

Carrera de Psicología - Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires

Clases teóricas ¹
Curso de “Metodología Psicoanalítica”- Cátedra 1

Dictadas por el Prof. Raúl Courel

rcourel@gmail.com

(En revisión por el autor)

Cap. 1:

Teórico 1 Metodología psicoanalítica

28/03/2011

Presentación

Buen día a todos.

Entraré en tema partiendo de algunas cuestiones básicas. Si uno se fija, advierte que son de una gran simplicidad.

Una materia que se llama “Metodología psicoanalítica” deja suponer que el psicoanálisis tiene un método. Así de sencillo. Es decir que no se lleva a cabo de cualquier forma, sino que hay un *cómo* se hace, una manera de hacerlo.

Pero vayamos simplemente a la palabra “método”. ¿Qué quiere decir? El primer paso que uno da es ir al diccionario, al diccionario común, aquél que nos brinda las definiciones de las palabras. ¿Y qué es la definición de una palabra? La acepción que ésta tiene en el uso que se hace regularmente de ella, el uso corriente. Uno recurre al diccionario para usar bien las palabras, para utilizarlas de la manera en que se lo hace habitualmente. Esta es la función principal del diccionario, junto con otra función (porque en cierta forma también lo es) como la fijación de la sinonimia: en este sentido, el diccionario de sinónimos es el diccionario común simplificado. En este aspecto es similar, da los usos, da las otras palabras que permiten decir determinada idea de manera equivalente al término del que partimos.

Hay otro diccionario, además del común, que es el etimológico. Ustedes saben que a Lacan alguna vez le preguntaron si él tuviera que quedarse en una isla desierta y empezar otra vez todo de nuevo, y pudiera elegir un libro, qué libro elegiría para reconstruir, digamos, el mundo. Y él respondió que llevaría un buen diccionario etimológico. A diferencia del diccionario común y del diccionario de sinónimos, que refieren el uso efectivo y actual de la lengua, el etimológico

¹ Las clases fueron desgravadas por la Lic. María Alicia Harguindey. Participaron de una primera revisión el Lic. Pablo Debussy y el Lic. Ignacio Falasca.

recoge las acepciones que han quedado en el pasado, las raíces del término, los usos que tuvo, que desaparecieron pero que están en sus antecedentes. Es decir, son las acepciones que la historia ha ido dejando de lado, son las huellas que grabamos los seres humanos en el lenguaje a lo largo del tiempo, las huellas de la infinidad de pasos, de pequeñas o grandes decisiones que el hacer humano fue dejando sobre la tierra del lenguaje. “Lituraterra” es el título de un escrito de Lacan que bien enseña esto que les estoy comentando.

Voy a hacer una digresión sobre algo que después vamos a retomar. Lacan en varias ocasiones postula que el concepto psicoanalítico de “síntoma” tiene su raíz no en la psiquiatría, no en las nosografías psiquiátricas o psicopatológicas, sino en el pensamiento de Marx. Es Marx quien inventó el síntoma, en el sentido en que va a ser usado en el psicoanálisis. ¿En qué sentido inventó el síntoma Marx? En el sentido de que lo que es sintomático en nuestro tiempo es algo que pertenece a otras épocas y que quedó sepultado en los procesos de la historia, generando consecuencias en el presente. Esta acepción del término “síntoma” es la que justamente Lacan advierte que fue formulada por primera vez en el pensamiento moderno con Marx. Ya estarán haciendo ustedes las resonancias con Freud, con el concepto freudiano de “síntoma”.

Les decía anteriormente que si hay método en el psicoanálisis es que hay un *cómo*. ¿De qué modo podemos precisarlo? Lo primero a tener en cuenta es que existe una relación entre el método y el objeto al que el método se aplica, entre el método y la materialidad del objeto, entendiendo materialidad en un sentido amplio, lo suficiente como para abarcar lo que llamamos “materialidades discursivas”. El psicoanálisis, justamente, se ocupa de materialidades que son discursivas, de lenguaje. Lo señalo porque el tener en cuenta que hay una correspondencia entre el método y la materialidad del objeto concierne esencialmente a la práctica del psicoanálisis. El método analítico, el de la práctica analítica, es la práctica de un discurso. xxxxxxxxxxxxxxxx

¿Qué es el psicoanálisis? El psicoanálisis es un discurso, cosa que es de base. Aquí voy a hacer un panorama de cuestiones que ustedes con seguridad han recorrido, pero quiero acercarlas y subrayarlas: el psicoanálisis es una experiencia de discurso. Esa es la definición que decanta Lacan en su trabajo. La práctica del análisis es, entonces, la práctica de un discurso. Como saben, el discurso analítico no está solo, forma parte de una estructura discursiva integrada también por otros discursos. Lo implicado en este concepto tan amplio se ha decantado y formulado, de manera francamente condensada, en lo que conocemos como “matema de los cuatro discursos”. Ya nos detendremos en ello. Cuando Lacan habla de cuatro discursos, formula de manera resumida esta imbricación fundamental del discurso psicoanalítico con los otros discursos, lo que implica que éste no se halla aislado, sino que es parte de una estructura.

Bueno, voy simplemente a recordar que la definición más general, incluso más conocida, de “inconsciente”, hecha por Lacan, señala que el inconsciente está estructurado como un lenguaje. Esta precisión es lo primero que uno tiene en cuenta cuando advierte que el psicoanálisis es un discurso.

Si la materia del psicoanálisis está hecha de lenguaje, nos deparamos con que el lenguaje tiene básicamente dos caras: la cara del habla y la cara de la escritura. Ésta es una idea medular en todo lo que vamos a ver. Encontraremos todo el tiempo en lo que concierne al psicoanálisis estas dos caras en el ejercicio del lenguaje: el hecho de que hablamos y que escribimos.

En relación a estos dos aspectos que se presentan en lo que atañe al discurso: el habla y la escritura, corresponden otras dos acciones correlativas, que son la escucha y la lectura. Entonces estoy simplemente listando cuatro aspectos propios del ejercicio del lenguaje que cabe tener en cuenta para ubicarnos en las cuestiones del psicoanálisis y de su metodología. Cada uno tiene sus especificidades y vamos a ir viendo en qué consisten y trabajando en las implicaciones que tiene cada uno de estos aspectos, y cómo se relacionan entre sí.

El método freudiano: la asociación libre

El psicoanálisis, en cuanto método, es algo que inventa Freud. Y lo inventa, dice él mismo, junto con Breuer. Pone el énfasis en el hecho de que efectivamente lo compartió con él. Ese método fue una novedad en la atención médica a los padecimientos de los pacientes: el escuchar lo que el paciente tiene para decir, no en respuesta a un interrogatorio sino a lo que espontáneamente tiene para decir, a lo que viene de él. Pero no a lo que surge de él una vez que yo oriento la anamnesis, sino espontáneamente. Esta novedad es fundante. Es primera, no es única. No alcanza para hacer el psicoanálisis, pero es *sine qua non*. Ustedes saben que hablamos de método psicoanalítico a partir de que se instala el procedimiento de la asociación libre. Justamente, hay todo un trabajo de precisar que la asociación libre misma es el método psicoanalítico, que no se trata de un recurso como podría haber otro. Lo específico de la aparición del método psicoanalítico entendido en tanto tal (la asociación libre), se produce como abandono de la hipnosis, de la sugestión, del método de presión sobre la frente, en fin, de distintas técnicas de las que se valía Freud en sus comienzos. Aquello que se define propiamente como método psicoanalítico en tanto asociación libre es algo que resulta de la prescindencia de otros recursos técnicos que Freud había utilizado. Uno podría decir, tal vez de manera muy resumida: ¿en qué consiste el método que inventa Freud? En principio, implica dos aspectos: es un método que hace hablar y es también un método de lectura. En primer lugar, hace hablar en el sentido de que si no se produce el habla por parte del sujeto, no hay psicoanálisis, porque el método supone precisamente la asociación que se dice libre; libre de los condicionamientos que pueda ponerle el que lo escucha. En segundo lugar, decía, es un método de lectura. Ustedes saben que hay un escrito de Lacan que está titulado “La instancia de la letra

en el inconsciente o la razón desde Freud”... ¿Qué es la lectura? ¿Qué se lee? Se lee la letra. La lectura se realiza sobre una escritura. ¿Alguien se acuerda de la definición de letra? La letra: estructura esencialmente localizada del significante. ¿Por qué quería recordarles con precisión esta definición? Porque el concepto mismo de letra lo que hace es situar, es aprehender, en el discurso, el significante. Dicho de otra manera, el significante, o sea: aquello que representa al sujeto, aquello que indica su intervención, es aprehensible de manera localizada en el discurso como letra. Es lo que hace Freud con la interpretación de los sueños, de las distintas formaciones del inconsciente, con el análisis de los síntomas. ¿Qué es lo que hace? Analizar los sueños leyéndolos en su escritura, en la letra de sus textos. Ustedes seguramente vieron en Freud el análisis del famoso olvido de un nombre propio, Signorelli, Botticelli y Boltraffio. Es el análisis precisamente, de las letras del sueño puesto por escrito, es decir, las letras en su localización, identificando el relato significante del sueño por parte del sujeto. El análisis es un método de lectura que está dirigido a la instancia de la letra.

La letra, el concepto de letra, si bien es la localización del significante en el discurso, no se reduce a una expresión puramente fonológica. Se van a poner en juego una serie de dimensiones que Freud empezó a desmenuzar (en las que Lacan profundizó), en donde el funcionamiento de la letra lleva más allá de la interpretación de los significados de las palabras, y de las acepciones, de las representaciones que nos hacemos de ellas.

Cuando vieron Freud, ya habrán podido hacer un reconocimiento de que hay una gramática del funcionamiento de la pulsión. En el inconsciente se trata de gramática, no de sentidos. Y en el mecanismo del lenguaje, la gramática es lo que funciona al margen de los sentidos. Uno puede construir una expresión gramatical correcta aún con sentidos contradictorios o inviábiles. Uno puede decir cosas ciertas o cosas falsas, ambas de maneras gramaticalmente correctas. Precisamente para un primer abordaje lógico es que el psicoanálisis se ocupa todo el tiempo de cuestiones que son falsas, de falsedades. De falsedades dichas, en donde lo que cuenta no es lo falso o lo verdadero, sino las condiciones en que se produce la expresión, que son condiciones gramaticales. La estructura del fantasma es gramatical. Pero fue una digresión para ese lado, vamos a tener que volver sobre esas cosas.

Decir que el psicoanálisis es un discurso significa también (ahora ya no por la positiva sino por lo que no es, por lo que deja de ser) que no es una disciplina ni una ciencia. No me voy a detener ahora en el psicoanálisis y la ciencia, lo digo en el sentido más general, que no es una de las ciencias como lugares en una tipología positivista de las disciplinas. No es una disciplina. Y tampoco es una tecnología, no es una praxiología, no es una psicoterapia, no es una psicopatología. Todas las cosas de las que estoy hablando son las que hacen a lo que se repite, a lo que vamos a estar repitiendo todo el tiempo, a lo que sería bueno que pudiéramos darle una segunda vuelta en el sentido de aprehender lo que decimos. ¿Por qué lo decimos? ¿Porque se dice y hay que decirlo? ¿Qué quiere decir? Hagamos preguntas. Quiero hacer el esfuerzo de

simplificar al máximo lo que les traigo. Es fundamental cuestionar lo simple, las cosas más elementales, tomar las cuestiones más básicas, no repetirlas sino preguntarse. Empecemos por los por qué más elementales, los más básicos, que uno no pregunta porque parece un burro si lo hace.

Comentarios acerca del programa de la materia

Ustedes han visto el programa. Tiene ocho puntos. Vamos a trabajarlo todo y a abordar todas las cuestiones que están allí mencionadas. Pero el programa no es el listado de las cosas que hay que saber para después perorar en un examen, digamos, o poner en un escrito. No. El programa es un listado de indicadores, de cuestiones para pensar, para que trabajemos. En ese sentido, el programa mismo es un programa de cuestiones a investigar, sus ocho puntos principales, los temas que abarca con sus respectivas bibliografías, que no son necesariamente ésas, sino solo las recomendadas, las que hay que conocer básicamente, pero no son exclusivas; nada es exclusivo porque se trata de discurso, y decir que es discurso y no una disciplina tiene que ver precisamente con la índole de relación entre los conceptos que vamos a trabajar. Si ustedes toman cualquiera de los seminarios de Lacan, cualquiera de sus escritos, van a advertir que necesariamente intervienen e integran el texto referencias de los más diversos órdenes. Los textos de psicoanálisis no tienen la estructura de lo que puede ser un texto de biología, o un texto de física, o un texto de medicina. No tienen una organización disciplinaria, sino una organización discursiva. Ustedes ven que los textos de Lacan presentan nexos discursivos con las más diversas disciplinas, porque precisamente el psicoanálisis es una experiencia de discurso, y en tanto se trata de discurso concierne al habla, a lo que se habla, y por lo tanto, a aquello que entra en el hablar; eso conecta las disciplinas incluso más diversas.

Decir que el psicoanálisis tiene un método, que no se hace de cualquier manera, que hay un *cómo*, quiere decir que implica que ese *cómo* hay que elaborarlo. A su vez, decir que es un discurso, que no es una técnica ni una tecnología, implica que no se puede aprehender ni aprender como una disciplina. Una disciplina es justamente eso, algo disciplinado, algo que establece de qué manera. No hay una manera, hay un *cómo* pero debe ser elaborado, caso por caso y cada uno por sí mismo. No es posible sin la propia elaboración. No hay manera de hacer si cada cual no construye su propio hacer. Digo esto porque si uno lo tiene efectivamente en cuenta, inmediatamente con lo que se encuentra es que es todo un problema la enseñanza de estas cosas, porque ¿cómo enseñamos algo que finalmente tiene un elemento que no puede ser enseñado? Sin duda hay cuestiones que sí se pueden enseñar, pero hay un elemento que no, y que es *sine qua non*, es fundamental, central, y de ninguna manera puede ser soslayado.

Otro comentario que quiero hacer sobre el programa: ¿qué se puede hacer en cuatro meses, qué avance realmente medular sobre un programa que abarca las cosas que abarca? ¿Se lo puede aprehender? Yo digo que no, que si nosotros centramos el trabajo en armar una versión

plausible, comunicable, para presentar en un examen y satisfacer la oreja del que toma el examen, sí, probablemente lleguemos a lograrlo; pero nada tiene que ver con la elaboración de un sujeto en relación a los temas. El tipo de trabajo que lleva a preparar el examen tradicional es diferente al trabajo que significa entrar en el núcleo de las cosas del psicoanálisis, donde hay que abandonar el propósito de entender de manera decantada. Hay que, simplemente, ponerse a trabajar. Para mí no tiene ni la menor importancia que ustedes lleguen a exponer con calidad de diez determinado concepto, lo único que para mí tiene importancia es la manera en la que van haciendo el trabajo. Si cada uno de ustedes lo hace, esta materia se cursa con tranquilidad. El superyó es siempre un problema, hay que tratar de dejarlo en otro lado. Para aprobar esta materia hay que ser ordenado.

Volviendo sobre la idea de que precisamente el psicoanálisis es un discurso en continuidad con otros, de eso se deriva que no se puede entrar realmente en la médula de estas cosas leyendo Freud y Lacan. No se puede. Esto es de base. Hay un texto de Koyré en un libro que se llama *Estudios de historia del pensamiento científico*. ¿Por qué lo menciono a Koyré? Porque es una referencia fundamental de Lacan, es un maestro de Lacan en materias de epistemología, historia de la ciencia, y ciencia misma.

Dice Koyré en este punto: “desde el comienzo de mis investigaciones he estado inspirado por la convicción de la unidad del pensamiento humano, particularmente en sus formas más elevadas; me ha parecido imposible separar en compartimientos estancos la historia del pensamiento filosófico y del pensamiento religioso del que está impregnado siempre el primero, bien para inspirarse en él, bien para oponerse a él. Esta convicción transformada en principio de investigación se ha mostrado...”. He leído este párrafo inicial porque está en el panorama de que no existe abordaje posible de lo que hay en la pasta del psicoanálisis si no se tienen en cuenta las continuidades y discontinuidades con los discursos de su tiempo y de la civilización en general.

Les voy a leer un pedacito de “Función y campo de la palabra y del lenguaje” (“del habla y el lenguaje” sería la traducción correcta), de la penúltima página (en esta edición la tengo en la 308). Es probable que lo hayan escuchado porque es un párrafo muy comentado, la cuestión es si lo vamos a escuchar para ponerlo en práctica o simplemente para recordarlo. Dice así Lacan: “mejor pues que renuncie [se está refiriendo a quien se propone meterse en el psicoanálisis] 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. Que conozca bien la espira a la que su época lo arrastra en la obra continuada de Babel...”. O bien uno lo lee como una declaración moralista o principista, o bien uno lo lee como alguien que no es dicho por acaso, o para rellenar letra, sino que concierne a la médula de la cosa. O bien uno lo lee y le presta atención o bien uno lo lee y lo pasa por alto. Si no lo pasa por alto es un problema, porque es un problema de cómo se hace. ¿Cómo se hace? Se

hace planteándolo, no pasándolo por alto, y empecemos en esa dirección. Hay que conocer la espira a la que la época nos arrastra, a qué nos arrastra la época, cuál es el movimiento simbólico que nos arrastra a nosotros con nuestros pacientes...

Como tenemos limitaciones, y sólo tres meses y una materia que se llama “Metodología psicoanalítica”, el primer punto es el método de Freud.

Metodología 2012

Teórico 1 – 26 de marzo

Raúl Courel

Presentación

Me presento, me llamo Raúl Courel y estoy a cargo de esta materia.

Bueno, voy a partir de lo más básico, del nombre mismo de la materia: “metodología psicoanalítica”. Les cuento algunas cosas de contexto: esta fue una materia que se empezó a dictar en la carrera de Psicología, en el año 2001 o 2002, no recuerdo en este momento. Fue la **primera materia que se dictó con este nombre** en la Argentina. Desconozco si hay alguna otra carrera de Psicología (en la Argentina y en el mundo) que tenga una materia con este mismo nombre, que dicte estas cosas. Seguramente muchos de los puntos que vamos a trabajar refieren a materiales que ya han visto en otras materias, pero el propósito de una asignatura que se llame “metodología psicoanalítica” fue la primera iniciativa, y no es extraño. La idea de la creación de esta materia tuvo que ver con un momento en que en la Facultad de Psicología comenzaron a tomar más cuerpo las tareas de investigación llevadas a cabo por docentes. Empezó entonces una mayor presencia de la investigación en psicoanálisis dentro del sistema de investigación de la universidad. Estoy diciendo cuestiones que no son periféricas, que en realidad son medulares. Ya van a ver por qué. No hay que olvidarse del contexto, hay que salir pero volver a entrar.

El psicoanálisis y la ciencia moderna

Hay, ustedes lo saben, materias que aluden a los problemas de metodología científica, pero surgió la necesidad de atender a los problemas específicos que se planteaban, a las cuestiones metodológicas en el campo del psicoanálisis, en su especificidad. Eso tiene sus antecedentes y lo vamos a abrir y a trabajar en un punto del programa: la fundamental relación del psicoanálisis con la ciencia en el sentido moderno del término, que refiere a las disciplinas científicas que se han construido básicamente bajo el influjo de la física de Newton, y que han dado lugar, durante el siglo XX, a una serie de debates respecto a si esa ciencia podía dar fundamento suficiente a todas las posibilidades de hacer ciencia. Y eso se fue poniendo en el tapete más claramente en la medida en que se desarrollaron las disciplinas y los estudios de lo que fueron las ciencias

sociales, humanísticas, y otras que no tenían que ver con la concepción científica en el sentido newtoniano. Dejo muchos supuestos en lo que estoy diciendo, porque decir que la ciencia moderna está básicamente fundada en la física newtoniana supondrá algunas precisiones que podremos ir viendo después. Pero claramente el psicoanálisis (ustedes van a poder palpar estas cosas, como iremos viendo) nace en el marco de la ciencia moderna.

La palabra “metodología” y la importancia del diccionario etimológico

Bien, les decía entonces que la necesidad de deslindar estas cosas llevó a que se hiciera esta materia. Voy a entrar en el centro del título, vale la pena hacerlo. “Metodología” es una palabra que, si ustedes van al diccionario (por ejemplo al de la Real Academia), la encuentran bajo la siguiente definición: “conjunto de métodos que se siguen en una investigación científica o en una exposición doctrinal”. No es necesario que la copien, pero siempre conviene, cuando uno se va a meter en cualquier tema, prestarle atención a cómo está denominado, ir a ver qué dice el diccionario. ¿Qué nos da el diccionario? El sentido habitual del uso de un término, por eso es que normalmente en él encontramos no una sino varias acepciones, próximas entre sí, pero no necesariamente idénticas, a veces incluso variadas. Esto tiene que ver con los usos que posee el lenguaje efectivamente utilizado en la sociedad. E incluyo también al diccionario de sinónimos porque está construido con la misma lógica de producción que los diccionarios comunes. Hay, asimismo, otro tipo de diccionarios, los diccionarios etimológicos, que nos dicen otra cosa de las palabras. No reúnen aquellas acepciones o aquellos sentidos que se relacionan con los usos y significados de las palabras en el ejercicio social actual del lenguaje, sino con los usos y sentidos del pasado, que vienen velados, escondidos, un tanto perdidos, en la historia de los términos. De ahí la importancia de los diccionarios etimológicos. Brindan, respecto de cada término, la historia de la elaboración de sus significados, que dan cuenta de la heterogeneidad de acepciones que tienen en este momento. Cuando les hago este comentario, no estoy yendo demasiado lejos de la práctica analítica en sí misma, en la que siempre estamos haciéndonos la pregunta de qué hay atrás, o qué hay en aquello que alguien está diciendo, o qué significado tiene lo que es dicho para quien lo dice. Entonces, están los usos de lo que alguien está diciendo (dentro de los cuales incluso voy a entender algo, o creer entender); y está la historia, velada, en el sentido de oculta, no sabida, del uso particular de significación que le está dando el sujeto cuando está contándonoslo. Por eso me interesa hacer esta rápida comparación, y esta relación, con la función que tiene el diccionario simple –de sinónimos–, y el diferente –etimológico–. Siempre se cuenta que Lacan, ante la pregunta de si él tuviera que quedarse en una isla desierta donde tuviera que empezar toda la historia de nuevo, si él pudiera tener un libro, qué libro elegiría... y él dijo, un diccionario etimológico. Allí hubiera contado con aquella escritura condensada, comprimida, vinculada a la producción de la humanidad, que siempre es de

lenguaje y está formulada en lenguaje. Es interesante abrir lo que encontramos en esa expresión, la enorme condensación de cosas que hay en un diccionario etimológico.

Definiciones de “metodología”/“método”

Volvemos a la definición. Decíamos que la metodología refiere a un “conjunto de métodos”. Entonces: ¿qué es un método? La raíz de método nos lleva a meta, a fin, por un lado - las raíces latinas y griegas- y “odos”, camino. Y está la referencia tanto a la meta y al camino. Meta: jalón, relación con lo que podría ser un punto de llegada. Les leo algunas definiciones también del diccionario de la Real Academia. La primera es: “modo de decir o hacer con orden”. Otra definición: “modo de obrar y proceder, hábito o costumbre que cada uno tiene y observa”. Después da una definición de la acepción que tiene en filosofía y dice: “procedimiento que se sigue en las ciencias para hallar a la verdad y enseñarla”. Por el momento les doy este panorama heterogéneo de definiciones que es bueno tener presentes, porque si uno lo hace sabe que ahí reúne casi un cuadro sinóptico de cuestiones que se van a ir abriendo y que es necesario considerar. Y les digo algunos sinónimos que se dan para “método” que quiero traer y hacer presentes, porque nos permiten darnos cuenta de que podemos poner otras palabras en su lugar sin que haya una alteración significativa del sentido; esa es la utilidad que les damos nosotros a los diccionarios de sinónimos. Para eso los usamos, para evitar la cacofonía, para mejorar el estilo de escribir, buscamos, cambiamos. Ahora bien, se los quiero mostrar, porque precisamente nos ponen de manifiesto las cuestiones que van a significar problemáticas metodológicas a la hora de precisar de qué se trata en el método psicoanalítico, o del método del que se trate. Por ejemplo, fíjense los sinónimos, los leo de corrido, para que vean ustedes la diversidad de deslizamientos de sentido que implica la palabra “método”: procedimiento, técnica (cuando dice “técnica” es que es fácil, usual, que se utilice la palabra “técnica” en lugar de la palabra “método”, que es usual que se facilite ese deslizamiento), regla, régimen, plan, uso, costumbre, rutina, manera, orden, criterio, razón, sistema, fórmula, proceso... y sigue. Lo leí demasiado rápido, pero abren sinónimos en cualquier computadora y se encuentran frente a esta lista.

En estas observaciones y acepciones generales sobre “método”, quiero poner un énfasis especial en uno de sus sinónimos: “orden”. La idea de que hay un orden es tal vez el rango más general que podemos encontrar en los usos posibles de esta palabra. La palabra “orden”, en la acepción puntual de “sucesión de elementos que no puede ser invertida sin significación”; están lo primero y lo segundo, es 1 2 3, no puede ser 3 2 1; si escribimos 3 2 1 generamos un nuevo orden. Es decir que hay una orientación de la sucesión. La idea de un orden se puede concretizar de maneras muy diferentes.

El por qué de la metodología psicoanalítica en la universidad

Quiero, antes de seguir, dejarles como primera idea bibliográfica clásica, dos o tres cosas. Si ustedes van al programa, van a ver que en cada uno de los puntos hay bastantes referencias bibliográficas. En todos los casos están indicadas las páginas. Si hacen la cuenta, verán que la extensión no es muy grande. Primero les voy a hablar del trabajo de prácticos para que puedan entender a qué me refiero. En los prácticos, van a trabajar haciendo una selección de citas en algunos textos breves que les vamos a indicar, no más de dos. Bibliografía que efectivamente les permita con tranquilidad sentarse un tiempo en la cuestión, y leer, releer, encontrar cuáles son las cosas fundamentales que se están diciendo, seleccionar aquellos fragmentos, párrafos breves (dos o tres renglones) que en la lectura que ustedes hacen les den lo fundamental del capítulo. Nunca más de una carilla y media. Y después agregar observaciones, preguntas, comentarios, lo que se les ocurra. Es un trabajo no muy extenso, manejable. Me voy a referir, antes de seguir con esta explicación, a por qué esta tarea, esta propuesta, esta manera de hacer. Voy a partir de hacerme la pregunta sobre qué debería ser una materia que se llame “metodología psicoanalítica”. En qué se diferenciaría una materia así denominada en la universidad de lo que podría ser en un terciario, o en un secundario. Obviamente todos sabemos que en la universidad se trata de entrar en contacto, de conocer, de adquirir saberes. ¿Qué saberes se adquieren en la universidad? Saberes no solo hay en la universidad. Desde siempre la educación se ha ocupado, desde la *paideia* griega, de la enseñanza, de la instrucción, de la transmisión, de aquellos conocimientos que en la sociedad son considerados de utilidad. Aquellos en que se considera que conviene que los educandos, es decir, los niños, se formen para vivir en la sociedad. Hay una función social esencial en la idea del saber que se transmite en la educación en general. Pero está la primaria, la secundaria, la terciaria, y la que se llama la cuaternaria, que es la universitaria. La educación universitaria, también en sentido muy general, tiene la misión de formar no sólo en los saberes útiles sino en la elaboración de saberes útiles. Es la expresión más elevada de los estadios de la formación educativa. No se trata solo de instruir cómo se hace esto o aquello sino del entendimiento del por qué se hace de una manera u otra. Es decir, instruir, educar, enseñar, aquellos saberes que hacen al ordenamiento de los demás saberes en la sociedad, al entendimiento de esos saberes y de cómo hacerlos dentro de ella. Es una función más básica, más de fondo la que nos cabe. Les digo esto para poner el énfasis sobre lo siguiente: estos saberes, que podemos llamar de base o fundamentales, son siempre saberes escritos. No hay universidad sin escritura. No hay *paideia* griega sin escritura. Dejo de lado ese tema ahora. Todos los saberes que se adquieren en la universidad están acumulados en escrituras, lo que nos plantea el problema de clasificar, de desagregar qué es lo que hay en las escrituras. Porque hay escrituras de muy distintos tipos. Solo una diferencia voy a marcar respecto de lo que nos viene al caso, en nuestra tarea de estudiantes. Y lo digo en primera persona del plural, porque yo también soy estudiante. Los ayudantes de ustedes son estudiantes, todos somos estudiantes. Solo que estamos en distintos momentos de nuestro

trabajo, ustedes están empezando a tomar algunas cosas, nosotros ya hemos tomado y seguimos revisando lo que hicimos. No hay tanta diferencia, hay poquísima diferencia entre ustedes y yo, y cualquiera de nosotros en este respecto. Ahí donde se hace grande hay que hacerlo chico. En qué punto se hace chico hasta desaparecer: en que nadie es más inteligente que otro. Yo no soy más inteligente que ninguno de ustedes; como tengo más años, tal vez tengo algunas neuronas que me funcionen menos. La palabra “inteligente” se asocia a la palabra inter leer, entre letras, entre lectura, implica la lectura. Ya me voy a referir a eso. Existe la idea de que todos los hombres tenemos nuestra lucidez y nuestra tontería igualmente distribuida; cuando digo “inteligente” no me estoy mandando la parte, ni les estoy dorando la píldora a ustedes. Cuando igualmente digo “inteligente”, digo igualmente “tontos”, igualmente “débiles”, igualmente “vivos”. Débiles en el sentido de la debilidad mental. Precisamente el psicoanálisis nos ha enseñado (Freud lo advirtió) que cuando pensamos nos engañamos. Nos engañamos porque confundimos, porque creemos en lo que vemos, creemos en la conciencia, en la representación de las cosas, es decir, creemos en lo que entendemos, en lo que se hace presente en nuestro pensamiento. Y lo que se hace presente en el pensamiento es lo que vemos en el pensamiento. El tema es que en la representación, en su lectura, hay un problema de fondo, y es que nos equivocamos en el pensamiento. Nos equivocamos en la lectura de la realidad, y lo digo así y lo dejo, lo dejo colgado para aclararlo más adelante.

Entonces, todos pensamos con el mismo aparato, somos igualmente inteligentes, las diferencias están en los elementos con los que pensamos, no en nuestra capacidad de pensar, sino en las materias con las que labora nuestro pensamiento. Y ahí viene la cuestión de lo que estudiamos. Estudiamos, leemos, aplicamos la misma maquinaria que cada uno de nosotros tiene, a materiales, a textos, a escritos, y así vamos desarrollando una serie de cosas, no la inteligencia porque esa no la desarrollamos, a lo sumo la vamos perdiendo un poco. Pero sí progresamos en lo que concierne a los saberes (y habrá que precisar qué decimos con progreso).

La importancia de la investigación

Vuelvo a la idea de qué vamos a hacer y por qué, y la educación y el hecho de que estamos en la universidad. Lo que les vengo diciendo lo voy a resumir así. No hay universidad sin investigación. No lo digo para repetirlo, sino simplemente en el sentido fino de la cosa, como propuesta de ponerlo sobre el tapete, de caer en la cuenta, de que no hay aprendizaje propiamente universitario, ni estudio propiamente universitario sin investigación. Quiero enfatizarlo porque no es la idea habitual que tenemos, no es la práctica habitual que tenemos, lamentablemente, en muchos espacios de nuestra universidad, donde el peso del requerimiento profesionalista de las carreras hace que la investigación aparezca como una disciplina que no tiene que ver con las aplicaciones, sino con una especie de saber que no sirve para nada, de menos utilidad, o de poca utilidad en carreras que son para las prácticas profesionales. Sé que estoy

tocando un tema polémico, habría que ver qué piensa cada uno de lo que les estoy diciendo. No me voy a meter mucho, lo señalo como un problema, simplemente. Que no hay universidad sin investigación no es un antojo mío que se me ocurre subrayar; si ustedes van al estatuto de las universidades, las actividades son la docencia, la investigación y la extensión universitaria. No sé cuánto tendrá que ver la extensión universitaria con lo que se hace en la universidad, cómo eso se traduce en los hechos, pero eso es lo que dice el estatuto. ¿Por qué pongo este énfasis en la investigación? Porque no se trata de la enseñanza de saberes que tienen que ser aprendidos como tales, sino que se trata de la adquisición, por parte del estudiante, del universitario, de – precisamente- el método de construcción del saber que se trabaja en la universidad. Un estudiante universitario cabal siempre es un investigador en formación. Siempre. Lo digo en sentido amplio. Concédanme amplitud. Es una expresión fuerte. Me presenté yo, pero no les hice referencia a quienes están conmigo en esta materia, los que están a cargo de las comisiones (algunos ya se presentaron). Todos ellos son investigadores. Esta materia está íntimamente asociada a un proyecto de investigación. No concebimos la posibilidad de enseñar una materia universitaria si no nos autorizamos para ello en lo que nosotros mismos estamos haciendo en estas temáticas. La universidad no es un colegio secundario. El programa que haya aprobado el Ministerio de Educación, por un requerimiento del Estado, estableciendo cuáles son las cosas que debe saber alguien para aprobar una materia requerida para una titulación, no alcanza para definir la tarea de un estudiante universitario.

El programa de la materia y la bibliografía

Yo les digo que lean un programa de una materia universitaria, pero no debería ser una coerción en el sentido de que hay que aprender eso. No debería ser como sucede con los programas de los cursos de un colegio secundario, que ustedes lo piden, estudian eso, y van. Por ejemplo, la bibliografía. Vuelvo al tema desde donde empecé el rodeo de las cuestiones más generales. La bibliografía es amplísima, es inabarcable. De ninguna manera la bibliografía de un curso universitario es cerrada. Es una referencia que en el trabajo de situarse frente a determinadas problemáticas, uno va eligiendo según le conviene; y según les convenga a ustedes, van a elegir la bibliografía. Es necesario asegurar un cierto intercambio que nos enriquezca, que nos resulte productivo, porque si no cada uno se va por su lado. Hacemos una cierta convención de que hay determinadas cosas que vamos a trabajar especialmente. Ustedes van a hacer, a lo largo de la cursada, estudios bibliográficos sobre uno o dos o tres textos. Todo es accesible para cualquiera que se siente a hacerlo. No hace falta saber nada de antemano. No es requisito. Cuando uno se pone a leer, hay que tratar de declararse un poco virgen de ideas y leer lo que hay ahí, y sacar lo que hay ahí, si no se entiende en una primera pasada se hace una segunda y uno entiende de qué se está tratando, siempre uno tiene una idea respecto a qué le suena importante y que no le suena importante. Finalmente, en la selección que hagamos de

esos párrafos nos vamos a equivocar, seguro, porque vamos a elegir unos, otros van a elegir otros, algunos van a ser más claros, otros menos. Pero es una equivocación que no es un error de verdad. Es parte del trabajo. ¿Por qué digo que no es un error? Porque la lectura que ustedes hayan hecho de lo que les pareció importante y destacable de los textos leídos no va a ser contrastada con una lectura ideal que deberían haber hecho. Cuando tengan que hacer una selección de citas de 5 páginas de un seminario de Lacan, por ejemplo, no es que se les va a corregir diciendo que las buenas son las otras. Cada uno tiene que hacerlo, y la heterogeneidad resultante está bien. El tema es hacer el trabajo, no llegar a la conclusión que ya está prefigurada en mi cabeza. Si no ¿para qué les vamos a decir que hagan eso? ¿para que lleguen a encontrar lo mismo que ya pienso? Si ustedes tienen que hacer un trabajo que los conduzca a las ideas que yo tengo en la cabeza, lo hago más simple, les cuento lo que van a encontrar y listo. Aquí nos proponemos un modo diferente, exactamente lo contrario de lo que es habitual hacer en un colegio secundario, donde te dicen cómo hacer las cosas, y te dicen qué es lo que tenés que encontrar en los textos. Les vamos a decir lo que nosotros encontramos, pero no va a ser para corregir lo que encuentran ustedes. En eso somos bien psicoanalíticos. No estamos aquí para decirles cómo se debe pensar bien. No creemos en que sea posible corregir a nadie. La única manera de corregir que uno tiene es corregirse uno solo. Ustedes lo deben saber de la vida. Uno se corrige si quiere. Esto, que es una cuestión básica y elemental en la práctica analítica, que los analistas aprendemos en la práctica, ¿por qué nos lo vamos a olvidar cuando enseñamos en la universidad?, si es lo mismo... Ahora sí, hay un pacto de trabajo. Las reglas son muy pocas y son elementales, pero la idea es hallarlas, ya vamos a ver a dónde vamos a ir a parar. O sea, no se trata de que tengan que aprender un saber ya digerido, sino digerirlo. Porque el programa no es para programarnos, el programa de la materia es una hipótesis de investigación, es un programa de investigación. Tiene modificaciones todos los años, pero obviamente tiene que ser pertinente; la pertinencia que tiene es metodología psicoanalítica. Pero como atiende a la estructura de la cuestión, se puede circular por él de varias maneras, siempre y cuando uno no trastoque el orden fundamental de las cosas que nunca es necesariamente el cronológico o el que está escrito allí.

No voy a hablar ahora del tema examen, pero ya lo haremos. Es un tema importante, el examen tiene que ser una cosa obvia, sencilla. Ustedes empiezan a preparar el examen final desde hoy, práctico a práctico, semana a semana. Vuelvo sobre el tema de la bibliografía. Estudiar incluye escrituras, no solo se estudia sobre libros sino que al estudiar se escribe, porque se toma nota, se hacen apuntes, se hacen cuadros, se hacen resúmenes. Incluso la memoria está organizada como escritura. No hay lectura de los fenómenos de la memoria sin concebirla como una escritura. El ordenamiento de los recuerdos en la memoria es justamente un ordenamiento. Los recuerdos están ordenados. Uno de los materiales que van a tener para ver es un fragmento de *Psicoterapia de la histeria*, de Freud, que es un texto de 1895, donde habla del ordenamiento

de los materiales psíquicos. Siempre la lectura que hacemos de la memoria es según cómo ordenamos la información que recibimos de lo que alguien nos cuenta, la anamnesis. El recoger los datos, los recuerdos de un paciente respecto a los orígenes de su dolencia, el ordenamiento que le damos, es un orden.

Bibliografía y “fuentes primarias”

Bien, les decía que la bibliografía es enorme, pero vamos a trabajar sobre una bibliografía acotada, la que podemos manejar con razonabilidad en un cuatrimestre. Pero cuál es el criterio con el que entonces elegimos esos pocos materiales dentro de tan enorme conjunto de posibilidades (porque tenemos toda la obra del psicoanálisis, todo es muy grande). Seguimos el criterio de elegir lo fundamental. Lo fundamental, como la palabra lo indica es lo que hace al fundamento, a los cimientos de los saberes, lo que en léxico investigativo se llama “fuentes primarias”. Las investigaciones como las nuestras, en estas disciplinas no experimentales, son sobre materiales discursivos, son libros, son textos, y en ellos optamos por las fuentes primarias, por nunca desatenderlas. Entre la fuente y el comentario nos quedamos con las fuentes. No soslayamos las fuentes, vamos del comentario a la fuente y de la fuente al comentario. No se trata de sustituir las fuentes por las versiones que tenemos de ellas. Yo no tengo un texto mío que les doy a estudiar para contarles lo que dicen Freud y Lacan, por ejemplo. Ustedes tienen que hacer su experiencia de lectura de lo que dicen las fuentes. Y cuando van a las fuentes (en este caso, Freud y Lacan), ven que, a su vez, Lacan, como es habitual, remite a otros autores. No a una idea vaga, general, de comentarios sobre manuales, sobre lo que dice Aristóteles, lo que dice Platón, lo que dice Kant... La idea es ir a ver lo que dicen efectivamente estos autores. O sea, un criterio metodológico sano, porque el buen apoyo son las fuentes primarias, todo lo demás es vago. Hay que discernir entre los comentarios en función de lo que se encuentra en la fuente. La fuente no es para accederla dentro de dos, o cinco años. Si uno empieza por la casa empieza por los cimientos, y los cimientos son las fuentes.

Los que ya hicieron el práctico estuvieron practicando una especie de ensayo sobre cómo hacer una selección de citas. El texto sobre el que estuvieron trabajando fue “El método psicoanalítico de Freud”, en una comisión y “Tratamiento psíquico, tratamiento del alma”, en la otra. Son textos de poca extensión. Podría ser la única bibliografía. Pero ¿cuál es la cuestión? Que ustedes lo van a complicar, como nosotros mismos lo hacemos, porque cuando uno se pone a leer encuentra cosas que no entiende. Hay cosas que resultan claras y cosas que requieren más trabajo. Van a encallar en algunas cosas que les van a despertar preguntas, y está bueno que eso suceda, y como los textos no son demasiado extensos, va a haber tiempo para no saltarnos las preguntas.

Vamos a ir haciendo de práctico a práctico y de teórico a teórico una rutina de procedimiento. El estudio bibliográfico consiste en una extracción de citas de los textos, de no

más de una carilla. Acerca de las clases teóricas: ustedes saben que tienen que entregar un resumen de lo que se trató y la bibliografía referida. Yo siempre voy a mencionar la bibliografía sugerida, voy a comentar cómo está contextualizado lo que estoy diciendo en el corpus de conocimientos en el psicoanálisis. Esto es fundamental: cómo se inscribe, cómo se relaciona lo que uno trabaja en la universidad con el corpus de conocimiento que forma parte de la biblioteca universitaria. El saber se produce, se puede producir mucho saber que no se inscriba en la universidad. Hay que poder dilucidar qué lugar tiene lo que estoy pensando en lo que está pensado, en lo que fue pensado, escrito. Siempre en el estudio estamos en interlocución entre lo que estoy pensando y lo que pensaron otros, es decir, es mi interrogante sobre lo que estoy leyendo de Freud, o sobre lo que estoy leyendo de Lacan. No la interpretación de otros, sino el cultivar una relación con el texto de la fuente primaria.

El programa de trabajo que les digo no les propone leer una infinidad de cosas, sino más bien concentrarse en pocas para poder avanzar en eso. Los parciales van a ser una nueva vuelta sobre lo que fueron haciendo de práctico a práctico, dejándolo bien armado, como conjunto, y juntando los materiales que han presentado en los dos parciales, dándole las vueltas que ustedes quieran. Llegarán al final de la cursada con unas 30, 35 páginas, que van a ir preparando durante todo el cuatrimestre. Esas son las páginas con las que van a ir al examen a contarnos qué hay en ellas. Habrán aclarado y preparado cada punto. Esto no tiene que tener dificultad, es factible, no les falta nada para hacerlo. Es simplemente organizarse y darse orden, en el sentido de trabajar ordenadamente, y hay que dedicarle tiempo.

Quiero terminar con un comentario sobre el título de los escritos. Fíjense ustedes, que el seminario 1 de Lacan, se titula “Los escritos técnicos de Freud”. Se ha hecho usual hacer una distinción entre método y técnica. Parecería que la técnica queda al lado de la tecnología maquinal y el método vinculado con alguna otra cosa en la que deberíamos enrolarnos, fuera de la técnica. Pero vamos a complicar un poco esa cuestión, saliendo del lugar común. Les vamos a complicar la paciencia con eso. Dense la libertad, agarren la sartén por el mango, haga cada uno su cursada. Tienen preguntas, interpelaciones, cosas que no les cierran, manden por mail a los ayudantes o a mí.

Cap. 2. Teórico 2

FALTA

Cap. 3. Teórico 3

9 de Abril 2012

Metodología psicoanalítica

Prof. Raul Courel

Psicoanálisis: método y discurso

El psicoanálisis tiene un método, eso quiere decir que hay un *cómo*, que no se hace de cualquier manera, no se improvisa. ¿En qué sentido? Ya veremos. La segunda observación que quiero hacer es que este método tiene relación, está pautado, concierne, al objeto del psicoanálisis. O sea que posee sus particularidades metodológicas, su carácter. Este objeto presenta una materialidad que es discursiva. Se vincula, como ustedes harán inmediatamente la asociación, con el hecho (siempre subrayado) de que el psicoanálisis es una experiencia de discurso, pero no sólo una experiencia, sino un discurso propiamente dicho. Lacan dirá, escribiendo, que el psicoanálisis es un discurso nuevo en la historia occidental. Habrán oído hablar del seminario de los cuatro discursos, o habrán escuchado hablar del matema de los cuatro discursos, que son el discurso del amo, el de la histérica, el psicoanalítico y el discurso universitario. Lacan se refiere en cierto momento a un quinto discurso (una variable del discurso del amo), que es el discurso capitalista. Sólo lo menciono, por ahora. Decir que el psicoanálisis se trata de un discurso implica, para dar una idea general, algo que ustedes saben y que podrán relacionar con la caracterización que hace Lacan del inconsciente al postular que “está estructurado como un lenguaje”. Al mismo tiempo, implica subrayar que es una experiencia en el campo del lenguaje, que atañe a su estructura, contemplando un aspecto de ella que la lingüística no atiende (ya vamos a ver por qué), que no pone en función salvo para localizarla, simplemente, que es el sujeto de la enunciación. No hay sujeto de la enunciación. Una de las áreas de la lingüística es la pragmática, que se refiere al lugar de la gestación de los signos y los símbolos y de las operaciones del lenguaje; pero es una ubicación en la teoría, en el pensamiento sobre el lenguaje, no opera sobre el sujeto de la enunciación. A su vez, postular que el psicoanálisis es un discurso, que su materia es el lenguaje, supone considerar las dos partes en que el lenguaje es caracterizado, que son el habla y la escritura. Veremos cómo estos dos aspectos del lenguaje tienen su correspondencia ya en la lectura que hace de ellos la lingüística (que se ha dedicado justamente a esto), en la consideración de los ejes sincrónico y diacrónico que operan en él.

El psicoanálisis y la ciencia

Sostener que el psicoanálisis es un discurso implica también inmediatamente una posición respecto de la ciencia, y respecto del pensamiento contemporáneo en general, que incluye la filosofía y los más diversos ámbitos del poder. Esta es una precisión que hace Lacan. La cuestión que estoy subrayando es delicada, y yo les aconsejo prudencia en cómo tomarla, para permitirse observar, entre las cosas que vamos a ir haciendo (y con los textos que ustedes van a

trabajar), qué es lo que hay que advertir allí, qué es lo que hay que captar, en los distintos aspectos que involucra. Entonces, el psicoanálisis no es una ciencia, pero Lacan es muy claro al decir que pertenece al campo de la ciencia y es en ese campo –dice- donde se elucida el movimiento que implica. Trabajarán con detalle en los prácticos la cuestión precisada por Lacan de que el sujeto, en el sentido psicoanalítico, es el sujeto de la ciencia. Veremos cómo cada uno puede hacer su lectura, aprehendiendo el problema.

Decir que el sujeto del psicoanálisis es el sujeto de la ciencia es una referencia inmediata en Lacan al sujeto del cogito cartesiano, a Descartes. Hablamos de metodología y de método, y el problema es que no hay reglas aplicables en general, salvo una. Hay una sola regla metodológica (que incluso debe ser presentada como regla metodológica aunque se llame “técnica”), que es la técnica de la asociación libre, el método de la asociación libre; esa es la única regla que enseñó Freud. Todo lo demás, los recursos, las maneras, etcétera, hay que hacerlo al modo de la mano de uno. Él cuenta cómo trabaja él, cómo hace él por ejemplo el diván, y otras cosas; no se priva de valerse de los instrumentos adecuados a su propia mano, a lo que a él le facilita funcionar. Por eso veremos también un texto muy rico que es *La dirección de la cura*. Dice Lacan ahí: “nos ahorraremos dar las reglas de la interpretación”. No tenemos reglas en materia de interpretación, por eso es que no se trata de manuales, ni de protocolos ni de procedimientos generales, pero al mismo tiempo no es una práctica improvisada, no es una praxiología que se lleva a cabo simplemente haciendo una reflexión razonable de lo que uno tiene por delante. Luego agrega: “el proceder de Freud es cartesiano”, y ya verán por qué lo dice, cuando lean la primera parte del *Discurso del Método*, y luego la segunda, la tercera y la cuarta. Es base para todo el pensamiento occidental, es un pilote de fondo en qué es la ciencia moderna.

Vuelvo a lo más general: el método psicoanalítico. El psicoanálisis como una invención, un discurso nuevo. Freud inventa un método que no existía, y lo inventa en un campo discursivo que está atravesado por la cientificidad moderna. Es fundamental en un sentido esencial, y si uno capta lo esencial en esta relación y puede diferenciar, cuenta con la herramienta para situarse en la relación entre el psicoanálisis y la neurobiología. La biología misma, la neurobiología, entra dentro del paradigma de la física moderna. Ahí va a aparecer otro tema, que es el lugar que en la ciencia moderna tienen la física y la historia. Psicoanálisis y ciencia. Lacan nos hace notar que la ciencia moderna se ha desarrollado fundamentalmente en los parámetros de la ciencia física, de la física de Newton, y que éste es su tronco pregnante. Sostiene que no es obligatorio que ésta tenga un solo tronco, que puede tener más de uno. Lo dice cuando se plantea dónde ubicar al psicoanálisis en el campo de las científicidades, porque si bien no *es* una ciencia, tampoco es *sin* la ciencia. ¿Dónde tendría que caer, entonces? Encontrarán en muchos lugares que se hable del psicoanálisis como ciencia. Conviene no tener temor ante las palabras; hay precisiones, hay deslizamientos, el tema es entender la médula de la cuestión. Van a ver que

Lacan dice por ejemplo en el seminario 11, que el psicoanálisis es una ciencia conjetural. Pero se trata de cómo situarlo en relación a lo que se dio en llamar después, durante el siglo XIX y fines del XVIII, las “ciencias humanas” y “ciencias del espíritu”. ¿Qué son las ciencias del espíritu?, ¿qué es la historia como ciencia?, ¿es una ciencia?, ¿por qué lo es, por qué no lo es? Ya entraré en detalles como para que cuenten con algunos elementos, algunas categorías para poder diferenciar metodológicamente, por ejemplo, la física de la historia. Ahora bien, el psicoanálisis va a ser otra cosa. No viene mal tener una lectura de qué es la ciencia en el sentido de la física y la ciencia en el sentido de la historia. Todo eso tiene en estas cuatro primeras partes de Descartes una estructura que es fundamental, porque sirve no sólo para apoyar ahí las razones que fundan la ciencia moderna sino también el psicoanálisis, eso está implícito cuando Lacan dice que el psicoanálisis es el sujeto de la ciencia.

Diferencias entre la ciencia antigua y la ciencia moderna

En 1895, Freud escribe *Proyecto de una psicología para neurólogos*. Hay un párrafo de la introducción que dice así: “el propósito de este proyecto es brindar una psicología de ciencia natural, a saber, presentar procesos psíquicos como estados cuantitativamente comandados, de unas partes materiales comprobables, y hacerlo de modo de que esos procesos se vuelvan intuíbles y exentos de contradicción. El proyecto contiene dos ideas rectoras: concebir lo que diferencia la actividad del reposo como una Q (cantidad) sometida a la ley general del movimiento; suponer como partículas materiales las neuronas”. ¿Qué quiero destacar de esto? Que los principios con los que Freud está trabajando, sus categorías de raciocinio, se resumen en estos dos elementos. La diferencia entre actividad y reposo, ¿cuál es? La existencia de movimiento; algo está quieto o se mueve. Ustedes saben que lo que se traslada no son las neuronas, sino los lugares entre los cuales las cargas psíquicas se desplazan. O sea, hay lugares y movimiento de lugares a lugares. Sobre esta idea tan básica, él asienta lo que va a tratar después. Justamente, una característica fundamental de la ciencia moderna (es decir, de la ciencia en el sentido moderno, que va a tomar forma con la física de Newton) es la idea de que todo involucra elementos y movimientos, cambios de lugar. La ciencia lo que hace es investigar, es decir, registrar cambios de lugar, movimientos, cambios de estado, en las cosas de este mundo, en el mundo de los objetos empíricos que nos rodean. Esa característica es propia de la ciencia moderna. Lo digo porque este elemento es medular en la distinción entre la ciencia moderna y la ciencia antigua, la *episteme* de los griegos, en la cual las cosas del mundo están completamente separadas de las cosas celestes. Vayamos a la física de Newton, y más precisamente a la imagen vulgar de Newton durmiendo la siesta bajo un manzano. Cae una manzana y Newton formula la ley de la gravedad. Me refiero a la manzana para indicar que esa ley, como ley científica, indica precisamente que hay un movimiento, hay una lectura matemática del movimiento de caída de la manzana, en la que la manzana cambia de lugar. Y la

ley de aceleración de los cuerpos, y la ley de gravedad, todas esas son leyes que conciernen a cosas de este mundo que se mueven o no se mueven, es decir que cambian o no de lugar. Y eso sigue. Esa es la ciencia física incluso postnewtoniana y einsteniana. Incluso la teoría de la relatividad es todo un problema: ¿por qué se llama de “relatividad”? Surge justamente de un afinado, de un avance, en la lectura de los cambios de lugar, de los movimientos. Para la lectura fisicalista de la ciencia todo es finalmente átomos y energía. Eso es investigación en el sentido moderno. En cambio, en la ciencia antigua la investigación quiere decir otra cosa. Se trata de acceder con la razón a lo que es de una manera y no puede ser de otra. Lo que es, es; y lo que no es, no es.

Esto es importante de captar. Me estoy refiriendo a cosas muy elementales: la diferencia entre la ciencia en el sentido moderno y la ciencia en el sentido antiguo, la *episteme* de los griegos. Eso se remonta en la historia del pensamiento a Parménides. Después vendrán Platón y Aristóteles. Les voy a leer, brevísimamente, algunas frases sueltas del poema de Parménides, que es el único texto que se tiene de él:

“Es necesario entonces que te informes de todo. Por un lado, del corazón imperturbable de la verdad bien redondeada; y por el otro, de las opiniones de los mortales, en las que no hay verdadera convicción”. Más adelante va a decir: “es lo mismo pensar y ser”. Lo que quiero destacar está en esta cita: “Queda entonces una sola palabra del camino: que "es". Sobre él, hay muchas pruebas de que lo que está siendo es inengendrado e incorruptible, total, único, inmovible y acabado. Ni fue ni será, sino que es ahora, completamente homogéneo; uno, continuo (...) ¿Qué necesidad lo habría impulsado a crecer antes o después, comenzando de la nada? Así, es necesario ser absolutamente, o no”. Hago un siguiente paso sobre las matemáticas, porque junto con la reflexión filosófica que nace con Parménides, tenemos el comienzo de la teorización matemática, de la reflexión matemática como reflexión. Por ejemplo, el teorema de Pitágoras. La suma del cuadrado de los catetos es igual al cuadrado de la hipotenusa. Esto es un absoluto matemático, una verdad redonda; no es perfectible, es una fórmula, un saber acabado en el que saber y verdad en ese aspecto se confunden. Subrayo, “en ese aspecto se confunden”, si no entramos en la generalidad. La matemática en ese sentido, es perfecta. La *episteme* griega es un saber que ya está ahí, al que hay que acceder. Es un saber que en tanto tal está ahí, es una razón, es un logos, donde las proposiciones son necesarias. Es pura necesidad que la suma del cuadrado de los catetos sea igual al cuadrado de la hipotenusa. Es del orden de la necesidad, no hay contingencia en eso, todo triángulo respeta esa fórmula perfecta. Eso implica, en ese terreno, un orden de demostración que se basta a sí misma con perfección, que se hace al margen de lo empírico, al margen del mundo. Demostrar el teorema de Pitágoras no requiere ir a medir ningún triángulo. Uno como quiere verificarlo lo hace, pero el saber, la fórmula, es independiente de los objetos. Es independiente de la medida que tome, incluso no necesita de la medida, sino simplemente de su consistencia lógica. Destaco esto porque la ciencia moderna sí

va a tener que ver con la medida, ya que, como va a relacionarse con los objetos de este mundo, tratando de ver cómo las cosas se mueven, no cómo están quietas, la medida le va a ser fundamental. Por eso la ciencia moderna puede empezar a desplegarse cuando avanzan las técnicas de medición. La invención del reloj, la invención de Huygens, es decir, la medición precisa del tiempo, del minuto, es fundamental para el desarrollo de la física, porque uno tiene que medir cuánto demora en caer la pluma, cuánto demora en caer la bolita de acero. La medición tiene una función fundamental, por eso es que van a ver subrayada la función de la precisión en la ciencia moderna. Estoy refiriéndome a cosas de manual, con la salvedad de que estoy contándolas de manera tal que se entienda la novedad, cuál es la diferencia de fondo entre la ciencia antigua y la ciencia moderna. El saber de la ciencia antigua, como mencioné anteriormente, es un saber que no tiene nada que ver con el mundo empírico, con el mundo material. Los saberes son saberes con independencia, por eso es que es innecesaria la medida; no son saberes que atiendan las contingencias.

Estudiante: Veo algún parecido entre el objetivo de la ciencia moderna y el de la ciencia antigua, en tanto ambos tratan de llegar a la esencia de las cosas, a las leyes generalizables, a ese punto en el que para todos es válido un saber.

Prof. Raúl Courel: Está bien, vamos por pasos. La ley, lo que sería ley en la ciencia antigua, en la *episteme* clásica, es el argumento necesario. Es lo que, desde Aristóteles, va a ser el silogismo. Es un saber que se produce por deducción, por inferencia, que no necesita de la empiria, no avanza sobre el mundo, avanza en su propio razonamiento argumentativo, lógico; se basta a sí mismo. Y funciona como una gramática del pensamiento, para hacer que éste sea más adecuado, más verdadero. Quiero contextualizar, y explicar por qué me meto con esto si se trata del método psicoanalítico. El psicoanálisis es un discurso, como ya se ha dicho, y otra implicación de esta afirmación es que es un discurso que no está solo (recuerden que hice referencia a los cuatro discursos), sino que está incluido en una estructura discursiva en la que Lacan identifica otros tres discursos, o cuatro -si ponemos también al capitalista-. Esta estructura es una condensación, una expresión decantada y refinada de lo que es el movimiento de la discursividad en la civilización occidental. Comienza, según se dice, con los griegos. ¿Por qué? Por la escritura. Todo parte de Homero, de *La Ilíada*. Ubicamos la historia porque empieza a haber un registro escrito del relato escrito. El relato histórico se historiza siendo escrito en este sistema de escritura que efectúan los griegos, que hace muy fácil escribir, en el sentido de transcribir el relato. Pero la escritura (lo vamos a ver más adelante), el concepto que nosotros tenemos de ella, es el concepto de que la escritura es la grafía, en un cierto número de letras, la transcripción de los sonidos del habla. Es decir, pensamos la escritura como transcripción de lo hablado. Sin embargo, las investigaciones de historia del lenguaje y de la escritura durante el último siglo han establecido con toda claridad y con toda firmeza que la atadura de la escritura al habla es algo que recién comienza hace no más de tres milenios, pero todos coinciden en que

el hombre escribe de muchas otras maneras además de transcribir lo hablado. Los griegos son los que logran el perfeccionamiento más acabado del sistema fonográfico de escritura, permitiendo la transcripción de lo hablado. Esa es una de las condiciones de la historia y también para el comienzo de la filosofía. No podría haber filosofía sin esto. Sucede en un contexto discursivo; el movimiento que va de Sócrates a Platón y Aristóteles es crucial por las distintas posiciones que adquieren el habla y la escritura.

Diferentes concepciones del saber entre antiguos y modernos

En la *episteme* antigua se trata entonces de un saber que se construye como necesario, al que hay que acceder. Es en relación a esto que acabo de decir, que ustedes pueden ubicar la mayéutica socrática. Cuando vean el “Menón”, verán qué parecido que es al psicoanálisis. ¿Por dónde pasa la distinción? La diferencia no se va a poder decantar si uno no capta la manera esencialmente diferente de pensar el saber, la verdad y la investigación y el avance del conocimiento. Son dos modos totalmente distintos, que conciernen a que para los griegos saber es algo totalmente diferente a lo que es para nosotros, para los occidentales. Les he dado varios elementos de Descartes, pero nos faltan otros para poder destacar. El saber en la *episteme* clásica antigua es un saber necesario, acabado, perfecto. En cambio, en la ciencia moderna el saber no está acabado; por el contrario, nunca llega a estar acabado porque el universo no es un universo redondeable, completable, como el universo de las proposiciones perfectas de la lógica, que es una perfección que se basta a sí misma. Hay un sentido en el que uno más uno es dos, y eso es perfecto, no necesita de más, como el teorema de Pitágoras. Ese es el *topos uranus* de los griegos. Si piensan en el mito de la caverna de Platón, avanza hacia la iluminación, donde las ideas son perfectas, acabadas, cuando se accede por la razón de las sombras a la claridad, y esa claridad no requiere perfeccionamiento. Por el contrario, el universo del mundo moderno es infinito, no tiene contorno sino que es abierto, siempre queda más para saber. Fíjense la diferencia de actitud, o de perspectiva, o de composición de lugar entre un griego y un moderno. El griego busca el saber en una razón, en una argumentación. Aristóteles va a darle forma lógica a esto con el silogismo. Eso es lo que está en el trasfondo del diálogo socrático de la obra de Platón. En cambio, el hombre moderno sigue un camino diferente, no está volcado hacia las ideas, está volcado hacia las cosas de este mundo para dominarlas, para hacer con ellas. Mientras Sócrates usa la matemática en el *topos uranus* de la idea pura, de la idea separada del mundo, la idea perfecta, Newton usa la matemática para ver cómo funcionan las cosas de este mundo, en el registro del mundo. El hombre moderno está volcado al dominio de la naturaleza con la matemática, el *topos uranus* no está allá arriba, sino que está acá abajo. Descartes es contemporáneo de Galileo, antes que Newton, que viene después. Galileo lo sigue a Copérnico. Todo ese movimiento donde se inicia la ciencia moderna, empieza con el cálculo, con la lectura matemática de los cielos. Hay un salto de Galileo a Newton. En tiempos de Galileo, la

matemática está en los cielos; con Newton la matemática baja a la tierra, es la ley de la gravedad acá, ya no la gravitación astronómica.

Estudiante: Me hace pensar que la ciencia antigua se pregunta por el por qué de las cosas, y la ciencia moderna por el cómo.

Prof. Raúl Courel: Bueno, se puede decir así, pero no alcanza. El “por qué” es la explicación, cuando decís “por qué” estás pidiendo una explicación; en el “cómo” estás pidiendo los medios por el que ese movimiento se produce. Pero no es suficiente ya que existe explicación en los antiguos y en los modernos. No tenían ningún problema para explicarse las cosas, los griegos. No se puede vivir sin explicaciones. Vayan a los diálogos, el hombre se explicó siempre las cosas. Lo que cambia es el carácter de lo que es una explicación, eso es lo que hay que terminar de hilar fino. En qué consiste, qué es lo medular de lo que cambia. Se trata de precisar las cuestiones. Voy a agregar un ingrediente, pero lo voy a profundizar la próxima vez. Es lo siguiente: entre la ciencia antigua y la ciencia moderna, entre el siglo V y el siglo IV a. C, que son los siglos de Platón y Aristóteles (para ir al siglo de oro del pensamiento griego), al siglo XVII, que es cuando Descartes escribe *El discurso del método* (1636), que se considera como fundante, hay casi mil años. Descartes escribe cómo en esa nueva época el ser humano proyecta su búsqueda, que lo hace por cierto de una manera distinta de cómo lo hacían Sócrates, Platón y Aristóteles. Entre la modernidad y la antigüedad tenemos la Edad Media. ¿Y qué tenemos ahí? El cristianismo. Vamos a ver, la clase próxima, cuál es el papel del cristianismo en ese movimiento para ver el “cómo” hacemos, el método, cuál es este “cómo” del psicoanálisis y cuáles son los otros “cómo” de los que se tiene que diferenciar. Vamos a ir viendo de qué manera eso se traslada. Di un primer pantallazo sobre el asunto en la *episteme* antigua, y algunos elementos básicos de la era moderna, y vamos a ver qué pasa entre uno y otro lugar.

Quiero referirme a otro texto, otra bibliografía, referente a Alexander Koyré, de un libro que se llama *Estudios de Historia del Pensamiento Científico*. Koyré ha tenido una influencia grande sobre Lacan. Es a través de Koyré que Lacan arma su composición de lugar, de qué es la ciencia, y de cuál es la relación del psicoanálisis con la ciencia. Koyré fue también maestro de Kuhn, el de las revoluciones científicas. Es un pensador insoslayable si uno quiere aprehender la situación del psicoanálisis en el mundo, en relación a la ciencia. Este texto tiene un breve capítulo, de cinco páginas, que se llama “Orientación y principios de investigación”. Se inicia así: “desde el comienzo de mis investigaciones he estado inspirado por la convicción en la unidad del pensamiento humano, particularmente en sus formas más elevadas. Me ha parecido imposible separar, en compartimentos estancos, la historia del pensamiento filosófico y la del pensamiento religioso, del que está impregnado siempre el primero; bien para inspirarse en el, bien para oponerse”.

Bueno, comenzaré la siguiente clase con estos temas, pasando por el cristianismo y llegando a cuál va a ser la novedad metodológica de Freud, de acuerdo a lo que hayamos visto y qué se deriva de ello en cuanto a los problemas que tenemos que tener en cuenta.

Bueno, los dejo por ahora.

Cap. 4.

Teórico 4

18 de abril de 2011

Raúl Courel

Tema: Método psicoanalítico y método socrático

1. Los conceptos de saber y verdad

Comenzaremos hablando acerca de los conceptos de saber y verdad, para preguntarnos qué son, cuál es la relación que se establece entre ellos, y por qué se dice que hay allí una disyunción.

1.1 La distinción lacaniana de saber y verdad

Se señala siempre que Lacan ha puesto énfasis en señalar lo fundamental que es distinguir el saber de la verdad. Se puede tomar el tema (que ya de por sí es muy condensado) de varias maneras. Siempre cargamos con el problema de que entendemos poco, o de que no entendemos. Para aproximarnos al asunto, diremos que el saber se vincula con lo entendible, y la verdad cumple una función justamente ahí donde el entendimiento queda en déficit. Veremos que no es exactamente lo mismo lo no sabido que la verdad, es decir: la verdad no es lo no sabido. Vayamos a algunos párrafos de un texto de Lacan. *La subversión del sujeto* es un escrito del año 60, en el marco de una presentación de Lacan en un congreso de filosofía. El título completo es *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. Es el trabajo más completo de Lacan sobre Hegel, donde precisamente el título refleja la distinción entre la dialéctica del saber y la dialéctica del deseo (por eso dice “la dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”). La lectura de Hegel (particularmente, la de la *Fenomenología del espíritu*) atraviesa todo este texto. Entre las páginas 757 y 760, dice: “...no se hace insistencia, de ese apartamiento al que procede Freud con respecto a los estados hipnoides, cuando se trata de explicar así, únicamente los fenómenos de la histeria. Este es el hecho enorme: que él prefiere el discurso de la histérica” (¿xxxx verificar cita ¿? Lacan, 1960, p757). Dice en otro párrafo: “Si llevamos al sujeto a alguna parte, es a un desciframiento que supone ya en el inconsciente esta clase de lógica: donde se reconoce por ejemplo una voz interrogativa, o incluso la marcha de una argumentación” (Lacan, 1960, p.757¿xxxx?). Es decir que Lacan

supone en el inconsciente una argumentación, a la que sólo podemos tener acceso a través del discurso del sujeto. Allí hace la famosa referencia al paso copernicano del que habla Freud, en el sentido del descentramiento, de que las cosas giran alrededor de la Tierra para pasar a girar alrededor del sol; y ahí también hace la referencia a que la verdadera revolución estará después con Kepler, cuando él advierta que el movimiento alrededor del sol no es circular sino elíptico, lo que equivale a decir que el sol no ocupa el centro sino que el movimiento señala una elipsis. Así, se conforma una construcción geométrica con dos centros.

Al referirse a la “revolución” freudiana, Lacan se pregunta si es tan seguro que esto que trae Freud es una ganancia, si es un progreso, si es realmente algo nuevo. Y lo que va a subrayar, a propósito de este movimiento, es que la ciencia, en el sentido moderno, avanza a partir de una separación radical, estructural, entre el saber y la verdad. “Estructural”, en el sentido de que funciona sobre una disyunción central, de esencia, entre ambos conceptos. El saber deja afuera a la verdad por su propia estructura. Si no fuera así, la ciencia no podría avanzar. La disyunción entre el saber y la verdad atañe esencialmente al saber concebido en nuestra civilización en términos de *episteme* y ciencia. Es precisamente en tanto que el saber se puede afirmar como diferente de la opinión, que requiere para “avanzar” de esta disyunción esencial entre el saber y la verdad. Es fundamental aprehender esta diferencia, que se hace presente en el psicoanálisis.

1.2 La doctrina de la doble verdad

El paso que va de Copérnico a Galileo y a Kepler concierne a que en ese movimiento discursivo del conocimiento (o, más propiamente, de la ciencia), el saber está en disyunción de la verdad, y cada nuevo paso concierne al efecto de verdad que se produce en el avance del saber. Sin embargo, estos efectos de verdad no concluyen el movimiento que ese saber supone, no lo cierran. Asimismo, Lacan hace referencia a la teoría de la doble verdad en teología, una manera de armonizar el saber consistentemente bien fundado. Es decir, el saber propio de la ciencia moderna es lo que previamente se conoció en teología como la teoría de la doble verdad. Es tan verdadera una cosa como la otra. Hay cosas que no se pueden verificar por los medios de la ciencia sino que son artículos de fe, por lo que vamos a Santo Tomás de Aquino. Eso es el siglo XIII. La *Suma Teológica*, que es de más o menos 1260, es la cumbre de la teología, y la teología hoy sigue siendo esencialmente tomista.

Volviendo a *La subversión del sujeto*, el párrafo de la página 759 sirve a los efectos de demostrar que es una manera de resolver el problema de la verdad, cuando el saber se presenta como contradictorio, o con diversidades no integrables. Es lo que Lacan dice: “... la doctrina de la doble verdad sigue dando en ella abrigo a un saber que hasta entonces, preciso es decirlo, tenía todas las apariencias de contentarse con ello” (Lacan, 1960, p.759;xxxx?. Es decir, el saber teológico conformándose con la teoría astronómica ptolomeica, previa a Copérnico, termina acomodando las cuestiones: unas cosas son las de la fe y otras las de la ciencia. Para

Lacan (y esto es lo que él quiere destacar como problema), en el movimiento de la ciencia se produce el regreso a la solución de cerrarla. Es decir, de incorporar la verdad dentro de ella para completarla, para decir la última palabra. Voy a leerles estos dos párrafos que son chiquitos, en los que Lacan habla con claridad: “Si no obstante la historia de la Ciencia al entrar en el mundo es todavía para nosotros lo bastante abrasadora como para que sepamos que en esa frontera algo se ha movido, es tal vez allí donde el psicoanálisis se señala por representar un nuevo sismo al sobrevenir en ella. Volvamos a tomar en efecto por este sesgo el favor que esperamos de la fenomenología de Hegel...” (¿xxxx?) Y agrega: “Es el de señalar una solución ideal, la de un revisionismo permanente, si así puede decirse, en que la verdad está en reabsorción constante en lo que tiene de perturbador, no siendo en sí misma sino lo que falta para la realización del saber” (Lacan 1960, p.759).

El pensamiento de los grandes filósofos está vinculado con los lugares más comunes del pensamiento más extendido en la cultura de maneras que no nos son evidentes. Ponen por escrito cosas que tocan a la civilización, o sea que nos tocan a todos. Miren la definición que da Lacan de la subjetividad científica, en el famoso post-scriptum de *Una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*, donde habla de la psicosis social. Dice que la subjetividad científica es la que comparte el científico con el hombre de la civilización a la que pertenece. Se refiere aquí a que la subjetividad del científico es la misma que la nuestra. Nuestros científicos participan de nuestra subjetividad. Son los que trabajan en la ciencia.

Entonces: ¿cuál sería la solución ideal? “... la de un revisionismo permanente, si así puede decirse, en que la verdad está en reabsorción constante en lo que tiene de perturbador, no siendo en sí misma sino lo que falta para la realización del saber” (¿xxxx? Lacan, 1960, p.759). Es decir, la verdad siempre se presenta en lo que uno piensa como algo que desentona, como algo que perturba. De este modo, se trata de digerirla, de incorporarla para poder avanzar. Muy democrático es todo esto, porque entonces se incorpora lo que es discordante, lo que es perturbador... concepto que implica una posible definición de la verdad como aquello que falta para que el saber se realice, que es lo que dice Lacan en esta cita. Y agrega: “A la antinomia que la tradición escolástica planteaba como principal, aquí se la supone resuelta por ser imaginaria”. Es decir, no resuelve Hegel el problema como lo hará Santo Tomás, separando el dominio de la razón del dominio de la fe, lo resuelve juntándolo en una resolución que Lacan califica como imaginaria. “La verdad no es otra cosa sino aquello de lo cual el saber no puede enterarse de que lo sabe sino haciendo actuar su ignorancia. Crisis real en la que lo imaginario se resuelve, para emplear nuestras categorías, engendrando una nueva forma simbólica” (ídem¿xxxx?). Está muy condensado ese párrafo, pero lo que yo quiero subrayar es la proximidad que tiene de una formulación del inconsciente precisamente como aquello que le falta al saber para realizarse en una nueva forma simbólica. Va a decir: “Esta dialéctica es convergente y va a la coyuntura definida como saber absoluto. Tal como es deducida, no puede ser sino la conjunción de lo

simbólico con un real del que ya no hay nada que esperar”. O sea, el supuesto es el de una posible conjunción entre el saber y la verdad. El de una verdad subsumida finalmente en el saber. “¿Qué es esto sino un sujeto acabado en su identidad consigo mismo?”. Después vendrá una lectura crítica de la dialéctica de tesis-antítesis-síntesis. Y después un último párrafo que quiero rescatar por lo que tiene de divertido, incluso. Hace una pregunta: “¿Y por qué no habríamos de ver que los asombrosos miramientos de que goza la charlatanería psicoanalítica en la ciencia puede deberse a lo que indica de una esperanza teórica que no sea únicamente de desconcierto?” (p.760¿xxxx?). Es decir: la disposición de la ciencia a dar un lugar al psicoanálisis sólo tendría que ver en ese espíritu, vinculado a la esperanza teórica de hacer algo con esto, que solo produce desconcierto, algo asimilable en el edificio del saber. Entonces, lo último que les leo de acá: “Sea como sea, nuestra doble referencia al sujeto absoluto de Hegel y al sujeto abolido de la ciencia da la iluminación necesaria para formular en su verdadera medida el dramatismo de Freud: regreso de la verdad al campo de la ciencia, con el mismo movimiento con que se impone en el campo de su praxis: reprimida, retorna allí” (ídem ¿xxxx?). Aquí es donde querría centrarme por un instante. Dentro de toda esta parafernalia de cosas que dice... ¿A dónde fue a parar? A situar la operación de Freud en la historia del pensamiento, en la historia de la civilización, en la historia del saber, como una operación que reintroduce, en otro lugar –dice-, la cuestión de la verdad en el campo de la ciencia. Aquí está la importancia de distinguir verdad de no sabido. Este regreso de la verdad al campo de la ciencia no es el meter en el campo de la ciencia a la verdad de las cosas, no es el darle un lugar a lo no sabido del inconsciente que ahora puede ser reabsorbido hegelianamente y entonces finalmente lograr la superación. No se refiere a eso, sino que está hablando del regreso de la verdad al campo de la ciencia y dice “con el mismo movimiento con que se impone en el campo de su praxis”, o sea que acota esta función de la verdad. Esta verdad, así definida, no es del orden del saber, es de otro terreno. Lacan escribe un texto que se llama *La ciencia y la verdad*, 1966. Ahí se refiere a una verdad no identificada con un déficit del saber, una verdad que no es un no-entendido, no es aquello que resuelve el buen saber, sino que tiene función de causa. ¿De causa de qué? De que el sujeto hable, de causa de que el sujeto sea parlante, sea hablante, de que seamos seres hablantes, “hablanteser”; decimos “seres hablantes” a propósito de una expresión de Lacan que es el *parletre*. En francés *parler* es hablar y *etre* es el ser; Lacan en su expresión hace inseparable la cuestión del ser en la acción del habla. Entonces, por ejemplo, en la página 824, ustedes leerán el famoso, repetido por todas partes: “Yo, la verdad, hablo”, que es una ironía, no es que yo, el dueño de la sabiduría, hablo, ni que digo la verdad de lo verdadero. Hay allí otra objeción que plantea Lacan: no hay verdad de la verdad... porque no se trata de saber precisamente, no se trata de un no sabido reabsorbible, la verdad es causa. Lo que ciñe la experiencia analítica respecto de la verdad no es algo formulable como una idea que se incorpora al saber, tampoco tiene su fórmula el discurso de la histérica. No es que oyendo

vamos finalmente a arribar al fondo de la cosa. La verdad tiene función de causa. “Yo, la verdad, hablo” se puede entender “la verdad es que yo hablo”, es el juego que, como hablamos, tenemos el problema del decirlo, y de la disyunción que hay entre el decir y el dicho, y ahí es que Lacan va a postular entonces que la verdad sólo puede decirse a medias, es de un orden de medio-decir. Pero señalar eso es lo mismo que señalar que no se puede decir, que no está dicha, decir que es medio dicha es decir que no es aprehensible en el dicho. Y agrega: “una verdad que habla tiene poco en común con un noúmeno que tan lejos como pueda recordar la razón pura, cierra la boca”. No es lo que aprende la razón pura de Kant, no es que la razón pura de Kant se ocupa de lo verdadero. Es más, y me permito una digresión: la razón pura es silente, es volcada en la razón de la escritura, es la razón maquinizada en la escritura. Y aquí continúa Lacan: “es la causa, la causa, no categoría de la lógica sino causando todo el efecto”. La verdad como causa, el efecto es el hecho de que habla.

Pregunta: ¿es una verdad de conocimiento previo?

Profesor Raúl Courel: No es ni de conocimiento previo ni es intuible. Otra proposición de Lacan (del seminario 17) sostiene que: “lo verdadero no es atributo”. No es algo que pueda decirse de nada, de algo. La verdad tiene una función dinámica. Y dice: “el dinamismo de la verdad es olvidado por la ciencia, que reduce la verdad a un juego de valores”. De valores de verdad, por ejemplo en la lógica, donde la verdad se reduce a un atributo a una proposición lógica, un valor que tiene un carácter formal. Por ejemplo “p no es igual a no p”. Es verdadero, es una proposición que puede tener el atributo de verdadera en la lógica. Pero ahí la verdad es pensada en términos de formalismo lógico. Es un atributo que concierne a la lógica.

¿Se dan cuenta de los problemas? La verdad tiene acepciones distintas según los contextos en los que se trata.

Estudiante: Pero hablando de verdades formales uno podría decir que, para la lógica del psicoanálisis, a veces los lógicos también redondean el resultado... y los psicoanalistas redondean ciertas cosas para llegar a un punto y no quedar vagando por ahí, eso también tiene valor de verdad para algunos.

R.C: No tiene valor de verdad, tiene valor de un avance en el discurso. Lo que pasa es que el discurso no avanza en el sentido de absorción de la verdad. Por eso subrayo nuevamente la necesidad de distinguir la acepción de verdad en el psicoanálisis respecto de la verdad como atributo. Lo verdadero permanece, si se pudiera decir así, en su función de causa, es causa, no es un no-sabido ahora sabido.

Estudiante: No me queda claro eso.

R.C.: La verdad como causa de que se hable, como motor del discurso.

Estudiante: Eso me remite a Lacan, cuando dice que el inconsciente está estructurado como un lenguaje. No lo logro entender...

R.C.: Yo tampoco. (Risas)

La verdad es aquello de lo que se esperaría un completamiento del saber. No es algo de este orden, no tiene sustancialidad alguna, no es una idea.

Dice Lacan: “la verdad es hermana del goce”. El goce es motor, el goce acaba el día que nos morimos, y en eso la cuestión de la verdad opera como el goce, moviendo, produciendo una nueva pregunta y una nueva recurrencia al otro. Por eso entender la función de la verdad como causa, despegándola de la función veritativa que la verdad tiene en lógica, es central para distinguir al psicoanálisis respecto de la ciencia y situar la operación analítica como propiamente tal.

Intervención I. Falasca: Me parece que ese es precisamente el problema. Justamente es muy difícil, por más que lo entendamos, no caer en pensar la verdad como una proposición, hasta concebirla sólo como una proposición lógica.

R.C.: La disyunción, la separación, entre el saber y la verdad, no se puede considerar que sea un hallazgo o una proposición de Lacan. Pero sí es una proposición instrumentada por él permanentemente en su discurso. Lacan insiste mucho en esto. Refiriéndose a lo que hace Freud, que es un volver a introducir la dimensión de la verdad en el campo de la ciencia, acota xxxxxxxxxxxxxxxx “con el mismo movimiento con el que se impone en el campo de su praxis”. ¿Cómo se impone la verdad en el campo de la praxis? Esa es la cuestión. No encaja, sigue sin encajar. Ningún análisis termina propiamente en que ahora sabemos la verdad, y esto es esencial en la diferencia con la religión.

Estudiante: A ver si lo entiendo... ¿la verdad estaría más ligada al campo de lo real que de lo simbólico?

La verdad, la disyunción y la causa

R.C.: Por ejemplo, se me ocurre pensar en el caso Dora, cuando Freud le dice la verdad de que ella estaba enamorada del Sr. K, estamos en el plano de la lógica de la verdad ¿no?, del silogismo. Para Lacan, la verdad sería que ella goza ahí, la tos tiene más que ver con la verdad.

Concierne a lo real y también concierne a lo simbólico, porque justamente lo que se nos desbarata permanentemente con todo esto es el entendimiento, la representación que tenemos de imaginario, simbólico y real. Yo voy a dar por supuesto que todos tenemos un concepto sobre los famosos tres registros. Podemos anclar ideas sobre lo imaginario, la imagen, el narcisismo, sobre lo simbólico, el inconsciente... y hacer diferencias entre las distintas cosas con mayor o menor finura. Pero hay dificultades de orden discursivo, hay dificultades de lenguaje propiamente dicho, para representarnos la articulación entre estos tres registros, y de cómo se imbrican unos con otros. Es algo sobre lo que pienso abundar, es algo que es abordable fragmentariamente, no es abordable *in totum*, como es también abordable el inconsciente, concierne a la experiencia misma de la cura, no hay manera de abordar la historia de un paciente *in totum*, o abordar un paciente, o una situación, no hay otra forma que fragmentariamente, siempre es un fragmento, es una operación con un fragmento lo que uno hace. Por eso es que ustedes deben tener la experiencia: de repente una sesión donde uno tiene los pájaros que se le volaron por todo el mundo, y de repente la resolución de una situación tiene que ver con algo que pasó concerniente a un pequeño detalle, es decir, el fragmento. Lo que quería subrayar es que lo no sabido, la función de la verdad está en disyunción... No van a encontrar esta fórmula, esta proposición de la verdad en disyunción con el campo de la ciencia, del retorno de la verdad, porque la ciencia la ha dejado de lado. Sí la van a encontrar en los lógicos. La epistemología, es decir, la concepción que tienen los científicos para hacer la ciencia, tiene un concepto de lo verdadero reducido a operaciones formales. Lo que es verdadero en la ciencia moderna no es lo que fotografía a la naturaleza, sino lo que resulta de un cálculo que tiene que ser consistente lógicamente. Desde Descartes en adelante la ciencia se tiene que construir de manera certera, con las herramientas de la matemática, dar certezas. Entonces lo verdadero es lo matemáticamente correcto. ¿Suena a que es lo políticamente correcto? Bueno, está bien que suene, porque si indagan van a ver que tiene mucho que ver. Entonces, lo verdadero es lo que da la cuenta sin contradicción, lo que está regido en la ciencia por el principio de no contradicción. La ciencia moderna ha eliminado la categoría de causa. Vayan a Copi, a los lógicos, y rastreen este tema de la causa, y verán que la ciencia lo deja afuera. La causa es lo que uno pone en el discurso para dar cuenta de algo que la ciencia no ha formulado en términos de sus categorías. Decimos, por ejemplo: la luna es la causa de las mareas. Pero decir eso (es un ejemplo que da Lacan) es una proposición que va a desaparecer en la ciencia, porque va a ser reemplazado por cálculos astronómicos precisos que son del orden de la física. No es la luna la causa. La categoría de causa es algo que va a caer del uso de la ciencia. Entonces, Lacan, al tomar la verdad en su función de causa, la reintroduce en el campo de la ciencia, en tanto tiene que ver con lo que no es reductible al saber científico. Esta formulación es de Lacan, pero está en consonancia con algo que pasa en su siglo, en su tiempo, que es también nuestro tiempo todavía: el lugar que ha podido ocupar en el pensamiento occidental, en la matemática y

también en la ciencia lo indemostrable. El pensamiento, la lógica y la matemática en el siglo XX, nuestro pensamiento, en el paradigma mismo de la ciencia, se ha encontrado con la cuestión de los indemostrables. Los teoremas de incompletud de Gödel demuestran que todo sistema contiene elementos o proposiciones indemostrables dentro de sí mismo. En 1930 aísla en la lógico-matemática esta función, que es una objeción matemática a la concepción hegeliana del saber absolutizable, pero es correlativo con la teoría de conjuntos, con la resolución del problema de las paradojas, con la operación de Cantor. Estos son acontecimientos que están ocurriendo en aquella época. Lacan demuestra que Freud aprehende cosas que están en consonancia con cuestiones que están pasando en las distintas esferas del pensamiento de su tiempo.

En términos discursivos concretos inmediatos, la disyunción entre el saber y la verdad da un poco de aire, precisamente, a la dificultad con la que nos encontramos en el campo de la verdad. El no entendimiento se produce a cada instante. Dicho de otro modo: los momentos de entendimiento son sólo momentos. Uno permanentemente está encontrando problemas de entendimiento. Es decir que el no entendimiento es inherente al orden del saber, en el sentido de que es un efecto en el saber del movimiento del sujeto; cuando no se produce es precisamente cuando no hay sujeto funcionando, y por lo tanto no hay función de la verdad, porque la verdad siempre es un motor, es precisamente de estructura, y es inconsciente. La verdad en el matema de los discursos no es otra cosa que un lugar, en donde nos encontramos en tanto *parletres*, en tanto *hablanteser* (ser hablantes). Estamos en la dimensión de la verdad o estamos en la dimensión de la producción en el campo del otro o en el campo del agente. Entonces, hasta aquí me he referido a la función de causa no como categoría de la lógica sino vinculada a la función de lo indemostrable.

Intervención de S. Ortiz Molinuevo: Me parece que es correcto pensar a partir del interrogante del alumno cómo aparece el problema. Esto es un diálogo abierto con algo que fue escrito hace 2500 años, que ustedes han trabajado en Menón, que es precisamente el problema de la verdad y la causa. Nos cuesta pensar esa dificultad, pensarla para ver qué lugar le otorgamos al habla en un análisis. Precisamente hace 2500 años cambian esos lugares de la verdad y la causa. Pudieron leer ustedes el esfuerzo de Platón por ubicar que hay un habla que sería verdadera y otra que sería falsa, donde antes de eso había una concepción totalmente distinta donde la verdad era el habla misma. Quería destacar esta parte para ver las continuidades, y pensar el psicoanálisis ubicado en una historia del pensamiento occidental y abordando los mismos problemas. La cuestión es difícil, es nada menos que el problema de Occidente.

Estudiante: ¿En tanto la ciencia como problema? ¿Te estás refiriendo a la ciencia como problema, como parte de lo occidental?

S. O.M.: Sí, tanto la ciencia antigua como la ciencia moderna, por el solo hecho del estatuto de la verdad. Y pensaba sobre todo en relación a la ciencia antigua...

Me refería solamente a la filosofía, los inicios de la filosofía, cómo aparece ahí el problema de la verdad y la causa.

Estudiante: Pero es científico... De alguna manera se ve que avanza muy lentamente, al tratar de que todo encaje de manera lógica o que se den las cosas como matemáticas o como partes de una lógica matemática justamente, ahí es donde se va deteniendo en el tiempo por tratar de que (...) sean objetivos.

El psicoanálisis y la verdad como causa

Yo les decía, cuando me refería a Hegel, que nuestra civilización es bastante hegeliana, en el sentido de que participamos implícitamente de la idea de que el saber es superador. ¿Por qué me refiero de nuevo a eso? Con el propósito de terminar hoy con algo muy de base, muy sencillo, que es esto: subrayar que la concepción de la verdad en el psicoanálisis, que la acepción de la palabra verdad en su uso en el psicoanálisis es que funciona como causa, es causa del hablar, causa del decir, motoriza al *parletre*, hace hablar. ¿Por qué? Porque el saber no se puede cerrar de manera conclusiva. ¿Por qué no? Lacan va a decir: porque la relación sexual no cesa de no escribirse, porque no hay escritura, no hay posibilidad de escribir en términos de saber la relación sexual. Esto ya es una condensación que podría haberla ahorrado. No la ahorro, la dejo abierta. Señalar que la verdad opera como causa en el hablar, que es el motor del hablar, que es el motor de la cura... ¿qué implica? Muy concretamente y muy cercanamente, que el fin del análisis, si es que se puede decir que un análisis tiene su fin, en términos de finalidad, de camino, no es el callar. No es, finalmente, el lugar donde es posible callar, donde se detendría la demanda. Ustedes están alertados con el término *demand*, la pregunta, se va a reiterar, va a haber interrogante mientras haya vida. Es decir, hay pregunta dirigida al otro. El que no lo hace es el loco o el autista. Uno no deja de interesarse en el otro; todos nos dirigimos constantemente al Otro, y eso no cesa, y no tiene por qué significar que estamos alienados en los significantes del Otro (en el sentido de que no podemos separarnos del Otro). En la relación del sujeto con el Otro están los dos términos de esa operación, que son la alienación y la separación. Vamos y venimos, pero está el Otro, estamos en un campo que es del Otro, tomamos la palabra en ese campo de lenguaje que es también el de un discurso que nos antecede.

Entonces la verdad es causa, no es el silencio. Y eso es el punto en donde se asienta la diferencia entre el psicoanálisis y las psicoterapias, y el punto en donde el psicoanálisis es algo inasimilable a las psicoterapias institucionalizadas en los marcos de nuestro sistema

socioeconómico. Porque el cálculo de los costos y beneficios hace que siempre sea importante identificar la cura con la detención de la demanda. Alguien se curó cuando no tiene ningún trastorno. ¿Qué es el DSM IV? El listado de los trastornos con los cuales demandamos. Entonces, mientras hay sujeto hay demanda, hay pregunta, hay interrogante, hay trastorno. No hay sino trastorno.

Esta es la importancia del concepto de verdad. Tomar la cuestión de la verdad como causa no es lo mismo que tomarla reducida, como valor de verdad, atributo de una proposición. No es asimilable con eso, pero por supuesto que en ciencia seguirá operando así.

Entonces, en la estructura del escrito *La ciencia y la verdad* está el subrayado de la verdad como causa, leída por Lacan en relación al concepto de causa como categoría aristotélica. Se refiere a cuatro presentaciones de la causa en Aristóteles, que son la causa eficiente, la causa final, la causa formal y la causa material. La causa eficiente es la que se pone en juego en la magia; la causa final es la que se pone en juego en la religión; la causa formal, en la ciencia y la causa material, en el psicoanálisis.

Al ver los primeros textos de Freud, habrán podido ver el libro de Marthe Robert, *La revolución psicoanalítica*. Freud es muy rasante en cómo comienzan las cuestiones. Era un científico que por ser judío en la Viena de ese entonces (no muchos otros lugares más antisemitas que la Viena de ese tiempo) tenía un tope para la carrera científica en el mundo universitario y de la ciencia. Eso es un catalizador importante para decidirlo a abrir un consultorio. Entonces comienza a recibir pacientes... ¿qué pacientes? Pacientes que él rápidamente se da cuenta que habían pululado por una gran cantidad de médicos y no daban con el asunto. Venían de toda una serie de fracasos terapéuticos, no funcionaban los tratamientos. Y él está dispuesto a prestar atención a lo que tiene delante. Se empieza a dar cuenta, empieza a leer cosas. Y como era seguidor, fue consecuente y siguió el orden.

Intervención de L. Segundo: Y encuentra lo que le presentan las histéricas, esto de la verdad...

Sí, y no se conforma. El no conformarse hace al espíritu de la ciencia. Siempre hay problemas, porque en los hechos se mezclan una serie de dimensiones. Entonces está bien no entender, y darse cuenta de esto, y seguir líneas fragmentarias, debido a que no está prefigurado el modo en que las cosas se juntan en cada situación. No hay un manual preciso para cada ocasión, hay que hacerlo de nuevo en cada nueva situación, sea de consultorio o de lo que sea.

Bueno, será hasta otro momento.

Teórico 4 – 16 de abril de 2012

Metodología Psicoanalítica

Quería retomar dos cuestiones, una es la referencia a un texto de Koyré, que es el principal enseñante de teoría de las ciencias y de historia de las ciencias de Lacan. Hay un libro editado por Siglo XXI que se llama *Historia del pensamiento científico*. La clase pasada leímos un fragmento. La idea es advertir la importancia de que el psicoanálisis en tanto discurso no está solo, sino que integra una estructura discursiva de la que forma parte.

Filosofía y teorización matemática

La otra cuestión a la que quería referirme es a la base que tiene en la época clásica griega el pensamiento occidental bajo la forma de la filosofía, que es intrínsecamente correlativa al comienzo de la teorización matemática. Existe una íntima correlación, en los inicios de nuestra civilización, de lo que se inaugura como forma de pensamiento, entre la reflexión filosófica, que es una reflexión que empieza una reflexión, se puede decir, sobre sí misma, y el comienzo de la formalización matemática. La clase pasada me refería a la importancia del pulimiento del sistema de escritura concebido sólo como transcripción de lo que se habla. Ese es otro ingrediente fundamental y necesario para el comienzo de la reflexión filosófica y matemática. ¿Por qué? Porque sólo si uno puede expresar el pensamiento por escrito y de manera accesible y manejable con la mayor facilidad posible, es decir, con un sistema de escritura donde los signos se aproximan muy directamente a la fonética, el ejercicio del lenguaje, -que permite ese juego- hace posible volver sobre lo dicho, de manera puntual, para someterlo a juicio, para analizarlo.

Lacan tiene una caracterización de la filosofía como un pensamiento que se critica y se regula a sí mismo. Es el pensamiento que vuelve sobre sí, y para lograrlo resultaba indispensable un sistema de escritura tan perfeccionado como el griego. Seguimos escribiendo en griego, es el único sistema que una vez que apareció fue expandiéndose progresivamente. Además es el nuestro, lo único que han cambiado son algunas grafías, vinculadas con ciertas circunstancias históricas de orden técnico (por ejemplo, la cuestión de las mayúsculas y de las minúsculas). Pero el sistema es el mismo, todo el planeta hoy escribe en griego. Podemos hablar distintos idiomas, pero el sistema de escritura que se ha impuesto es el mismo. Fíjense el lugar que hoy ocupa China, que conserva su sistema de escritura, pero no podría funcionar sin la escritura “griega”.

Ahora bien, entre la matemática y la filosofía (la vez pasada hice alguna referencia a Parménides) hay una articulación, aunque eso no significa que sean la misma cosa. El desarrollo de la matemática parte en relación a la reflexión. ¿Cuál es la diferencia entre la matemática egipcia o el cálculo de la ocurrencia de eclipses –que se hacían ya en aquella época y bastante tiempo antes: lo hacían los mayas por ejemplo-, con la especificidad de lo que pasa en la Grecia clásica? La especificidad consiste en que, precisamente, se desarrolla una reflexión sobre ese hacer, es una teoría de la matemática. Aquí se evidencia la necesidad de una escritura para poder

avanzar en la reflexión, para poder poner en crítica lo que fue dicho. Ése es el comienzo de la historia, la damos por comenzada con el relato histórico recogido en griego. Es decir, coincide con el comienzo de la historización, lo cual no quiere decir que no hubiera historia antes.

De manera muy condensada, en lo que hace a la diferencia matemática y filosofía, quisiera poner en contraposición dos expresiones: “el ser es, y el no ser, no es”. Parménides. ¿Qué es esa expresión? Me refiero a ella solamente como un momento dentro de una reflexión sobre el ser, que procura una dilucidación. Hay allí una pregunta: la pregunta por el ser atraviesa toda la filosofía desde los comienzos hasta la actualidad. La matemática, que vemos articulada con ese primer momento de la filosofía, también comienza a desarrollarse allí, pero a partir del supuesto de una respuesta a esta pregunta. Se podría escribir, tomando “el ser es, y el no ser, no es”, bajo la fórmula:

El ser, es El no ser, no es

La matemática se desarrolla y se construye sobre la base de esta formulación tan básica y tan elemental como condición de posibilidad. Es lo que en filosofía va a ser el principio de identidad y no contradicción.

Ciencia y catolicismo

La vez pasada hablábamos acerca de algunas características de la ciencia antigua, de la *episteme*, y señalábamos la independencia de su estructura respecto del orden empírico del mundo que nos rodea. Hay un breve párrafo de Lacan, donde efectúa una observación a propósito de la ciencia antigua, que se encuentra en el seminario 8 sobre la transferencia, página 141. Allí dice: “somos los primeros, sino los únicos, que no nos quedamos por fuerza estupefactos porque el discurso propiamente socrático, el de la *episteme*, del saber transparente a sí mismo, no pueda desarrollarse más allá de un determinado límite relacionado con cierto objeto, cuando este objeto, si es que este objeto es el mismo sobre el cual el pensamiento freudiano pudo aportar nuevas luces, cuando este objeto es el amor”. Se presenta la *episteme* como un saber transparente a sí mismo, que resuelve la cuestión de la verdad en el saber dentro de la estructura del mismo saber. La vez pasada me refería al silogismo, y habíamos quedado en hacer el pasaje a lo que caracteriza a la ciencia moderna, pero sin por ello dejar pasar lo que sucede en el interregno, entre aquellos comienzos y los inicios de la ciencia moderna, donde ubicamos al catolicismo. Hay una traducción de un texto de 1964 de Alexander Kojève, que se llama “El origen cristiano de la ciencia moderna”. Lo que trata allí Kojève es el movimiento que se produce a lo largo de toda la historia del cristianismo, que hace posible que la razón (lo que los griegos reservaban como operación al *topos uranus*) baje finalmente a la tierra que nos rodea, situando –esa es su hipótesis- el mito de la encarnación cristiana, como el elemento necesario para que pudieran buscarse en las leyes matemáticas, las regularidades del mundo en

que vivimos. Es decir, la perfección de las leyes matemáticas bajando a la tierra, redefiniendo el orden de lo físico, a la luz de la matemática.

Los diferentes enfoques entre la ciencia clásica y la ciencia moderna

El orden matemático comienza a ser utilizado progresivamente, primero en la lectura del cielo, y con posterioridad en la lectura de los objetos que nos rodean. La matemática, para Galileo, por ejemplo, está al servicio de descifrar todo lo empírico, el mundo material. La clase pasada, hicimos el contrapunto entre la explicación, en tanto es dar razón de, en la *episteme* antigua, vinculada a esta razón que se regula a sí misma; mientras que la explicación en el mundo moderno está atada, en tanto va a necesitar de la lectura matemática de los movimientos en el mundo físico, con lo cual dará lugar a la experimentación. Ésta consiste, precisamente, en buscar la validación de lo que la ley matematizada dice de los objetos de este mundo; en ese sentido es una prospección que acaba en los objetos de experimentación. La experimentación y la prospección son dos aspectos, dos maneras de presentar una misma estructura cognoscitiva en la que lo empírico da la última palabra. Eso es lo que va a llamar Heidegger, por ejemplo, el poder anticipatorio, como inherente a la concepción moderna de la investigación. A la explicación antigua se le agrega la prospección sobre el mundo terreno; esa es la investigación que llamamos empírica, el experimentalismo, que puede tomar cuerpo y desarrollarse con dos ingredientes que generará ese mismo espíritu: por un lado, el avance de recursos técnicos de lectura matemática del mundo terreno, es decir, instrumentos de medición. Eso es lo que Koyré llama el mundo de la precisión. Esto no está en la posibilidad antigua, donde las cosas son más o menos grandes, pero la precisión, el desarrollo de instrumentos de medición, es inherente a esto. Y la novedad será el agregar las medidas del tiempo. Heidegger subraya que la ciencia griega no necesitaba ser exacta, porque la justeza de las razones no necesitaba estar regulada por la precisión de las medidas. Es interesante hacer esta observación para diferenciar las dimensiones. El segundo elemento a considerar, además de la precisión, es el desarrollo en la matemática del cálculo infinitesimal. Éste significa la posibilidad de calcular con precisión formal los cambios. Sin él se atoraría la chance de avanzar en la determinación de las leyes matemáticas a las que responden los movimientos de los cuerpos. La clase pasada caracterizábamos, siguiendo también a Heidegger, el contrapunto entre las formas eternas y absolutas de la razón clásica, frente a los objetos mutantes de lugar, el mundo terreno, como objetos de la ciencia moderna.

¿Por qué no puede ser experimental el psicoanálisis?

¿Por qué no puede ser experimental el psicoanálisis? ¿Por qué no podría ser una ciencia experimental? Antes de decir algo sobre esta respuesta, recordemos esta expresión esencial en el fundamento de la matemática. Es fundamental porque para poder establecer una regularidad en el comportamiento de los cuerpos, es preciso suponer igualdades de los objetos que van a ser

medidos. Entonces, no hay experimento ni prospección si no hay identificación del objeto del experimento con el objeto del cálculo. Es una identidad, que es posibilidad del experimento y la prospección es el supuesto de que el objeto mantiene una constancia de identidad. Esto se escribe $1 = 1$. En cualquier teorema en cuyo desarrollo la letra *a* (por ejemplo) se repita a lo largo de los distintos términos del teorema, se presupone que esa letra *a* es igual a sí misma; esta identidad es condición *sine qua non* del pensamiento matemático.

Es conveniente manejar algunas definiciones, por ejemplo qué es un significante. El primer asiento responde a la observación que hace Saussure de la estructura del signo como la relación entre significante y significado, distinción que es al mismo tiempo una separación que Lacan va a subrayar. El énfasis en el significante parte de advertir que el significado varía, puede cambiar. Un mismo significante puede ser soporte de distintos significados, según cómo se relaciona con otros significantes. Eso lo escribe de Saussure, no hace falta que un psicoanalista lo diga, y con esta aseveración funda la lingüística estructural.

Luego de esta primera definición lingüística de significante, hay una segunda, que Lacan precisa, y que no necesita ser solamente apropiada a la especificidad del psicoanálisis: el significante no se representa a sí mismo. Esto quiere decir que en tanto integra el discurso, no es igual a sí mismo, según el lugar en que se encuentra. La igualdad ($a=a$) desaparece. Lo que pone delante del psicoanalista su experiencia es que el significante no es igual a sí mismo, no se representa a sí mismo ($a \neq a$). Esto sucede también en la historia, por eso es que el rigor que la matemática ofrece a la física sobre la base de este principio matemático (de identidad) toma otra característica en los métodos de la historia, los cuales, en el sentido moderno, difieren de los métodos de la física. No es la matematización en el sentido de la ciencia moderna la que funciona en la ciencia histórica moderna. ¿Cuál es la particularidad? ¿Dónde encuentra la ciencia histórica moderna su razón rigurosa? En la precisión de las fuentes, en el cotejar las versiones de la historia con las fuentes. Vale observar el parecido con los métodos que utiliza Freud, tomados de la anamnesis médica, en el sentido de la anamnesis psiquiátrica, que busca establecer precisamente la secuencia de los hechos y se plantea permanentemente la cuestión de la aceptabilidad de las fuentes, en qué tipo de rigor se establece la validez de mi lectura histórica, cuáles son las fuentes en las que me apoyo. Esto se mantiene a lo largo de las transformaciones que va haciendo Freud sobre este tema. El descubrimiento, por ejemplo, de que la escena traumática no responde a un hecho realmente sucedido, sino a un hecho así simbolizado, así significado, por la fantasía del sujeto. Entonces el trauma es reemplazado, como acontecimiento físico, por una construcción fantasmática. Freud muestra que el fantasma viene a ocupar el lugar del trauma. Se trata, siempre, del establecimiento de la fuente de una lectura actual sobre la historia; eso está presente cuando vemos el ordenamiento que él produce del material psíquico recogido en el análisis en forma cronológica, un primer ordenamiento que es indispensable para que se empiece un análisis. Finalmente es lo único que le queda a Freud,

quien abandona el propósito de dilucidar si aquello que le cuentan que pasó realmente pasó, lo toma directamente como elemento signifiante dentro del simbólico del sujeto. No obstante, queda obligado a establecer el orden en que estas cosas fueron sucediendo, es decir, la cronología, que es la que mantiene el máximo rigor.

La cuestión metodológica en el sentido de la técnica

Retomando de manera práctica la observación que hacíamos al comienzo de la clase sobre Koyré, hay ciertas continuidades discursivas que conviene considerar. Para ello es necesario remitirnos a algunos párrafos de un texto de Heidegger, “La pregunta por la técnica”, debido a que puede darnos la perspectiva sobre la cuestión metodológica en el sentido de la técnica. “En lo que sigue –dice Heidegger- preguntamos por la técnica. Preguntar es estar construyendo un camino”. Es un lugar común el señalamiento de que el método psicoanalítico no es una tecnología, no es una praxiología. El propio Lacan dice en “La dirección de la cura” que nos abstendremos de dar las reglas de la interpretación, y esto también lo dice Freud. Cuando apareció Lacan en Argentina, una de las cosas que más se criticaban era la teoría de la técnica, porque proliferaban los libros sobre técnica psicoanalítica, se producían textos de teoría de la técnica, como si fueran otra cosa que la teoría psicoanalítica propiamente dicha. Cuando aparece Lacan, esto es sumamente cuestionado y cae en una especie de demérito; la técnica se transforma en una especie de diablo, de error supino, de reducción del psicoanálisis a una mera aplicación de reglas adaptativas y de eficacias de muy bajo vuelo. Aquí aparecen ciertos inconvenientes, debido a que, si uno piensa que el asunto consiste en librar la práctica del psicoanálisis a un hacer sin rigor entonces se puede hacer cualquier cosa. Soy un poco extremo con esta afirmación, pero justamente entre los extremos hay problemas, y uno tiene que ver cómo se sitúa. Heidegger plantea este problema como una cuestión que va mucho más allá de lo que sucede en el terreno más acotado de las prácticas psicoanalíticas, o terapéuticas en general, para ser planteado como un asunto que se enraíza en los problemas fundamentales del mundo en el que vivimos, del mundo de la técnica en general, de la ciencia y de qué diablos hacemos nosotros con ella, y qué hace ella con nosotros. Estas cuestiones se encuentran en el centro de la reflexión filosófica de Heidegger, un filósofo insoslayable del siglo XX, posiblemente el principal. Hay distintas opiniones, pero es sin duda un filósofo de gran peso. Por eso elegí también estos breves párrafos a los que me refiero, de “La pregunta por la técnica”. Para ir a la médula de las cuestiones que hacen al psicoanálisis, debemos enfocarnos en lo concreto de lo que estamos haciendo con el otro en el consultorio, sea del lado del analizante o del lado del analista. Unos y otros estamos en el mismo barco. Con esta reflexión vuelvo a “La pregunta por la técnica”: “preguntar es estar construyendo un camino...”, estar construyendo un camino es no haberlo construido, es estar en ese proceso, “por ello es aconsejable fijar la atención en el camino y no estar pendiente de frases y rótulos aislados. El camino es un camino del pensar. De

un modo más o menos perceptible, todos los caminos del pensar llevan, de una forma desacostumbrada, a través del lenguaje. Preguntamos por la técnica y con ello quisiéramos preparar una relación libre con ella”. La pregunta por la técnica responde a una decisión independiente respecto de ella. Dice Heidegger: “la relación es libre si abre nuestro estar a la esencia de la técnica”, es decir, es una pregunta libre que pone en juego la esencia de la técnica. “Si correspondemos a aquélla, entonces somos capaces de experimentar lo técnico en su limitación. La técnica no es lo mismo que la esencia de la técnica”. No es lo mismo la técnica en cuanto derivación de la matemática que anula toda equivocidad; no es lo mismo la técnica que se deriva de esta ciencia que la esencia de la técnica, que hace a lo que a mí me concierne respecto de ella, en tanto diferenciado de ella, en tanto diferente, ya que pienso por fuera de ella. “Cuando buscamos la esencia del árbol, tenemos que darnos cuenta de que aquello que prevalece en todo árbol como árbol no es a su vez un árbol que se pueda encontrar entre los árboles. De este modo, la esencia de la técnica tampoco es en manera alguna nada técnico”. Yo señalaba anteriormente una articulación entre el comienzo de la filosofía y el comienzo de la teorización matemática, en donde ésta última parte de una respuesta a la pregunta por el ser, la de una respuesta que es la homología que señalábamos antes, cuando decíamos $1=1$. Acá observamos un movimiento que abre nuevamente el interrogante. “Por esto nunca experienciamos nuestra relación para con la esencia de la técnica mientras nos limitemos a representar únicamente lo técnico y a impulsarlo, mientras nos resignemos con lo técnico o lo esquivemos”; mientras sólo somos técnicos, por más eficaces que seamos, la experiencia de nuestra relación con la técnica está al margen. “En todas partes estamos encadenados a la técnica sin que nos podamos librar de ella, tanto si la afirmamos apasionadamente como si la negamos. Sin embargo, cuando del peor modo estamos abandonados a la esencia de la técnica es cuando la consideramos como algo neutral, porque esta representación, a la que hoy se rinde pleitesía de un modo especial, nos hace completamente ciegos para la esencia de la técnica. Según la antigua doctrina, la esencia de algo es aquello que algo es. Preguntamos por la técnica cuando preguntamos por lo que ella es”. Es decir, Heidegger abre la pregunta por el ser de la técnica. “Todo el mundo conoce los dos enunciados que contestan a nuestra pregunta. El uno dice: la técnica es un medio para unos fines. El otro dice: la técnica es un hacer del hombre. Las dos definiciones de la técnica se copertenecen”, es decir que las dos definiciones tienen su función, y ambas entran en juego. “Porque poner fines, crear y usar medios para ellos es un hacer del hombre. A lo que es la técnica pertenece el fabricar y usar útiles, aparatos y máquinas; pertenece esto mismo que se ha elaborado y se ha usado, pertenecen las necesidades y los fines a los que sirven. El todo de estos dispositivos es la técnica, ella misma es una instalación, dicho en latín: un *instrumentum*. La representación corriente de la técnica, según la cual ella es un medio y un hacer del hombre, puede llamarse, por tanto, la definición instrumental y antropológica de la técnica.”. A propósito de esta referencia, quiero volver al significante en

tanto la pregunta por el ser de la técnica involucra al hombre que se pregunta, al sujeto de la demanda en el sentido en francés, que en primer lugar quiere decir pregunta, no es sólo un reclamo o un pedido al otro; en primer término es pregunta. No disminuycamos al sujeto de la demanda, es el sujeto de la pregunta. No hay análisis sin demanda, es decir que no hay análisis sin pregunta. La pregunta que puede dar pie al comienzo de un análisis es una pregunta que ocupa un lugar, que es homóloga, al interrogante que Heidegger sitúa en el nudo de la filosofía en la época actual, en el centro de la civilización occidental, debido a que la pregunta por la técnica concierne al nudo del pensamiento occidental. En este plano, en tanto se involucra al sujeto, se abre el punto en donde la definición psicoanalítica del significante se separa también de la de la historia, porque ya no es solamente que el significante no se representa a sí mismo (condición necesaria para historizar), sino que además se completa en la forma que da Lacan de la función del significante en esa experiencia de discurso tan particular que es el psicoanálisis: el significante representa a un sujeto (definición estrictamente psicoanalítica) para otro significante. Que represente a un sujeto quiere decir que señala el lugar de un borramiento en el discurso en lo dicho, que es el lugar del sujeto de la enunciación. Éste sólo puede tener presencia en lo dicho, en lo que se dice, como un *shifter*, que es el sujeto del enunciado, lo que nosotros decimos como un yo, pero que en la medida en que es puesto delante nuestro se escabulle como enunciación, porque la enunciación sólo puede representarse, pero no es la enunciación. Por eso decía la clase pasada que no hay ni lingüística ni semiótica de la enunciación como tal, aunque sí del shifter, porque hay pragmática dentro de la semiótica.

Dado que el significante representa al sujeto, es allí donde vemos aparecer el núcleo de la problemática que es situar la cientificidad del psicoanálisis en el contexto de la cientificidad moderna. Digo “cientificidad” a propósito, para justamente no sacar al psicoanálisis del mundo de la ciencia moderna, porque nunca salió de él. No sólo las referencias que da Lacan por todas partes, sino porque además eso está en correspondencia con la reflexión antropológica y filosófica más extendida, que no deja concebir la posibilidad de considerarnos como ajenos al discurso en el que estamos inmersos.

Entonces, en relación a materiales que ustedes están viendo en prácticos, como “Psicoterapia de la histeria”, la vez pasada yo les hacía la relación entre ese texto y el “Proyecto de una psicología para neurólogos”. La práctica que Freud lleva a cabo en esas épocas y que cuenta en “Psicoterapia de la histeria” tiene atrás el “Proyecto...”, y tiene atrás esa ciencia, y además de ella tiene lo que Freud hace en la vida, más allá del Freud neurólogo. En la bibliografía figura un texto de Marthe Robert, *La revolución psicoanalítica*. Les sugiero que hagan la experiencia de leer algo de la historia de Freud, de su vida en aquellos años iniciales del psicoanálisis, porque podrán captar allí lo que viene a esa experiencia tan particular, y esa soltura que tiene Freud de oír lo que sucede en esa experiencia que él está iniciando, sin que las coerciones de la cientificidad neurofisiológica obturen su escucha. Verán en Freud lo que Lacan va a terminar

conceptualizando como el deseo del psicoanalista, el deseo de Freud. Vale la pena leer esas páginas de Marthe Robert, o leer como una novela la biografía de Freud de Ernest Jones, donde podrán ver no sólo la historia de un científico sino la historia de un hombre; y las neuras de Freud (sin darle a la palabra neura el menor sentido peyorativo, sin hacerla una psicopatología, sino la condición humana de Freud), sus pasiones, la historia tan comprometida y comprometedora, tan humana y plena como la historia de su relación con Marta, su novia, que fue su mujer, los celos, toda la dramaticidad de lo humano. ¿Qué hay entre el “Proyecto de una psicología para neurólogos” y “La interpretación de los sueños”? No es la práctica del análisis (eso ya estaba), es su escritura. Y ¿qué es lo que permite el salto? Los historiadores se refieren al famoso autoanálisis de Freud. Entre 1885 y 1900, Freud encuentra cómo todo esto que él está reflexionando le permite entenderse a sí mismo, y se analiza. Los materiales para ver estos movimientos son las cartas a Fliess, donde él va contando los descubrimientos respecto a sí mismo. Ahí podrán captar en qué medida eso es parte de la posibilidad de la escucha, del análisis, y no puede ser desconsiderado a la hora de precisar de qué se trata en el método psicoanalítico. Para resumir, el “Proyecto de una psicología para neurólogos” está atrás de “Psicoterapia de la histeria”, y el deseo de Freud está también detrás del Proyecto.

Santiago Ortiz Molinuevo: Esto es lo que le permite a un científico como Freud, como escribe en ese primer párrafo del “Proyecto...”, en “La interpretación de los sueños”, después de ver todos los antecedentes de la ciencia sobre los sueños, quedar del lado de Artemidoro (un interpretador de sueños), insertarse en esa tradición y no en la de la ciencia. Pone ese título a “La interpretación de los sueños” porque es el mismo nombre del tratado de Artemidoro, que es un oniromántico del siglo I d. de C.

Raúl Courel: Es precisa esta observación porque efectivamente es eso lo que le permite a Freud introducir el campo de la ciencia, e introducir a un tratamiento metodológico riguroso, dar ese tratamiento a cuestiones, objetos, desarrollos, que la ciencia neurofisiológica dejaba de lado. Introduce en la razón científica el tratamiento de cuestiones que la ciencia moderna no abordaba.

Veamos el movimiento en conjunto del psicoanálisis en ese sentido. Comienza con la escritura de una experiencia nueva; esa escritura fue el “Proyecto...”. Es la primera construcción intencionadamente dedicada a teorizar científicamente lo que Freud había descubierto, a dar forma teórica científica a ese movimiento. Son las categorías de la fisiología, pero no sólo la fisiología: se trata de una estructura, la neuronal, donde hay movimiento, cosas que se mueven de un lugar a otro, está en el espíritu de la ciencia moderna. Es nuclear entender toda la profunda significación que hay en ese breve primer párrafo del “Proyecto...”, hay allí indicada una energética. Un sistema científico es pensado como un sistema energético en el

sentido de la termodinamia: un sistema que tiene los límites marcados donde entran cosas y salen cosas; y las leyes de la ciencia lo que establecen son los mecanismos por los cuales se transforman los elementos que entran para dar lugar a los elementos que salen. Entonces el aparato psíquico es eso, un aparato donde entran cosas por un lado y salen cosas por el otro. Toda la teoría tiene que consistir en dar cuenta de las operaciones que se producen para dar lugar a lo que sale, a partir de lo que entró. Eso es un sistema termodinámico. La tercera regla de la termodinamia es la entropía: en ese proceso siempre hay pérdida. Es lo que se va a hacer concepto como pulsión de muerte. El espíritu de Freud responde a este concepto, de un sistema termodinámico, esta energética. Lacan se va a dar cuenta de esto. Ya está en la época, ya está en Koyré, en las lecturas epistemológicas de la época, pero no estaba en la época de Freud. Lacan encuentra la función de reescribir una experiencia, la del psicoanálisis, pero necesita reescribirla porque el discurso no está quieto, y a la ciencia la pensamos y la representamos de otra manera. En el otro extremo de las reescrituras del psicoanálisis..., el “Proyecto...”, “La interpretación de los sueños”, la “Introducción del Narcisismo”, el “Más allá del principio del placer”, la segunda tópica, todo ese movimiento de escritura, son reescrituras, una nueva estructuración para dar cuenta de una misma experiencia. No hay un mejor psicoanálisis, hay un progreso en el sentido de que el discurso progresa, pero eso no quiere decir que cada vez hablemos mejor, o que la humanidad esté cada vez mejor.

¿Qué hace Lacan leyendo a Freud? Lo reescribe a la luz de los avances del conocimiento de su tiempo, de la lingüística estructural (por eso Saussure, por eso Jakobson); de Levi-Strauss, que además se apoya en la lingüística estructural, de lo que pasa en las ciencias políticas; de Althusser, de todas partes... Lo reescribe con todos esos elementos. “Función y campo del habla y del lenguaje” es una reescritura del psicoanálisis, del mismo psicoanálisis reescrito en las categorías contemporáneas. Eso es, y eso seguirá hasta la última etapa del trabajo de Lacan, donde desarrolla una topología nodal del sujeto. Los famosos nudos. Respecto de la topología nodal, Lacan hace una observación: dice que es un modo de escribir la experiencia analítica en una nueva energética que Freud nunca logró producir. Es una escritura de esta experiencia del lenguaje que es el psicoanálisis, que puede escapar a la energética de la cual Freud no pudo. La energética de Freud se mantuvo solidaria a la ciencia de Newton.

Cap. 5.

Teórico 5 - Metodología psicoanalítica

25/04/11

Raúl Courel

Consideraciones acerca de la materia y sus métodos

El eje de lo que proponemos en esta materia es aprehender una experiencia de procedimiento, de método, dejando al margen la idea del resultado, de lo conclusivo.

El diseño que tiene la materia concluye siempre, como en todo curso universitario, en un examen, que da lugar a una nota, que se inscribe a su vez dentro de los requisitos que hay que cumplir para tener un título. De esta manera, el tema de la evaluación y del éxito ustedes no pueden no tenerlo presente, y tampoco nosotros porque todos tenemos que hacer cosas en relación a esto. La cuestión es cómo y con qué concepto. Ustedes ven que el procedimiento no privilegia la extensión sino en todo caso la intensión. Entonces, haciendo una lectura de lo que es la bibliografía, observarán que no se apunta a montones de cosas sino más bien a una selección de lecturas muy reducidas y muy fragmentarias; porque sólo en un fragmento pequeño, limitado, uno puede ensayar una manera de hacer. Esta manera tiene que ver con metodología psicoanalítica, tiene su pertinencia. Al examen ustedes llevarán un dispositivo de preparación, llegarán a él con el trabajo que están haciendo, porque tendrán 30 páginas, que van a implicar 10 estudios, cada uno de 3 páginas. No es que en ellos tenga que estar la quintaesencia del tema (para lo cual les diría que resumieran lo que está en determinados textos, que buscaran un manual que lo expresara), sino que va a ser un trabajo particular que es lo que cada uno va a ir haciendo.

Descartes, el método y el psicoanálisis

Empezaré refiriéndome al catecismo. ¿Qué es un catecismo? La palabra proviene de *catequeo*, que quiere decir “instruyo en voz alta, instruyo de viva voz”, donde *eco*, que está en la raíz, es sonido. O sea, hay un énfasis en la raíz de esta palabra sobre la función de la voz, como un aspecto de la palabra o como algo que no es exactamente lo mismo que ella. Es precisamente la voz la función que sitúa el acto de la escucha. La escucha tiene que ver más con la atención a la voz que con el sentido de las palabras. Allí reside lo que le da el poder a la palabra en la estructura del lenguaje.

¿Tienen presente la regla 10? Son tres páginas, vale la pena que la tengan para que puedan captar cierta cuestión de fondo y que pueda servirles. [Referencia a *Reglas para la dirección del espíritu*, de Descartes].

En la regla 10, Descartes subraya la importancia de hacer uno mismo el trabajo. Él cuenta su experiencia de que cuando aborda una cuestión, prefiere (antes de ir a ver cómo lo hicieron quienes ya pensaron en ella, es decir en la solución ya escrita) ensayar el encontrarla por sí sólo. Y sugiere que ése es el paso metodológico que es fundamental seguir para construir un saber que no sea dudoso, que nos conceda certeza. Tras ese paso, ¿qué observa Descartes? Que hay que proceder valiéndose de la razón de la matemática, que es la única que produce saberes certeros, en el sentido de que no le provocan dudas. La suma del cuadrado de los catetos es igual al cuadrado de la hipotenusa. No hay dudas, es certero. Y es sobre ese principio que nosotros

podemos advertir que ha sido construida toda la ciencia como hoy la conocemos. Pero eso es lo que va a subrayar Lacan, el segundo paso. Sin embargo, el primer paso, metodológico, de búsqueda de certeza es hacerlo él. Es *su* certeza la que busca, y es *su* certeza la que se va a encaminar por la vía de la razón matemática. Su certeza tiene que ver con su propio hacer. Pero él dice eso, y advierte que es algo que puede asustar al que lo escucha, o al que lo lee. Porque uno inmediatamente lo que piensa es: ¿yo sería capaz de, sin apoyarme en lo que hay, llegar en solitario a la teoría de la relatividad? Parece que habría que ser una especie de genio para poder hacer eso... Entonces ¿qué dice allí? Que hay que empezar por las cosas más simples, no por lo más complicado. Y da como ejemplo el tejido, o el hilado, o actividades de números, juegos, es decir, cuestiones muy sencillas en las que es posible advertir un orden.

Sea que el orden es puesto por el hombre, sea que está en las cosas, Descartes no se preocupa mucho aquí por deslindar de dónde sale ese orden, pero sí que se trata de hacer algo que implica en primer lugar un ordenamiento. Por ahí se empieza. Pero ¿cómo se empieza por ahí? Quien tiene el berretín de hacer juegos de ingenio lo capta, o el hacer crucigramas en vez de ver la novela de las cinco. Hay que orientarse y hay que llegar a una certeza para avanzar, pero para avanzar en lo real. Cuando Lacan se refiere al problema que tenemos con lo real dice que el inconveniente que tenemos no es orientarnos en el pensamiento sino orientarnos en lo real. ¿Qué quiere decir? Se trata justamente del compromiso del sujeto en relación a la certeza. La cuestión es ¿qué hacemos? ¿En qué estamos involucrados en el hacer? Y allí, ¿qué es lo que va a señalar el psicoanálisis? Que nuestro involucramiento (voy a usar la primera persona del plural), que el avance en lo que tiene que ver con lo que hacemos, concierne a algo vinculado con la manera de hacer y no con el saber ya escrito o que puede saberse. Se trata, entonces, de la acción del sujeto, y aquí está el elemento central: el trabajo del sujeto va en el sentido de avanzar en la certeza, que concierne a cómo avanzar, no respecto a lo que ya está sabido sino en el trabajo que el sujeto hace ahí por sí solo.

La respuesta del catecismo y la respuesta cartesiana

Hay una diferencia, una disyunción, entre este concepto de trabajo del sujeto en la búsqueda de su certeza, como un trabajo intransferible para poder avanzar, y el concepto que tiene del camino a seguir, por ejemplo, el catecismo. En el uso corriente que tiene la palabra catecismo, su texto es el que aclara lo que hay que pensar, el saber verdadero, que es el saber que en la religión responde como verdad ante la pregunta por una orientación, es decir, ante el interrogante del sujeto en relación a cómo orientarse en lo real, a cómo hacer y a qué hacer.

El sujeto, en efecto, se dirige al Otro e interroga en el campo del Otro buscando una respuesta. Ahí se presenta una disyunción: uno se identifica con la respuesta que encuentra ya hecha en el campo del Otro, o produce una avanzando en la elaboración propia, que es el camino cartesiano. Pero este camino requiere una lectura propia, siempre singular, de las cosas, una lectura que implica un ordenamiento que hace el propio sujeto. Pero no estamos

acostumbrados a hacer esta lectura, de manera que el catecismo da la posibilidad de un entendimiento sin esta lectura. Como vivimos en un país católico, en un sector de la civilización que es católico, llevamos unos cuantos siglos con alguna pereza en cuanto a la lectura entendida como lectura propia. Con Gutenberg, la primera Biblia impresa es de 1450, se facilitaba la posibilidad de que cada uno hiciera su propia lectura, pero en nuestro mundo lo cierto es que el lugar de las propias lecturas de lo que está escrito, en este caso de La Biblia, pero no sólo de La Biblia por supuesto, es bastante limitado. Finalmente nos apoyamos mucho más de lo que advertimos sobre el catecismo, o sobre otros textos que cumplen una función similar ordenándonos el propio mundo.

Significante, enunciación y borramiento del sujeto

Lacan, en el seminario 20, entre una de las tantas definiciones y caracterizaciones que hace de la escritura, en la página 149, la define como la “huella que deja el lenguaje”. Creo que la vez pasada les había dado esa referencia, en el seminario 20, en la página 45, que decía que “si algo puede introducirnos en la dimensión de lo escrito como tal, es el percatarnos de que el significado no tiene nada que ver con los oídos, sino sólo con la lectura, la lectura de lo que uno escucha de significativo. El significado no es lo que se escucha. Lo que se escucha es el significativo. El significado es el efecto del significativo”. Eso quiere decir, si seguimos el hilo, que en la letra algo ha quedado, que algo permanece como huella; sin embargo, el sentido mismo de la palabra “huella” implica que algo también desaparece, es decir, es borrado: algo se borra en la huella que es la letra. Esto es lo específico del significativo, que consiste en lo que enseña de la enunciación, de *su* enunciación: ha quedado borrado en la huella, que es la letra. La letra es lo único que queda, por otro lado, porque la enunciación ya fue (ya ha sido dicha), y el significativo, que permanece como huella en la letra, también ya fue. Está sujeto a una temporalidad distinta que la de la letra, en tanto esta última queda escrita. Lo que en la huella se borra, no puede no ser borrado. La enunciación se borra como consecuencia del acto mismo que implica, se esfuma detrás del resultado. No hay manera de darle lugar a la enunciación en el escrito. Por eso es que ustedes verán en Lacan y en otras fuentes bibliográficas, que el escrito no tiene sujeto, la escritura no tiene sujeto. ¿Qué quiere decir? Que hace a la esencia, a la condición misma de la escritura, que el sujeto sea borrado.

Hay un libro de Luis Jean Calvet, *Historia de la escritura*, publicado por Paidós; hay un trabajo muy valioso de Gerard Pommier, cuyo título es *Nacimiento y renacimiento de la escritura* (Nueva Visión); y otro texto que tomé como referencia, de Jacques Derrida, *De la gramatología*. Son, justamente, distintos textos donde es muy importante advertir esta diferencia en relación a la letra, el significativo, la escritura, el escrito y el habla; y este movimiento, por un lado, de producción de una huella y de borramiento de algo en su propia producción. Borramiento, en ese caso, del sujeto, de la función de enunciación. Dado que no

aparece esta función, la única manera de aprehenderla está en el habla, no hay otro modo de hacerla funcionar.

El Libro, escrito con mayúscula, ¿qué significa? El Libro mayor es la Biblia. ¿Y qué es lo que contiene? Un conjunto de letras que hacen un sentido. El concepto occidental del conjunto de letras que hacen el libro, concibe este sentido como Uno. Hay una unidad de sentido que comanda el conjunto; puede haber muchas cosas adentro, pero algo cierra el sentido y hace que ese sea un libro y no dos. Esta función de unificación del sentido en el conjunto de letras que son el libro, es diferente de la función de la letra. Porque la letra por sí sola no tiene sentido, es una huella dejada por un sujeto, huella que borra ese acto que la decanta, que en sí misma tiene articulaciones diferentes y no necesariamente porta una significación. Esto es muy importante, porque es precisamente la condición que tuvo que cumplirse para que hubiera un sistema alfabético de escritura. Cuando hablamos, no lo hacemos con letras, hablamos y en el habla están los fonemas: *a e i o u*, o. Los distintos sonidos organizados fonológicamente son los fonemas. *A* no es lo mismo que *e*, pero *a* no significa nada de por sí, ni *e* tampoco. El fonema es en el orden del habla lo que la letra es en el orden del escrito, para decirlo en términos de cuadro de correspondencia. Los fonemas son distintos entre sí y ninguno está predispuesto a cargar con ningún tipo de significado, y eso es lo que se va a trasladar después al funcionamiento del lenguaje y a la separación gruesa que va a hacer Lacan entre el orden del significante y el orden del significado.

Cuando vieron la Escuela francesa, deben haber hablado de Saussure, del signo lingüístico y del significante y el significado. También habrán visto que Lacan invierte y rompe la relación entre significante y significado, subraya este deslizamiento permanente entre el orden de uno y el orden del otro. Eso está asentado sobre la función del fonema. Esto es lo que descubrió y formuló Trubetzkoi, lo cual está en realidad claramente expuesto en el siglo III d.C., en *El magíster*, de San Agustín, y viene de los estoicos en el siglo IV a.C.

Del habla a la escritura, entre el significante y la letra, en la producción de esa huella algo se borra. Retomo lo dicho anteriormente. ¿Qué es lo que no se borra? ¿Qué es esa huella, cuál es su característica?. ¿Qué es la escritura? La escritura es lo legible en el plano. Hay una solidaridad entonces, entre la escritura y el sistema de percepción-conciencia freudiano. La escritura es algo que se ve. Incluso si se es ciego y se oye, se ve en el sentido de que se representa en un ordenamiento plano, unitario. Puede haber un ciego de nacimiento (es decir que su conciencia nunca vio), pero la característica de su pensamiento consiste en una representación que cumple con la condición de unidad: hay una unidad de la representación. El ciego está atravesado por el Uno igual que nosotros y tiene los problemas con el Uno que tenemos los que no somos ciegos, y que somos bastante más ciegos de lo que imaginamos...

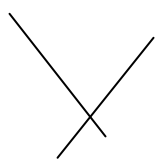
Lacan y el nudo borromeo

La escritura, dice Lacan en la página 148 del seminario 20, se trata de algo muy distinto del espacio de tres dimensiones. No hay tres dimensiones sino dos, se produce en el plano. Viene a cuento la observación de Freud respecto de la conciencia como del orden de la superficie. Lo que se borra en lo escrito, el orden de la enunciación, es lo que concierne a la tercera dimensión. En la página 158, en el capítulo “Redondeles de cuerda”, del seminario 20, se encuentra este tema de manera extraordinariamente clara y condensada como una introducción sobre la cuestión del nudo. Estoy hablando de escritura, y situando en relación a ella algo que se borra, que es el sujeto. En la segunda lección del seminario 22, Lacan comienza diciendo: “el nudo borromeo es una escritura”. Dice: “esta escritura soporta un Real”, y hace inmediatamente una pregunta: “¿lo Real, puede pues soportarse de una escritura? Sí, y diré más, de lo Real no hay otra idea sensible que la que da la escritura, es decir el trazo de escrito”. Lo Real concierne a un trazo de escrito, entonces.

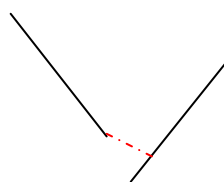
Comento algunas cuestiones más sobre la escritura. Lo escrito se presenta en la geometría. Me refiero a nuestra geometría euclidiana, que es la que después de Euclides formalizó Descartes, en tres dimensiones: los tres ejes cartesianos de la representación del espacio. Tiene que ver con el modo en que organizamos dicha representación en coordenadas cartesianas llamadas vulgarmente: ancho, alto y profundidad. Nuestra concepción habitual del espacio es además la concepción newtoniana del espacio, aquella con la que se ha construido la física moderna, en cuyo modelo o paradigma se han erigido las ciencias como las conocemos hoy. La ciencia moderna se basa en el pensamiento de Newton, un aporte fundamental. Está asentada sobre una concepción, sobre una lectura y un concepto del espacio que es euclidiano, formalizado después por Descartes, al modo *nostro*.

Es en el final del capítulo “Redondeles de cuerda”, en la página 158, donde han extractado algunas respuestas de Lacan a algunas preguntas que se hicieron durante su presentación. “Es notable –dice Lacan- que una figura tan sencilla como la del nudo borromeo no haya servido de punto de partida para una topología. En efecto, hay varias maneras de abordar el espacio”. Les he referido la manera habitual de abordarlo, que empieza ya con Euclides y con las tres dimensiones. Pensamos en dos dimensiones, pero pensamos que hay también tres. Sucede que a la tercera la pensamos aplanada. Ya veremos este punto. “Hay varias maneras de abordar el espacio. La captura por la noción de dimensión, esto es, por el corte, es la caracterología de una técnica de la sierra”. Para anticiparles a lo que me referiré, les doy un esquema. Lacan habla, en resumidas cuentas, de dos maneras de abordar el espacio. Una, la euclidiana, la habitual, que la asimila al modo de la sierra, al modo del corte; y la otra, que la presenta como una manera distinta de abordarlo, es la de la topología de nudos, que es un abordaje que se efectúa no aislando el corte sino la trabazón. ¿Qué quiere decir? “La captura por la noción de dimensión, esto es, por el corte, es la caracterología de una técnica de sierra. Se refleja en la noción de

punto, del cual todo está dicho si pensamos que es calificar con el uno lo que tiene, dicho claramente, cero dimensión, es decir, que no existe”. El punto en la geometría no tiene dimensión, es dimensión cero; en la única dimensión hay solamente el punto, no se puede definir como tal salvo a partir del dos, es decir, la definición del punto como la intersección de dos rectas. Ahora, la definición cartesiana del punto como intersección de dos rectas, hará notar Lacan (se va a apoyar en eso, que no es un descubrimiento de él por supuesto), no es suficiente para precisarlo. Dos rectas delimitan un punto en el plano, es decir en el aplanamiento, pero en el aplanamiento lo que se ha producido es un borramiento de la profundidad, es decir, de la tercera dimensión, entonces uno no ve un volumen sino una intersección y el punto.



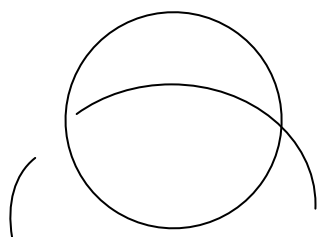
Plano



Profundidad

Para que se produzca la trabazón es necesario el tres. Lo que queda borrado en el plano es precisamente el corte. Por eso Lacan hace la relación entre el corte y la sierra. Por ejemplo, tengo una madera y una sierra, la sierra implica la aplicación a la recta, tiene la forma de una V, o sea que hay una trabazón, no son dos dimensiones sino tres. Las dos dimensiones encubren la función del tres; el tres queda velado en el dos. El volumen, la profundidad queda borrada en la superficie. Insisto en por qué el corte y por qué la sierra. La sierra y la madera no son la intersección de dos rectas o de dos segmentos de rectas; allí se produce una operación porque hay una trabazón, y es la existencia de la traba lo que está borrado detrás del corte. Este es un fenómeno que tiene a su favor no ser localizable en ningún punto.

Quiero explicarles algo respecto del anudamiento borromeo. Supongamos que tengo dos redondeles. El nudo borromeo se diferencia de una cadena porque el agujero del eslabón no es atravesado por el otro eslabón. En el primer gráfico observamos que el eslabón se encuentra atravesado, y que el segundo toma el agujero del primero.



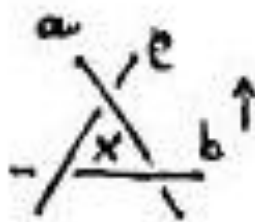
Pero puedo no tomar el agujero, no producir una trabazón. En el gráfico siguiente se observa que podemos pasar un tercer arandel, y que ninguno de los tres ha tomado el agujero de ninguno de los otros. Cualquiera de ellos que yo desanude, suelta el conjunto. Háganlo y vean las cosas interesantes que pueden pasar. Si no tomo el agujero puedo agregar tantas arandelas como



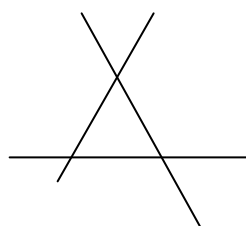
quiera y la propiedad borromea se va a mantener.

Esta matriz de articulación es la que Lacan reconoce en la estructura del saber científico moderno, que se construye con elementos que cuentan todos con igual valor para el sostén del conjunto. Si falla una de las piezas, se desarma el conjunto entero. En esta manera de abordar el espacio, como dice Lacan, un punto no está hecho de la convergencia de tres líneas.

Para continuar, diré por ejemplo que puedo construir el borromeo también de otro modo. Coloco uno encima de otro, con lo cual me aseguro de que ninguno tome a ninguno, y el tercero lo coso directamente; paso el verde por arriba del azul y por abajo del rojo, vuelta a pasar por arriba del azul y por abajo del rojo. Respeto ese cruzamiento y lo cierro. En los dos casos me aseguro de no tomar ninguno de los agujeros. En esta manera de abordar el espacio, el punto no se puede definir como la intersección de dos líneas, porque los puntos no son fijos. El punto de trabazón cambia constantemente. Los hago girar, no tiene nada que ver la estructura del punto con la intersección de dos rectas. No da cuenta de lo que es efectivamente el punto porque se produce un deslizamiento. O sea: una cosa es lo que se puede representar en un gráfico como punto, y otra es lo que opera en lo real. Entonces, lo que Lacan va a hacer notar es que la topología nodal pone en su abordaje del espacio la función del tres, produciendo lo que en topología se denomina *triskel*. El *triskel* es esta intersección entre las tres consistencias. Son tres, que dibujadas, escritas en el pizarrón, de manera aplanada se escriben de esta forma.



A esta misma escritura, yo la puedo hacer mucho más rápida:



¿Cuál es la diferencia? Que la primera la construí con cuidado, para no equivocarme. Los blancos representan lo que va por debajo. Y en la segunda lo hice sin cuidado. Si lo hago demasiado rápido, el segundo no es un *triskel* porque primero tracé una, luego otra por encima, y finalmente la tercera, entonces apilé tres consistencias. Iba bien con las dos, pero la tercera tendría que haberla hecho diferente, tendría que haberla interrumpido, y que pasara por abajo. Tendría que haber hecho una lectura. Se ven iguales a nivel de la sombra, pero no lo son. La lectura de los nudos se produce en el plano, y ¿qué es lo que se lee?: precisamente el orden de los movimientos de construcción del nudo, las operaciones de su construcción en el espacio. El nudo nunca es plano, sino que supone un abordaje del espacio. Si fuera superficie solamente tendríamos una sombra. El achatamiento, el nudo achatado es algo diferente de la superficie, porque puedo leer otra dimensión. La dimensión es lo que él va a tratar llamándolo “dicho-mención”. *Dimensión* etimológicamente, y más en francés, dimensión es mención del dicho, *dit* por un lado y mención. Aquí ha sido traducido como “dicho-mención”.

Bueno, los dejo con esta cuestión. La dimensión como dimensión del dicho, del decir, como una cuestión finalmente de lenguaje.

((xxxxxxxno está claro todo lo anterior, no se ve que se quiere enseñar, cuál es el eje, cuál es la relación la escritura??)))

Cap. 6: Teórico 6

Cap. 7: Teórico 7

Teórico 7 Metodología Psicoanalítica

Raúl Courel

9/05/2011

Comienzo la clase con un comentario lateral: a cada rato me encuentro con que las reales dificultades en los exámenes tienen que ver con los lugares comunes, con las cosas que nos resultan más habituales. Creo que muchos de los puntos de dificultad no son personales, sino que son discursivos. El problema que tenemos es que le damos la voz a una serie de ideas, de conceptos, que hemos incorporado porque así los hemos oído, pero que no hemos analizado. ¿Qué quiere decir esto? Que no nos hemos detenido en sus componentes, y en lo que ellos implican, en su procedencia, etc. Este comentario me recuerda a la formulación que da Freud de cómo se constituye el superyo, es decir, a partir de palabras oídas, palabras escuchadas.

La legibilidad de los sueños

Siempre decimos que el procedimiento del análisis de los sueños es el mismo para el análisis de los síntomas, etc., etc. ¿De qué se trata? El contenido manifiesto del sueño es lo que nos viene presentado por su relato, es decir, el paciente cuenta lo que recuerda de él, lo formula. Y el sueño, en tanto tiene una presentación visual, como tal, no es inmediatamente legible. Entonces ¿qué quiere decir analizarlo? No es encontrarle una significación; es, en primer lugar, hacerlo legible. Por supuesto que aparecerán significaciones, porque las asociaciones vienen como significaciones. Ahora bien, sucede que la imagen por sí misma no es legible. Entonces, allí viene la consideración del sueño como una metáfora, como una imagen metafórica. Lacan es muy insistente en muchos lugares, por ejemplo en distinguir la metáfora de la representación. No es que la imagen representa una idea, sino que hay una operación metafórica, es decir una operación donde unas cosas son sustituidas por otras. Digo “cosas” para no decir “palabras”, aunque podríamos decirlo también en esos términos. Y la cuestión está en que eso le da al sueño una legibilidad que no es la misma que la que tiene el sueño para un intérprete oracular. Hay maneras distintas de hacer algo legible, es decir, de disponerlo de manera tal de interpretarlo. Aquí es donde tenemos problemas, en precisar, en aprehender la especificidad de la legibilidad que propone Freud y que Lacan subraya. Quiero dejarlo como un problema porque vamos a necesitar varias cuestiones, al tiempo que iremos ajustando el concepto que tenemos de esa legibilidad. ¿Qué hace que algo sea legible a una lectura psicoanalítica? Porque lecturas hay muchas... Aprehender lo específico de la lectura que propone Freud, que Lacan subraya, no es fácil de captar, y ahí es donde conviene tener cuidado con los lugares comunes.

Lectura psicoanalítica y lectura científica

Cuando uno trata de precisar la índole de la legibilidad para el psicoanálisis, se topa con el problema de deslindar la lectura analítica de lo que es una lectura hermenéutica, una lectura exegética, una lectura filosófica, una lectura matemática. Aquí nos preguntamos cuál es la relación del psicoanálisis con la lógica, con la matemática, etc. Nos encontramos, entonces, con la diferencia entre una lectura del psicoanálisis y una lectura científica. ¿Por qué? Cuando uno se plantea esto se interroga acerca del espacio que tienen en el psicoanálisis la lógica y la matemática; se trata de una zona de lugares comunes, de cosas oídas y cosas repetidas.

Hay otro problema que también quiero mencionar antes de volver sobre el tema de la legibilidad para la ciencia y para el psicoanálisis, que es la cuestión de la verdad, del saber, de lo real, la relación entre estos términos, donde son habituales los deslizamientos errados. Lacan sostiene que no es que lo verdadero sea lo real; no es que la verdad tenga la función de corregir un concepto respecto de lo real. Leí en los parciales una frase que decía algo así como “Lacan desestima la correspondencia de la palabra a la realidad”. La cuestión de la verdad no tiene nada

que ver con la correspondencia o no de la palabra con las cosas, con ninguna realidad. Se trata de verdad, dice Lacan, no de realidad.

Palabra plena o habla plena y asociación libre

Otra observación, en este caso acerca de la idea de qué es la palabra plena. Subrayamos que sería una mejor traducción, precisamente por la acepción que tiene en francés la palabra *parole*, que es la que se usa para referir al habla (decir “habla plena” y no “palabra plena”). Esto no invalida que se pueda decir “palabra plena”, a condición de advertir que no es el vocablo lo que tiene que adquirir carácter pleno, sino el decir, que hay algo que tiene que ver con el hablar, y que no puede faltar allí.

Entonces, la palabra plena, o el habla plena es lo que produce la asociación libre. La regla de asociar con libertad propone hablar libremente respecto de cuestiones de conveniencia (de qué conviene y qué no) y de importancia. Se trata de decir lo que aparece, ni siquiera lo que a uno le parezca importante o significativo. Es el único contexto de escucha donde ésta se halla especialmente dirigida a aquello que no tiene ninguna utilidad, que surge sin ninguna utilidad imaginable; simplemente surge, y eso es en ocasiones lo que en primer lugar uno desestima. La clave de la asociación libre es permitir que uno le dé un espacio a pensamientos, ocurrencias, que están en el otro extremo de lo que uno atiende habitualmente. Y digo verdaderamente en el otro extremo: no me refiero sólo a lo que no es útil, sino a lo que es totalmente inútil, lo desestimado. Esto no es tanto lo que no nos gusta, porque lo que no nos gusta decir generalmente no lo decimos. Ningún paciente dice lo que no tiene ganas de decir, precisamente porque van al analista, no van al párroco. La distinción entre confesión y análisis es importante.

Esta habla plena que provee la asociación libre no es la liberación de una fuente plena de significaciones inconscientes. No es exactamente así porque no se trata de significaciones inconscientes en el sentido de cosas no sabidas que tenemos en nuestro interior. ¿Qué es esto de que el inconsciente son las cosas que yo sé sin saber, es decir, las cosas que ignoro de mí? Es muy importante la diferencia que les señalaba la vez pasada entre verdad y no sabido. La cuestión no es lo ignorado, es lo desconocido. La función de desconocimiento no es la función de ignorancia. Ignorancia es lo que uno no sabe, pero el desconocimiento es precisamente una posición subjetiva de no prestar atención, de no darle lugar, a algo que sí sé y de lo que puedo tener conciencia.

Entonces, la cuestión es importante porque el deslizamiento es lo habitual. El yo, uno (uno como el yo) se desliza a ese concepto, el concepto de que se trata de decirlo todo, de no guardarse información. La falta de franqueza, decía Freud, no es razón para que un análisis no pueda realizarse. Sí es preciso el compromiso de aplicar la regla, aunque ahí nos encontramos precisamente con la guarda de información. La presentación un tanto paradójica que tiene esto

que acabo de señalar tiene que ver con deslizar la interpretación a un concepto finalmente superyoico, cuando se dice por ejemplo: no quiere hablar, entonces, no hay caso, no lo puedo tratar.

El síntoma es interpretable, no como portador de significaciones ocultas, sino como Lacan lo dice en el seminario 11, como mutismo. Es decir, lo que cualquier síntoma nos trae en primer lugar no es entonces una significación oculta, sino un no dicho, en tanto falta de decir, un no hablar. ¿Qué quiere decir mutismo? Un acto de hablar no realizado, distinto de lo no dicho, como contenido determinado. Es el acto lo que está ahí subrayado. Por eso es que Lacan va a decir que no se trata de orientarse en el pensamiento sino en lo real. (((continuará en el siguiente punto ¿xxxxxxxxxxxxx?)))

Luego del seminario dedicado a los cuatro discursos, llamado *El reverso del psicoanálisis*, viene el seminario 18, titulado *De un discurso que no fuera del semblante*. En la primera conferencia de este seminario, Lacan se refiere a este título que le dio. Quiero señalarles algunas de las cosas que dice cuando se refiere a su enseñanza. Dice así: “lo que constituye la originalidad de esta enseñanza [hace referencia a la enseñanza que él está llevando a cabo en el seminario] y que motiva lo que ustedes aportan con su afluencia [con su presencia, sería] es precisamente que alguien, a partir del discurso analítico, se ubique, con respecto a ustedes, en la posición del analizante”. En relación a esto dice también: “hay otro rasgo de lo que llamé el acontecimiento de discurso. Como algunos ya saben, en esta cosa impresa llamada *Scilicet* se escribe sin firmar”.

El caso de la revista *Scilicet*

Scilicet es el nombre de una revista de psicoanálisis publicada por la escuela freudiana de París durante cierto tiempo. Editaron una serie de números y después dejó de salir. Es una revista donde los autores de lo que está escrito sólo figuran en una lista al final de la revista como autores de esa publicación, pero no firman los artículos. Esa es la característica que tuvo *Scilicet*. Agrega Lacan a propósito del tema: “¿Qué quiere decir esto? Que cada uno de los nombres que se encuentran encolumnados en la última página de los tres números que constituyen un año, puede intercambiarse por alguno de los otros, indicando de este modo que ningún discurso podría ser de autor [está diciendo, de hecho, que ningún discurso es de autor]. Se trata de una apuesta. Allí eso habla [eso habla, sin autor]. El futuro dirá si es la fórmula que en cinco o seis años adoptarán todas las revistas, las buenas revistas, se entiende. Es una apuesta. Veremos.” La apuesta salió mal, no se siguió haciendo así. *Scilicet* tuvo esa historia y no sucedió que en el psicoanálisis la producción escrita continuara adoptando esta presentación sin autor.

La interpretación y la verdad

Hay una proposición muy conocida de Lacan que dice que “la verdad no es más que medio decir. No hay ningún hecho más que por el hecho de decirlo”. Por otra parte, refiriéndose a la interpretación, dirá: “la interpretación [analítica] no se somete a la prueba de una verdad que se zanjaría por sí o por no”. Quiero subrayar esto, porque deja fuera, no es apto, para establecer cualquier orden de adecuación, sea a lo externo o a lo interno. No se trata de dilucidar si lo que se piensa corresponde o no corresponde, ni de la consistencia interna de las ideas, es decir, si lo que se piensa, desde un punto de vista lógico, es verdadero o falso. Lo cito: “La interpretación no se somete a la prueba de una verdad que se zanjaría por sí o por no, ella desencadena la verdad como tal”, y completo: “Sólo es verdadera en la medida en que se sigue verdaderamente. Veremos dentro de poco que los esquemas mismos de la implicación lógica en su forma más clásica, necesitan el trasfondo de este carácter verídico, por cuanto pertenece a la palabra, aunque ésta sea, hablando con propiedad, insensata”. Tenemos el problema de que decimos insensateces. Si no las dijéramos, no tendríamos el problema de la verdad. “En el momento en que la verdad se zanja por el mero desencadenamiento de una lógica que intentará darle cuerpo, es precisamente el momento en que el discurso, como representante de la representación, está destituido, descalificado”. ¿Qué acaba de decir? Que precisamente en el momento en que reducimos la cuestión de la verdad a la cuestión de la consistencia lógica (particularmente a la cuestión de si respeta o no respeta el principio de no contradicción), es el momento en que el discurso, como representante de la representación, está descalificado. “Pero si puede estarlo es porque en alguna parte ya lo está desde siempre. Es lo que se llama represión”.

El concepto de “semblante”

También Lacan dice “no hay semblante de discurso, no hay metalenguaje para juzgar al respecto, no hay Otro del Otro, no hay verdadero sobre lo verdadero”. Con estas citas intento ordenar un poco mejor los términos con los que entendemos lo real, la verdad y la realidad, para situarnos mejor en relación a esta cuestión. Y es conveniente para aprehender el nudo del asunto, aclararnos respecto del concepto de “semblante”. ¿Ustedes han oído hablar del semblante? La primera cuestión a tener en cuenta respecto de él es que el énfasis en el uso de este término por Lacan no está puesto en la idea de apariencia, en el sentido de una impresión falsa de algo, o de un encubrimiento. No es un señalamiento de que hay una falsedad. El título del seminario es *De un discurso que no fuera del semblante* (o que no sería del semblante). Lacan aclara que ese *del* hay que leerlo como un genitivo objetivo. El genitivo en latín, es el *de* nuestro, el genitivo es la desinencia correspondiente a la preposición *de*. Entonces uno dice: el amor del padre. Puede ser ese *del* en sentido subjetivo o en sentido objetivo. En sentido subjetivo puede ser el amor del padre, es decir el amor que el padre tiene por alguien. Y el genitivo objetivo es el amor dirigido al padre. Es la fórmula que en otros lugares habrán visto, es también lo que hay que tener en cuenta cuando uno interpreta la fórmula *el deseo es el deseo*

del Otro, ese *del Otro* es también un genitivo objetivo. No es que mi deseo es igual al deseo que el otro tiene, es el deseo del Otro, dirigido al Otro; tengo deseos del Otro (con mayúsculas) que no es lo mismo que un copión. No es que mi deseo es copión. Entonces, *del semblante* es que no hay discurso que no sea del semblante, o sea dirigido al semblante. Primera observación a hacer: que está dirigido al semblante. Segunda observación, que este semblante es el semblante como semblante mismo, no como lugarteniente de otra cosa. Hay una cita de Lacan que lo dice con toda claridad: “Aquí el del semblante no es semblante de otra cosa, se lo debe tomar en el sentido de genitivo objetivo. Se trata del semblante como objeto propio con el que se regula la economía del discurso”. Es una cita, que dice mejor lo que yo dije anteriormente. “¿Diremos que es también un genitivo subjetivo? ¿Acaso el *del semblante* concierne asimismo a quien sostiene el discurso?”. Se pregunta: ¿yo también hablo desde el semblante? “La palabra subjetivo debe rechazarse aquí –dice- por la sencilla razón de que el sujeto no aparece más que una vez instaurado en alguna parte el enlace de los significantes. Un sujeto no podría ser más que el producto de la articulación significativa. Un sujeto como tal no domina nunca en ningún caso esta articulación, sino que está determinado por ella. Un discurso, por su naturaleza aparenta, hace semblante, como puede decirse que triunfa, que es banal o elegante, si en el nivel en que estamos de lo objetivo y de la articulación, lo que se enuncia como palabra es justamente verdadero por ser siempre lo que ella es, entonces precisamente, el semblante se plantea como objeto de lo que sólo se produce en dicho discurso”. Resumiendo, dice que el discurso se dirige al semblante como objeto propio. Esto ha sido traducido también por “apariencia”. Yo haría una diferencia, “semblante” o “apariencia”. Pienso que el tema no es para ponerse obsesivo con el uso, sino captar dónde está puesto el énfasis.

Psicoanálisis y ciencia

En la clase pasada referí el tema de la desorientación, hablé del efecto desorientador de la física de Newton, de la física moderna. Con eso empezaba el párrafo de las páginas 95 y 96 del seminario de la ética. Veíamos que Lacan atribuye a Kant el trasladar a la moral este aspecto de purificación que viene de la física, produce un efecto de desorientación. Todo esto nos lleva entonces a la cuestión de qué hacemos en psicoanálisis en relación a la ciencia. Y como la ciencia moderna está montada sobre la matemática; entonces, ¿qué hace el psicoanálisis en relación a la matemática?, ¿cómo nos planteamos esa cuestión? Me había referido entonces a un problema que trata Lacan en el seminario 20, *Aun*, en el capítulo 20 que ha sido llamado “Redondeles de cuerda”. Allí, entre varias otras cosas, Lacan dice: “La formalización matemática es nuestra meta, nuestro ideal. ¿Por qué? Porque sólo ella es matema, es decir, transmisible íntegramente”. En otro lugar, Lacan dice también “el truco analítico [el truco quiere decir el movimiento, la acción, la interpretación, el acto, la clave] no será matemático” (Seminario 20, página 141). Porque precisamente es por eso que el discurso analítico no es el

discurso de la ciencia. Entonces, ¿qué quiere decir? Precisamente, lo que no puede haber es, por la índole del lenguaje, transmisión integral. Si existiera esa posibilidad, el lenguaje humano no sería lenguaje, sino código. Sería como el lenguaje de las abejas, que transmiten información sin equívoco. De esta manera, no hay transmisión integral, porque si la hubiera, eso implicaría una identificación con el ideal.

Se abre espacio de preguntas.

Estudiante: Pregunta acerca de si es lo mismo decir que el deseo es el deseo del Otro, (tomando al del como genitivo objetivo) a decir que deseo al Otro.

Raúl Courel: Sí, con la cuestión de que este otro es el Otro con mayúscula. ¿Cómo entender eso? En este mismo seminario, hay un punto titulado “El hombre, la mujer y la lógica”, el punto 2. Dice allí Lacan: “La ciencia no se desarrolló a partir de la idea platónica, sino a partir de un proceso ligado a la referencia a la matemática. Y a una matemática que no es, para dar una idea, la que se manifestó en su origen pitagórico. Por ejemplo, la que une al número con una idealidad de tipo platónico. En Pitágoras hay una esencia del Uno, una esencia del Dos, hasta del Tres, y cuando se llega a Doce uno se detiene, se pierde el aliento”. Es cierto, los primeros números entre los pitagóricos llevan mucho trabajo. “Pero esto no tiene absolutamente nada que ver con el modo en que interrogamos ahora lo que es el número”. Agrega: “no hay absolutamente nada en común entre las fórmulas de Peano y este ejercicio pitagórico”. Peano y la definición del número. Es decir, cuál es finalmente en matemática la definición de los números enteros, del uno, del dos, de los números naturales. ¿Qué es el uno? El uno no se define por ninguna diferencia cualitativa con el dos, se define solamente en relación a su ausencia, es decir en relación al cero, y todos los números no se definen por ninguna cualidad que pueda ser imaginizable. “No hay huella de unidad en las definiciones de Peano, un número se define en relación con el cero, y con la función de sucesor, sin que la unidad tenga allí ningún privilegio”. Agrega: “... sin que la unidad tenga allí ningún privilegio, ya sea la unidad de la corporeidad, de la esencialidad, de la totalidad misma”. El uno no es la unidad, sino algo definido en relación a una secuencia, una sucesión, un ordenamiento. Este concepto abre la posibilidad de pensar sucesiones de los más diversos órdenes. No es la esencia el uno, hay un salto entre la esencia platónica y el uno matemático. Hay un vaciamiento completo de cualquier carga que no sea la que proviene de la definición misma, que es el cero y el sucesor. Hay un corte entre esta matemática, la lógica matemática y las ideas platónicas. El número no es una idea platónica. Esto tiene cierta importancia, porque tendemos a pensar que son todas cosas ideales, objetos del *topos uranos*, y no lo son. Lo que Lacan subraya es que la ciencia moderna se construye justamente a partir de este corte con la esencialidad idealista. La ciencia no es idealista, es la psicosis. No hay que confundir la idea platónica con la letra del álgebra

matemática. La cuestión del uno hay que buscarla por el lado del significante amo. El significante no es una esencia, sino algo que representa a un sujeto, algo que hacemos nosotros, nuestra única manera de hacernos presentes. Aunque no nos guste, nos hacemos presentes *con* un significante, *en* el significante. Continúo con la cita: “es preciso subrayar que un conjunto no se confundiría de ninguna manera con una clase”. Esto es muy importante: el conjunto de los animales no es lo mismo que decir la clase de los animales, por ejemplo. “Y que hablar de parte, es profundamente contrario al funcionamiento de la teoría, mientras que el término subconjunto muestra que en modo alguno uno se podría inscribir allí, que el todo está hecho de la suma de las partes. Como saben, los subconjuntos constituyen por su reunión algo que no es en absoluto identificable con el conjunto. En el fondo, el conjunto está incluso despojado del recurso a la propia especialidad”. El conjunto no es lo agrupable en un mismo espacio. “Allí es preciso encontrar el sentido de la teoría de conjuntos”. El uno, entonces, no es el uno de la unificación, no es la unidad; es lo que en otro momento Lacan denominaba mediante la expresión “rasgo unario”, la traducción de una expresión de Freud. Freud hablaba de la identificación a un sólo rasgo, al rasgo como uno. Pero Lacan da una segunda vuelta sobre este asunto; la función del uno está supeditada a esta operación matemática.

Vamos a dejar aquí. Tenemos, por un lado, qué es efectivamente la ciencia, y para replantear, con la base de estos elementos, qué pasa con el psicoanálisis y la matemática. Bueno, veremos cómo seguimos en la próxima.

Cap. 8: Teórico 8

Teórico 8 – 16/05/11

Lacan y la actualización del imperativo kantiano

Situaré el encuentro de hoy en el punto 4 del programa: el método psicoanalítico y el método científico. Cuando planteamos que el psicoanálisis tiene un método, dijimos muy en general que éste no se hacía de cualquier manera. Ahora, ¿cuál es esta manera? Una manera razonada. Pero, ¿de qué modo? La vez pasada, les refería un punto del seminario de la ética, ubicado entre las páginas 95 y 96. Les comenté que en ese punto, el 2 de ese capítulo, empieza diciendo Lacan: “la ética kantiana surge en el momento en que se abre el efecto desorientador de la física” (xxxxLacan, 1959, p.95¿?). De lo que hablé en esa oportunidad fue que Kant traslada a la moral el concepto de cómo nos tenemos que mover en la vida, de cómo se resuelven los problemas del ser humano, finalmente; lo hace con las pautas que había introducido en el pensamiento la física newtoniana.

Esta extensión al campo de la moral y de la acción (de nuestro accionar) de los principios de la razón newtoniana, es lo que Kant formulará como razón pura, trasladada como razón práctica a la moral, y a la vida social. Lacan observa que Kant se refiere al ajuste de la moral pensada al modo de las leyes de la naturaleza, es decir que hace notar que Kant habla de leyes naturales, no de la sociedad.

Entonces, este modo razonado con el que procede el método psicoanalítico no es el de la razón pura kantiana, de allí que Lacan titulara su texto “La instancia de la letra en el inconsciente *o la razón desde Freud*”. No desde Kant, sino desde Freud. Señala, de esta manera, una operación que produce la invención del psicoanálisis sobre la razón pura kantiana. Asimismo, yo les había referido lo que Lacan llama una “actualización del imperativo kantiano”, que podría expresarse utilizando el lenguaje de la electrónica y de la actualización: “actúa de tal forma que tu acción siempre pueda ser programada”. La máxima de Kant, por su parte, proclamaba: “actúa de manera tal que los principios de tu acción puedan convertirse en principios de legislación universal, válidos universalmente” (Kant, 17..., p.36 ¿xxxx?). Entonces, el método psicoanalítico ha de ser de razón, pero no en el sentido de razón programada, pura. Su práctica no es entonces programable; no puede funcionar el psicoanálisis con protocolos. Es decir que hay algo en la índole de lo que advierte la experiencia analítica que no es protocolizable. Recordemos, una vez más, la regla 10, donde Descartes insiste en hacer el trabajo por uno mismo, sin copiar el ya hecho por otro. Esto no es un berretín de una especie de sabiondo que tiene un delirio de sapiencia, sino un aprehender que no hay manera de avanzar en lo real sin una operación que no puede ser copiada, en la que no puede haber reproducción ni replicación.

Psicología experimental

Me permitiré aquí una digresión del eje central de la clase de hoy: lo fundamental de la diferencia entre el método psicoanalítico y el método experimental. Viene al caso mi comentario porque estamos en una facultad de psicología. La psicología contemporánea moderna, ya sea la psicología reflexológica, la psicología conductual, la psicología cognitiva, es una psicología experimental. El punto común entre ellas está en lo metodológico, que atraviesa todas las ramas de la psicología llamada científica. Le agrego el adjetivo “científica” porque no me quiero meter en todas las ramas de todas las cosas, pero en nuestro contexto no toda psicología es psicología científica. No la uso como un modo mío de decir, sino que la psicología en el mundo se autodenomina “psicología científica”. Los congresos mundiales de psicología, donde confluye lo hecho en la psicología en el mundo, reconocen su método como experimental. El aspecto medular de la diferencia que estamos estudiando es que todo método experimental trabaja con la suposición, es decir, la posibilidad como forma de validación de una proposición válida -valga la redundancia-; la posibilidad de la réplica experimental. La explicación tiene como contraparte a la propección. Dadas ciertas condiciones, se producirá x cosa. Entonces, la extracción de

utilidades de las explicaciones tiene que ver con la posibilidad de previsión. Y el concepto estructural es el de la replicación de los hechos o sucesos. No menciono, a propósito, la palabra “acontecimiento”, para liberarla un poco al terreno discursivo, donde precisamente lo que no es posible es la replicación de ningún acontecimiento. La réplica de un hecho es imposible en el campo discursivo. Podrán haber parecidos, habrá identificación y diferencia; pero no hay identificación sin diferencia, ni diferencia sin identificación, porque son dos términos estructurales con respecto al funcionamiento del lenguaje.

La relación solidaria entre el habla y la escritura

Regreso entonces al método psicoanalítico. Decimos entonces que el psicoanálisis no es una ciencia, y que es un discurso. Que sea un discurso implica que es un lazo social. A su vez, así como no es una ciencia, tampoco es un servicio tecnológico, es decir, no es una asistencia, no es un servicio que se presta o que se vende. Se puede prestar o vender en los sistemas, pero lo medular de la experiencia psicoanalítica no es un servicio tecnológico.

Quisiera comentar dos fragmentos de la bibliografía. El punto 1 del seminario 16, de un capítulo que está titulado “Hacia una práctica lógica en el psicoanálisis”; y luego, del punto 2 en adelante. El otro fragmento, también en las páginas de este seminario, va desde un capítulo que ha sido titulado “Pensamiento o censura”, de la página 244 a la 246 (ya les estuve leyendo algo la vez pasada). Una de las cosas que se destaca leyendo estos puntos que les menciono es la íntima solidaridad que hay entre el desarrollo de la ciencia y la formalización de la escritura. Es decir, la formalización de la escritura en el sentido de que las letras, en el lenguaje, tienen una función fonográfica, es decir, sirven para transmitir lo que se habla. La lógica nace con Aristóteles, y la palabra con la que la denomina es *órganon*: un instrumento para pensar correctamente, en este caso, en el trabajo de las ideas, el trabajo del lenguaje. Por este motivo lo considera un instrumento del pensar correcto. Hay una solidaridad entre lógica y gramática, hablar bien y pensar bien se articulan. La lógica es una gramática. Lo que sucede, el cambio fundamental respecto de la lógica en la modernidad, es que ésta dejará de ser gramática. La novedad de la formalización moderna es que sus términos, llamémoslos letras, dejarán de tener un valor fonográfico para convertirse en funciones estrictamente matemáticas, que pueden servir para cualquier cosa que queramos, que no sean transmisión de lo hablado. Esto es fundamental, dado que implica separar la posibilidad de que el pensamiento esté bien hecho, bien armado, satisfaciendo requerimientos de lógica, sin relación con el lenguaje. Esto, a su vez, está implicado en la idea de que la ciencia, con la forclusión del sujeto logra quitarle equivocidad a las proposiciones científicas, les da precisión, las hace indubitables. Es el camino que había hecho Descartes del *cogito*. Una vez que tiene la única certeza que se le puede ocurrir sin pensar en la matemática (si pienso, entonces soy), de ahí en más para avanzar tiene que seguir reglas que no dejen lugar a dudas, como la matemática, la cual se ha purificado de equivocidad. Eso en

lógica se llama “principio de identidad”. Quiere decir, si lo vamos a escribir: $x = x$. Ese principio tiene que ser respetado. La lógica, clásicamente, está asentada sobre el principio de no contradicción, que es la contracara del principio de identidad, es decir: $x \neq x$. Negar eso es una contradicción.

Toda la ciencia respeta ese principio. Ahora, eso es solidario de la escritura. Yo no puedo decir $x=x$ si no es en escritura. Me manejo con un concepto en el que digo “escritura” en el sentido estructural de la palabra. Eso está escrito en nuestras cabezas, y no me refiero a la grafía. Lo puedo escribir de muchas maneras diferentes, pero hay ahí una íntima solidaridad entre la matemática y este principio fundamental de la lógica, que es el principio de no contradicción. Ahí nace la matemática, ése es el principio de su formalización. Ahora bien, ¿qué es lo que tiene que quedar afuera para que esto funcione? Aquello del lenguaje que no es escritura, es decir, aquello que concierne al habla y al decir. Porque el habla y el decir no se ajustan a exigencias de escritura. En una de las primeras clases, señalé que primitivamente, en la historia, los historiadores del lenguaje mostraron que la escritura y el habla han tenido historias separadas, que sólo muy tardíamente se han unido, que muy tardíamente la escritura ha venido a cumplir la función de una transcripción del habla. Durante milenios escribimos sin que tuviera nada que ver con lo hablado, o sí tenía relación, pero no la función de transcribir lo hablado. La prueba de lo que estoy diciendo es que la humanidad ha podido desarrollarse y sobrevivir durante mucho tiempo sin sistema fonográfico de escritura, sin que la escritura cumpliera esta función. El alfabeto es la forma mejorada de este proceso, la más eficaz. El sistema griego, sistema alfabético, les había señalado que es la única invención humana que desde su aparición avanzó afirmándose y extendiéndose sin pausa ni frontera. Hoy todos usamos ese sistema, independientemente del idioma que hablemos. Toda la civilización occidental globalizada funciona con el sistema de escritura griego, que es más primario, más estructural que el inglés. Es un error decir que el rasgo común es el inglés, el rasgo común es el sistema de escritura alfabético fonográfico que utilizamos. ¿Qué lo caracteriza? Que está supeditado, acotado por la función de transcripción del habla. De hecho, la extensión y la primacía que adquiere este sistema de escritura se debe, se debió (y en esto coinciden los historiadores) a su alta eficacia para transmitir lo hablado, y de allí su alta funcionalidad política, su alta utilidad para el gobierno de las sociedades. Sin la escritura, la vigencia de normas que ordenaran el funcionamiento social sería extremadamente complicado.

Matemática, lógica y lenguaje

El lazo, el enlace del habla con la escritura (cuando digo “enlace” digo el “encadenamiento”, como un eslabón que se ata con otro eslabón), es precisamente el sistema de escritura con el que ustedes están escribiendo, y con el que todos escribimos. ¿Por qué menciono esto? Porque venía de decir que la matemática nace en esta identificación con la lógica girando en torno al principio

de identidad y de no contradicción. Entonces, la matemática que se escribe allí es una matemática que va a ser lógica. Es una lógica que entonces es también gramática, porque regula el decir correcto, y que es también solidaria estructuralmente de la concepción primera que tenemos de la matemática. Porque la matemática de este modo no es algo que no tenga nada que ver con la sociedad, con el hablar, sino que tiene mucho que ver, y la prueba está en Pitágoras. Leí la vez pasada un párrafo sobre Pitágoras donde Lacan dice que llegar al uno, al dos, al tres, al cuatro, es una cosa, pero que no llega más allá del siete o el ocho porque ya se empieza a complicar todo, porque los números no están vaciados; es decir, la razón matemática está todavía anudada a las elaboraciones del habla y del lenguaje. Por eso es que hay una diferencia entre Pitágoras y Tales de Mileto. ¿Por qué se pone la base en Tales y no en Pitágoras? Porque en Tales verdaderamente hay una matemática más al modo formalizado que continuará. Los pitagóricos eran unos esotéricos; sí, había matemática ahí (el famoso teorema de Pitágoras, por ejemplo), pero la función de la razón matemática no está aislada, no está separada de la construcción del lenguaje, de la construcción discursiva, como va a estar a partir de Tales en adelante.

Discurso analítico y discurso científico

Había comenzado diciendo que hay método en el psicoanálisis, que el asunto no se daba de cualquier manera sino razonadamente. ¿Qué entendemos por razón? Aquí convendría considerar el Menón, no hace falta haber estudiado nada para extraer la manera en que se procede, la razón con la que se funciona. Nuestro concepto de razón, lo hayamos o no pensado, lo hemos recibido, nos ha sido transmitido. Yo había hecho referencia a que Lacan, en la página 144 del seminario 20, decía que la formalización matemática es nuestra meta, es nuestro ideal. Y que en otro lugar, en la página 141, dice “el truco analítico no será matemático” ¿xxxx? Lacan, 1973, p.141). Por eso mismo el discurso del análisis se distingue del discurso científico. Evidentemente estas dos expresiones son, así como las acabo de citar, contradictorias. Pero yo hice algo no muy correcto. ¿Por qué? Porque las extraje completamente de su función discursiva. Vuelvo entonces a la forma donde Lacan dice “la formalización matemática es nuestra meta, es nuestro ideal”. Esto es así porque “sólo ella es matema, es decir, transmisible íntegramente” ídem ¿xxxx?). “Íntegramente” quiere decir dos cosas: sin dejar resto (esto no quiere decir “todo”, sino que el resto no importa, es desestimable). En segundo lugar, se refiere a que es inequívoco, no tiene otra lectura. Continúa Lacan: “la formalización matemática es escritura, pero no subsiste si no empleo para presentarla, la lengua que uso”. Esa es la objeción. Ninguna formalización de la lengua es transmisible sin el uso de la lengua misma. Lacan objeta aquí la observación. “A esta formalización ideal metalenguaje, la hago existir por mi decir”. Precisamente, la muletilla de Lacan es decir que no hay metalenguaje porque no tengo posibilidad de situarme fuera del lenguaje para arbitrar sobre algo que esté en él. No puedo

colocarme en su exterior y desde ahí arbitrar. Aún si lo hiciera con formas formalizadas que no fuesen “lenguajeras”, es decir, con términos que no fuesen fonográficos (como en el caso de la lógica matemática), para inscribirlo como discurso tiene que estar dentro del lenguaje.

Dice “ideal metalenguaje”, ¿por qué? Porque el rasgo de la modernidad es la identificación del ideal con la matematización integral, es decir, con el ajuste final de toda proposición al registro de la lógica matematizada. Esto, que viene de Aristóteles, se llama “principio de no contradicción”, pero hay que agregarle la purificación de sus términos de valor fonético, de valor de habla, la construcción de un álgebra que no es subsidiaria del hablar. Me refiero a la realización lógica de la razón pura, liberada de todo equívoco.

El habla, la escritura, y el poder de lo escrito

Acá hay dos aspectos que también quiero distinguir: por un lado está el hecho de que el programa de matematización universal encuentra en Gödel (los teoremas de Gödel) la demostración en la matemática. Él demuestra que es imposible lógicamente la construcción de un sistema proposicional que sea al mismo tiempo consistente (es decir, libre de contradicciones) y completo. Esto está en consonancia con toda la elaboración que se produce en las matemáticas con la teoría de conjuntos, aquella teoría que da una solución al problema de las paradojas. No es posible un sistema a la vez completo y consistente. Esto significa que ya en el orden de la misma matemática no estaría dada la transmisión integral por la razón de este mismo principio.

El otro aspecto es que el psicoanálisis, no sólo por estar en el orden del discurso (por lo tanto, no reducible a *scripta plena*, a escritura integral, ni formalizable) no es instructivo ni pedagógico, porque es una experiencia que por su índole misma supone el haber dejado de lado el propósito de instruir o de mostrar o de enseñar. Mi observación sobre el nacimiento en Grecia de la matemática es en un contexto en el que se afirma también por primera vez la escritura fonográfica enlazada al habla (y que adquiere, además, una función política); hace de la lógica el *organon*, instrumento de verdad que se tiene que hacer valer para que pensemos correctamente. Es la República; y es el espíritu con el que se anuda el desarrollo de la matemática. Ésta no avanza con independencia de este anudamiento, de este enlace de la escritura al habla. ¿Por qué? Porque la escritura está enlazada al habla desde que se impone como sistema de transcripción de lo hablado. Es decir, desde el momento que funciona a nivel del relato. Podemos leer a Euclides. La geometría euclidiana está escrita en un sistema encadenado al habla; ahí está en ciernes la independización de la lógica respecto de la gramática, y está en ciernes el álgebra y su posibilidad de desprenderse de la función que le da el habla.

La realidad es que esa matemática cae prontamente en la función de *organon*, de instrumento, en lo social, porque en la época de los griegos, no se utiliza la matemática como la

usará luego Newton, o para hacer los cálculos y ver cómo se mueven los astros. Aún no está presente esa idea vinculada con la astronomía. La unión, el enlace del razonamiento matemático a una función social está ya en Pitágoras. En el frontispicio de la academia de Platón figura “no entre aquí el que no sea geómetra”; tal era el peso que tenía la geometría. Es interesante notar que en ese sintagma hay un encadenamiento entre la geometría y el “no entre aquí”, es decir una restricción de orden no geométrica. Porque el “entre aquí” o “no entre aquí” es una regulación no geométrica, que no deviene de la suma de los cuadrados de los catetos, de eso deviene el cuadrado de la hipotenusa. Esa ley geométrica es de otro orden que la ley “no entre aquí”. No es necesario encadenarla a una imposición, a un mandato del habla, al cumplimiento de una regulación social. ¿Por qué digo del habla? Porque la función del habla, Lacan lo ha subrayado, está relacionada a la función fálica. No me refiero a la función fálica en el sentido de función lógica, sino en el sentido de la función del hablar: aquí estoy yo. La parada sexual, la parada fálica, la mostración, la imposición. Me impongo hablando. La palabra es siempre dominante, no hay otra manera de ejercer la imposición sobre otros si no es hablando, y a su vez es también hablando como el otro se impone a nosotros; nos dice y nosotros escuchamos. De ahí habrán oído señalar, Lacan lo dice muchas veces, que el único sentido que no podemos administrar es el oído. Oímos siempre, tenemos que taparnos los oídos e igual se escucha. Se escucha aunque uno no quiera escuchar. Es el poder de la palabra. La orden es en primer término, la voz (por ejemplo, el rey ordena a sus súbditos que ejecuten alguna cosa). Cuando la escritura se ajusta a esta función de transcripción del habla, este poder se puede extender muchísimo más, con independencia de las variadas interpretaciones que pueda haber. Es impensable el imperio romano sin el derecho romano. ¿Qué pasó con el imperio incaico, con los aztecas, que no tenían este sistema de escritura? Los borrarán fácilmente con poca gente, porque creían en la palabra. Los españoles los engañaron con una facilidad increíble, tanto a los aztecas como a los incas, porque para los españoles la única palabra que contaba ya era la escrita. En cambio, mayas y aztecas creían en la unidad del imperio a través de la voz, de lo que se transmitía oralmente. Ambos son imperios asentados sobre el poder del habla. En cambio los imperios occidentales sostienen que no hace falta la voz para sostener una orden, basta con la firma o el sello.

El psicoanálisis como discurso nuevo

Entonces, retomando lo que dije anteriormente, no es necesario encadenar la matemática a la función de dominio. Eso es precisamente lo que se exhaustiva en la modernidad contemporánea. Finalmente, la matemática desarrollada fue la matemática tecnologizable, Newton, y no el análisis *situ* que no servía para nada, ni tampoco la topología, que se desarrolla posteriormente y siempre al calor de alguna utilidad. Me gustaría afirmar la necesidad de separar la matemática de la función de instrucción. Esto es congruente con que -es otra manera de decirlo- el psicoanálisis es un discurso nuevo. ¿Qué quiere decir que es un discurso, y que es un discurso

nuevo en la historia occidental? Que se diferencia de otros. Es decir, se diferencia, como Lacan lo enseña en su seminario dedicado a los discursos, del discurso universitario, por ejemplo. Este último pone en la función de dominio, el lugar del agente (en términos del matema de los cuatro discursos); pone el saber, el saber articulado. El psicoanálisis no pone al agente en el lugar del saber. ¿Qué quiere decir? Que de repente algunas personas, a fines del siglo XIX, por mencionar a Freud, a Lacan y a los psicoanalistas que tomaron la función, advirtieron que en el mundo hay algo que opera que no es el saber, algo que opera donde el saber articulado no funciona. Ese es el hallazgo, la novedad de discurso. Cuando decimos que el sujeto del psicoanálisis es el sujeto de la ciencia, esto no hubiera sido como dice Lacan si la ciencia no hubiese estado instalada. Es más, su futuro depende de que la ciencia siga imponiéndose. Aquí hay una exigencia de discurso del psicoanálisis, más allá de una demanda de mercado. Es muy importante diferenciar estas dos cuestiones. Exigencia de discurso implica, por ejemplo, que no necesariamente esa función se va a sostener bajo el nombre de psicoanálisis.

Me gustaría agregar los fragmentos del seminario 16 a estas observaciones. Les paso las referencias bibliográficas: en el seminario 18, el capítulo 8 está titulado “El hombre y la mujer y la lógica”. Sólo para dejar hecha la indicación, me refiero al principio de no contradicción. Lacan hará notar que este principio es solidario de la escritura, sostén de la matemática tal como la concebimos, en tanto ésta es identificada con la escritura, porque ni bien comienzo a hablar, observo que equis deja de ser igual a equis.

Función de la letra y función del significante

En la página 84 del seminario 16, Lacan se refiere a la distinción entre la función de la letra y la función del significante, que tienen que ver obviamente una con otra. La letra es la inscripción de un bla bla bla en un escrito. La letra está escrita, no hay letra que no lo esté, ya sea en grafía o en la memoria; pero tiene una ubicación en un discurso, está ordenada ya en un pensamiento, en una palabra. No puedo cambiar el orden de las letras de una palabra sin consecuencias. La letra está ya inscripta, en ese sentido tiene en potencia la identidad consigo misma. El significante, en cambio, es el lado de la letra que por su relación al habla no se puede significar ni a sí mismo, porque está siempre en deslizamiento. Se distingue de la letra, y por eso es que no significa, sino que representa al sujeto, indica una operación subjetiva. No somos reductibles a sujetos de escritura. No hay sujeto de la escritura porque el sujeto siempre es una equivocidad, no somos robots, no somos el programa madre. Ahora bien, no habrá sujeto de la escritura, pero hay autor, y hay responsables de la escritura. El sujeto del derecho es alguien que está comprometido por el derecho; no es lo mismo que el sujeto del significante, que es esta otra operación.

Por un lado, entonces, la lógica tiene esta limitación, este acotamiento. Por otro lado, hay otro aspecto, que es lo que Lacan va a puntualizar respecto del principio de no contradicción,

que es, como hemos visto, solidario de la escritura. A su vez, hay un principio más fundamental que el principio de no contradicción, que es el “no hay relación sexual”, relacionado al lenguaje. ¿Qué quiere decir que no hay relación sexual? Vamos a hablar de eso la próxima vez. ¿Qué quiere decir y qué no quiere decir? Porque las confusiones vienen porque se dicen fórmulas que son slogans y para lo único que sirve es para enseñar, para que algunos analistas hagamos plata vendiendo enseñanza. Bueno, hasta la próxima.

Cap. 9:

Teórico 9 – 23 de mayo de 2011

Metodología psicoanalítica

Raúl Courel

Mercado, cristianismo y capitalismo

Quería retomar hoy algo que dije al final de la clase pasada en relación al destino de las formulaciones matemáticas, a veces como simples resúmenes que facilitan la venta de enseñanza, como una especie de acabado catequístico para la buena venta. Hay mercado, y el hecho de que lo haya no es una cuestión menor, porque vivimos en él. Y hay, a su vez, un mercado del saber. Ahora bien, “mercado” es una palabra que tiene acepciones que han ido cambiando a lo largo del tiempo y no han significado siempre lo mismo. De hecho, la socialidad humana consiste básicamente en el intercambio con otros. La polis se organiza a la vuelta del mercado, es decir, a la vuelta de la plaza, del lugar donde se intercambian bienes, objetos; cosas, para decirlo en un sentido más general. O sea que en principio, uno no debería partir del concepto de que el intercambio y el mercado son malos. El mercado no siempre fue vender para hacer una diferencia y quedarse con ella en detrimento del otro. Por el contrario, antes de que esto se instalara como una forma del intercambio, lo que se recibía y lo que se daba de ninguna manera debía dar una diferencia a mi favor sino, en todo caso, al revés, era preferible que dejara una diferencia a favor del otro. No por un criterio de necesaria generosidad, sino porque era una manera de tener un ascendiente sobre la otra persona por medio de la deuda. Eso ha quedado desplazado y presente bajo la forma del regalo y de aspectos varios de lo que son las relaciones de poder, de otras formas, pero que se diferencian de lo que son las acumulaciones de poder, las diferencias en el intercambio a favor del que lo posee.

Hay un largo camino que va de los intercambios en los agrupamientos humanos en las primeras polis de la Mesopotamia y del mundo griego a lo que es hoy la organización económica capitalista, con la acumulación de las diferencias y la apropiación del trabajo en el sentido de esa acumulación. Es un largo proceso que ha implicado una serie de transformaciones de las ideas y de la cultura. Un ejemplo lo ofrece la historia de la idea de avaricia. Hay un libro muy interesante de Le Goff, cuyo título es *La bolsa y la vida* (no es la bolsa o la vida). Es un estudio donde él rastrea las concepciones acerca de la usura a través del judaísmo y el cristianismo, la relación entre la riqueza y la religiosidad, etc. El libro gira a la vuelta de la usura. La usura, que consiste precisamente en eso, en quedarse y acumular la diferencia que se hace en el intercambio es un pecado en el cristianismo primero y forma parte de toda la tradición hebrea también. Es indeseable. Hay un interesante recorrido por el cual la usura y la avaricia pudieron llegar a legitimarse en las formas de funcionamiento que operan en el capitalismo.

Es muy interesante que todo eso suceda a la vuelta de Santo Tomás, en el siglo XIII, el momento en que él produce un bastante acabado acomodamiento entre la razón y la fe. Esto que ocurre tiene como correlato también un tiempo social en el que hay mucho más intercambio, una época que empieza a ser floreciente en términos de comercio. El usurero pasa a ser una figura y se generan todo tipo de problemas. Digamos, por ejemplo, que en aquella época cambia el concepto de confesión, que deja de centrarse tanto en lo que se hizo y lo que no se hizo, deja de ser pública (hasta esa época la confesión era pública, se hacía en la asamblea, entre la gente). Pasa a ser una cuestión de conciencia, y de lo que se trataba era no sólo de tener en cuenta el acto, o el resultado del acto sino la intención, y eso genera la idea de confesión que tenemos actualmente. La cuestión de la confesión requiere toda una participación, difícil de lograr, del sujeto, de la persona, porque hay que conseguir que confiese cuál es su verdadera intención. Todo el asunto pasa a ser opinable, y en ese largo camino, por ejemplo, aparece el purgatorio, inexistente hasta ese entonces. Su surgimiento viene muy bien, porque le permite a uno transar entre las cosas mundanas y el mantenimiento de las cosas básicas. O sea que uno podía ser bueno pero tener sus deslices, y era necesario tenerlos y poder enmendarlos, sin por eso perder el paraíso. Entonces, el purgatorio en el catolicismo aparece precisamente en un momento en que se agudiza el conflicto entre las reglas de la iglesia (por ejemplo, al afán de riqueza se opone el voto de pobreza).

En este tema hay que encontrarse con el *Avaro* de Molière. Es un texto maravilloso, donde finalmente el tema de la avaricia revela que el acumular es a costa de guardar el deseo. Esa es una observación de Lacan. Lo que finalmente guarda el cofre bajo siete llaves (significado en el dinero que se acumula, porque finalmente es para guardar, no es para gastar) es precisamente el deseo. No hay capital si uno se gasta los bienes, primero hay que tener el concepto del ahorro, que es el concepto de que no se gasta. Se produce, pero no se gasta, finalmente implica que el deseo queda, digámoslo así, “encofrado”.

La premisa universal del falo

Decía la vez pasada, en relación al principio de no contradicción, que hay un principio más fundamental en la lectura que hará el psicoanálisis de esta cuestión. Este principio se puede enunciar como “no hay relación sexual”, como base del principio de no contradicción. Lo básico de este tema, el punto de partida, es el breve texto de Freud *La organización genital infantil*. Allí, Freud aísla, reconoce, en el funcionamiento primario (no digo primero, sino primario) del pensamiento, una premisa universal que es que todos los seres tienen pene. El falo como premisa universal, como premisa del funcionamiento del pensamiento mismo. Les recuerdo cuál es la observación que Freud hace allí, de la nena que ve al nene y dice: -epa, él tiene pito y yo no; o viceversa, en el caso del nene, que dice respecto de la nena: -epa, no tiene pito. Sobre esta representación, Freud hace una lectura estrictamente lógica, que lo hace reconocer este

funcionamiento del pensamiento y formularlo de esta manera que llamamos premisa universal del falo.

Tenemos ahí una precisión que incide de modo fundamental sobre nuestra concepción de la sexuación. Quiero destacar el hecho de que Freud hace una lectura lógica del lenguaje y de lo dicho. Advierte que el pensamiento se ordena a la vuelta de un solo término y de su negación, hay un solo término o su falta, hay Uno o nada. Es la estructura lógica del hay o no hay, tengo o no tengo. En el caso de los chicos, esto es: tengo pene, no tiene pene. No tengo pene, tiene pene. Esto es lo que en *La significación del falo*, Lacan tendrá en cuenta cuando haga la distribución entre la neurosis obsesiva y la histeria. La histeria a la vuelta de la problemática del tener o no tener, y la neurosis obsesiva a la vuelta del ser o no ser. Pero todo está inscripto en la lógica fálica, en el sentido de que hay un positivo y su falta, es decir, no hay una complementariedad macho-hembra en el sentido animal de que son uno que requiere del otro porque con ambos elementos se establece un complemento necesario para la generación de un nuevo ser vivo. Por supuesto que eso pasa a nivel de nuestro organismo, sólo que a nivel del pensamiento la lógica es otra; eso queda supeditado a un funcionamiento del pensamiento que tiene una lógica que responde a la premisa del falo.

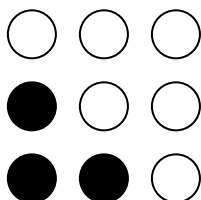
Entonces, la lógica fálica es una lógica que sólo puede considerarse binaria sobre la base de que es o no, con la particularidad de que no hay complementariedad, no hay dos términos, no hay macho y hembra como términos complementarios. Como consecuencia de esta observación, Lacan advierte que esto se formula diciendo que la relación sexual no es fundable como relación; se refiere a la vinculación entre los seres hablantes, el *hablanteser*. No hay relación entre el uno y el cero, no se puede escribir una relación entre una cosa y nada, entre el uno y el cero, sólo hay uno y su falta. Este es el sentido que tiene la expresión “la relación sexual no existe”.

El aserto de la certidumbre anticipada

Ustedes estuvieron viendo el aserto de certidumbre anticipada. Volvamos sobre esto.

Ignacio Falasca: Ustedes saben más o menos cómo es, está el carcelero, tres prisioneros, hay cinco discos posibles, tres son blancos, dos son negros. Partimos de la base de que le vamos a poner a cada uno de los presos un círculo en la espalda. Las posibilidades de los discos son estas: que haya tres blancos, que haya dos blancos y un negro, y que haya un blanco y dos negros. Estas son las tres posibilidades que aparecen desde el vamos con la consigna. En la realidad, lo que sucede es que los tres personajes van a tener cada uno un

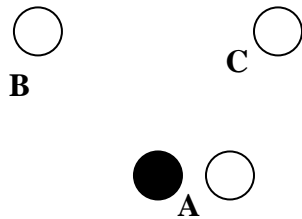
círculo blanco en la espalda. Lacan los llama **A, B** y **C**. La consigna es que tienen que llegar a una conclusión lógica, no probable sino lógica, de qué círculo llevan en la espalda. Sólo pueden ver los círculos ajenos y no se pueden comunicar los unos con los otros. El primero que llega a



texto en revisión – uso reservado

la conclusión lógica será liberado. Lacan dice que la solución perfecta es la siguiente:

Poniéndonos en el lugar de **A**. **A** está frente a **B** y **C**. **A** tiene estas dos posibilidades, cuando ve a **B** y **C** blancos él piensa: yo puedo ser negro o puedo ser blanco, no puedo saberlo bien.



Raúl Courel: Vos dijiste que la consigna era que encuentren una solución lógica y entonces serían liberados.

I.F.: Sí, así es.

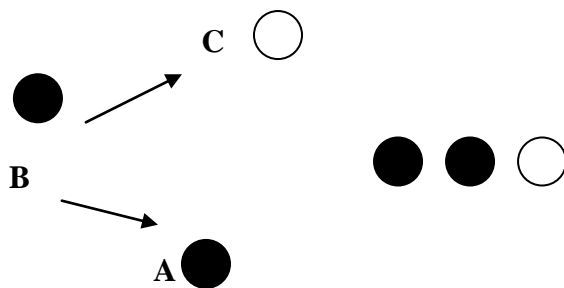
R.C.: ¿Eso qué quiere decir? Que el que podría salir sería el que pueda decir qué círculo tiene puesto y explicar de manera certera cómo llega a esta situación. O sea que tiene que explicarlo para poder salir, tiene que dar cuenta de eso de una manera en que los demás lo puedan...

I.F.: Que lo puedan seguir en su razonamiento.

R.C.: Lo digo porque en la clase pasada subrayé la necesidad de distinguir el acto analítico del acto matemático, la matemática del psicoanálisis. Subrayé el ideal de formalización, el ideal de matematización, y subrayé que el truco, o la operación analítica, no es propiamente matemática, sin embargo no se puede prescindir de la matemática para dar las razones, y aquí para explicarlo hay que dar razones que sean certeras.

I.F.: Sí, para Lacan la consigna es que la conclusión tiene que estar fundada en motivos de lógica y no únicamente en probabilidades. Pero agrega que cuando cruce la puerta será juzgado por su respuesta. Este no es un detalle, porque si fuera lógica pura no tendría por qué ser juzgado.

Bueno, estábamos en el momento en que **A** se pregunta, frente a lo que ve, si es blanco o si es negro. Entonces **A** supone: supondré que soy negro, dice **A**. Si yo fuera negro, **B** vería un negro y un blanco. Esto es lo que **A** supone que **B** vería. Si **B** viera un negro y un blanco, **B** debería pensar: si yo fuera negro, **C** estaría viendo dos negros; y si **C** estuviera viendo dos negros, instantáneamente llegaría a la conclusión de que es blanco, entonces debería partir hacia la puerta. Está dicho desde el principio que si hay dos negros, el otro es blanco.



A supone que es negro, en ese caso **B** tendría frente a sí un blanco y un negro, y tendría que descartar ser negro, puesto que si lo fuera, **C** hubiera sabido que era blanco y hubiera corrido a la puerta, **B** tendría que concluir que es blanco e ir hacia la puerta, si no sucede eso, debe ser porque **C** es blanco.

Entonces, si **C** no se está yendo, **B** tiene que llegar a la conclusión de que él es blanco, frente a este panorama.

Entonces, **B** tendría que decir su verdad. Como **B** no se mueve; significa que **A** es blanco.

Estudiante: ¿Podrías repetirlo?

I.F.: Acá hay que olvidarnos la realidad de que los tres son blancos, para poder pensarlo, si no estamos complicados.

A piensa: yo puedo ser negro o blanco, y supone qué es lo que harían los otros si él fuera negro. Si yo fuera **A** negro... que es lo que se presenta a la mirada de los otros. Tomo a **B**, puedo tomar a **C**, porque son equivalentes. Si yo fuera negro, **B** vería un negro y un blanco. Si **B** ve un negro y un blanco, tiene que llegar a la conclusión de que es blanco, porque si fuera negro, **C** tendría frente a sí a dos negros y sabría que es blanco. Si **C** no llega a esa conclusión, es porque **B** es blanco. Un blanco que está viendo un negro y un blanco.

Estamos en la perspectiva de **A**, en el pensamiento de **A**... **B** está viendo un negro y un blanco. Si **B** fuera negro, **C** tendría que haberse ido al instante sabiendo que es blanco, porque estaría frente al panorama de dos negros. Quien ve efectivamente un negro debería saber –no instantáneamente- pero casi, que no es negro; porque si no el tercero se sabría blanco de inmediato.

Frente a esto no hay duda de que soy blanco.



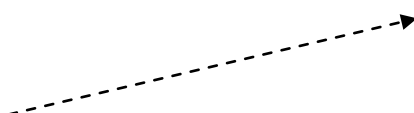
Es dato de partida. Si hay dos negros, el tercero es blanco.

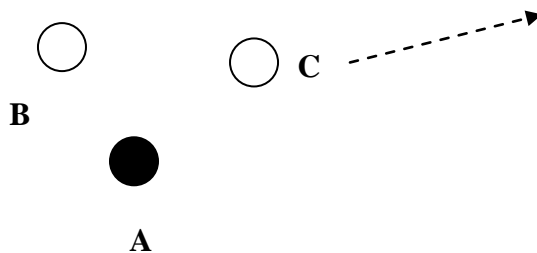
Y este implica un tiempo, pero cualquiera que esté acá, rápidamente se reconoce como blanco porque si no el tercero, que ve dos negros, debería irse.



De nuevo, pero como **B** no se va, halla la conclusión de que él es blanco. Tercer movimiento.

A entonces llega a esta conclusión. Pero, ¿qué ocurre? Tiene que concluir que él es blanco, y decir “yo soy blanco”, porque ¿qué pasa? Si **A** se tarda y se mueven **B** y **C** antes que él, él ¿a qué conclusión tiene que llegar? Si **B** y **C** se mueven antes que él, **A** concluye que es negro. Frente al movimiento de **B** y **C**, **A** tiene que pensar que es negro. Estamos en el segundo paso. Si **B** está frente a un negro y un blanco y ve que **C** no corre, entonces **B** sabe que es blanco, entonces va a decir su verdad, lo mismo que **C**, porque son equivalentes. Entonces cuando **B** y **C** salen corriendo, **A** dice que es negro, pero ya es tarde.





Para que **A** no caiga en el error de que es negro, tiene que resolver él, antes que **B** y **C** (ése es el movimiento de la prisa), que él es blanco, porque en la medida en que **B** y **C** se le adelanten, él es negro. O sea que él no podría decir, si **B** y **C** llegan primero, que es blanco, no tendría argumentos, no habría cuestiones de razón para que fuera blanco.

R.C.: Ahora, no es que él tenga que apurarse, sino precisamente en la medida en que los demás no partan, parta él.

I.F.: Claro, parte antes.

R.C.: Pero parte antes, no porque él dice: “me tengo que apurar a partir”.

I.F.: No, en la medida en que ve que los otros no parten, él parte.

R.C.: Lo dije de otra manera, pero es importante, porque en cierto modo, aunque tampoco sea la mejor forma de decirlo, la falta de movimiento del otro, su falta de acción es lo que especifica la de él.

I.F.: No, que ellos no se muevan. En la medida en que se mueven, perdió...

R.C.: Claro, se desbarata la lógica.

I.F.: Claro, es necesario que estos no se muevan.

R.C.: O sea que es parte de la operación lógica, el movimiento, lo que hacen o dejan de hacer los otros. El tiempo y la acción del otro.

I.F.: Y en esta primera solución, lo que hacen los otros es no hacer nada. El problema para mí de esta primera lectura, es que **B** y **C** podrían estar muertos, porque no se mueven.

R.C.: No se mueven como él (**A**) que tampoco se mueve.

I.F.: Hasta que se mueve.

R.C.: Pero en la misma situación está cada uno de los tres. Es decir que son equivalentes.

I.F.: Sí, es decir, podrían ser intercambiables.

Esa es la primera. Después hay que considerar si cuando **A** se está moviendo, **B** y **C** se mueven también. Porque los tres están capacitados a llegar a la misma conclusión. Como decíamos, son intercambiables. Todos se mueven, entonces, (yo sigo en **A**, por más que pueda ser cualquiera). Tomemos **A**. Piensa: se están moviendo **B** y **C**, puede entonces que yo sea negro. Vuelve la duda primera. La que planteábamos antes, porque se están moviendo al mismo tiempo, no se

anticipó. Entonces frena. Lo mismo le va a pasar a los otros dos, que van a dudar si son negros y van a esperar. Pero digamos esto, **A** frena porque supone que puede ser negro de nuevo, si los otros dos continúan hasta la puerta, y no dudan, es que él es negro efectivamente. El tema es que paran porque llegan a la misma conclusión que **A**, tienen que llegar los tres sincrónicamente. Frente a este segundo movimiento de parar (el primero es el momento en que están parados), ahí sí los tres llegan a la conclusión de que son blancos, porque si hubiese un negro, los otros dos no hubiesen parado. Esta conclusión ya estaba confirmada antes, en el movimiento; si después uno se queda parado no cambia nada en los que se están yendo. Entonces los tres se paran y los tres vuelven a moverse, y en este caso, los tres cruzan la puerta al mismo tiempo. Es necesaria la sincronía en este movimiento, si hay un desfasaje no funciona.

R.C.: Quería decir lo siguiente, en relación a la dificultad para seguir el argumento, para pensar el sofisma, que es en parte también tu dificultad para formularla. Me parece interesante ir y volver varias veces sobre esto, no tomarlo simplemente como curiosidad decantable.

Una cuestión es que tu relato se hace desde una posición extrínseca. Vos contás las cosas como sucesos que estás viendo, y entonces concluís: los tres son equivalentes, los tres van a la puerta al mismo tiempo. Ahora, este razonamiento extrínseco, que es el que hacemos nosotros porque estamos comentando esto, no es el pensamiento de ninguno de esos tres, porque hay que distinguir nuestro relato del pensamiento de uno de los tres. El que está ahí, imaginando la situación, no sabe qué círculo tiene puesto; estamos contando como algo extrínseco algo que es hecho desde otro lugar por el jugador. Ese es el punto.

I.F.: Ese es el punto. La segunda presentación del juego indica una lectura que sí es extrínseca del personaje, que sale para leer, no es lo mismo que en el primero, que se tiene que apresurar al otro. En este punto ya hay lectura, en el otro, no.

R.C.: Lo que yo quiero decir es que **A**, **B** o **C**, cualquiera, son equivalentes, en la situación de que sólo ve lo que tienen los otros y piensa, se hace una pregunta y empieza a desarrollar posibilidades argumentales sobre aquello que ve. Lo único que tiene por delante es lo que ve y tiene que hacer una serie de razonamientos con eso. Y el razonamiento introduce una dimensión también de temporalidad, porque es lo que ve y sigue viendo, o deja de ver. Porque si alguno de los otros se mueve, es algo que deja de ver. O sea, hay algo que **A**, valga la redundancia, ve...y hay algo que no ve. No ve lo que tiene. Pero no ve y no sabe, y para llegar a qué es lo que él es, necesita hacer un trabajo de lectura.

Este es el problema de la representación. Lo podemos ver así; y está en el paso inicial de la topología como escritura en el psicoanálisis.

I.F.: Hay que tener bien claro este paso, cuando uno tiene claro el pensamiento de **A**, la mirada de **B** ya se clarifica. El momento en que **A** piensa que **B**, si viera un negro y un blanco, llegaría a

la conclusión de que es blanco, porque si no **C** ya se hubiese ido; ese es el momento. Cuando uno tiene eso claro, entiende por qué si se mueven sucede lo que sucede...

R.C.: Cuando entiende el triángulo...

I.F.: Ese para mí es el tiempo, el momento para que a uno le quede claro.

R.C.: Porque piensa: si yo fuera negro, él sacaría como conclusión que él debería ser blanco, porque si no, si el otro fuera negro, **C** ya se hubiera ido porque se hubiese dado cuenta que era blanco viendo dos negros.

I.F.: Exacto, ese es el razonamiento central... Después se puede complicar más, pero eso es lo que hace claro el juego.

R.C.: Ahora, en la realidad, si esto se hace, yo creo que no sale ninguno.

I.F.: Bueno, antes estábamos viendo que es muy difícil, se quedan todos pensando. Porque además esa es la clave, que si se quedan todos pensando, uno se tiene que mover. No alcanza con pensar, sino todos se quedarían pensando y diciendo “quizás, quizás, quizás”; yo creo que en la realidad todos se quedan pensando y se quedan presos de por vida.

R.C.: Y el único que sale es el que ve todo el argumento, el que pueda completar la lectura. Es decir, vos a esta altura, saldrías... ya estuviste preso, pero saldrías. Quiere decir que te tuviste que tomar un largo trabajo para salir. Eso es lo que creo que no es horrible. A eso voy.

I.F.: Pero hay otra cosa interesante que marca esto, y es que si uno sigue a otro, y no hace su propio trabajo, se equivoca. Si uno sigue a los dos que se van caminando, llega a la conclusión errada.

R.C.: Bueno, pero es ahí donde me hace ruido lo que estás diciendo, porque nadie se va. Eso es una especulación, una elucubración, si el otro se mueve. Pero no hay que confundir lo extrínseco con lo intrínseco. Este es el tema. Estás obligado, con la reflexión, a ver algo que no podés ver, porque no es que el otro se mueve o se deja de mover.

Santiago Ortiz Molinuevo: Pero por eso hay un acto, una precipitación, si no, si fuera el hilo lógico del tiempo de comprender... [inaudible]

I.F.: Leo de Lacan: “basta con hacer aparecer en el término lógico de *los otros*, la menor disparidad para que se manifieste cuánto depende para todos la verdad del rigor de cada uno, e incluso que la verdad, de ser alcanzada solo por unos puede engendrar, sino es que no confirmar, el error en los otros”.

Porque es una posibilidad que se adelanten dos que llegaron a la conclusión válida. El adelantamiento de uno engendra el error de los otros. Puede pasar. Eso habla de que si hay una vanguardia iluminada, el otro queda.

R.C.: Claro, si hay alguno que se precipita a la puerta, sin pensar absolutamente nada pero se va, los induce a error a los demás.

Lautaro Segundo: No va a poder explicar por qué salió, pero puede hacerlo. Si **A** se queda quieto, **B** y **C** no pueden salir.

I.F.: Pero uno puede llegar

L.S.: Es al mismo tiempo que salen igual

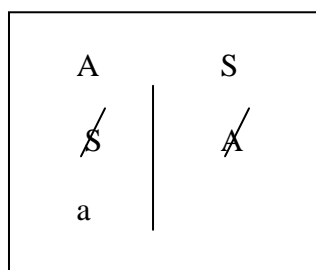
I.F.: En el primer movimiento sólo sale **A**, porque hay una cuestión subjetiva y otra objetiva. Son diferentes, están fundadas de diferentes formas.

S.O.M.: Es que son momentos distintos, que se manejan por distintas leyes. Hay un término que me parece importante que es el de modulación.

I.F.: Leo esto: “Si todo sujeto puede en la encuesta expresar la certidumbre que finalmente ha verificado, por el *aserto subjetivo* que se la ha dado en conclusión del sofisma, a saber en estos términos: *‘Me he apresurado a concluir que yo era un blanco, porque si no, ellos debían adelantárseme en reconocerse recíprocamente como blancos (y si les hubiese dado tiempo para ello, los otros, gracias a aquello mismo que hubiese sido mi solución, me habrían lanzado en el error)’...*”. Ese es el primer momento, y el segundo, que Lacan llama la “verificación desubjetivizada” es: *‘se puede saber que se es un blanco, cuando los otros han vacilado dos veces en salir’*. Están las dos, y las dos pueden dar cuenta con razón.

Lacan y la topología

R.C.: Bien. Simplemente en lo que queda voy a darles algunas cosas puntuales sobre qué permite el valerse de la topología. Lacan, en el seminario 10, presenta de manera muy elemental la relación del sujeto con el Otro, dónde hacer surgir al sujeto en el campo del Otro. Esta es la fórmula.

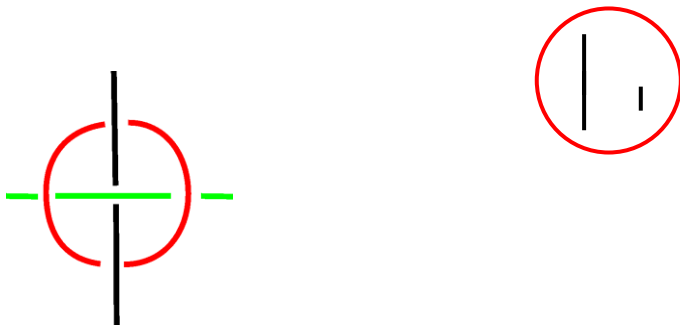


Pone del lado del Otro al sujeto y al objeto. Del lado del sujeto pone el Otro.

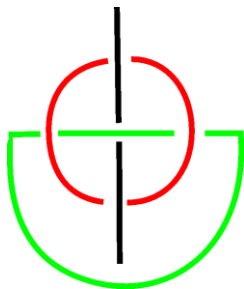
Les decía hace un momento que hay una formulación que encontramos en el seminario 22 R.S.I., respecto del nudo borromeo. “El nudo borromeo es una escritura, esta escritura soporta un real. De lo real no hay otra idea sensible que la que da la escritura, el trazo de escrito. El nudo no es un modelo que se sitúa por lo imaginario, no hay imaginario ni sustancia”. En relación a la presentación de la cuestión del sofisma, escuchaban que yo me quedaba en esta observación de que el pensamiento de cada uno de los tres prisioneros se da sobre la base de lo que ve y lo que no ve. Lacan, en el seminario 22 también, en la lección del 8 de abril del 75, dice que el “pensamiento, la cogitación, permanece pegoteada por un imaginario que está enraizado en el cuerpo”, en lo imaginario.

La vez pasada habíamos hecho un nudo borromeo.

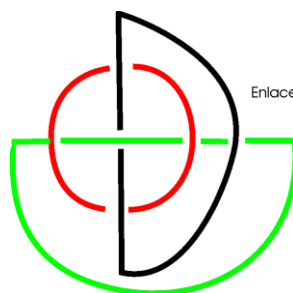
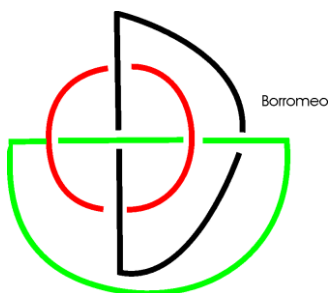
Bueno, hasta acá lo que tengo son dos consistencias no enlazadas. Voy a dibujar.



Tenemos un redondel rojo encima de una línea verde. Voy a darle a la línea verde la consistencia de una circunferencia, que es lo que formula en matemática Desargues, que identifica la recta infinita con la circunferencia. Entonces ahora tenemos dos redondeles. El rojo apilado encima del verde. Es decir, el rojo y el verde están sueltos, o sea que no se sostienen. Nada se sostiene entre estos dos que están apilados. Es la cruz, eso no se sostiene. No alcanza la cruz como signo simbólico en el sentido más primitivo. Si uno anda en la playa, en el campo o en la montaña y encuentra dos palos cruzados, no es indicación de nada. Si los dos palos están plantados, ahí sí son signos de presencia humana.



Entonces, tenemos esta recta infinita. Sabemos que la propiedad borromea implica que la tercera, para que la propiedad se constituya, no tiene que tomar el agujero de otros. O sea que el negro que pasó por arriba del rojo tiene que volver a pasar por arriba del rojo, porque si pasara por abajo lo habría atravesado; y si pasa por abajo del verde, acá va a tener que pasar de nuevo por abajo del verde.



en cuestión toda la relación que podría haber entre las cosas dichas y las realidades, entre los dichos y los hechos de la historia. No se ocupa de buscar la correlación entre lo que se dice y la realidad de lo sucedido; pero nunca abandona el registro del orden en que las cosas se dicen, del orden que tuvieron los significantes en el relato.

Lacan dice que el nudo es una escritura que tiene la particularidad de trabajar con operaciones que se realizan en el espacio no sólo sobre lo plano. Dicho en geometría newtoniana cartesiana, significa considerar en tres dimensiones algo que se presenta en dos, y lo inverso: se efectúa una lectura sobre el plano de dos dimensiones algo que pasa en el espacio de tres. Entonces la topología nodal nos permite “leer” un nudo aplanándolo sobre el papel. En el nudo aplanado leemos si tal redondel pasa por arriba o pasa por debajo de otro redondel en tal cruzamiento. Lo hacíamos recién.

Lacan dice que el sujeto es infinitamente plano. Es una expresión textual suya que expresa que lo que podamos llegar a sostener sobre el sujeto requiere una lectura que se ejerza sobre algo aplanado en lo que se puedan establecer órdenes. Por ejemplo, el prisionero no tiene otra manera de seguir una serie de razonamientos para llegar a saber algo de sí.

Estudiante: En el saber siempre hay algo fuera, que es la verdad. No se puede llegar a una conclusión del sujeto por medio de la lectura.

R.C.: Precisamente, en la polaridad saber-verdad, la verdad queda afuera. El saber queda identificado del lado de la representación, y la verdad queda como una operación otra, en todo caso, fuera del saber.

Estudiante: [inaudible]

El saber lo coloco del lado de la lectura, del lado del orden, y la verdad del análisis como fuera de orden. El orden queda del lado de la lectura, del saber, que se concreta en escritura.

Bueno, acá dejamos. Habría que considerar también en lo que se está señalando algo que podemos retomar la próxima, porque el lugar, el punto al infinito donde las dos rectas se cruzan, no está en la representación. Hacer una lectura del nudo, de lo que tengo delante, ¿qué sería? Sería hacer una lectura de que el rojo pasa por encima del negro y por abajo del verde, y como consecuencia de esa lectura sé que en el cruce al infinito pueden pasar dos cosas: que pase por arriba o que pase por abajo. En un caso se constituye un nudo borromeo y en el otro no. Esto es lo básico. Háganlo y vean qué pasa cuando el cruce es de una forma y qué pasa cuando es de la otra. En el punto al infinito el rojo puede pasar por abajo del negro o al revés, por arriba del negro. Por arriba del negro van a ver que esto se sostiene, está anudado borromeamente, pero si está al revés, entonces están encadenados el verde y el negro. Háganlo y comprueben que si el

verde y el negro se encadenan, el rojo queda suelto. Esto que parecía acá sostenible [señala zona de representación] no se sostiene. En el punto al infinito, no tengo manera de saber si está suelto o no, para eso tengo que poder leer el nudo completo. El nudo es algo. Una cosa es hacerlo y verlo, y otra cosa es el aplanamiento. Lo que prontamente uno advierte es que el nudo puede ser aplanado de muchas maneras, de incontables maneras, se puede dibujar de muy distintas formas. Digo de incontables maneras porque el dibujo va a variar según el punto de perspectiva, que es sólo uno de los incontables puntos que puedo situar en el espacio. De todos modos, esto es lo importante, uno puede presentar el nudo de diferentes modos pero la estructura es la misma.

Estudiante: Lo que pregunto es si queda algo por fuera de ese ordenamiento lógico que plantea Lacan (de la topología).

R.C.: ¿Y el sujeto?, ¿dónde quedás vos? ¿Dónde queda uno?

Bueno, en fin, este es el tema.

Cap. 10.