ocurrió y que tiene un nombre, Freud²⁷⁷”. Esto por un motivo más que poderoso:

En efecto, creo que el retorno a los textos freudianos que han sido objeto de mi enseñanza desde hace [...] años me ha dado —o más bien, nos ha dado a todos los que trabajamos juntos— la idea cada vez más segura de que no hay captura más completa de la realidad humana que la que realiza la experiencia freudiana y de que no se puede dejar de volver a las fuentes y aprehender estos textos en todos los sentidos de la palabra²⁷⁸.

²⁷⁷ Lacan, *Mi enseñanza*, 124.

²⁷⁸ Jaques Lacan, *De los nombres del Padre* (Buenos Aires: Paidós, 2010), 14.

Esta postura de Lacan tiene consecuencias, incluso políticas, ya que no es una postura de un “después de Freud”. Es una que insiste en el retorno. En la relectura y en todo caso en la reescritura. Y aunque se llegue más lejos que el vienés en algunas formulaciones, la mención de Freud nunca deja de estar presente. Así pues, Lacan no sólo se mofa o dice que los mitos carecen de coherencia, sino que en verdad se interroga: ¿por qué Freud había dado esos pasos? ¿Por qué habría sostenido hasta el final de su obra el Edipo? ¿Por qué la insistencia en el padre como Padre muerto generador de la ley? Es situándose en una línea de pensamiento como la esbozada en las preguntas antepuestas, que cuando Lacan está deshaciendo los constructos, lo conceptos del creador del psicoanálisis, simultáneamente aclare: “incluso por eso es por lo que hay que volver a Freud [precisamente por la razón de que Tótem y Tabú es retorcido], para darse cuenta de que si es tan retorcido, dado que era un chico que sabía escribir y pensar, eso debe tener alguna razón de ser”²⁷⁹. Lacan confía en Freud, no sin razón, sino porque precisamente por la razón que le ampara. Al menos así lo ha demostrado. Es alguien que procede meticulosamente. Y donde se hallen aspectos en apariencia ridículos o carentes de sostén en cuanto a su coherencia, ahí hay que preguntarse con mayor énfasis por sus motivaciones. Se podría inclusive compaginar una actitud así con lo que hace el psicoanalista cuando está situado en la experiencia de la escucha: presta atención a los presuntos puntos de falla, aquellos donde el discurso se quiebra o de plano revela un fracaso que luego puede ser convertido en éxito pasándolo por la criba de los actos fallidos. De tal modo, en lugar de intentar suturar despreciando los presuntos yerros (como se intenta con el sujeto de la ciencia, como ya se vio en el capítulo precedente), habría que despejar el camino que muestre por dónde se fuga el sentido, y captar en ese movimiento algunas consecuencias. Entonces la postura y el camino

²⁷⁹ *Ibíd.*, 117.

consistirán en extraer la lógica que subyace al mito, y al mismo tiempo interrogarse por su consistencia no imaginaria. ¿Cómo?:

*No hay otro conocimiento que el mito [...] Mito cuya teoría compete desde entonces a la mito-logía (a especificar con un guion) y que a lo sumo necesita de una extensión del análisis estructural que Levi-Strauss abastece con los mitos etnográficos.*²⁸⁰

DEL MITO A LA ESTRUCTURA

Así pues, siguiendo la ilación lacaniana, al Edipo, al Moisés, a Tótem y Tabú, hay que aplicarles el giro que Levi-Strauss utiliza. Para con ello lograr transitar hacia la estructura que los sostiene y más aún: que les dio vida. Esto porque “La estructura, ella, es una noción: por elaborar lo que resulta para la realidad de esta presencia en ella en las fórmulas del saber”²⁸¹. Lo que se traduce en la idea de poder realizar el pasaje que va desde el mito a la fórmula, pues en ella el mito deviene saber; en última instancia, del mito al matema. Por eso Lacan afirma que lo que hace es *poner las cosas en orden* respecto de lo que Freud produjo²⁸²: no solo el inconsciente que, como ya se vio, es lingüístico sin que su creador lo haya tenido claro, sino en lo concerniente a los conceptos mayores del psicoanálisis.

Para comenzar a desplegar la transición, conviene en primer lugar interrogar, ¿Qué es un mito? La RAE brinda dos acepciones principales, a saber:

1. *Historia fabulosa de tradición oral que explica, por medio de la narración, las acciones de seres que encarnan de forma simbólica fuerzas de la naturaleza, aspectos de la condición humana, etc.; se aplica especialmente a la que narra las acciones de los dioses o héroes de la Antigüedad.*

²⁸⁰ Lacan, “Radiofonía”, 456.

²⁸¹ *Ibíd.*

²⁸² Lacan, *Seminario 17*, 118.

2. *Historia imaginaria que altera las verdaderas cualidades de una persona o de una cosa y les da más valor del que tienen en realidad.*²⁸³

Las dos definiciones tienen un elemento en común que es pertinente destacar: apuntan al mito no como una mera creación de la fantasía narrativa, sino que al mismo tiempo que reviste una parte fabulosa, implica alguna verdad, ya sea de la naturaleza o de una persona o cosa. Dicho de otro modo: el mito expresa una verdad o una cualidad del orden de lo *no-ficticio*; pero para hacerlo se fía de medios fantásticos, incluso exagerados. Lacan tiene muy claro este aspecto de los mitos. Por ello rechaza desdeñarlos de entrada. Los homologa por el contrario a una verdad que “se sostiene en un medio decir²⁸⁴”. Que por cierto será el estatuto final de toda verdad, dado que todo discurso es del semblante. Por eso, también lo que suponemos como “conocimiento” es al fin y al cabo una mitología, dado que no hace sino decir medias verdades, aunque a veces con mayor grado de formalización y por ende de precisión, entendida ésta como capacidad productiva. Esto lo podemos rastrear en dos citas. Una del multialudido texto de “radiofonía”, otra más en el “prefacio a la edición inglesa el seminario 11”. En este último, Lacan puntualiza de manera precisa su idea de la verdad –cosa por cierto ya trabajada en esta tesis durante el capítulo precedente–, dice: “faltaría que yo diga una verdad. No es el caso: fallo. No hay verdad que, al pasar por la atención, no mienta²⁸⁵”. Entonces él falla en decir una, tan sola una verdad. Pero falla no por incompetencia, sino por imposibilidad. Porque la verdad una toda escapa a las posibilidades de enunciación. De ahí también se deriva que propone en ese mismo texto una versión diferente de lo que sucede durante el trayecto del análisis: no se trata de una historia; se trata de *histeria*. Lo cual quiere decir que la historia es histórica, dado que está asimismo hecha de ficción, únicamente con fragmentos de verdad, en el límite de lo que pueda caracterizarse como tal en el

²⁸³ Google, *Diccionario*, s.v. “mito”, acceso el 12 de enero de 2016, https://www.google.com.mx/search?q=mito&oq=mito&aqs=chrome..69i57j0l5.551j0j7&sourceid=chrome&es_sm=122&ie=UTF-8

²⁸⁴ Lacan, *Seminario 17*, 116.

²⁸⁵ Lacan, *Otros Escritos*, 599.

campo de los enunciados del analizante. A propósito de este cambio de estatuto de la historia, Lacan crea un neologismo: “Lacan juega en el texto con la similitud entre los términos ‘historia’ (histoire) e ‘histeria’ (hystérie), y da lugar al neologismo ‘hystoria’ (hystoire)²⁸⁶”. De tal forma:

Historia

Relato pretendidamente verdadero

→ ***Hystoria***

Relato constituido de medias – verdades

Caminamos desde la idea de que en un análisis se reconstruyen historias, a la precisión de que en realidad se hacen “hystorias”, lo cual por cierto no disminuye la seriedad ni la dignidad de tales construcciones, porque su operatividad en tanto efectos de verdad sigue siendo vigente. La otra cita referida, la de *Radiofonía*, está en relación con las teorías del conocimiento. Expresado con mejor precisión: del conocimiento como tal, en el sentido de que éste sería posible, entendido como adecuación de las representaciones mentales a las cosas existentes en la naturaleza, quizá en la idea de un realismo epistemológico²⁸⁷. Lacan al respecto es punzante en tanto sostiene que “no hay conocimiento²⁸⁸”. Lo cual quiere decir que no hay verdad alguna que, haciéndose pasar por conocimiento, sea real: no hay verdad igual a lo real que intenta captar o enunciar. No hay principio de identidad entre un enunciado y lo real que enuncia. Entonces, si no hay conocimiento, hay pura mitología: “...se puede decir que la teoría del conocimiento no es, por la simple razón de que no hay conocimiento que no sea ilusión o mito”. Ahora bien, que no haya conocimiento no quiere decir que no haya saber. Es diferente. Esto en tanto que el saber tiene otras características, ya que no se

²⁸⁶ *Ibíd.*, Nota a pie de página, 601.

²⁸⁷ Posición desde la cual se ampara toda expectativa de objetividad radical.

²⁸⁸ Lacan, “Radiofonía”, 456.

presume como verdadero, está siempre puesto a prueba en función de su operatividad, y presto a ser sustituido por alguna articulación que demuestre ser más eficaz. Además, está hecho en reducciones lógicas y matemáticas, por tanto más allá del mito. Y por último, es la aspiración de la ciencia actual: la fórmula es el ideal del saber. Dice Lacan: “Y la lógica matemática [...] nos hace volver a la estructura del saber²⁸⁹”. A lo que se podría agregar que, en el desplazamiento desde los mitos, esto en el campo de la física y la astronomía, hacia la estructura, entendida como un saber formalizado, es el de Kepler:

El verdadero giro se debe a Kepler e, insisto, en la subversión, la única digna de ese nombre, que constituye el pasaje que ha pagado con tanto trabajo, de lo imaginario a la forma llamada perfecta como siendo aquella del círculo, a la articulación de la cónica, de la elipse en la ocasión, en términos matemáticos.²⁹⁰

Se aprecia cómo Lacan considera que la subversión moderna de la física como ciencia de vanguardia en la Modernidad, ha consistido básicamente en ese giro de lo imaginario hacia lo meramente simbólico (abstracto) sentenciado en las matemáticas.

Entonces en el psicoanálisis, para Lacan, se trataría de poder *desmitologizar*: sustraer el saber contenido, atrapado en el mito con sus redes imaginarias, y formalizar lo restante como un saldo estructural de pura articulación lógica/significante. La actitud lacaniana es indagar con toda seriedad **¿qué saber hay en los mitos freudianos del Edipo, de la horda primordial y del Moisés?** Para efectos de responder, Lacan comienza por definir lo que él entiende por un mito; retoma para ello lo que expone su amigo Lévi-Strauss, en particular en su texto llamado “Antropología estructural”, sobre todo al capítulo once, “la estructura de los mitos”²⁹¹. Apoyándose en este investigador y padre de la antropología moderna, Lacan expresa: “verán que enuncia [Strauss] lo mismo que les digo, o

²⁸⁹ *Ibíd.*, 461.

²⁹⁰ *Ibíd.*, 454.

²⁹¹ Lacan, *Seminario 17*, 116.

sea que la verdad sólo se sostiene en un medio decir²⁹²”. A continuación desglosa lo que, siempre por supuesto desde su lectura, es el planteamiento de Levi-Strauss. Dirá que es el primer estudio serio, puntual sobre las estructuras de los mitos, que han venido a denominarse *mitemas*. ¿Qué es un mitema?

*Mitema es una porción irreducible de un mito, un elemento constante (a diferencia de un meme cultural) que siempre aparece intercambiado y reensamblado [...] con otros mitemas relacionados de diversas formas, o unido en relaciones más complicadas, como átomos enlazándose para formar una molécula*²⁹³.

Es decir, de los mitos y centralmente lo que de ellos se repite a través de múltiples culturas, en diferentes espacios así como en diversos tiempos, hay elementos que se mantienen inmutables, más allá de las versiones que hayan cobrado las variantes. Por eso la definición indica que es una porción irreducible, dado que es el elemento que resta luego de haber eliminado las diferencias. Es el común denominador por excelencia. Por ejemplo se podría hacer el ejercicio de contrastar dos mitos que literarios de diferentes épocas: el de Hamlet, y el de Edipo Rey, y de ellos sustraer las partes constitutivas que serían análogas, trascendiendo así los que se erigen como meros revestimientos contextuales. Es justo esto lo que habría hecho Freud, y por lo que pudo homologarlos para describir un mismo drama psicológico, que presuntamente por esa razón se habría permitido afirmar que es atinente a todos los seres humanos en su conjunto. En palabras de Strauss, se tiene lo siguiente:

Resumamos ahora las conclusiones provisionales alcanzadas. Son tres: 1) Si los mitos tienen un sentido, éste no puede depender de los elementos aislados que entran en su composición, sino de la manera en que estos elementos se encuentran combinados. 2) El mito pertenece al orden del lenguaje, del cual forma parte integrante; con todo, el lenguaje, tal como se lo utiliza en el mito, manifiesta propiedades específicas. 3) Estas propiedades sólo pueden ser buscadas por encima del nivel habitual de la expresión lingüística; dicho de otra manera, son de

²⁹² Ibíd.

²⁹³ Wikipedia: La enciclopedia libre, s.v. “mitema”, acceso el 12 de enero de 2016, <https://es.wikipedia.org/wiki/Mitema>

*naturaleza más compleja que aquellas que se encuentran en una expresión lingüística cualquiera.*²⁹⁴

Es cuando menos revelador, en lo que respecta a la manera en que Lacan tomará los mitos freudianos, que el propio Levi-Strauss haga énfasis en cómo el mito debe ser tomado por entero como un fenómeno del lenguaje. Así sea que haga la aclaración de que no son “una expresión lingüística cualquiera”. Lo cual querría decir que se abre la necesidad de inaugurar un nuevo tipo de análisis no dispuesto todavía por la lingüística, y que pertenecería propiamente al campo de la antropología. Será precisamente en este sentido, en el de efectuar el abordaje de los mitos desde la lingüística –por eso la de Strauss es una antropología estructural derivada de las aportaciones de Ferdinand de Saussure– que se va a afirmar la semejanza entre el mitema, como unidad fundamental, y los fonemas, morfemas y semantemas, a su vez constitutivos de las macrounidades de la lengua. Aunque no son por entero iguales, sí sirven como modelo en orden de efectuar una aproximación. Aclara entonces Levi-Strauss:

*¿Cómo se procederá para reconocer y aislar estas grandes unidades constitutivas o mitemas? Sabemos que no son asimilables ni a los fonemas ni a los morfemas ni a los semantemas, sino que se ubican en un nivel más elevado: de lo contrario, el mito no podría distinguirse de otra forma cualquiera del discurso. Será necesario, entonces, buscarlas en el plano de la frase.*²⁹⁵

Siguiendo estas indicaciones, Lacan procederá a efectuar su aventura al recorrer los mitos de Freud y poder extraer los mitemas desde los que están contruidos. Aunque tampoco se podría decir que el padre del psicoanálisis no haya hecho, como diría Lacan, aún sin darse cuenta, un trabajo en esta misma dirección. Cuando retoma la tragedia de Sófocles, no lo hace para pensar que literalmente su puesta en escena constituye el foco de su investigación, sino porque piensa que en ella se manifiesta algo que se repite y que pertenece a la mismísima configuración anímica del ser humano. No obstante, su recorrido no fue suficiente,

²⁹⁴ Claude Lévi-Strauss, *Antropología Estructural* (México: Siglo XXI, 1979), 233.

²⁹⁵ *Ibíd.*

porque no pudo despejar por completo las unidades elementales. Ahora, ¿cómo podría reprochársele? La lingüística estructural, y gracias a ella, la antropología estructural, aún no estaban plenamente asentadas, surgía simultáneamente que el psicoanálisis. Por eso, Lacan expresa:

*En suma, el medio decir es la ley interna de toda clase de enunciación de la verdad, y lo que mejor encarna esto es el mito. Sin embargo, bien podemos no declararnos satisfechos con el hecho de que en el psicoanálisis nos encontremos todavía en el mito.*²⁹⁶

¿Podría esperarse acaso algo diferente, cuando se ha visto que Lacan abiertamente manifiesta y enarbola como bandera el siglo de las luces, de la razón y de la ciencia como ideal aunque fuere inalcanzable (por estructura) para el psicoanálisis? A este respecto, Jacques-Alain Miller se permite realizar una imitación de aquella consigna que el Marqués de Sade –por cierto otro representante, si bien maldito, de la Ilustración francesa– pronunciara de manera gloriosa en su famosa “Filosofía del tocador”. Escribe Miller: “¡Psicoanalistas, un esfuerzo más para ser científicos! Es la orden silenciosa que atraviesa de cabo a rabo el seminario los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis”²⁹⁷.

Ahora bien, ¿qué se extrae del Edipo a nivel del mitema? ¿Qué estructura elemental subyacerá luego de quitar la paja y dejar los restos de articulación mínima, a las que Freud no logró acceder pero –al menos es la apuesta– Lacan sí? La respuesta ya se vertió, aun cuando no se ha explicitado el cómo ni el por qué: el Discurso del Amo. Pero antes de llegar a este punto, hubo otros intentos o avances, según se quieran situar. Es decir, el seminario de 1969-1970 no fue ni el punto de partida ni el punto de llegada de un ejercicio de semejante naturaleza. La psicoanalista Alejandra Breglia, de la Escuela de Orientación Lacaniana (EOL), arguye que pueden localizarse cuatro momentos en lo concerniente al viraje que

²⁹⁶ Lacan, *Seminario 17*, 116.

²⁹⁷ Jacques-Alain Miller, *Del Edipo a la Sexuación* (Buenos Aires: Paidós, 2001), 17.

Lacan emprende respecto del Edipo (y el Padre como implicación central) a partir de Freud para arribar a sus propias conceptualizaciones. Escribe:

Advertir el trabajo de reorganización que operó Jacques Lacan sobre el padre del Edipo freudiano, implica situar el trayecto seguido por él en relación al Nombre del Padre a lo largo de su obra, hasta orientar el psicoanálisis lacaniano en un más allá.

Un primer momento, ubicado en la concepción de la metáfora paterna; otro momento, en el viraje que plantea el paso del mito a la estructura; como así también, el movimiento que va de lo singular a lo plural; y por último, la conceptualización del padre en relación a la causa.²⁹⁸

Deviene necesario que en lo concerniente a esta tesis y al presente apartado, sólo se pretende revisar los dos primeros momentos. Esto por necesidad lógica de derivación, ya que no se podría comprender el segundo momento sin tener en claro el primero. De los dos últimos, por el contrario, sí se puede prescindir en tanto que su condición de ulteriores deja abierto el espacio para una revisión posterior, que bien se puede encadenar a ésta.

DEL EDIPO A LA METÁFORA

De tal forma, el primer tiempo en la reorganización del Edipo freudiano por parte de Lacan, se suscita principalmente entre los años 1957-1958, tanto en el seminario 5, “las formaciones del inconsciente”, como en un texto ubicado en los Escritos II, de la misma época: “de una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de las psicosis”. En ambos se puede apreciar con toda claridad que el movimiento llevado a cabo consiste fundamentalmente en trasladar el Edipo por entero a al campo del lenguaje. Es además un periodo de la enseñanza de Lacan centrada fuertemente en las funciones de lo simbólico, por cuanto considerarlo a la

²⁹⁸ Alejandra Bregalia, “Los Nombres del Padre o ¿Cómo prescindir a condición de servirse?”, *Virtualia: Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, n. 15 (jul.-ago. 2006): 2.

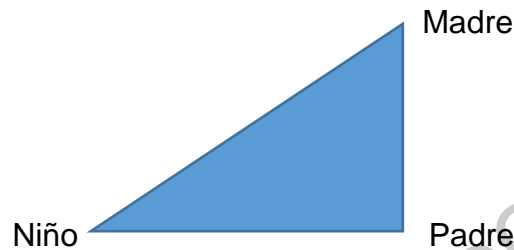
sazón el registro principal de la experiencia psicoanalítica. Lo que va a resultar en la configuración de la muy célebre –entre los lacanianos por supuesto– “metáfora paterna”, así como en la formulación definitiva –mas no última– del operador esencial de dicha metáfora: *el significante Nombre-del-Padre*, mismo que venía siendo desplegado desde el seminario 3, sobre las psicosis

Así, desde muy al principio del seminario 5, Lacan va a insistir, al tiempo que pone de relieve, en la necesidad de formalizar, y cómo ya se ha visto, de hacerlo en el sentido orientado hacia la estructura (incluidos en ésta tanto el matema como la fórmula). Dice, respecto de la necesidad de formalizar *el Witz* que para ver las relaciones del chiste con el inconsciente, es posible “únicamente en un plano que podemos llamar formal”, y luego se explaya: “De cualquier forma, donde Freud se sitúa es en el nivel de este formalismo, es decir, de una teoría estructural del significante propiamente dicho [...] Ésta es una clave que me permite ir mucho más lejos²⁹⁹”. Esto lo afirma principalmente, como ya se indicó, en lo relativo al chiste, que Freud encontró estaba vinculado al inconsciente, y que por ende será situado como una de las formaciones del inconsciente privilegiadas. De ahí en más el paso parece natural: si el chiste es básicamente un fenómeno lingüístico – en tanto responde por completo a una operatividad explicitada únicamente en el lenguaje– y si está relacionado con el inconsciente, ergo el inconsciente está vinculado con el lenguaje. Hasta pareciera que sujetándose a esta lógica, el famoso axioma lacaniano de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, no era sino un paso forzoso que se podía dar al estudiar a pie juntillas los textos freudianos. Por eso el grafo surge en este seminario como formalización de los retruécanos situados entre el significante y el significado, aunados a la intencionalidad del viviente, que juntos dan lugar al efecto de comicidad o de *Witz* entendido como agudeza, doble sentido, en fin, juegos de lenguaje.

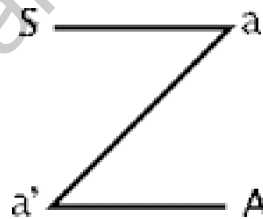
Es a partir de la segunda parte del seminario 5, que ha sido titulada *la lógica de la castración*, donde la construcción de la metáfora paterna irá llevándose a cabo

²⁹⁹ Lacan, *Seminario 5*, 23.

paso a paso. Para hacerlo, Lacan sigue unos pasos muy interesantes, basándose en la construcción de lo que bien podría ser denominado como pequeños grafos. El primero de ellos puede localizarse en la página 160; es el que se muestra a continuación³⁰⁰:



En este bosquejo lo que se ilustra es sumamente básico: la relación, presuntamente triádica, implicada en el acontecer edípico. Explica Lacan: “la esencia de la metáfora paterna, que hoy les anuncio y que comentaremos más extensamente la próxima vez, consiste en el triángulo siguiente³⁰¹”. Inmediatamente después, transforma dicho triángulo en un viejo conocido: el “esquema Z” o “L” (Lambda).



Ese movimiento ya es todo un cambio de concepción en torno al Edipo. Porque Lacan lleva a lugares lógicos lo que en el mito freudiano pudiera pensarse como personales (atinentes a personas) en el plano de la realidad. Tenemos así una serie de equivalencias lógicas:

$$\text{Niño} \equiv a'$$

³⁰⁰ *Ibíd.*, 160.

³⁰¹ *Ibíd.*

Padre \equiv A

Madre \equiv a

El Niño es el *a prima*, que en este caso ilustra la presencia de un otro especular. Esto en relación evidente (debido al esquema mismo) con el otro inicial que es la presencia de la Madre. Recuérdese que aquí, a la altura del seminario de *las formaciones del inconsciente*, la letra “a” aún no designa al objeto a –aunque implícitamente podría ejercerse una equivalencia que a veces resultaría oportuna–, sino que es ante todo la reducción a la letra de *autre*, otro en francés. También resulta significativo que desde un comienzo en este sencillo esquema, el lugar del Otro (A) como tesoro de los significantes, como lugar de la palabra, sea puesto donde antes, en el Edipo freudiano, aparecía el Padre. El Otro es un lugar que a nivel lógico se sitúa en el Padre. Ya se verá más adelante por qué razón. También es de notar que se introduce un cuarto elemento que en Freud evidentemente no existe, no al menos de manera clara ni explícita: el sujeto. Dice Lacan: “Tres de estos cuatro puntos cardinales vienen dados por los tres términos subjetivos del complejo de Edipo, en cuanto significantes, que encontramos en cada vértice del triángulo³⁰²”. Esto quiere decir que el Edipo freudiano ha sido llevado al estatuto de una dimensión signifiante, tal como se vio que debía procederse acorde a las indicaciones de Levi-Strauss para poder obtener el mitema, o la unidad central del mito, superando los revestimientos imaginarios. Con este paso aparentemente simple hay ya una traslación importantísima del Edipo al tomarlo como un acontecimiento lingüístico. Y las consecuencias son bastas.

Para ilustrar algunas de ellas, es pertinente seguir el desarrollo que hace Lacan, porque no sólo consiste en obtener el esquema, que alguien podría objetar, no tiene “chiste alguno”, sino que el paso decisivo radica en exponer su lógica. Entonces abunda: “Todo lo que se realiza en S, sujeto, depende de los significantes que se colocan en A”, y “S [...] es, en efecto [...] inefablemente

³⁰² *Ibíd.*, 161.

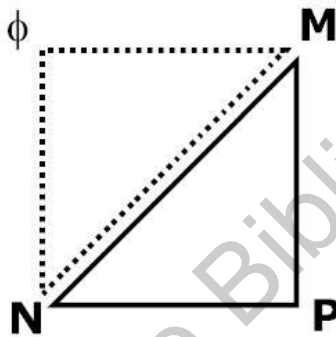
estúpido, porque no posee su significante. Está fuera de los tres vértices del triángulo edípico, y depende de lo que ocurra en ese juego. En esta partida es el muerto³⁰³. Al afirmar que todo lo que suceda en S, como sujeto, depende de A, quiere decir en primer lugar que S tiene una dependencia total de A. ¿Alguna sorpresa? Ninguna. Porque el sujeto, como es conocido en múltiples fórmulas, tal como se evidenció en el capítulo pasado, depende en primer lugar de la existencia del lenguaje como tal. El sujeto para Lacan es un mero efecto del lenguaje, del discurso puesto en acto. Esto también conlleva que en dicha figuración esquemática no se está hablando del cuerpo biológico, sino del sujeto constituido cuando ese cuerpo ha sido tomado irremediabilmente por la palabra del Otro, que al mismo tiempo lo inaugura como existente, le da su ser, ser de lenguaje articulado con el organismo. De aquí también es viable derivar que efectivamente, el sujeto es *estúpido*. Interesante vocablo que Lacan selecciona, quizá no tanto por azar ni por la inercia de su decir. Estúpido viene del latín *estupidus*, a su vez derivado del verbo *stupere*, cuya denotación es simplemente reveladora para los efectos aquí revisados: “quedar paralizado” o “quedar aturcido³⁰⁴”. Por tanto, el sujeto en efecto queda paralizado en esos mismos significantes que paradójicamente le dieron vida como tal. O sea que los significantes que vinieron del Otro (A) inicialmente, interrumpen el movimiento del sujeto entre los significantes, impidiendo ser representado por otros, dado que generan identificación. Esto se traduce ni más ni menos que en significantes amo, mismos que serán detalladamente tratados en esta tesis más adelante. Mientras tanto se puede puntualizar que estos significantes son aquellos que en un análisis se espera producir, pero no para reforzarlos o hacer que devengan infalibles, sino para desecharlos. Por último, de estas breves líneas se desprende una cuestión asimismo de vital relevancia: el sujeto es estúpido y padece estupor en tanto que no posee su significante; lo que quiere decir que está vaciado de ser. Y se supone

³⁰³ *Ibíd.*

³⁰⁴ “Etimología de ESTÚPIDO”, deChile.net, acceso el 12 de enero de 2016, <http://etimologias.dechile.net/?estu.pido>

que ese ser lo porta el Otro (A). Dicho vaciamiento o desposesión del propio significante que pudiera darle un significado definitivo, es lo que posteriormente Lacan formalizará con el sujeto tachado, dividido: \$.

Se ha pasado del Edipo-novela al Edipo lingüístico. En este trayecto, surgió un efecto inesperado y no calculado por Freud: el sujeto. Ahora bien, una página después en el seminario, se podrá encontrar un esquema más, derivado del anterior³⁰⁵:



Esta evolución, por llamarla de alguna manera, del esquema que inicialmente era la tríada Niño, Madre, Padre, y que después era el esquema L, ahora vuelve a aparecer con los términos iniciales, pero se ha agregado un cuarto elemento, donde en el previo había sido escrito el lugar del sujeto (S). Dicho elemento es el falo y está representado por la letra griega phi, ϕ . Se desprende una equivalencia lógica más:

$$\text{Sujeto} \equiv \frac{\phi}{\text{Falo}}$$

Efectuando una lectura comparativa y complementaria entre los tres esquemas, sobre todo en relación a la aparición de phi, se tiene que la posición del sujeto es lo mismo que la posición del falo, como producto que se juega entre a, a' y A. Es decir, hace su arribo a la configuración edípico-lingüística un elemento que en Freud cobró relevancia luego de la segunda tópica, cuando llevó a cabo la

³⁰⁵ Lacan, *Seminario 5*, 162.

distinción entre el Edipo masculino y el femenino, sobre todo en el texto *algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica de los sexos*³⁰⁶. Ahí Freud postularía que el situarse como hombre o como mujer dependería de la posición respecto la posesión o no del pene, aunque aclara de manera muy pertinente que en realidad se trata de una posición que deriva de una teoría sexual infantil: la premisa de la atribución universal de pene. A esta teoría es a lo que Freud propiamente llama pene. Es decir, el pene no es exactamente igual al falo. Es más bien que el falo es igual a una teoría sexual infantil, que Lacan va a trasladar también al estatuto de una dimensión simbólica, relativa al Otro (A) y va a llamar *significante de la falta*. De esta forma, y consistente con su proceder, no sólo la madre, el niño y el padre son ahora dimensiones significantes, sino que también lo es el falo, que a su vez es equivalente en esta serie de relaciones y articulaciones al sujeto.

$$\frac{\text{Falo}}{\text{Teoría sexual infantil: completud/falta}} \cong \frac{\varphi}{\text{Falo como significante de la falta}}$$

¿Por qué el sujeto ocupa el lugar del falo? Porque si en Freud el falo como teoría sexual infantil, determina la situación de estar presuntamente completo gracias a la posesión del pene, esto implica que el falo determina lo que es deseable para ser completo. Por tanto, el falo es lo que debería ser a nivel de un ideal de *completud*. Así, el falo como significante en Lacan, será el significante que determina el deseo, aquello que complementaría al sujeto, a donde éste debería dirigir su deseo. Ahora bien, esto es además consistente con otra idea freudiana. En la conferencia sobre La Femenidad de 1933³⁰⁷, Freud propone que la genuina y legítima posición femenina, se alcanza gracias a que la mujer, habiendo contemplado su situación de carecer de pene (desde la teoría de la atribución universal, o sea el falo), renuncia a la reivindicación del mismo, pero no de manera gratuita, sino subrogándolo por un deseo materno. Es decir:

³⁰⁶ Cfr., F-OC, *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos*, 1925, T. XIX.

³⁰⁷ Cfr., F-OC, 33ª conferencia. *La feminidad*, (1933 [1932]), T. XXII.

Falo = Niño

Por tanto, el niño vendría a ser eso que en la mujer se perfila como lo deseable para lograr la presunta completud. El lugar del niño es igualado al lugar de la falta que debería ser ocupado para colmar el deseo de la madre. Sin embargo, es notorio que en Lacan haya una clara distinción (distribución) de los lugares. Si bien el niño deviene equivalente al falo en el espectro del deseo materno, no por ello debería confundirse con él (con el falo). Por eso en el esquema que presenta, el falo está en otro lugar, y concierne a los tres elementos: a la madre, al niño y al padre. Porque al ser ahora un significante (ya no más relativo al pene), el falo determina la incidencia del deseo para todos en conjunto. Pero también es notorio cómo quien está en relación directa con el falo —dado que la posición que ocupa es justamente en el vértice opuesto— es el niño, porque a él como nuevo elemento en la estructura le concierne ocupar el lugar del deseo, o de lo deseable, para los padres. Es decir, el niño es colocado en lugar de falo, mas no es el falo (aunque él llegará a confundirse con). En este sentido, Lacan dice que el falo “ocupa un lugar de objeto central en la economía freudiana”, y que “el sujeto se identifica imaginariamente con él”³⁰⁸.

No obstante, la formalización del Edipo vía la esquematización mostrada, no termina en este punto, aún dentro de los marcos del seminario 5. En realidad el desenlace de dicho proceder desembocará en la fórmula de la metáfora, que Lacan, en una de sus versiones, escribe tal como sigue³⁰⁹:

$$\frac{\text{Padre}}{\text{Madre}} \frac{\text{Madre}}{X}$$

Al respecto indica: “La función del padre en el complejo de Edipo es la de ser un significante que sustituye al primer significante introducido en la simbolización, el significante materno³¹⁰”. En esta fórmula, la madre y el niño han sido desplazados,

³⁰⁸ Lacan, *Seminario 5*, 163.

³⁰⁹ *Ibíd.*, 179.

³¹⁰ *Ibíd.*

de ser a y a', a ser a su vez "significante materno" y "x", respectivamente. Por lo que el traslado a la dimensión de significantes se completa así:

Padre \equiv Nombre-del-Padre

Madre \equiv Deseo de la Madre

Hijo \equiv X

La dimensión importante a rescatar en esta construcción es que la fórmula en cuestión, sigue la lógica de la metáfora, esto como fenómeno lingüístico. Conviene a continuación definirla. El diccionario la define como una "figura retórica de pensamiento por medio de la cual una realidad o concepto se expresan por medio de una realidad o concepto diferentes con los que lo representado guarda cierta relación de semejanza"³¹¹. Por su lado, el diccionario etimológico explica: "la palabra metáfora viene del griego *methapora*. Methapora viene del *methapherein* formada de meta (fuera o más allá) y *pherein* (trasladar). La metáfora consiste en trasladar el sentido de una palabra o frase por otra"³¹². La metáfora es un tropo lingüístico, que implica una traslación de sentido, y cuya relación de vínculo entre las palabras implicadas, no es tan severa. Es decir, hay cierta laxitud entre los vocablos que se ponen en vínculo a través de la metáfora. Esto a diferencia de la metonimia, donde la relación es mucho más estrecha. Un ejemplo de frase metafórica sería el siguiente:

- Tus ojos son muy brillantes.

Que metaforizado podría aparecer como:

- Tus ojos son dos luceros.

³¹¹ Google, Diccionario, s.v. "metáfora", acceso el 12 de enero de 2016, <https://www.google.com.mx/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8#q=met%C3%A1fora>

³¹² "Etimología de METÁFORA", deChile.net, acceso el 12 de enero de 2016, <http://etimologias.dechile.net/?meta.fora>

Se observa al menos dos detalles: el primero, que como se explicitó, no hay relación de proximidad rigurosa entre los vocablos seleccionados. Entre ojos y luceros no hay, en primera instancia, ni vínculo homofónico, homográfico ni mucho menos en cuanto al significado. El segundo detalle, es que la metáfora produce un efecto muy interesante en cuanto al sentido de la oración: lo deja abierto a interpretaciones más amplias. Cuando se afirma que unos ojos son brillantes, sobre lo que la frase quiere decir puede haber más o menos estabilidad: desprenden alguna luminosidad, tal vez una vivacidad de la mirada. Pero cuando se dice que son como dos luceros, el campo del sentido crece en demasía: pueden ser desde unos ojos cósmicos, brillantes, lejanos, radiantes, cálidos, etcétera. El espíritu de la frase cobra dimensiones y matices antes inusitados. Esto porque al sentido original de brillante se le agrega otro sentido: el de luceros. Y uno subsume al otro al tiempo que abre a nuevos sentidos. ¿Qué dice Lacan al respecto? En el mismo seminario 5, define la metáfora como “un significante que viene en lugar de otro significante”³¹³. Y no solamente la define sino que, fiel a su proceder y sus objetivos formales, brinda asimismo una fórmula para la metáfora; a saber³¹⁴:

$$f \left(\frac{S'}{S} \right) S'' \cong S (+) s$$

Para poder leerla y descifrarla en su lógica articulada, habría que comenzar señalando que esta fórmula se construyó a partir de otra fórmula más básica, que Lacan introduce en *Instancia de la Letra en el Inconsciente o la Razón desde Freud*. Allí expresa: “la emergencia de la disciplina lingüística, diremos que consiste, caso que es el mismo para toda ciencia en el sentido moderno, en el momento constituyente de un algoritmo que la funda”³¹⁵. Vale recordar que un algoritmo alude a un conjunto de operaciones sistemáticas (al tiempo que

³¹³ Lacan, *Seminario 5*, 179.

³¹⁴ *Ibíd.*, 16.

³¹⁵ Lacan, *Escritos 1*, 476.

sistematizadas), que permite llevar a cabo cálculos. Es decir, un conjunto de relaciones lógicas. El algoritmo básico de la lingüística, según Lacan, sería entonces:

$$\frac{S}{s}$$

Y se leería: “significante sobre significado, el ‘sobre’ responde a la barra que separa sus dos etapas³¹⁶”. Es en ese mismo lugar donde Lacan explica que en su escritura, la barra tendrá un sentido de “una barrera resistente a la significación”. Lo cual quiere decir en esta relación propuesta por él, tomada a partir de los trabajos principalmente de Saussure, que la barra que separa ambos elementos implica una imposibilidad de poder lograr una significación acabada. En consecuencia, el algoritmo ya indica en sí mismo que todo significante produce significaciones incompletas; siendo así, el sentido (en términos genéricos) queda perennemente corto, en falta de lograr completarse o cerrarse. Luego, en el mismo texto de los Escritos ya referido, Lacan prosigue y pasa a esta otra formulación, derivada de la anterior:

$$f(S) \frac{1}{s}$$

De ella, señala que escribe –en cuanto a su estatuto de fórmula– “la incidencia del significante sobre el significado”. Cabe recordar aquí que la letra *f*, designa en matemáticas una función. Y una función a su vez es una relación de dependencia entre dos elementos. En este caso, la función denota la primacía del significante sobre el significado. Miller lo aborda exponiendo que “la conocida demostración de Lacan en *La instancia de la letra* es precisamente que el significado es la función

³¹⁶ *Ibíd.*, 477.

del significante o, por así decirlo, que el significante es la función cuya variable es el significado³¹⁷. Lo cual a su vez despliega en el siguiente esquema:

$$\begin{array}{ccc} S & & s \\ \text{Función} & \rightarrow & \text{Variable} \end{array}$$

De tal manera la fórmula, formaliza, es decir lleva a la dignidad de un algoritmo, el axioma lacaniano de la primacía del significante, que significa la dependencia total del significado respecto de los retruécanos del significante. El significante es el que hace surgir el significado en función de sus acomodos, reacomodos y enlaces con otros significantes dentro de la cadena $S_1 \rightarrow S_2 \rightarrow S_3 \dots$. El significado queda como un efecto, siempre sometido, en espera de cada nuevo corte y tropo que se produzca en la cadena.

Volviendo a la fórmula de la metáfora ya descrita, $f \left(\frac{s'}{s} \right) s'' \cong s (+) s$, Lacan explica que “es en la sustitución del significante donde se produce un efecto de significación que es de poesía o de creación, dicho de otra manera de advenimiento de la significación en cuestión”³¹⁸. Lo complementa señalando que el signo de +, inscripto en la fórmula como (+) s, “indica aquí [...] el surgimiento, la creación, del sentido”³¹⁹. Miller agrega: “el privilegio de la metáfora en este delirio lingüístico es que introduce una significación nueva”³²⁰. Sintéticamente, la fórmula se leería diciendo que en la función donde el significante sustituye a otro significante, se produce una creación de sentido nueva. Por eso se hacía hincapié, en el ejemplo brindado párrafos arriba, de que la oración metafórica dejaba abierto el sentido, a expensas de numerosas lecturas e interpretaciones que pueden introducir más y más significados (hasta cierto punto de manera inagotable).

Volviendo a la cuestión de la metáfora paterna, hay que ubicar dos aspectos que ahora serán legibles, y que resultan de profundas consecuencias para la labor que

³¹⁷ Jacques-Alain Miller, *El últimísimo Lacan* (Buenos Aires: Paidós, 2014), 219.

³¹⁸ Lacan, *Escritos 1*, 496.

³¹⁹ Lacan, *Seminario 5*, 16.

³²⁰ Miller, *Últimísimo Lacan*, 219.

nos atañe: la de explicar el Edipo como fenómeno lingüístico. En la propuesta $\frac{Padre}{Madre} \frac{Madre}{X}$, algo pertinente de explicar es que esta fórmula se lee (a la usanza matemática) de derecha a izquierda, por lo que primero se encuentra la relación $\frac{Madre}{X}$. Dicha relación muestra que el lugar del hijo viene dado por el significativo deseo de la madre. Es decir, se iguala la posición del hijo, como x, con la posición de un significado a despejar. Asimismo, si bien esto recuerda el planteamiento de los esquemas precedentes, conviene no perder de vista que esta X es igual a la S del sujeto. Lacan mismo lo pone de relieve; indica: “el significado cuyo momento señalé [...] confundiéndolo provisionalmente con el lugar del sujeto³²¹”. Aclara que la igualdad es de carácter provisional porque respecto del sujeto se explayará mucho más, especificándolo en su vínculo con el sujeto cartesiano. Pero para lo que compete aquí, el señalamiento resulta útil y además explícito. De tal manera, la situación es como sigue:

$$X \text{ (en la fórmula)} \equiv S \text{ (Sujeto)} \cong s \text{ (significado)}$$

Donde la x de la metáfora paterna, es equivalente al sujeto, mismo que es aproximadamente igual al lugar del significado en el algoritmo fundamental de la lingüística, según la propuesta de Lacan. ¿Qué implicaciones tiene esta serie de equivalencias? En la metáfora $\frac{Padre}{Madre} \frac{Madre}{X}$, conlleva que el niño como sujeto por advenir, es al mismo tiempo un significado. ¡Ni más ni menos que el significado que se desprenderá del significativo Deseo de la Madre! A su vez esta conclusión despeja el sentido radical de llamar metáfora paterna al proceso de constitución subjetiva *normalizante* para la vida de un sujeto –con todo y lo redundante de la expresión–. Porque se entiende que el niño, en tanto sometido al baño del lenguaje, es un sujeto, una x a despejar en tanto significado, dependiente de esos primeros significantes que lo tomen, que a su vez son equivalentes al Deseo de la Madre. Posteriormente el niño deberá *escapar*, como sujeto, a esas significaciones mediante la metáfora. Esto es: su significación NO debe estar en

³²¹ Lacan, *Escritos 1*, 496.

dependencia absoluta de un solo deseo: el de la madre, que dicho sea de paso, no es forzosamente ninguna persona sino quien haga la función de primera inserción en el campo lenguaje. El padre, como significante Nombre-del-Padre, viene a producir ese efecto de un más (+) de sentido, una apertura, que permite al niño, como sujeto –no como cuerpo, aunque indefectiblemente esté implicado el cuerpo–, no quedar capturado en una significación cerrada; lo que sería igual a una alienación radical, insoportable, para con el deseo de alguien. O como Lacan lo explica en el seminario 17, en un fragmento que ha devenido célebre:

*El papel de la madre es el deseo de la madre. Esto es capital. El deseo de la madre no es algo que pueda soportarse como tal cual, que pueda resultarles indiferente. Siempre produce estragos. Es estar dentro de la boca de un cocodrilo, eso es la madre. No se sabe qué mosca puede llegar a picarle de repente y va y cierra la boca. Eso es el deseo de la madre.*³²²

En este sentido, debe entender que el llamado deseo de la madre, es algo insoportable y devorador, en tanto que sin metáfora resulta absolutista, ya se verá en unos párrafos más cómo lo explica el propio Lacan. Entiéndase que produce un significado para el sujeto que resulta en una dimensión fatal, inevitable. Es un cierre del universo del discurso que al no permitir la introducción de variables, no puede conducir sino a tiranía. La experiencia analítica, de hecho, tiene que vérselas con significantes que, si bien no tienen un carácter tan irreductible, sí se presentan de momento como inamovibles y absolutos, que son los significantes amo, productores de inhibiciones y síntomas, y por supuesto, de la repetición incesante espoleada por la insistencia en la cadena significante, lo que Lacan, en el seminario 11, bautizó como *Automatón*³²³, siguiendo algunos planteamientos aristotélicos. Pero a ese deseo absoluto producto de la función inaugural de la captura del lenguaje, cual vacío que genera una succión irremediable que se traga todo, algo se opone, produciendo un amenguamiento oportuno:

Entonces, traté de explicar que había algo tranquilizador. Les digo cosas simples, improviso, debo decirlo. Hay un palo, de piedra por supuesto, que está ahí, en

³²² Lacan, *Seminario 17*, 118.

³²³ Lacan, *Seminario 11*, 61-64.

*potencia, en la boca, y eso la contiene, la traba. Es lo que se llama el falo. Es el palo que te protege si, de repente, eso se cierra.*³²⁴

El falo es lo que permite menguar el deseo materno. Debe volver a hacer hincapié en que, al referir toda la metáfora a una dimensión del lenguaje, el falo tiene que entenderse como significante. De aquí resulta lógico que si el falo es un significante cuya función es amortiguar el insondable deseo materno, debió ser instaurado por el Nombre-del-Padre. Se tiene otra conclusión: la metáfora paterna introduce la significación fálica como significación del deseo. Pero es necesario ir por partes a este respecto.

Para comenzar, deviene indispensable introducir lo que en Lacan será la fórmula definitiva de la metáfora paterna, tal como está desarrollada y articulada en el citado periodo de 1957-1958. Se localiza en los escritos³²⁵ en el texto dedicado a la psicosis y su tratamiento posible; se escribe:

$$\frac{\text{Nombre-del-Padre}}{\text{Deseo de la Madre}} \frac{\text{Deseo de la Madre}}{\text{Significado al sujeto}} \rightarrow \text{Nombre} - \text{del} - \text{Padre} \left(\frac{A}{\text{Falo}} \right)$$

Respecto de la fórmula previa de la metáfora paterna, forjada en el seminario de las formaciones del inconsciente, ésta tiene algunas sutiles diferencias. Principalmente saltan a la vista dos aspectos. Primeramente, la *x* que antes representaba el lugar del niño como variable a despejar, ocupando la posición de significado respecto del deseo materno, ahora ha sido escrita de manera explícita como lo que verdaderamente es. Aparece entonces no solamente como sujeto, sino como significado, pero debe exaltarse que dice *al*, no *del*. Esto porque precisamente lo que el deseo de la madre confiere, es significado al sujeto. Lo que

³²⁴ Lacan, *Seminario 17*, 118.

³²⁵ Jaques Lacan, *Escritos 2* (México: Siglo XXI, 1980), 539.

hace sentir que en sí mismo el sujeto carece de significado, siempre le viene del Otro (A), siendo consistente con algo ya expuesto antes: *el sujeto como estúpido*, en estado de estupor y parálisis, porque no posee ni su propio significante ni mucho menos el significado de su ser (mismo que por la barra que resiste a la significación, de cualquier manera siempre escapa; está condenada a ser no-toda). Su única salida será preguntarse, respecto del Otro materno en este caso, ¿qué soy? ¿Para qué me quiere? ¿Para qué me quiere mi madre? ¿Qué debo ser para ser querido? En resumidas cuentas: ¿qué quiere de mí el Otro? Preguntas que por supuesto, al ser del sujeto, son inconscientes y estructurales de dicha posición, en particular de la posición neurótica. La segunda cuestión a notar es que, a la formulación previa se agregó ahora una partícula más: el Nombre-del-Padre, haciendo función del campo del Otro (A), al que se ha brindado como efecto de significado la significación fálica. Este nuevo anexo se lee exactamente como se lee la fórmula de la metáfora. Aquí la función clave es la del nombre-del-padre, respecto de A, introduciendo la significación atinente al falo. Dicho de manera inversa: el falo es función dependiente del significante nombre-del-padre, para que opera en el campo del lenguaje como tesoro de significantes, A. La significación del falo orientará de aquí en más el deseo del sujeto (aquí equiparable al “niño”), permitiéndole sellar la pregunta insidiosa por el deseo materno, al poder responderla: *lo que ella quieres es el falo, mismo que no soy yo*.

Retomando ahora sí la cuestión del deseo de la madre, como significante, se desprenden varias cuestiones eminentemente lógicas. La primera es que, si la madre pasó de ser únicamente un otro especular (autre = a) para ser ahora, junto con el padre, un significante, quiere decir que la madre ya representa también el campo del Otro (A). Es decir, no es privilegio del padre instaurar el campo del lenguaje. Lo es más bien de la madre. Esta afirmación se ve reforzada por el hecho de que para hablar de deseo, desde el punto en que Lacan lo entiende, es menester hablar ya de la existencia del lenguaje. Por ello, si se habla de deseo de la madre, la dimensión del lenguaje está necesariamente inserta. Dice Lacan:

...no se percibió [antes de que él lo revelara así] que el registro del deseo ha de constituirse necesariamente en el nivel del cuadro A, en otras palabras, que el deseo es siempre lo que se inscribe como consecuencia de la articulación del lenguaje en el nivel del Otro³²⁶.

Por consiguiente, tendría que pensarse forzosamente en la existencia de dos momentos, entiéndase momentos lógicos, de aproximación al Otro por parte del niño, o del sujeto por advenir. Un momento inicial sería el correspondiente al Otro en tanto que Otro materno, y un segundo momento, que puede o no acontecer, es el de aproximación al Otro, esta vez en tanto que paterno. Lacan lo articula ampliamente:

Solo después de haber atravesado el orden, ya constituido, de lo simbólico, la intención del sujeto, quiero decir su deseo que ha pasado al estado de demanda, encuentra aquello a lo que se dirige, su objeto, su objeto primordial, en particular la madre. [...] La demanda del joven sujeto franquea, pues, más o menos felizmente la línea de la cadena significante, que está ahí, latente y ya estructurante. Por este solo motivo, la primera prueba que tiene de su relación con el Otro, la tiene con aquel primer Otro que es su madre en tanto que ya la ha simbolizado.³²⁷

Aquí Lacan pone muy claro que lo que llama deseo de la madre, como significante, no es la madre biológica en tanto tal, sin que ello impida que sea por supuesto la madre biológica quien eventualmente así lo lleve a cabo (como todavía sucede usualmente), sino que el significante deseo de la madre es el primer Otro con quien el niño, sujeto emergente, tiene contacto. Entonces:

Deseo de la Madre \equiv Primer Otro (A), estructurante del sujeto

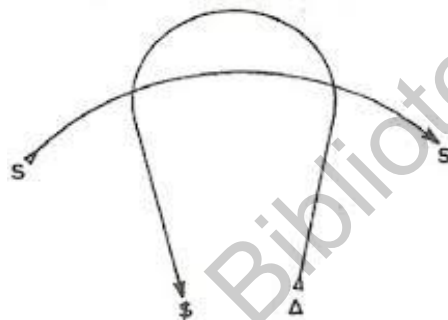
Cabe aclarar que ese primer contacto con el Otro materno, tal como Lacan lo explica, es ya *estructurante*: pero entiéndase, en tanto que lleva al viviente del campo de la necesidad (pensable como puramente biológica) al campo de la

³²⁶ Lacan, *Mi enseñanza*, 55.

³²⁷ Lacan, *Seminario 5*, 194.

demanda, siempre enlazada a una cadena significativa. Por eso hay ya estructura. Mas no una estructura que se pueda definir en términos de la introducción de un significativo que a su vez regule el deseo, lo cual dependerá del falo.

Lo que se consignó en la cita previa, es posible ilustrarlo, como lo hace Lacan, mediante el grafo del deseo, en una de sus versiones del seminario 5, relativa a la llamada “célula elemental del grafo”.



El grafo muestra (a nivel de las relaciones lógicas en él planteadas así como de la disposición imaginaria que despliega) que el sujeto surge cuando hay articulación a la cadena significativa de lo que aquí llama *el súbdito*. ¿Por qué súbdito?: “pues bien, yo digo que el niño empieza como súbdito. Es un súbdito porque se experimenta y se siente de entrada profundamente sometido al capricho de aquello de lo que depende, aunque este capricho sea un capricho articulado”³²⁸. Entonces la madre como este Otro inicial, tiene al niño sometido a su capricho, entendido así por ser el único determinante del deseo para el nuevo sujeto. No obstante, ya se constituye como una forma de la ley en tanto que implica la dimensión de la existencia del lenguaje. Hay entonces no solamente *ley del padre*, sino *ley de la madre*:

La ley de la madre es, por supuesto, el hecho de que la madre es un ser hablante, con eso basta para legitimar que diga la ley de la madre. Sin embargo, esta ley es, por así decirlo, una ley incontrolada. Reside simplemente, al menos para el sujeto,

³²⁸ *Ibíd.*, 195.

*en el hecho de que algo de su deseo es completamente dependiente de otra cosa que, sin duda, se articula ya en cuanto tal, que pertenece ciertamente al orden de la ley, pero esta ley está toda entera en el sujeto que la soporta, a saber, en el buen o mal querer de la madre, la buena o la mala madre.*³²⁹.

En la lectura lacaniana del Edipo, a esta altura, figurada mediante una plena absorción lingüística, esto puede pensarse equivalente a lo que Freud planteó como *el niño en calidad de falo materno*. Aquí se tendría, teóricamente, *una madre fálica*. Es decir, una que se siente temporalmente realizada o completa, y que, sin que necesariamente lo sea en los hechos y no porque así lo quiera sino por mero efecto de la articulación significativa, aparece como poseedora de un deseo caprichoso, en el sentido de que no obedece sino a sí mismo. Ahora bien, traducido a esta modalidad lenguajera, el niño es entonces para la madre el significado del significante de la falta: el falo. Es decir, ocupa ese lugar privilegiado respecto del deseo materno. De tal panorama se derivan dos consecuencias eminentemente lógicas: que la madre está castrada (en falta) y que el deseo del niño tiene una única desembocadura, como ya se ha delineado antes. Lo cual a su vez deriva en una fórmula, o mejor dicho un axioma, a saber: el deseo es el deseo del Otro. ¿Qué significa? Lacan lo desarrolla tal como se muestra a continuación, al especificar que este axioma corresponde a lo que llamará *el primer tiempo del Edipo*:

*Tienen ustedes por lo tanto en un primer tiempo, como les dije, la relación del niño, no con la madre, como se suele decir, sino con el deseo de la madre. Es un deseo de deseo [...] es distinto desear algo que desear el deseo de un sujeto. Lo que hay que entender es que este deseo de deseo implica estar en relación con el objeto primordial que es la madre, en efecto, y haberla constituido de tal forma que su deseo pueda ser deseado por otro deseo, en particular el del niño*³³⁰.

La relación con el primer Otro, que se llama deseo de la madre –pudiendo ser efectivamente la madre como tal o no, Lacan lo deja claro– permite que el nuevo

³²⁹ *Ibíd.*, 194.

³³⁰ *Ibíd.*, 204.

sujeto se introduzca en la dinámica del deseo al ser fundado en los significantes provistos por la función de la madre. De tal manera que el axioma cuyo dictamen es que el deseo es deseo del Otro, comprende que ese deseo es ni más ni menos que de ser deseado, en este caso por el deseo materno. Y para poder ser deseado, es necesario que el niño, en tanto sujeto, pueda descifrar qué desea la madre: qué es lo deseable para ella. Habiéndolo hecho, y colocándose en ese lugar de objeto deseado, su deseo de ser deseado podrá realizarse, siendo que para lograrlo, su deseo, paradójicamente, fue el que la madre deseó para él. He aquí, en estos retruécanos configurados como un vaivén exclusivo, la irreductible absorción radical que implica el deseo de la madre; su determinación fatal y cerrada sobre sí misma, ya sea por otorgar significaciones que pesan y caen como plomazo, como por lo imposible de lograr el desciframiento absoluto, esto en tanto la estructura misma de la relación significante/significado, donde, se ha señalado ya, este último queda siempre corto, inacabado, en fin castrado. Un esquema que daría cuenta de lo antedicho, sería el siguiente:

$$\frac{\text{Nuevo Sujeto ("Niño")}}{\text{¿Qué debo ser para ser deseado? ¿Qué debo desear?}} \rightarrow \frac{\text{Deseo de la Madre}}{X}$$

Donde se ilustra que el deseo del sujeto está determinado por el deseo de la madre, siendo que éste es una gran X. Una incógnita que no puede sino tener efectos que Lacan llamó de “estrago”. Por eso dice que el deseo de la madre siempre es con estragos, en tanto que hay una dependencia radical que no se resuelve al no existir respuesta definitiva. En el seminario 5, Lacan describe este estrago producido por intentar saber *cuál es el objeto satisfactorio para la madre*, se presenta en diversas exteriorizaciones, por ejemplo por medio de la angustia. Para ilustrarlo utiliza el caso freudiano de Juanito (Hans), e incluso explica su fobia a los caballos, que es su síntoma por excelencia, a partir del deseo de la madre,

que lo amenaza como irrestricto, lo cual implica un vuelco radical con respecto a la lectura que Freud habría llevado a cabo, porque él articula la fobia al temor a la castración. En Lacan el temor es al ser devorado por la madre. Dice:

*La angustia de Juanito es esencialmente [...] angustia de un sometimiento. Literalmente, a partir de determinado momento, Juanito comprende que si está sometido de esta forma ya no se sabe a dónde puede llevarlo eso [...] Para que no sea pura y simplemente un súbdito es preciso que aparezca algo que le dé miedo.*³³¹

Eso que le da miedo, y que le evita el sometimiento total, ante la usencia de un padre efectivo en su función, es el caballo. La fobia a los caballos emerge como la solución sintomática ante el estrago materno. Otra modalidad de leer el estrago del deseo materno aparece en este seminario al realizar una lectura de las perversiones. Sin pretender que aquí se entre en detalles sobre este campo, dado no es el tema que compete, sí puede cuando menos entregarse la lectura circunstancial que Lacan lleva a cabo a este respecto. Argumenta que si el niño queda capturado en este momento de intentar ser el falo materno, es decir el objeto de satisfacción para la madre, se configuran las variaciones eróticas llamadas perversas:

*Para gustarle a la madre, si me permiten ustedes ir de prisa y usar palabras gráficas, basta y es suficiente con ser el falo. En esta etapa, muchas cosas se detienen y se fijan en un sentido determinado. De acuerdo con la forma más o menos satisfactoria en que se realiza el mensaje en M [en el grafo completo el significado del deseo de la Madre] pueden encontrar su fundamento un cierto número de trastornos y perturbaciones, entre los cuales están aquellas identificaciones que hemos calificado de perversas.*³³²

¿Y qué permite al niño, en tanto sujeto, salir de esta posición de estupor absoluto? Aquí es donde el nombre-del-padre entra en juego. Como ya se explicó antes, Lacan lo define como el segundo Otro (A) con el que va a entrar en juego el sujeto

³³¹ *Ibíd.*, 196.

³³² *Ibíd.*, 198.

en su advenimiento al mundo del lenguaje: “en efecto, a lo que autoriza el nombre de la ley le basta con estar, por su parte, en el nivel del significante”³³³. Lo cual quiere decir que no hace falta necesariamente (aunque tampoco debería entenderse sin consecuencias si no lo hay) que haya un padre en un registro de presencia real, entendida aquí como biológica.³³⁴ Por eso da el paso al determinar: “Es lo que yo llamo el Nombre del Padre, es decir, el padre simbólico. Es un término que subsiste en el nivel del significante, que en el Otro, en cuanto sede de la ley, representa al Otro”³³⁵. Ejerciendo el desglose del planteamiento, se hace notar que el Nombre del Padre además de ser la presencia simbólica del padre, entiéndase su aparición como elemento del discurso, también es un significante que de entre el conjunto de todos los significantes, tiene una posición determinante para orientar los avatares del sujeto. Esto es consistente con lo que en el seminario 3 sobre la psicosis, Lacan desarrollara para definir que el padre simbólico introducía algo que entonces llamó *la carretera principal*. Se extrae de esta forma de nominación que su función es der ser guía, de orientar; principalmente en un sentido crucial que en el ser humano no viene dado por ningún instinto: la relación sexual y la vida moral (el campo del bien y del mal). Explica: “El significante ser padre hace de carretera principal hacia las relaciones sexuales con una mujer”³³⁶. Es por eso que, en los Escritos, en el texto del *tratamiento posible de la psicosis*, Lacan forja una definición más precisa al enunciar que el Nombre-del-Padre es “el significante que en el Otro, en cuanto lugar del significante, es el significante del Otro en cuanto lugar de la ley”³³⁷.

³³³ *Ibíd.*, 150.

³³⁴ Cabe destacar y no puede dejar de mencionarse que sobre este punto, hay un problema sumamente interesante y vasto. Esto porque Lacan nunca es totalmente determinante en si el padre, como presencia, es indispensable o no. Si bien lo lleva al estatuto de significante, no descartará por completo que en algún momento debe intervenir en lo real y poder satisfacer a quien funge como madre, principalmente en lo que atañe al tercer tiempo lógico del Edipo. Al respecto se recomienda el estupendo análisis de Roberto Mazzuca, titulado “El Padre Síntoma”, en “Del Edipo a la Sexuación”, cuya bibliografía aparece en esta tesis.

³³⁵ *Ibíd.*

³³⁶ Lacan, *Seminario 3*, 418.

³³⁷ Lacan, *Escritos 2*, 564.

Lo anterior a su vez deriva en considerar que, si, tal como se mencionó antes, la madre en sí misma en cuanto significante, es una forma de estructura y ley, pero caprichosa, que no obedece sino a sí misma, el padre como función introduce un redoblamiento de la ley, esta vez no caprichoso, sino orientado en función de la cultura; de la Ley Cultural. Lacan lo llama, siguiendo este hilo de *una ley de la ley, el Otro del Otro*³³⁸. También nominado *tribunal superior* (por alusión probablemente al lugar que ocupa en el grafo del deseo, en tanto que el despliegue de la metáfora paterna se visualiza en el segundo nivel del mismo), este Otro que hace las veces de ley para la primera ley, Otro del Otro, es el nombre-del-padre, del que Lacan además sitúa:

*Esto mismo expresa, precisamente, aquel mito necesario para el pensamiento de Freud que es el mito de Edipo. [...] Si es necesario que él mismo proporcione el origen de la ley bajo esta forma mítica, si hay algo que hace que la ley esté fundada en el padre, es necesario el asesinato del padre. [...] El padre como quien promulga la ley es el padre muerto, es decir el símbolo del padre. El padre muerto es el Nombre del Padre.*³³⁹

Se da un paso importantísimo. Porque Lacan ha explicado, según sus construcciones en su pasaje al Edipo como fenómeno del lenguaje, una característica que aparece en los tres mitos ya citados que Freud construye a propósito del padre. En los tres, se vio, aparece el padre no solamente como vinculado a la función de ley, sino que aparece como muerto, y aún mejor: asesinado. Lacan dirá que al articular este mito, lo que Freud habría querido abordar sin poseer las herramientas, era la equivalencia del surgimiento de la ley con la emergencia del lenguaje, ordenado en cuanto a sus pautas de cultura. No hace falta un padre, el padre sólo como muerto hace ley: *es la palabra que mata la cosa*, por eso es un padre asesinado. Dicho de manera muy simple: el padre es padre muerto por el hecho de devenir significante, uno que ordena la cadena, haciendo de *función de capitón* (lo que vita desde ya un deslizamiento eterno entre

³³⁸ Lacan, Seminario 5, 150.

³³⁹ *Ibíd.*

el significante y el significado, que daría lugar probablemente a un estado de confusión o incluso de estupor alucinatorio) y estableciendo con ello *la carretera principal*: “el Nombre del Padre, funda el hecho mismo de que haya ley, es decir, articulación de un cierto orden del significante³⁴⁰”. ¿Qué prohibición? La “ley de prohibición de la madre”. Así:

$$\text{Padre Muerto} \equiv \text{Significante Nombre-del-Padre} \rightarrow \frac{\text{Ley de prohibición}}{\text{"Objeto madre"}}$$

Es decir: el padre muerto es equivalente al significante Nombre-del-Padre, que a su vez implica la instauración de la ley de la prohibición, del objeto llamado madre. Más adelante se verá qué es en realidad este “objeto” denominado madre (más allá de la madre como entidad “real” biológica en cualidad de progenitora). Ahora bien, ¿cómo establece su operatividad el nombre-del-padre haciendo entonces efectiva la función paterna al tiempo que la metáfora, o sea el complejo de Edipo, al tiempo además que desplaza al hijo de ser significado únicamente por el deseo de la madre, para abrirle así el campo del sentido como sujeto en falta de ser y capaz de catapultarse hacia la cultura y sus objetos agalmáticos? A través de la significación fálica. Ya se ha visto cómo la madre tendría al hijo en posición de falo. El hijo, por tanto, identificado como falo de la madre. Hijo = Falo. Para deshacer esta igualdad y permitir el pasaje a otra cosa, es menester que el falo pase a ser algo más que el propio hijo, esto no para la madre, sino para el niño como tal. Él es quien debe ver el horizonte de que no es (él mismo, el hijo) el falo, y que el deseo de la madre se localiza en otra parte.

Para hablar del falo, en el texto que Lacan dedica en los escritos para tratar este tema, titulado precisamente *La significación del falo*, el francés evoca en primer lugar algo a tomar en cuenta, la llamada *fase fálica*, que Freud bautizó así por suponer en ella una característica de atribución universal del falo por parte tanto de las niñas como de los niños. Cabe destacar que dicha atribución no es para Freud un acontecimiento de origen ni petición de principio. Es decir no existe

³⁴⁰ *Ibíd.*, 151.

previo a esta fase fálica. Para inaugurarse deben suceder varias cosas. En primera instancia, el interés tanto del niño como de la niña debe haberse ya situado en la zona genital de sus respectivos cuerpos (deben haberse descubierto en esta zona). Es decir, el recorrido pulsional habrá transitado desde la zona oral, hasta la zona genital pasando claro por la zona anal; sin descuidar que puede haber otras zonas investidas, aunque no con carácter de principalidad debido a que no serían zonas específicamente dispuestas para provocar grandes ganancias de placer, en tanto no son bordes (orificios). Si Freud explicó que las zonas erógenas son especialmente tres, a saber, boca, ano, genitales, es en razón de que constituyen áreas de borde que permiten un cierto control sobre el incremento/disminución de tensión o excitación. Volviendo al punto, en segunda instancia, luego de haberse colocado el interés en la zona genital, debe surgir en los niños la contemplación de la diferencia anatómica de los sexos, ya sea directa o indirectamente (por inferencia). Es decir: ni el niño se asumirá en posesión de algo que puede perder, ni la niña se asumirá en falta de algo que desea reivindicar, hasta que del uno al otro no haya surgido la noción de la diferencia. Si no se hace esta lectura, se cae en una burda interpretación que se desorienta hacia dimensión de género y lecturas sociológicas. Podría expresarse de forma sencilla afirmando que la diferencia anatómica de los sexos surge solo y únicamente por comparación con la otredad. Aún más: por esto mismo el falo tiene la posibilidad de convertirse en un significante. Recuérdese la definición básica de significante como elemento puramente diferencial. El falo (pene) cobra dicho estatuto solamente al estar en relación con un elemento que hace diferencia: la ausencia. Así pues, Lacan retoma a Freud y dice:

Es sabido que Freud especifica bajo este término [de fase fálica] la primera maduración genital: en cuanto que por una parte se caracteriza por la dominación imaginaria del atributo fálico, y por el goce masturbatorio, y por otra parte localiza este goce en la mujer en el clítoris, promovido así a la función de falo, y que parece excluir así en los dos sexos, hasta la terminación de esta fase, es decir

*hasta la declinación del Edipo, toda localización instintual de la vagina como lugar de la penetración genital.*³⁴¹

Lacan tiene bien claro que en esta fase fálica aún no se instaure la norma cultural de la que el Edipo es responsable, según la lectura freudiana. Aún no deviene la normalización del goce sexual. Por eso habla del imperio del goce masturbatorio, ya localizado en el falo o en el clítoris, según sea el caso. Es también la razón por la cual Freud aún no llamó a esta fase propiamente genital: porque se reconoce, a nivel de atribución subjetiva, un solo miembro: el pene, que en esta subjetivación es equivalente a lo que se llama falo. En el inconsciente, que según Freud, es igual a la vida infantil³⁴², sólo existirá por tanto el falo. La vagina habría sido subjetivada posteriormente (será por tanto un aprendizaje cognitivo, pero no una vivencia infantil primaria). Y lo que Lacan llama “la localización instintual de la vagina como lugar de la penetración”, es equivalente a lo que se espera del Edipo como acontecimiento: que después de él, un hombre aspire a una mujer como objeto de goce, y una mujer aspire a un hombre, a recibir de él un falo en calidad de objeto de goce. Sólo que, si ha tenido que programarse vía un recorrido, es evidente que no se trata más de un acontecimiento de orden instintivo, en tanto no es una pauta biológica (heredada) de comportamiento. Entonces la resolución del complejo de Edipo, de la fase fálica que lo sostiene, es equivalente a normalización del goce y a la instauración de la carretera principal. La fase fálica introduciría de manera definitiva una significación: la de que el falo es el objeto de goce estandarizado, para ambos sexos, y no las zonas parciales autoeróticas (que de aquí en más se supone deberían ser abandonadas o al menos acotadas, puestas al servicio del primado genital). Sería el presunto punto de encuentro construido para ambos sexos, en ausencia de una relación sexual natural. Se tienen entonces las siguientes relaciones lógicas:

³⁴¹ Jaques Lacan, “La significación del falo”, en *Escritos 2* (México: Siglo XXI, 1980), 666.

³⁴² Véase “a propósito de un caso de neurosis obsesiva”, T. X, 146.

Declinación del complejo de Edipo → $\frac{\text{Normalización del goce}}{\text{Instauración del falo como punto de goce universal}}$ ≡

Significación fálica.

Donde tenemos que la declinación del complejo de Edipo implica la normalización del goce –si es que fue exitoso en su proceder–, instaurando al falo como elemento condensador del encuentro sexual, lo que es equivalente a la significación fálica. Por eso Lacan aclara:

El falo en la doctrina freudiana no es una fantasía, si hay que entender por ello un efecto imaginario. No es tampoco como tal un objeto (parcial, interno, bueno, malo, etc...) en la medida en que este término tiende a apreciar la realidad interesada en una relación. Menos aún es el órgano, pene o clítoris, que simboliza.³⁴³

Sino que el falo “es un significante”, pero no uno cualquiera, sino el “significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado, en cuanto que los condiciona por su presencia de significante”³⁴⁴. Entonces el falo es un significante que en la cadena de los significantes va a designar en su conjunto efectos de significado. Esto no es en realidad tan complejo o indescifrable como pudiera parecer. Si se vuelve a la dimensión de la fórmula de la que partió todo este desarrollo $\frac{\text{Nombre-del-Padre}}{\text{Deseo de la Madre}} \frac{\text{Deseo de la Madre}}{\text{Significado al sujeto}} \rightarrow \text{Nombre} - \text{del} - \text{Padre} \left(\frac{A}{\text{Falo}} \right)$, se puede ver que ahí donde está el significado al sujeto, donde antes Lacan había escrito también una X, como incógnita a despejar, ahora se puede decir que aparecerá el falo, pero como significación. Es decir, el deseo de la madre es deseo de falo, mismo que implica que la madre no desea al niño, sino desea al padre, quien porta el falo, sin que por cierto tampoco lo sea él mismo, sólo lo tiene y lo puede dar. Esto comporta consustancialmente que el niño, en esta posición, no tendrá más salida que quedar en estado de estupor, nunca agotando la

³⁴³ Lacan, “Significación del falo”, 669.

³⁴⁴ Ibíd., 670.

pregunta por el deseo de la madre, pregunta insondable que lleva a la angustia o a la parálisis absoluta. Pero ahora (luego de la metáfora) hay respuesta, la madre quiere el falo. Schejtman lo explica diciendo que “el nombre del padre fija, de este modo, la razón del deseo materno en el falo. Responde al enigma del deseo de la madre por una vía que puede considerarse interpretativa: el nombre del padre interpreta que lo que la madre desea es el falo³⁴⁵”.

Pero si se sigue el planteamiento de Lacan a píe de letra, donde refiere que surge un condicionamiento que designa, en su conjunto, los efectos de significado, puede entenderse por significación fálica algo más:

*La significación fálica deviene [...] la significación como tal. [...] Con lo que señalamos el mar del sentido en el que normalmente estamos sumergidos, ese código común que comprende el cúmulo de significaciones estables que ordena nuestra existencia y la vuelve sosegada, depende de esta operación metafórica que, por el nombre del padre, encuentra en el falo su clave universal.*³⁴⁶

Lo cual a su vez implica que “cualquier significante puede de este modo devenir ‘chistoso’, ‘ser forzado’ a entregar una significación sexual. Podría decirse que ningún significante de la batería se resiste a la significación del falo”³⁴⁷. Esto a su vez es el fundamento, como ya se sugirió en la cita, de muchos efectos cómicos en el uso común de la lengua. O de que cualquier tipo de expresión pueda derivar (por muy lejos lingüísticamente que se esté del asunto) en un contenido erótico. El chiste y tal vez el albur son sin duda los referentes paradigmáticos en este sentido. En el albur, todo remite a significación sexual. Entonces la significación fálica, dada por el nombre del padre a través de la metáfora, instaura:

- i. Una estabilización del goce sexual centrado en el falo como universal.

³⁴⁵ Fabián Schejtman, “Una introducción a los tres registros”, en *Psicopatología Clínica y Ética: De la psiquiatría al psicoanálisis* (Buenos Aires: Grama Ediciones, 2013), 413.

³⁴⁶ *Ibíd.*, 416.

³⁴⁷ *Ibíd.*

- ii. El empuje hacia la búsqueda del Otro sexo³⁴⁸, tanto para el hombre como para la mujer.
- iii. La posibilidad de que cualquier significante devenga de uso sexual, lo cual a su vez refleja que:
- iv. El goce ha sido trasladado a la dimensión de pasaje forzoso por el campo del Otro, esto por supuesto con ciertos límites.

Se tienen de esta manera dos significantes que resultan privilegiados en cuanto a su incidencia en la determinación relativa a la cadena que se desprende de la batería significante: el nombre del padre y el significante fálico. Cada uno con sendas responsabilidades; a saber: “el Nombre del Padre es el significante del significante, y el falo es el significante de la significación, es el significante que va a dar cuenta de los efectos de la significación”³⁴⁹. Lo que a su vez debe entenderse como que el significante nombre del padre “es el que de algún modo funciona como referente de todo el conjunto significante³⁵⁰”, en tanto que el significante fálico permite que “esos efectos de significación que no se pueden fijar en un sentido único, tengan algún límite³⁵¹” a su vez que permite que el falo funcione como un condensador de goce, poniendo límite a lo que de otra manera se viviría como una “invasión de goce”, tal como lo describe el presidente Schreber en sus memorias. Sin embargo, no por decir que los previamente mencionados son dos significantes privilegiados, deberá descuidarse que, para permitir su accionar, antes fue menester y por entero indispensable la operatividad de otro significante: el del deseo de la madre.

Entonces, resumiendo lo antes expuesto, es viable pensar a la metáfora paterna como equivalente y sustituto del Edipo freudiano en tanto llevado a una dimensión lingüística, y se puede dar cuenta precisa de cómo Lacan entiende lo que el Edipo debe efectuar en tanto operador fundamental en la subjetividad, mucho de lo cual

³⁴⁸ Se escribe Otro sexo porque el otro como diferencia siempre es dependiente del campo del lenguaje; véase el seminario XX, aún.

³⁴⁹ Nieves Soria, *Confines de las psicosis: Teoría y práctica* (Buenos Aires: Serie Del Bucle, 2008), 26.

³⁵⁰ *Ibíd.*, 27.

³⁵¹ *Ibíd.*

ya se ha revelado de manera indirecta. En el seminario 5 le asignará esencialmente tres funciones:

- i. Función normativa en sentido de la estructura moral. Superyó.
- ii. Estabilización de las relaciones con la realidad, y
- iii. Asunción del tipo ideal del sexo (identificación con el ser hombre, ser mujer; así como también con todas las variantes restantes, puesto que así sea la posición homosexual, o transexual, el falo como referente sigue operando, si bien con ciertas especificidades).

2. DE LA METÁFORA AL DISCURSO DEL AMO

A partir de este punto es pertinente revisar el nuevo pasaje que Lacan efectúa, llevando el Edipo todavía un paso más lejos de Freud, esto principalmente en el transcurso del seminario 17, para transitar, esta vez desde la metáfora paterna, al denominado *discurso del amo*.

Luego de haber realizado las críticas ya consignadas, y de haber supuesto que el Edipo es un mito que, a partir de las construcciones de Levi-Strauss, podía ser llevado a su fundamento esencial (de tipo lingüístico, como ya se mostró) sin necesidad de añadirle andamiajes trágicos y ornamentos propios del campo literario, Lacan despejará una serie de equivalencias lógicamente mucho más sutiles, que terminarán por convertirse en una redefinición radical conceptual y operativa (con hondos efectos para la praxis analítica) de este concepto. Hay que precisar que dichas equivalencias y construcciones tienen por objeto, en esta tesis, mostrar que el Edipo será igual al discurso del amo, aunque para ello haya sido indispensable pasar por la metáfora, que fue el primer movimiento de la formalización en juego, al haber llevado del campo mítico al campo lingüístico las formulaciones de Freud.

Para comenzar, Lacan introduce lo que designa primero las “funciones propias del discurso”³⁵², que son:

$$\frac{\textit{Significante amo}}{\textit{Sujeto}} \rightarrow \frac{\textit{saber}}{\textit{goce}}$$

En el mismo seminario señalará a su vez otras variantes de estas funciones, que, como se va a mostrar, se elaboran en función de un hilo lógico que las articula.

$$\frac{\textit{deseo}}{\textit{verdad}} \rightarrow \frac{\textit{Otro}}{\textit{pérdida}} \quad \frac{\textit{agente}}{\textit{verdad}} \rightarrow \frac{\textit{trabajo}}{\textit{ptoducción}} \quad 353 \quad 354$$

Sin embargo, el lugar donde lleva a cabo una formulación probablemente más acabada y detallada del discurso, en cuando a la distribución de los lugares, es en *Radiofonía*. Allí, en la página 470 de los *Otros Escritos*, se puede encontrar la siguiente escritura³⁵⁵:

$$\frac{\textit{el agente}}{\textit{La verdad}} \quad \frac{\textit{el otro}}{\textit{La producción}}$$

Asimismo, en ese mismo documento, Lacan explica los *términos* que ocupan los lugares de la distribución en el discurso como estructura. Estos son:

- ~ S1 = el significante amo
- ~ S2 = el saber
- ~ \$ = el sujeto
- ~ a = el plus-de-gozar

La definición de estos términos la va desglosando poco a poco durante la primera sesión del seminario *El reverso del psicoanálisis*, el 10 de diciembre de 1969, durante una clase que Miller, en el establecimiento, ha dado en llamar *Producción de los cuatro discursos*. En esa sesión inaugural, llevada a cabo, dicho sea de

³⁵² Lacan, *Seminario 17*, 97.

³⁵³ *Ibíd.*, 98.

³⁵⁴ *Ibíd.*, 182.

³⁵⁵ Lacan, “Radiofonía”, 470.

paso, por primera vez en la Facultad de Derecho de los *Hautes Etudes*, comienza por definir qué es lo que debería entenderse por discurso. Dice que es “una estructura necesaria que excede con mucho a la palabra, siempre más o menos ocasional”³⁵⁶. Incluso retoma una idea ya antes proferida (en el seminario 16, de *Otro al otro*), la de *un discurso sin palabras*. Es conveniente a la sazón esclarecer lo que sería el sentido de semejante sintagma, un discurso sin palabras, e ir para ello al diccionario a buscar la definición más elemental de estructura. Éste ofrece dos entradas primarias: 1. “Conjunto de relaciones que mantienen entre sí las partes de un todo”. Y 2. “Modo de estar organizadas u ordenadas las partes de un todo”³⁵⁷. Es decir, que un discurso en tanto estructura refiere a las relaciones que tienen que existir cuando se enuncia algo, entre los elementos que forman parte inherente de dicha enunciación. Y es sin palabras porque la estructura, al ser únicamente la descripción de tales relaciones, no conlleva ninguna enunciación efectiva, sino sólo sus elementos constituyentes expresados de manera lógica. Es decir, un discurso sin palabras evoca más cercanía a la lógica de la sintaxis y la gramática, que los enunciados efectivos (que sí requieren palabras, pues son su materia prima). Lacan es fiel a este planteamiento: “Mediante el instrumento del lenguaje se instaura cierto número de relaciones estables, en las que puede ciertamente inscribirse algo mucho más amplio, algo que va más lejos que las enunciaciones efectivas”³⁵⁸. Es decir, una lógica pura de los elementos que constituyen todo acto discursivo.

Ahora bien, de la estructura fundamental del discurso, hay un elemento (definición) que vendría dado casi por antonomasia dentro del campo instituido por Lacan. Entiéndase: discurso equivale a una articulación de significantes. Escrito $S1 \rightarrow S2$. Por eso dice: “Hay estructuras [...], lo que se produce por la relación fundamental, tal como la defino, de un significante con otro significante”³⁵⁹. Aquí ya se tiene la

³⁵⁶ Lacan, *Seminario 17*, 10.

³⁵⁷ Google, *Diccionario*, s.v. “estructura”, acceso el 12 de enero de 2016,

<https://www.google.com.mx/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8#q=estructura>

³⁵⁸ Lacan, *Seminario 17*, 11.

³⁵⁹ *Ibíd.*

definición de los dos elementos primeros y en ese orden de ideas, primarios. S1, siendo el significante necesario para poner en marcha la cadena, S2, siendo el significante que si falta, anula al S1 que ya no podría mantener el estatuto de significante en tanto que aquél sólo lo es en una relación diacrítica, o diferencial, tal como ya se trabajó ampliamente antes en este capítulo y en el precedente. Ergo, los dos significantes, para mantener su estatuto de tales, *se interdependen recíprocamente* (valga la redundancia). Aunque el que comanda la cadena, por ser el significante que introducirá el derrotero a seguir en las vías de la enunciación, es el S1. Lacan le llama *el significante que interviene*. Es decir, que opera sobre todos los demás. El S1 es una premisa que ordena un discurso –esto se apreciará con mucho más detalle cuando se brinden ejemplos del discurso del amo. Es por eso que, en los lugares mostrados apenas un poco antes, aparece que el S1 viene al lugar del agente, el que pone en marcha, y el S2 como el “otro”, o el “Otro”, dependiendo el caso: bien puede representar únicamente a un significante solo, siendo así el otro singular que acompaña al primero, o a toda la batería de posibles enlaces con el significante uno, donde la escritura Otro sería la apropiada. En este sentido, al S2 Lacan le asigna la función de representar a todo el campo del Otro (A), además de atribuirle la existencia, como conjunto, de la organización de significantes que son susceptibles de ser denominados como “saber”. Efectivamente, tal como él lo piensa, el saber no es sino un conjunto de significantes articulados entre sí. Esto tiene (claro está, dado que de eso se trata) mucha lógica. Piénsese: ¿Qué es una disciplina sino un conjunto de significantes que en su articulación produce efectos de saber? Para corroborarlo basta abrir cualquier libro. Entonces Lacan explica: S1 “interviene sobre una batería significante que nunca, de ningún modo, tenemos derecho a considerar como dispersa, como si no formara ya la red de lo que se llama un saber”³⁶⁰.

Luego, de este par definido S1, S2, se desprende el tercer elemento casi de manera natural: el sujeto. Ya se ha señalado en el capítulo precedente que el

³⁶⁰ *Ibíd.*

sujeto en Lacan es un efecto que surge en/desde el discurso; que es sin consistencia substancial ni ontológica más allá de que la enunciación se la brinda en el momento en que se lleva a cabo. Es decir, el sujeto sólo tiene una suerte de substancia al momento de ser (de estar siendo, debería decirse) efecto en la enunciación. De tal forma que:

Lo que se produce por la relación fundamental, tal como la defino, de un significante con otro significante [...] de ello resulta la emergencia de lo que llamamos el sujeto –por el significante que, en cada caso, funciona como representando a este sujeto ante otro significante.³⁶¹

Quizá no sería incorrecto ni en discontinuidad con estas ideas, poder llamar al sujeto un epifenómeno del discurso. Partiendo de la definición de dicho vocablo, que del griego “ἐπιφαινόμενον, *epiphainómenon*” significa “lo que aparece a continuación”. Como un “Fenómeno accesorio que acompaña al fenómeno principal y que no tiene influencia sobre él³⁶²”. Definirlo en términos de epifenómeno se ajusta por entero al lugar que ocupa el sujeto como efecto del discurso, además de ser consistente con la idea de que el sujeto está en falta de ser, por ende dividido entre los significantes por los que se hace representar, y buscando tenazmente un S1 que le diera fundamento radical (traducido esto como una demanda al Otro; demanda de que se le brinde ruta, consistencia, sentido, orden). El sujeto es entonces casi un fenómeno de ruido³⁶³: “en el preciso instante en que interviene S1, en el campo ya constituido por los otros significantes en la medida que se articulan ya entre ellos como tales, al intervenir sobre otro, sobre otro sistema, surge esto, \$, que es lo que hemos llamado el sujeto en tanto dividido”³⁶⁴.

³⁶¹ *Ibíd.*

³⁶² RAE, *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed., s. v. "epifenómeno", <http://dle.rae.es/?id=FwQnTxo>

³⁶³ Llamarlo así, debe advertirse, no implica una desvalorización del mismo, sólo es parte de un esfuerzo sin tapujos de caracterización precisa.

³⁶⁴ Lacan, *Seminario 17*, 13.

Por último, se tiene el término “a”. Si en la estructura de la enunciación, se articulan dos significantes S1 y S2, con un efecto que hace su aparición como un epifenómeno, entiéndase el \$, se produce a su vez otra consecuencia: la de aquello que en el lenguaje no puede ser dicho, pese a los intentos del significante de producir, vía la significación, un decir total. Entiéndase, un decir que fuera completo, acabado, sin fuga de sentido. Sin embargo, este ideal no es factible por lo que inevitablemente se genera un resto. Esto ha sido ya explicitado en el desarrollo del capítulo previo, aprovechando para ello las demostraciones lógicas que al respecto hiciera Kurt Gödel. Mencionarlo resulta oportuno e importante, porque destaca el hecho de que no es meramente un invento lacaniano. Es más bien la manera en que Lacan incorporó a su campo el magno golpe que la ciencia (desde la matemática que es su recurso fundamental), a través de los desarrollos de la lógica, había sufrido por su parte. Entonces, en la vía de la enunciación: “hemos acentuado desde siempre que de ese trayecto surge algo que se define como una pérdida. Esto es lo que designa la letra que se lee como el objeto a”³⁶⁵. Este objeto, además, Lacan lo vincula desde un inicio del seminario 17, algo que ya había hecho antes en numerosas ocasiones, con el nivel de la producción de goce. Lo hace a través de introducir el fenómeno de la repetición. Dice: “no hemos dejado de señalar el punto de donde extraemos esta función del objeto perdido [...] de la repetición en el ser que habla [...] La repetición tiene cierta relación con lo que [...] se llama goce”³⁶⁶.

Luego de haber despejado, de manera al menos inicial, los términos con los que Lacan pone a funcionar los discursos, es posible y necesario aproximarse al por qué de la definición de los lugares que dispone para el funcionamiento de los mismos. Tomándolos por ahora en la versión que brinda en Radiofonía *el agente* / *La verdad*

el otro / *La producción*, se observa que el S1 está naturalmente en la ubicación de agente, arriba a la izquierda. Como ya se mencionó, aquí agente debe ser tomado como

³⁶⁵ Ibíd.

³⁶⁶ Ibíd.

el que ejecuta, el que lleva a cabo una encomienda, y además ordena el resto de los elementos. Etimológicamente, el vocablo agente significa “el que lleva a cabo la acción”, y se deriva de *agere*: mover, actuar, llevar hacia adelante³⁶⁷. En el lugar aquí llamado *el otro*, arriba a la derecha, será encontrado el significante S2, un significante cualquiera, que trabajando en función del agente, despliega la cadena para brindar configuraciones muy diversas.

Ahora bien, estos dos lugares aparecen unidos generalmente por una flecha “→”, que en numerosas escrituras de lógica significa implicación. De tal forma, hay dos lecturas inmediatas: el lugar del agente *implica* necesariamente el lugar del otro, ya que se genera entre ellos una relación de interdependencia. La segunda: el S1 implica (→) al S2, por la misma razón: el uno sin el otro pierden el estatuto de significantes. En cuanto a los lugares que Lacan llama *abajo a la izquierda* y *abajo a la derecha*, se tiene tanto la verdad como la producción. Ambos son resultado de la operación lógica de la enunciación del discurso. Abajo a la izquierda, *la verdad*, donde se coloca de manera natural el sujeto. ¿Por qué? En tanto que la verdad que se genera, como mero hecho de hablar, es la emergencia de un sujeto, uno en falta por la propia situación de ser producto del discurso. Es la verdad de su división la que surge como efecto. Del otro lado, se llama *producción*, que debe entenderse en el sentido de “fabricación o elaboración de un producto mediante el trabajo”³⁶⁸. Efectivamente, con el trabajo (acción) que se lleva a cabo entre la articulación del S1, S2, se genera un producto que es el resto del discurso, que *cae*, entendido esto lógicamente, como desperdicio de la operación enunciativa.

Cabe destacar que tanto el efecto, que es el sujeto, como el producto, que es el objeto *a*, se generan simultáneamente y de manera inevitable al tiempo que la cadena discursiva entra en operación. Otra cuestión que también debe

³⁶⁷ “Etimología de AGENTE”, deChile.net, acceso el 12 de enero de 2016, <http://etimologias.dechile.net/?agente>

³⁶⁸ Google, Diccionario, s.v. “producción”, acceso el 12 de enero de 2016, <https://www.google.com.mx/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8#q=producci%C3%B3n>

esclarecerse, es el porqué de la ubicación de ambos elementos *bajo la barra*, cada uno en su respectivo lugar: abajo a la izquierda o a la derecha. Así como el hecho de que, durante el transcurso del seminario, Lacan terminará por introducir a nivel de la escritura del discurso, un elemento homólogo a la flecha de implicación, pero esta vez relacionada a los elementos localizados en la parte inferior. Por ejemplo en la página 138 del texto establecido, se encuentra la siguiente versión³⁶⁹:

$$\begin{pmatrix} a & \rightarrow & \$ \\ - & & - \\ S2 & \Delta & S1 \end{pmatrix}$$

Se aprecia que el triángulo, representa lo que llamará en otros textos una *imposibilidad*, misma que también escribirá mediante dos diagonales (//) que también dejan ver que entre los lugares descritos, no hay relación posible.

Se tiene por tanto el siguiente estado de cosas: los elementos de abajo, son colocados en esa posición porque no son elementos *evidentes* que se produzcan al ejercer la función del discurso corriente poniéndolo en práctica. Explicado de forma muy simple podría decirse que, al hablar, en un nivel básicamente fenoménico, es fácil notar que hay articulación de significantes, dado que se escuchan las palabras emitidas, pero no necesariamente tendría que asumirse que de esa articulación hay tanto un efecto de sujeto como un producto real inasimilable por el resto que no agota el sentido del discurso enunciado. Esa es la razón por la que aparecen debajo de la barra, porque son elementos relativamente secundarios, si se les considera desde un mero nivel fenoménico; no son evidentes ni necesariamente intuitivos. Más bien son constructos a figurar mediante elaboración teórica de por medio, aunque posteriormente corroborables por los efectos que a su vez se desprenderán de su puesta en uso como categorías clínicas. Por eso, los elementos de abajo pueden ser considerados en estado de “represión”. Hay represión tanto de la condición de ser sujetos divididos (en falta) como de la pérdida de sentido, y de goce, que implica la producción a

³⁶⁹ Lacan, *Seminario 17*, 138.

título del objeto a. Estos dos elementos, en cambio, sí aparecen, por ejemplo, para pensar la intervención analítica: en ella se demuestra su eficacia. Además de que también se entiende de esta forma que son elementos cuya localización no resulta obvia, sino a extraer como una intención explícita que apunte a ese sentido (alguien debe buscarlo; en este caso el analista). Entre tanto, ellos son consecuencia de una deducción, en el sentido matemático: de un discurso cuya escritura tiene consecuencias, porque de sus proposiciones o axiomas se desprenden nuevas leyes. Piénsese en las fórmulas tal como fueron estudiadas en el capítulo precedente. Se decía, siguiendo a Lacan, que ellas terminan por arrojar más resultados de los que inicialmente describían cuando fueron forjadas. Por eso decía que buscaba un discurso que, como la matemática, fuera productivo.

Así pues, se tiene esclarecido, en un abordaje apenas básico pero consistente, tanto los lugares como los elementos del discurso, siguiendo las construcciones que de él lleva a cabo Lacan.

El siguiente paso es revisar cómo va a homologar esas posiciones y esos elementos con lo que antes fue el Edipo formulado por Freud, que ya había pasado por la criba de la metáfora y su estatuto lingüístico. Se puede afirmar que, siguiendo esa línea de determinaciones lógicas, en esta nueva modelización del Edipo, no hay diferencia en cuanto al pasaje a la metáfora, ya que sigue siendo hacia un estatuto discursivo. Se tiene:

$$\frac{\textit{Edipo}}{\textit{Mitología}} \quad \text{Luego} \quad \frac{\textit{Edipo}}{\textit{Metáfora Paterna}} \approx \frac{\textit{Edipo}}{\textit{Discurso del Amo}} \\ \textit{Lingüística}$$

Se puede hacer brevemente el recorrido: ahí donde el Edipo es forjado por el padre del psicoanálisis apoyándose en un mito, según la propuesta de Strauss, seguida por Lacan, se extrae el mitema. Con base en él, se construye la metáfora. Que ya constituye un primer paso hacia la *logificación* del fenómeno a tratar. La metáfora será posteriormente llevada al Edipo como discurso del amo, que no es

exactamente igual, y cambia de estatuto lógico a uno todavía más depurado, aunque siguen compartiendo algo: tanto la metáfora como el discurso del amo tienen su base en el nivel lingüístico. La diferencia principal estriba tal vez en que el discurso implica ya una mayor depuración estructural, un desinvertimiento más radical de los elementos imaginarios; en pocas palabras, es matema. Al menos es la idea.

El trabajo para lograr este último pasaje mencionado, es realizado por Lacan de manera sutil principalmente en lo que hoy son las clases VI, VII y VIII del seminario 17, esto en la *versión oficial* establecida y editada por Paidós. Sucesivamente, se han titulado como: *El Amo Castrado*, *Edipo*, *Moisés y el Padre de la Horda* y *Del Mito a la Estructura*.

Lo primero que hay que localizar aquí como punto nodal de la construcción esquematizada arriba, es que Lacan lanza lo que podría ser tomado como una redefinición conceptual del Edipo; expresa: “La muerte del padre. En efecto, todos lo saben parece que aquí está la clave, el punto culminante de lo que se enuncia, y no sólo a título mítico de todo aquello de lo que se ocupa el psicoanálisis”³⁷⁰. Esto ya ha sido destacado: los tres principales mitos psicoanalíticos en torno a la instauración de la ley, desembocan en embrollos relativos al padre. Y más concretamente: a su muerte. Una muerte consumada abiertamente al menos en dos de ellos, tanto en la horda primordial como en la explicación que Freud construye sobre Moisés. En el Edipo es una muerte de un orden más complejo, en tanto es principalmente una muerte deseada. Pero en fantasía, es una muerte que se verifica, que habría sido efectiva y por tanto consumada, de acuerdo a la lectura del vienés. Lacan explica por qué de esa insistencia en la muerte del padre. A saber: “...partamos de la muerte del padre, si es cierto que esto es precisamente lo que Freud nos anticipa como la clave del goce, del goce del objeto supremo identificado con la madre, la madre a la que apunta el incesto”.³⁷¹

³⁷⁰ *Ibíd.*, 126.

³⁷¹ *Ibíd.*, 127.

Brinda dos cifras tan importantes como aparentemente sencillas: por un lado, ni más ni menos que crea una denotación donde la muerte del padre se trata de la clave del goce, y por otro, algo que no es tan difícil de inferir, que la madre es equivalente para él al objeto prohibido, al que llama *objeto supremo*.

Antes de homologar esto al discurso, conviene descomponer el asunto del padre muerto como igual a la clave del goce. Esto tiene que entrar en vínculo directo con la instauración de la ley. ¿Por qué razón? Porque para Freud, lo que el padre hace, ciertamente, es prohibir la relación incestuosa, la relación de goce sexual, que el niño tendría con la madre, y, al hacerlo, instaura la función cultural, la ley que rige los intercambios y las posibilidades de goce permitidas. De este mismo movimiento, y en simultaneidad, se desprende la apertura de las puertas del deseo, ya que éste no es sin prohibición de goce. Es decir, el deseo depende de la ley y la prohibición. Pero, tal como lo muestra claramente el mito de la horda primordial, para que el padre surta efecto como instaurador de la ley, primero ha de ser asesinado: muerto por los hijos, esto en tanto venganza movida por el odio, aquel surgido al verse impedidos de acceder a cualquier mujer. Paradójicamente para los hermanos parricidas, la muerte del padre no traerá liberación sino, según Freud, culpa. Una de aquí en más inamovible porque ahora el padre, ya muerto, es la ley, la que regula a los hermanos. Por tanto, el padre muerto, para Freud, es la clave del goce: del goce al que no se accede, prohibido; goce del objeto supremo, de la madre; marca al mismo tiempo del deseo maldito por excelencia, el deseo incestuoso. Por eso Lacan juega con el célebre aforismo que Fiódor Dostoyevski hace proferir en el padre Karamazov: “Si Dios ha muerto, entonces todo está permitido”. Lacan por el contrario, a este respecto, sostiene: “...todo indica que, lejos de poner en cuestión lo que está en juego, es decir la ley, más bien la consolida”³⁷². Por lo que “la conclusión que se me impone en el texto de nuestra experiencia, es que a *Dios ha muerto* le corresponde ya *nada está*

³⁷² *Ibíd.*

*permitido*³⁷³. Dicha lectura es enteramente consistente, para Lacan, no sólo con lo que Freud articula, sino, más importante todavía, con “el texto” de la experiencia. ¿Cómo entenderlo? En primer lugar, porque efectivamente, la ley, en el mito de la horda, fue real, en el sentido de eficaz en su acto, hasta después de la muerte. Antes de la muerte, había la tiranía absoluta del padre vivo, que no es lo mismo que la ley. La tiranía es de facto, la ley de es de derecho (*de iure*)³⁷⁴. Esto dado que el padre vivo impone su mera presencia para ejercer su impedimento de acceso a las mujeres, lo cual no es para nada equiparable a un orden simbólico, único nivel donde emerge la legalidad en cuanto tal. En cambio, el padre muerto, se impone como palabra, como enunciado, que es en el nivel donde ahora existe. A ras de la experiencia, hay casos en que se demuestra perfectamente, que un padre muerto, es un padre idealizado por las palabras y relatos que de él se conservan, y por tanto sus premisas resultan mucho más efectivas: es decir, su palabra pesa más que su presencia. Porque un padre en presencia es uno que puede, eventualmente, mostrar falla, además de ausencia; puede en consecuencia mostrar que ni él mismo es consistente con lo que enuncia como ley, sino que falta a la misma, y en el mismo movimiento se muestra en falta. En cambio, un padre muerto se vuelve inapelable por completo: ya nada permite respecto de su enunciado vigilante (superyoico). De paso, se ha dado ya la respuesta, al por qué el padre muerto es la clave del goce prohibido: porque el padre muerto no es otra cosa, en la lectura que hace Lacan, que el surgimiento mismo de la ley en cuanto texto. El padre es un hecho de puro discurso. Pero antes de poder ser dicho así, con tal rigurosidad lógica, fue construido en los mitos como el padre imaginario que prohibía. Efectivamente él está muerto porque *la palabra mata la cosa*. Entonces, el padre muerto es la emergencia del discurso. Esquemmatizado, sería así:

$$\frac{\textit{Padre muerto}}{\textit{Prohibición del incesto}} \equiv \text{Clave del goce prohibido} \equiv \text{La ley} \rightarrow \text{Discurso}$$

³⁷³ *Ibíd.*

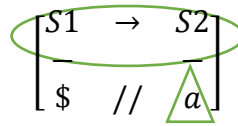
³⁷⁴ Véase: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/7/3262/8.pdf>

Donde se escribe que el padre muerto, en Freud encargado de la prohibición, es la clave del goce en tanto imposibilitado por él. A su vez, esta *clave del goce*, es equivalente a la ley (la que ese padre habría instaurado), que para Lacan implica forzosamente su equivalencia entera con un fenómeno discursivo; ya que no hay *ley* sino en y del discurso, que es a su vez articulación significante. Entonces el padre es igual, por ahora, al discurso. Lo que equivaldría a que es igual a una articulación $S1 \rightarrow S2$. Por otro lado, cuando Lacan homologa la madre al objeto supremo, en tanto objeto prohibido, por lógica esa madre deviene equivalente al objeto que en el discurso es el goce: a. De tal manera se tienen dos equivalencias claras:

- 1) Padre muerto \equiv Discurso de la Ley, $S1 \rightarrow S2$
- 2) Madre \equiv objeto a, objeto de goce, objeto perdido, goce prohibido

En este movimiento se ha llevado tanto la imagen de un padre prohibitivo como de una madre-objeto, a dimensionarse en su genuino estatuto lógico, ambos como fenómenos más bien pertenecientes al campo del discurso o derivados de él, y sólo de él, y que antes habían sido, a falta de recursos lógicos y de formalización, encontrados en el mito (expresión sempiterna y por excelencia de medias verdades). La madre no es más la madre como objeto perdido. Ahora puede llamársele simplemente objeto a, y está perdido no porque ningún padre lo prohíba realmente, sino que existe y se deriva de manera automática, al producirse por la actividad discursiva (recuérdese que el objeto a se sitúa en el discurso en el lugar del producto, mismo que es automático/inherente al acto discursivo). Es decir, nadie tiene que prohibir el goce: el lenguaje mismo, al tomar al organismo e inscribirlo en sus redes, es el que opera dicha prohibición de un mítico *goce total* (que podría equipararse a una felicidad utópica, también extraviada para el ser que habla), que en realidad es sustracción. Por eso el sujeto como efecto queda a nivel de un resultado inevitable, siendo atravesado por la tachadura que denuncia su vacuidad. Es un vacío de ser, y una fuga de goce. Y en verdad ni siquiera la madre, aunque fuera accesible a un comercio incestuoso, completaría ese goce:

sólo fue el recurso que se homologó a lo que hoy es función de pérdida por sustracción de los significantes. Así, presentando nuevamente el discurso del amo, se ubica con claridad todo lo antedicho:



Aquí se ponen de relieve los elementos sustituidos. El óvalo que envuelve a S1 y S2, destaca que ahora estos están en lugar de lo que en el mito era el “padre”. Y el triángulo, que hace perímetro al “a”, señala lo que antiguamente se llamó “madre” como objeto de presunto goce total, que en realidad, a nivel de esta escritura en el matema de Lacan, aparece como algo por estructura perdido, fenómeno inducido por el discurso, como ya se ha señalado con detalle. Por otro lado, cae el veinte de manera casi automática de la separación que por lógica se impone entre el \$ y el a. Las diagonales figuran que el sujeto es inherente a un cierto vaciamiento de goce. Goce que al mismo tiempo ahora estará en relación con el sujeto, pero no de manera directa sino a través de su determinante, con quien en el matema muestra relación inmediata (arriba a la derecha), el S2, que, ya se indicó, figura el saber en cuanto *panza del Otro*, como dice Lacan: “Por eso en la fórmula que dice que el saber es el goce del Otro, de lo que se trata es de una articulación lógica. Del Otro, por supuesto –puesto que no hay ningún Otro– la intervención del significante lo hace surgir como campo”³⁷⁵. Además cabría abundar aquí que Lacan ha dado de paso un giro importantísimo en cuanto a la manera que usualmente se tiene de concebir el saber, ya que cuando lo denomina como *el goce del Otro*, cambia su estatuto, al llevarlo de una idea de correspondencia con lo real (concepción aristotélica donde el saber sería ante todo un proceso acumulativo), a una donde cumple básicamente una función de

³⁷⁵ Lacan, *Seminario 17*, 13.

obtención de placer, o sea sublimatoria. Esto quizá es correlativo a lo que Freud denominó “pulsión de saber”³⁷⁶.

Pero Lacan no llega únicamente hasta aquí, sino que avanza a paso firme, para proceder también a *desmitologizar* lo que en Freud aparece con el término “castración”. Término que si bien tiene su apoyatura en un fenómeno imaginario, epitomizado en una amenaza que alguna vez pudiera ser equiparable efectivamente al campo de la realidad, en el sentido de que alguien pudiese proferirla al niño, desde la dimensión lógica de la que se ocupa Lacan compete más bien a algo también inducido por el discurso. Por tanto tiene un estatuto simbólico, aunque con efectos reales. Va a vincularla directamente, tanto con la imposibilidad de lograr la verdad toda, como el precio que se paga al entrar en ese campo, el de la verdad: la castración implica que el objeto a cae como resto, desprendiéndose ese *goce perdido*. Para esclarecerlo, Lacan toma, del mito de Edipo, la insistencia (a la postre nefasta en sus consecuencias) de Sófocles por saber la verdad, esto cuando suplica a la esfinge que le revele la verdad, así sea terrible, de por qué Tebas se ve asolado por tanta desdicha. Lacan dice:

...para Edipo, la cuestión de la verdad se renueva y termina, ¿en qué? En lo que podemos identificar, en una primera aproximación, con algo que tiene relación al menos con el precio que se paga con una castración [...] Al final ocurre que no le cae la venda de los ojos, sino que los ojos le caen como vendas. ¿No vemos acaso, en este objeto mismo, a Edipo reducido no ya a sufrir la castración, sino más bien diría a ser la castración misma? A saber, lo que queda cuando desaparece de él, bajo la forma de sus ojos, uno de los soportes elegidos por el objeto a.³⁷⁷

Lo que aquí se lee (al menos es una de las posibilidades de lectura), es cómo para Lacan, cuando Edipo es mostrado como queriendo descubrir la verdad a toda costa, tanto de su historia como de su presente, lo que el mito recubre es en realidad el fenómeno inherente a la emergencia del sujeto, como *falla* que se abre

³⁷⁶ Véase “tres ensayos para una teoría sexual”.

³⁷⁷ Lacan, *Seminario 17*, 128.

por el enlace de los significantes³⁷⁸. ¿Cuál fenómeno? Que de la verdad va a sufrir, porque la pasión por descubrirla es proporcional a la imposibilidad de enunciarla toda. Queda castrado porque queda en falta de verdad. Es el precio a pagar. Lo mismo sucede con quien acude a un análisis: pagará el precio de la castración –como se puede apreciar en la formalización del discurso del analista–, al ser puesto a trabajar en busca de su verdad, sin poder dar con la verdad definitiva, salvo una resguardada en el silencio, como emisor final del vacío o de la inconsistencia del Otro, momento mismo del patatús del lazo transferencial, en tanto golpe asestado al Sujeto Supuesto al Saber. Asimismo, esta castración de la verdad, equivale a la pérdida (al tiempo que al reconocimiento hasta entonces velado) de goce: porque el precio a pagar por estar en el campo del discurso, donde ella, la verdad, opera, fue la sustracción de ese goce mítico, goce total (que por otro lado, cuando se presentifica, surge a título de una angustia radical, por la proximidad del objeto a con el sujeto). Esto por obra de la metabolización que el discurso opera sobre el cuerpo como real en su goce. Entonces la castración, para Lacan, apunta en dos sentidos: la verdad-toda como imposible; el goce-todo como perdido. Incluso se podría agregar a un tercer sentido: la castración como el sufrimiento del sujeto por el retorno de goce bajo la forma del síntoma, de aquello que vela el deseo transgresor. Todo esto supone tanto un movimiento que continúa con lo planteado a la altura del seminario 5, *las formaciones del inconsciente*, respecto de la significación fálica, siendo el falo significante de la falta, como con lo planteado por Freud, donde la castración es la falta de falo en la mujer. Falo que no tiene otra significación sino el goce que se puede perder, y que en realidad estructuralmente ya está perdido para ambos sexos. Es decir:

Lacan: Castración = S(~~A~~) → pérdida de goce → objeto a

Freud: Castración = Falta de pene en la mujer → Diferencia sexual

³⁷⁸ *Ibíd.*, 93.

En Lacan, la castración como la falta en el campo del Otro que induce la falla de la verdad, así como la pérdida de goce (y luego recuperación) a nombre de objeto a, que en el mito de Edipo aparece, según él, como los ojos que se pierden –en tanto la mirada como objeto a–, sustituye, metaforiza la conceptualización freudiana de castración como fenómeno imaginario relativo a la falta de pene en la mujer, esto supuesto por el niño o niña desde la premisa fálica de las teorías sexuales infantiles. Luego Lacan, al especificar sus elaboraciones, remite esta castración a un efecto, lógico claro está, del S1, significante amo. Dice:

Nos vemos aquí remitidos a una referencia totalmente distinta, la de la castración, desde el momento en que la hemos definido como principio del significante amo [...] El discurso del amo nos muestra el goce que le llega al Otro –es él quien tiene los medios para ello. Lo que es lenguaje sólo lo obtiene insistiendo hasta producir la pérdida por lo que toma cuerpo el plus de goce.³⁷⁹

De tal manera, la castración consiste en una operación de corte, sí, pero del lenguaje, sobre el organismo, mismo (el organismo) que únicamente es supuesto con existencia lógica anterior a la aparición de la red de significantes. Ahora bien, al mismo tiempo que produce un corte sobre el organismo, con la subsecuente sustracción de goce y su respectiva traslación al campo del Otro y por ende al campo del deseo, se genera otro fenómeno simultáneo: la aparición de un nuevo goce, pero uno desprendido y dependiente por entero del corte, y especificado por tanto a partir de las determinaciones del significante. Es decir, un goce circunscrito por el Otro. Recuérdese, como se había señalado en el capítulo precedente, que Lacan afirma que el significante no sólo es pérdida de goce, sino su también su causa.³⁸⁰ A este nuevo goce, Lacan lo nombrará *plus de gozar*. “es por su repetición [las repeticiones articuladas al significante] como se engendra algo que es otra dimensión que he llamado la pérdida –la pérdida por la que toma cuerpo el

³⁷⁹ *Ibíd.*, 131.

³⁸⁰ Véase seminario 20. A ún. Clases 1 y 2.

plus de goce”³⁸¹. Este plus de gozar, retoma la categoría marxista de plusvalía, definida de manera muy básica como el “aumento del valor de una cosa, especialmente un bien inmueble, por circunstancias extrínsecas e independientes de cualquier mejora realizada en ella”³⁸². Así pues, hay una pérdida y al mismo tiempo una ganancia, un aumento de valor. También es pertinente mencionar que la plusvalía implica la sustracción del valor que genera un trabajador, por encima de su fuerza de trabajo, y que es apropiada por el capitalista, por los dueños de los medios de producción³⁸³. La plusvalía entonces es un valor extra, *un plus*, que al mismo tiempo se traslada a otro (y en el caso del psicoanálisis, *a un Otro*). Siguiendo la analogía que Lacan establece, puede muy bien afirmarse que, mientras se produce una pérdida como efecto de la operación significativa, se produce también una ganancia, que es trasladada, como la plusvalía, a otra parte; en este caso al campo del Otro. De manera sucinta, la fórmula indica que la plusvalía es un goce que se desprende del funcionamiento Otro. En el seminario 16, *De un Otro al otro*, Lacan lo explica en los siguientes términos:

*El discurso posee los medios de gozar en la medida en que implica al sujeto. No habría ninguna razón de Estado, si no hubiera en el mercado del Otro como correlato el establecimiento de un plus-de-gozar recuperado por algunos. [...] El plus-de-gozar procede de la enunciación, es producido por el discurso y aparece como efecto.*³⁸⁴

Se aprecia claramente cómo enlaza este plus de gozar con la pérdida y al mismo tiempo con la ganancia, en lo que llama el mercado del Otro. También lo vincula al efecto llamado sujeto. Es decir, hay un goce, vinculado al sujeto, llamado plus de gozar, que antes fue sustracción de un goce, que sería del Uno (como hipotético

³⁸¹ Lacan, *Seminario 17*, 131.

³⁸² Google, *Diccionario*, s.v. “plusvalía”, acceso el 12 de enero de 2016, <https://www.google.com.mx/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8#q=plusval%C3%ADa>

³⁸³ La estrecha relación del Discurso del Amo con el mito hegeliano del amo y del esclavo tiene muchas vías de análisis y aristas que no cabe duda, sería sumamente provechoso extraer. Pero dicha labor extiende las dimensiones de esta tesis, por lo que será llevado a cabo en un trabajo posterior.

³⁸⁴ Lacan, *Seminario 16*, 17.

organismo *puro*), en contraposición del Otro. Por ende tenemos una oposición elemental:

Goce del Uno (autoerótico) ≠ Goce del Otro (relacional)

De esto se desprende que el objeto *a*, en el discurso del amo, trabajado hasta ahora como sustitución/evolución del Edipo freudiano y la metáfora paterna, no sólo se despeja como objeto perdido, en lugar de la madre, sino que también se despeja como plus de gozar:

$$\begin{bmatrix} S1 & \rightarrow & S2 \\ - & & - \\ \$ & // & a \end{bmatrix} \leftarrow$$

El punto señalado con la flecha, donde se sitúa “*a*” minúscula, objeto *a*, tiene entonces doble significación: objeto perdido –pérdida de goce– y recuperación de goce, esto en el campo del Otro: plus de gozar; es decir, en el medio del discurso y del lazo social. Bien, a partir de estos desarrollos, es susceptible definir al plus de gozar como siendo también el lugar el síntoma (en el matema del discurso). Dado que el síntoma, desde la clásica definición freudiana de *satisfacción sustitutiva* de la descarga pulsional restringida, aparece vinculada a determinaciones del deseo, vía las representaciones y las fantasías adheridas a él³⁸⁵. Desde el punto de vista de Lacan, el síntoma aparece vinculado a la iteración que produce su adherencia a un significante. El significante, produciendo una significación congelada, reproduce sin cesar un efecto-sujeto conectado a un goce específico, sentido como sintomático.

Se tiene a estas alturas una constelación bastante precisa: el S1, incidencia del discurso, produce la castración al sustraer goce, estableciendo así el campo del objeto *a* como el hurto estructural, equivalente al antaño *objeto prohibido* (y perdido), al tiempo que también produce un nuevo goce, adherido a los efectos del significante, y por tanto al sujeto como efecto también del discurso. Falta

³⁸⁵ Véase “tres ensayos de teoría sexual”, así como “las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad”; ambos, claro, de Sigmund Freud.

solamente indicar un movimiento más que lleva a cabo Lacan, respecto del nuevo tratamiento que da *al viejo* complejo edípico freudiano. Se hace alusión en particular al lugar del padre. Antes se explicó cómo primero lo enlaza a un mero efecto discursivo. En esa dirección fue que se llevó a cabo una homologación, enteramente consistente a nivel lógico; a saber: que el padre es igual a la articulación S1→S2. Vale aclarar que esta igualdad es de origen, aunque al final dará como resultado una operatividad diferenciada respecto de lo que originalmente fue. No obstante, esta definición, va a tomar un giro hacia una mayor especificidad en el discurso lacaniano.

Lo lleva a cabo al preguntarse por el agente de la castración. Agente como el que lleva a cabo la acción. En este sentido, parecería obvio que de las formulaciones freudianas tendría que desprenderse forzosamente que el encargado de realizar la amenaza es el padre. Sobre todo partiendo de la premisa de que el objeto prohibido es, tanto para el varón como para la niña, la madre. No obstante, Lacan difiere de una lectura así. Al respecto Lacan abunda:

El padre, el padre real no es otra cosa que el agente de la castración [...] ¿Qué quiere decir agente? En un primer abordaje, nos deslizamos hacia el fantasma de que el castrador es el padre. Es muy notable que ninguna de las formas de mito a las que Freud se consagró den esta idea.³⁸⁶

Es decir, en la lectura de Lacan, la castración implica dos movimientos necesarios, consistentes con lo que viene formulando: por un lado, la no implicancia del padre como el que ejecuta la acción, a un nivel imaginario, por ello fantasmático. Y en consecuencia, la redefinición de este padre a una especificidad mayor, dado que sigue conservándolo como el agente. Para lo que se verá llevado a preguntar ¿qué es un padre real? Pregunta, la de qué es un padre, que por cierto es de larga data, situable al menos desde los desarrollos concernientes a los seminarios 4 y 5, aunque ya con un germen en el seminario 3, en tanto la creación de la noción de

³⁸⁶ Lacan, *Seminario 17*, 132.

nombre del padre. Y responde: “Se trata del padre real como construcción del lenguaje, lo que Freud siempre señaló, por otra parte. El padre real no es más que un efecto del lenguaje, y no tiene otro real.”³⁸⁷ Así, el padre es llevado a un estatuto real, paradójicamente contrario a lo que podría pensarse desde el sentido común. Es real en tanto constructo únicamente del lenguaje. Por otro lado, esto implica que el padre real, como producción discursiva, está vinculado a lo imposible, dado que, como ya se ha visto, para Lacan lo imposible es una categoría lógica derivada de los límites de lo enunciable. De tal manera que el padre real, en su función legisladora, produce un imposible. Luego da un paso más y sentencia que “el padre real hace el trabajo de la agencia del amo”³⁸⁸.

Al decir que hace el trabajo de la agencia del amo, es decir del agente amo, está igualando al padre, en el nivel del discurso, al significante amo, que es el que hace el trabajo del agente en ese discurso precisamente. Entonces, padre \equiv S1. Esta precisión termina por *logifizar* completamente al padre. Lo que antes era un padre agente de la castración que aparecía en el mito freudiano revestido de un aspecto imaginario, ahora es un significante amo, S1, que opera sobre la cadena, ordenándola, y generando la *prohibición* inherente, que consiste en transformar el goce en plus de goce, mediante el recorte del lenguaje, produciendo pérdida y recuperación, llamado objeto a. De tal forma que Lacan ha efectuado un movimiento de traslación y formalización muy interesante respecto del padre, desde el seminario 5, a saber:

$$\frac{\text{Padre de la realidad (imaginario)}}{\text{Mito freudiano}} \rightarrow \frac{\text{Nombre - del - padre}}{\text{Seminario 5}} \rightarrow \frac{\text{S1}}{\text{Seminario 17}}$$

Dimensión lingüística

³⁸⁷ *Ibíd.*, 135.

³⁸⁸ *Ibíd.*, 133.

Con lo que ahora se tiene la posibilidad de despejar de manera completa y precisa los términos implicados tanto en el discurso, como en el mito, y dar cuenta de la *matematización* de que han sido objeto:

- ~ S1: Significante amo \approx padre del mito
- ~ S2: Otro, el conjunto de todos los significantes organizados / Saber
- ~ \$: sujeto dividido \approx el niño (Edipo) en el mito de Freud
- ~ a: objeto perdido / plus de gozar \approx madre, objeto de goce mítico absoluto; síntoma

Con esto, se tiene la fotografía acabada de la redefinición que Lacan operó sobre el Edipo, transformándolo, como se indicó desde un principio en este capítulo, en el discurso del amo. Lo cual constituiría un esfuerzo enorme, no por desechar o minimizar los conceptos que Freud forjó, diciendo que responden a una mera dimensión ya de publicidad, ya de reedición de estructuras sociales de dominación, sino por darle una consistencia lógica, extrayendo los elementos registrables a nivel del mitema, para poder formalizarlos en relaciones significantes elementales, que a su vez desprendan consecuencias de lectura y aplicación para la experiencia y clínica psicoanalítica.

Cabe destacar que esta reformulación tiene numerosas e importantes consecuencias en torno a lo que solía ser el Edipo freudiano. Así por ejemplo, si el padre ha quedado reducido a una función S1, quiere decir que los nombres del padre serán aquellos significantes amo que gobiernen la cadena discursiva en la que se genera el efecto sujeto. Es decir, los significantes amo (el padre) son los que comandan la vida discursiva, pudiendo ser cualesquiera en realidad, generando determinaciones de sentido que orientarán la posición del sujeto de manera importante, así como sus identificaciones ideales (ideal del yo). Ergo, estos S1 son los enunciados de la ley. Por otro lado, la castración cobra un carácter de inevitable, ya que se produce desde el propio momento en que hay sujeción al mundo del lenguaje. Quizá donde se presentarán variables será en el modo en que esa sujeción se produzca, no siendo la misma manera, para lo que

se vive en la psicosis o en la neurosis en relación con el Otro y con el goce ordenado desde ese lugar. De igual modo, el objeto prohibido no es ninguno en particular, porque no existe tal cosa como un *goce absoluto* que sí fuera alcanzable³⁸⁹. No es la madre, que míticamente aparecía emparentada a dicha posición. Y la barrera que impide su existencia no reside en un padre que prohíbe, padre terrible –por ejemplo tal como el descrito en el segundo tiempo del Edipo, del seminario 5³⁹⁰– sino que es el propio lenguaje, que por eso –entre otras razones– será definido por Lacan como un muro, el muro del lenguaje³⁹¹, *amuro*, en tanto hace barrera al goce como todo posible, o como goce armonioso entre los sexos:

*[...] me veré llevado a hablarles un poco este año de las relaciones entre la lógica y las matemáticas. Más allá del muro, para decírselo enseguida, no hay, por lo que sabemos, más que ese real que se señala justamente por lo imposible, por lo imposible de alcanzarlo más allá del muro. Eso no quita que sea de lo real.*³⁹²

Por último, el lugar del niño, no es más tal que el lugar del sujeto por emerger. Cuya existencia no depende de sí mismo, sino de los significantes que provea el Otro, y cuya *atadura a un ser* será tributaria de la identificación a algún S1, que Lacan llamó rasgo unario, mismo que estará identificado como un efecto signifiante, que dejará una marca indeleble de goce asociado a él. El rasgo unario sería equivalente a una “identificación al goce”³⁹³, a través de “la forma más simple de la marca, que es el origen del signifiante propiamente dicho”.³⁹⁴

A la sazón, todos estos desplazamientos llevan a reconocer algo que está *más allá*, por decirlo de algún modo, de las relaciones imaginarias. Ese más allá, en realidad base fundamental del mito, es la estructura. Esta estructura recubierta

³⁸⁹ En la psicosis se puede apreciar un goce que podría pensarse como cuasi-absoluto, por ser más bien desorganizado al desprenderse casi por entero de S1 que gobiernen la vida del hablante. Pero no es un goce de la felicidad, sino que suele ser invasivo, insufrible, asfixiante.

³⁹⁰ Lacan, *Seminario 5*, 203-219.

³⁹¹ Lacan, *Seminario 19*, 73.

³⁹² *Ibíd.*

³⁹³ Lacan, *Seminario 17*, 49.

³⁹⁴ *Ibíd.*

que enmascara sus posiciones irreductibles. Lacan dice, por ejemplo: “es la posición del padre real tal como Freud la articula, a saber, como un imposible, lo que hace que el padre sea imaginado necesariamente como privador”³⁹⁵. Pero en realidad este imposible introducido por el padre, ahora S1, no requiere imaginar a nadie que prive. Por ende: “la castración es la operación real introducida por la incidencia del significante, sea el que sea, en la relación del sexo. Y es obvio que determina al padre como ese real imposible que hemos dicho”³⁹⁶.

Una vez más se acota la redefinición de castración: ahora como una incidencia del significante, pero específicamente en torno al sexo. El significante que puede ser cualquiera. El que sea podría obtener el estatuto de S1, dado el caso. Eso dependerá de la cultura y sus momentos específicos, de sus *metarrelatos* y sus constructos sociales. Y sobre todo: la operación de pérdida de goce es básicamente sobre la cuestión del sexo; del goce sexual; entiéndase: *la armonía de la relación*. Esto es lo que se entiende como la operación de desnaturalización que el lenguaje ejecuta sobre la función sexual en el ser humano, que implica la sentencia de un desacomodo radical, mismo que se traduce en la fórmula freudiana de la variabilidad del objeto de la pulsión, y, por supuesto, de la fórmula relativa a la inexistencia relación sexual, esto por parte de Lacan.

Cabe destacar que este deslizamiento, donde la castración es leída como incidencia del significante, lo que la deja localizada en una dimensión estructural y no a cargo de ningún personaje del mito o la novela familiar, tiene una implicación fundamental, sobre todo en la lectura clínica que se hace sobre la experiencia analítica, que puede no sólo permitir situar la cura, sino también auxiliar en el momento de determinar la ruta que ha de seguir la interpretación, desde una orientación lacaniana. Esto porque constituye un movimiento lógico que va de la impotencia a la imposibilidad:

³⁹⁵ *Ibíd.*, 136.

³⁹⁶ *Ibíd.*

[...] será sobre las relaciones, que deberán apoyarse siempre en nuestros esquemitas, de la impotencia con la imposibilidad [para] dar un sentido estricto a la palabra 'imposible', es decir, a condición de que las determinemos sólo en el nivel de nuestra verdad formalizada. O sea que en cualquier campo formalizado de la verdad hay verdades que no pueden demostrarse.³⁹⁷

¿Qué significa este cambio de estatuto, consistente en desplazarse de la categoría de *la impotencia*, a la de *la imposibilidad*, inherente a la estructura misma, y que sólo es alcanzable, según Lacan, por vía de la formalización? Quiere decir que, desde un punto de vista imaginario, se vive la castración, esto es, el fracaso o desarmonía del goce sexual, como producto de una prohibición o acción ejecutada y orquestada por quien asuma –o a quien se le atribuya– la función de prohibición. Por ejemplo el padre. Lo que da una versión novelada, clásica lectura posfreudiana, situada en enunciados del tipo: “si me va mal es por culpa de mi padre”. O del tipo: “sólo me pasa a mí”, en relación a cuando la cosa no anda en la dimensión erótica (o en muchas otras). Esto va muy acorde a la definición misma del vocablo, donde impotencia es: “Falta de fuerza, poder o competencia para realizar una cosa, hacer que suceda o ponerle resistencia.”³⁹⁸ Es decir, hay falla porque se es incompetente. En cambio, la imposibilidad apunta a una dimensión radicalmente diferente, aunque el fenómeno fuere el mismo. Hay falla, en el campo de lo sexual, del encuentro erótico, no por impotencia, por incapacidad atribuible, ya a sí mismo o a los progenitores, sino por la imposibilidad estructural –irreductible– que en ese campo existe. La imposibilidad es estructural. La impotencia es novelesca, sufriente y neurótica en sí misma. Incluso delataría la posición clásicamente quejosa, de parte de las posiciones neuróticas. La formalización del complejo de Edipo muestra entonces que el padre no depende forzosamente de figuras paternas hiperpotentes, sino de metarrelatos, de S1 que cobren consistencia. Y el fracaso del humano para con la felicidad, más allá de la

³⁹⁷ *Ibíd.*, 175.

³⁹⁸ *Google, Diccionario*, s.v. “impotencia”, acceso el 12 de enero de 2016,

<https://www.google.com.mx/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8#q=impotencia>

vía neurótica, es condición de la sujeción al lenguaje. Pero también es precisamente en este campo, y en el del síntoma, en que se puede jugar el encuentro que sí es posible, los inventos que suplan la ausencia de relación sexual, así como las vías para un bienestar humano alcanzable dentro de los márgenes de lo posible, siempre prestos a ser reinventados por la experiencia y las vías singulares de cada cual.

CONCLUSIONES

En esta tesis se hicieron dos amplios recorridos: 1. A través de las concepciones de formalización que es posible ubicar en la obra de Lacan, de las cuales se pudo extraer que el psicoanalista apunta en buena medida a la idea de una reducción del concepto a la lógica matemática. 2. A través del tránsito que lleva a cabo Lacan, del complejo de Edipo freudiano en tanto que mito, a la formalización del complejo en tanto que estructura lógica, como discurso del amo. Es decir, el pasaje del mito a la estructura.

Asimismo, en el capítulo 1 se pudo apreciar que Lacan hace uso de herramientas lógico matemáticas, como el teorema de la incompletitud de Gödel, para vincularla con nociones como la falta en el Otro, y por consiguiente con la falta en el sujeto. También se hizo una comparación puntual y exhaustiva sobre la concepción de ciencia que formula Lacan, principalmente en el seminario 17, y la definición de ciencia que brinda el astrofísico Stephen Hawking. De este cotejo se extrajo el corolario de que Lacan coincide en lo general con la idea que de ciencia plantea el científico británico. Se argumenta que dicha definición de ciencia se acerca mucho más a una versión pragmática y productiva, que a una ingenua versión de la ciencia como imagen o copia del mundo. Es decir, que la ciencia se caracteriza mucho más por su capacidad de actuar sobre lo real, que por la de definirlo o capturarlo. Es por ello que Lacan sostiene que su ideal de formalización tiene que

ponerse a prueba principalmente por su capacidad para brindar resultados inéditos, más que por descripciones precisas de los fenómenos clínicos. En pocas palabras, el *matema*, los grafos, etcétera, deben ser más productivos que descriptivos.

Por otro lado, en el segundo capítulo se acompañó al lector paso a paso en la formulación de los discursos, para desentrañar su tejido y poner de relieve su racionalidad. De igual modo se extrajo una perspectiva de sus posibles usos, así como de las consecuencias teóricas que tiene este pasaje, dentro del marco de la teoría psicoanalítica. Se pudo dar cuenta de que hay entonces una equivalencia entre el complejo de Edipo y el discurso del amo, no obstante que ambas presentaciones difieren al final radicalmente en sus alcances. El discurso del amo deshace la idea de la sujeción de la ley al Padre. Y perfila además, que la castración es un problema de estructura, no de fantasía ni mucho menos de temor.

BIBLIOGRAFÍA

Agamben, Giorgio. *Infancia e Historia: Destrucción de la Experiencia y Origen de la Historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2007.

Alemán, Jorge. "Introducción a la Antifilosofía" *Virtualia: Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, n. 02 (julio 2001).

Aramoni, Aniceto. *La neurosis, una actitud y una fórmula ineficiente frente a la existencia: Ensayos psicoanalíticos y psicossintéticos*. México: Demac, 2011.

Bregalia, Alejandra. "Los Nombres del Padre o ¿Cómo prescindir a condición de servirse?". *Virtualia: Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, n. 15 (jul.-ago. 2006): 2-4.

Careaga, Alfredo A. *El Teorema de Gödel*. México: Divulgación General de la Ciencia, 2002.

Dafuncho, Nieves Soria. *Confines de la psicosis*. Buenos Aires: Del Bucle, 2018.

Dorner, Christiane. "El deseo de la madre, la razón del complejo de Edipo". *Artefacto: Revista de la escuela Lacaniana de psicoanálisis*, n. 5 (mayo 1995): 31-69.

Evans, Dylan. *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Paidós, 2010.

Focchi, Marco. "Lo real en la ciencia y en el psicoanálisis". *VIRTUALIA: Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, n. 25 (noviembre. 2012): 1-9.

Frege, Gottlob. *Conceptografía*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1972.

Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Ed. Amorrortu, Argentina, 2007, 24 T

_____ 17^o Conferencia. *El sentido de los síntomas*, 1917 [1916], T. XVI

_____ 33^a conferencia. *La feminidad*, (1933 [1932]), T. XXII.

_____ *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos*, 1925, T. XIX.

_____ *Esquema del psicoanálisis*, (1940 [1938]), T. XXIII.

_____ *Esquema del Psicoanálisis*, 1938, T. XXIII

_____ *Fragmentos de la correspondencia con Fliess*, (1950 [1892-99]), T. I.

_____ *La represión*, 1915, T. XIV.

_____ *Lo inconsciente*, 1915, T. XIV

_____ *Sobre la Psicología de los Procesos Oníricos*, 1901 [1900], T. V.

González, Antonio. "¿Qué es la praxis?", acceso el 12 de enero de 2016, <http://www.praxeologia.org/praxis.html>

Hawking, Stephen y Leonard Mlodinow. *El Gran Diseño*. España: Editorial Planeta, 2010.

Ibáñez, Tomás. *Munición para disidentes*. Barcelona: Gedisa, 2001.

Kaku, Michio. *El futuro de nuestra mente*. Barcelona: Debate, 2014.

Koren, Daniel. *Para una epistemología del Psicoanálisis*. México: Dos Velas, 1989.

Lacan, Jacques, *Escritos*. Ed. Siglo XXI, México, 1980, 2 T.

_____ *Función y campo de la Palabra y del lenguaje en psicoanálisis*, 26 y 27 de septiembre de 1953.

_____ *De los nombres del Padre*. Buenos Aires: Paidós, 2010.

de 1953.

_____ *Hablo a las paredes*, 1971/1972, Buenos Aires: Paidós, 2012.

_____ *Mi enseñanza: Lugar, origen y fin de mi enseñanza, 1966*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

_____ *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2014.

_____ *Seminario 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, 1964. Buenos Aires: Paidós, 2010.

_____ *Seminario 16, De un Otro al otro*, 1968/1969, Buenos Aires: Paidós, 2008.

_____ *Seminario 17, El reverso del psicoanálisis*, 1969/1970. Buenos Aires: Paidós, 2008.

_____ *Seminario 17, El reverso del psicoanálisis*, 1969/1970, Buenos Aires: Paidós, 2008.

_____ *Seminario 19, ...o peor*, 1971/1972, Buenos Aires: Paidós, 2014.

_____ *Seminario 20, Aun*, 1972/1973, Buenos Aires: Paidós, 2012.

_____ *Seminario 21, Los no incautos yerran, 1973/1974* ()

_____ *Seminario 3, Las Psicosis, 1955/1956*. Buenos Aires: Paidós, 2009.

_____ *Seminario 5, Las formaciones del inconsciente, 1957/1958*. Buenos Aires: Paidós, 2010.

Lévi-Strauss, Claude. *Antropología Estructural*. México: Siglo XXI, 1979.

Mascheroni, Gabriela. *Los neologismos de Lacan: una teoría del acto*. Buenos Aires: Letra Viva, 2014.

Miller, Jacques-Alain. *El ultimísimo Lacan*. Buenos Aires: Paidós, 2014.

Miller, Jacques-Alain. *Conferencias Porteñas: Tomo 2*. Buenos Aires: Paidós, 2009.

Miller, Jacques-Alain. *Del Edipo a la Sexuación*. Buenos Aires: Paidós, 2001.

Núñez, Víctor. *¿Qué es la matemática?*, México: Cimat, s.f., <http://www.cimat.mx/~victor/que.pdf>

Ons, Silvia. "Los amores de Freud y el Edipo como su síntoma". *Virtualia: Revista digital de la Escuela de la Orientación Lacaniana*, n. 26 (junio 2013): 1-3.

Raffaini, Laura Edith. "El lugar del padre primordial en Moisés y la religión monoteísta: Algunas conclusiones". *Anuario de investigaciones*, n. 15 (ene.-dic. 2008): 109-112, <http://www.scielo.org.ar/pdf/anuin/v15/v15a43.pdf>

Rodulfo, Ricardo. *El psicoanálisis de nuevo: Elementos para la deconstrucción del psicoanálisis tradicional*. Buenos Aires: Eudeba, 2010.

Schejtman, Fabián. *Psicopatología Clínica y Ética: De la psiquiatría al psicoanálisis*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2013.

Schejtman, Fabián. *Sinthome: Ensayos de clínica psicoanalítica nodal*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2014.

Sinatra, Ernesto. *De los conceptos a los matemas: Un nuevo paisaje*. Buenos Aires: Instituto Clínico de Buenos Aires, 2010.

Soria, Nieves. *Confines de las psicosis: Teoría y práctica*. Buenos Aires: Serie Del Bucle, 2008.

Sosa, Miguel Felipe. "El Complejo de Edipo, la publicidad del Psicoanálisis y una Pifia de Fromm". *Artefacto: Revista de la escuela Lacaniana de psicoanálisis*, n. 5 (mayo 1995): 7-29.

Waner, Stefan y Costenoble, Steven R. *Introducción a la lógica*. Acceso el 17 de noviembre de 2017. <http://www.zweigmedia.com/MundoReal/logic/logic3.html>