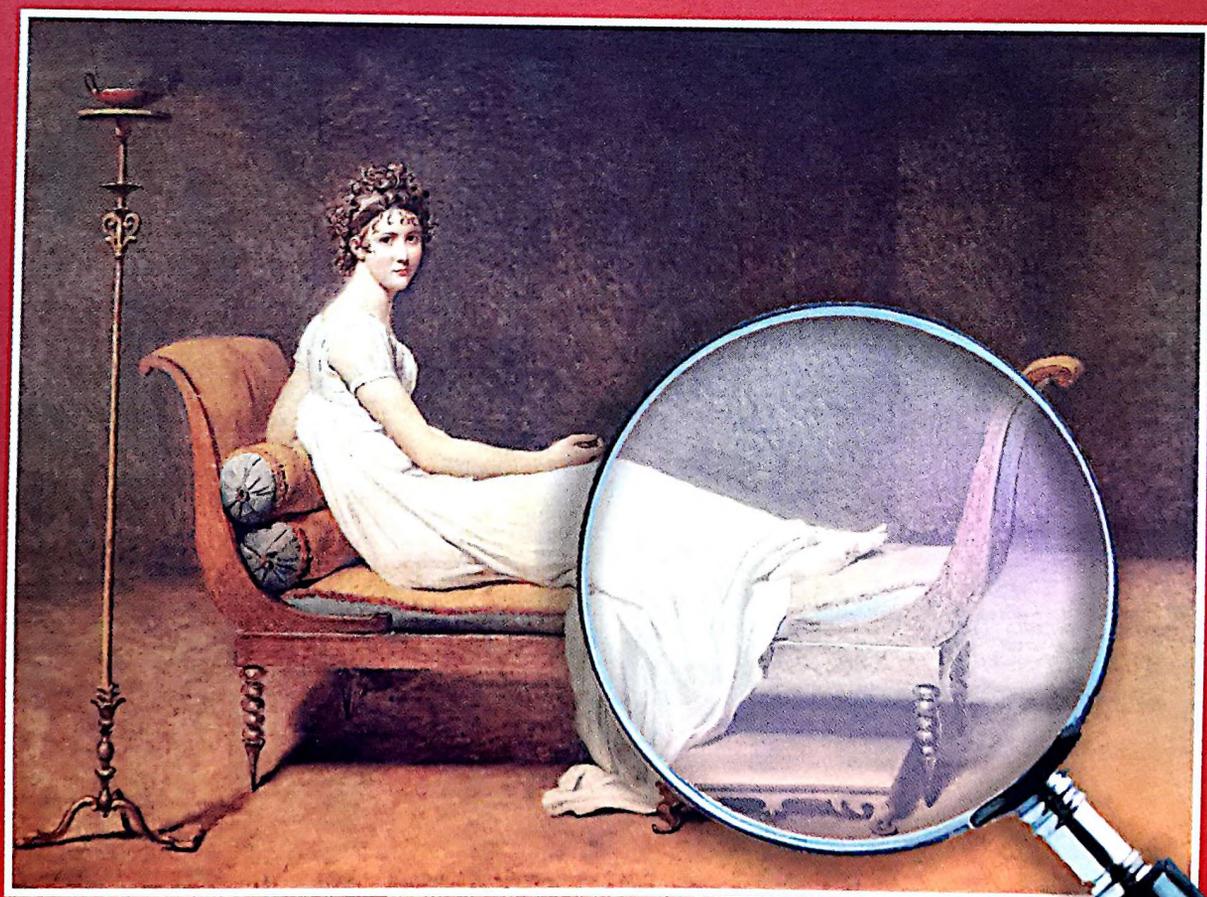


Gabriel O. Pulice Oscar Zelis Federico Manson

# INVESTIGAR LA SUBJETIVIDAD

Investigación ◇ Psicoanálisis



Letra Viva

GABRIEL O. PULICE  
OSCAR ZELIS  
FEDERICO MANSON

Investigación  $\diamond$  Psicoanálisis

**INVESTIGAR  
LA SUBJETIVIDAD**

Pulice, Gabriel / Zelis, Oscar / Manson, Federico  
Investigar la subjetividad – 1° ed. – Buenos Aires – Letra Viva, 2007.  
220 p. ; 23 x 16 cm.

ISBN 10 950-649-155-0

ISBN 13 978-950-649-155-0

1. Psicoanálisis. I. Título

CDD 150.195

Ilustración de contratapa: Andy Crawley

© 2007, Letra Viva, Librería y Editorial  
Av. Coronel Díaz 1837, (1425) Buenos Aires, Argentina  
letraviva@elsigma.com

ISBN 10 950-649-155-0  
ISBN 13 978-950-649-155-0

Primera edición: Mayo de 2007

Impreso en Argentina – *Printed in Argentina*

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra bajo cualquier método, incluidos la reprografía, la fotocopia y el tratamiento digital, sin la previa y expresa autorización por escrito de los titulares del *copyright*.

# ÍNDICE

I. Introducción	
0. Sobre nuestro recorrido. . . . .	9
1. De la experiencia freudiana, a la orientación de la investigación psicoanalítica frente a los desafíos de la clínica actual. . . . .	17
Gabriel O. Pulice	
II. Acerca del campo, el objeto y el sujeto de la investigación psicoanalítica	
2. Delimitación del campo e incumbencia. . . . .	27
3. La problemática del objeto: de los <i>objetos psíquicos</i> al objeto <i>a</i> . . . . .	49
4. El valor del <i>caso</i> en una clínica de la singularidad.. . . .	83
5. El sujeto de la investigación en el marco de las instituciones psicoanalíticas . . . . .	111
III. Hacia una fundamentación metodológica: aportes de la semiótica, la lógica y la filosofía	
6. Psicoanálisis $\diamond$ Semiótica. . . . .	127
Oscar Zelis	
7. El <i>paradigma Wittgenstein</i> y su impronta en el psicoanálisis . . . . .	153
Gabriel O. Pulice y Eduardo Urbaj	
8. La investigación de las relaciones entre Ludwig Wittgenstein y Charles S. Peirce . . . . .	185
Jaime Nubiola.	
9. Abducción, analogía y creatividad. Conferencia a cargo de Jaime Nubiola, Juan Samaja, Gabriel O. Pulice y Oscar Zelis. . . . .	199

# I. Introducción

## O. Sobre nuestro recorrido

Han pasado ya más de seis años desde la publicación de nuestro primer volumen: *De Sherlock Holmes, Dupin y Peirce, a la experiencia freudiana*<sup>1</sup>; es ese el tiempo que nos ha tomado avanzar en aquellos puntos que propusiéramos entonces como señales de ruta, en tanto se presentaban para nosotros como los ejes esenciales que toda experiencia de investigación en el campo de la subjetividad —y, más precisamente, del Psicoanálisis— no debería dejar de contemplar de manera preliminar.

La apuesta más fuerte es que nuestro recorrido pueda tener como rédito la producción y la articulación de aquellas herramientas conceptuales y técnicas imprescindibles para revitalizar el *poder terapéutico* de nuestra clínica. Cosa que podemos pensar tanto respecto del habitual tratamiento de las neurosis —terreno ya tradicionalmente reconocido para el psicoanálisis—, como en los distintos campos de trabajo no tradicionales en que los analistas nos venimos insertando desde hace varias décadas, hasta la actualidad. Sería muy difícil trazar hoy, en forma estricta, los límites de la práctica analítica; y en este sentido, vale la pena observar que tanto Freud como Lacan han tenido el cuidado de mantener esas fronteras bien abiertas, y no se puede decir que hayan sido ellos quienes pusieran un freno a la marcha del psicoanálisis tanto en la expansión de sus áreas de incumbencia como en la búsqueda de una mayor precisión en la especificidad de cada una de ellas, a partir de la recreación de sus conceptualizaciones y recursos técnicos. En conexión con ello, se plantea asimismo la necesidad de pensar cómo avanzar en la articulación entre el trabajo de los psicoanalistas y el *Sistema de Salud Mental*. Esto es algo a lo que conviene dedicar especial atención, y es por eso que le hemos asignado un lugar muy importante entre los temas que abordaremos.

---

1. Pulice, G.; Manson, F.; Zelis, O.; *Psicoanálisis ◊ Investigación: De Sherlock Holmes, Dupin y Peirce, a la experiencia freudiana*, Buenos Aires, Editorial Letra Viva, 2000.

Nos gustaría avanzar en esta breve presentación con una reseña de algunos de los puntos centrales que formarán parte de nuestro recorrido. En este contexto, los temas anunciados en nuestro índice están en íntima conexión con aquellas preguntas e inquietudes que fueron teniendo lugar para nosotros a lo largo de los últimos años, en buena medida a partir de la inauguración del Foro *Investigación  $\diamond$  Psicoanálisis*, en *Psicomundo*, y que son el remanente y la continuación de nuestro trabajo anterior: «*De Sherlock Holmes, Dupin y Peirce, a la experiencia freudiana*». En aquella ocasión, nuestro punto de partida fue la observación de algunas importantes analogías entre el trabajo de investigación del detective ante el acto criminal —o a partir de aquello que de él nos queda, es decir, *la escena del crimen*—, y la posición del analista en la dirección de la cura. Hemos puesto de relieve, como punto de especial interés, la inadecuación entre la permanente promesa de Sherlock Holmes acerca de la escritura —jamás realizada— de un «*manual*» a partir del cual se podría transmitir la infalibilidad y la universal aplicabilidad de su método y, por otra parte, el modo singular en que él lleva a cabo la investigación y posterior resolución de cada caso para que su trabajo llegue a buen término. Sería difícil sostener que lo que se pone en juego allí consistiría en la mera aplicación mecánica de un conjunto de normativas y reglas prácticas.

Nuestro objetivo fue, entonces, despejar algunos interrogantes relativos a la especificidad de la investigación en nuestro campo<sup>2</sup>. Esto nos condujo,

2. Respecto de la compleja intersección que existe entre el psicoanálisis y la investigación, podemos retomar aquí una pregunta que nos hiciera llegar hace algún tiempo un colega colombiano a través de la *Lista de Discusión* del Foro, acerca de si se trata de investigar «*en*» el psicoanálisis, o investigar «*con*» el psicoanálisis. Lo que nos permitirá, de paso, hacer un breve comentario sobre el título de nuestro libro y, en términos generales, el modo en que venimos pensando esa intersección: «*Psicoanálisis  $\diamond$  Investigación*». Para ello, podemos tomar en préstamo algunas palabras de nuestro querido colega Luis Disanto, quien en cierta ocasión se preguntaba: «*¿Por qué Investigación-Rombo Psicoanálisis? No dice «y», «para», «por», y demás cuestiones que se puedan decir. El rombo tiene, en principio, varias significaciones. Tiene varias y no tiene ninguna, pero en realidad señala algún tipo de relación entre los términos que están de cada lado de este rombo*». Esta notación, claro está, hace referencia a la que Lacan introdujera con la fórmula del fantasma:  $S \diamond a$ , con la que intenta dar cuenta de las dificultades del sujeto —representado allí como  $S$ , es decir, en tanto sujeto barrado— para vérselas con aquello que hace de bisagra entre su deseo y su alienación, y que allí aparece representado como  $a$ . Tenemos entonces allí una afirmación y una pregunta. Lo que quiere decir la notación  $\diamond$ , es que entre  $S$  y  $a$  existe una relación, pero... ¿Cuál es esa relación? El rombo nace de una condensación de los signos:  $<$  (menor que...);  $>$  (mayor que...);  $\wedge$  (incluido);  $\vee$  (excluido). Pero se cumple aquí el postulado gestáltico, y el todo es más que la suma de las partes, en el sentido de que no se agotará su significación en esos signos allí reunidos, ella más bien quedará abierta. El tema merece un desarrollo más amplio —de hecho algo de esto hemos situado en otro lugar—, más no es el punto de interés de lo que nos proponemos introducir aquí. Tan sólo lo hemos tomado como referencia

por un lado, a situar algunas cuestiones relativas a la singularidad del *objeto* de nuestra investigación, el objeto del psicoanálisis —y en este punto, conviene situar que ese *real* que aborda el psicoanálisis a partir del descubrimiento freudiano del inconsciente, es un real que ninguna otra ciencia llega a teorizar o conceptualizar. Y por otra parte, como decíamos, nos llevó a abrir una interrogación —a partir de la analogía con el trabajo del detective— en torno al lugar del analista, tanto en la *interpretación* y en las *construcciones* que tendrán lugar en el transcurso de cada tratamiento analítico, como en todo lo que se pone en juego para que sus intervenciones alcancen alguna eficacia. Entre otras cosas, porque es aquí donde podemos retomar ese pasaje tan provocativo como enigmático de *Análisis Profano* que evocábamos, en donde Freud sitúa al «*poder terapéutico*» del psicoanálisis en conexión con la indisoluble articulación entre curar e investigar. Esto, a su vez, será para nosotros un excelente pretexto para poner en cuestión el concepto de «*abstinencia*», y evaluar cuales son sus límites. Decimos «*poner en cuestión*» en el sentido en que lo planteaba Lacan, y advertidos de que es una frase que generó numerosos malentendidos en tanto se lo interpretó como una descalificación de determinados conceptos y no como un llamado a interrogarlos, a llevar al extremo el valor de productividad de su significación. Podemos situar entonces como otro de los puntos que merecerán especial atención, la confrontación entre el concepto de «*abstinencia*» y esa búsqueda de «*poder terapéutico*» que, al mismo tiempo, Freud también situara como esencial a nuestra labor.

Por nuestra parte, creemos que el concepto de *investigación* sólo mantiene su sentido y su valor si está articulado en nuestra práctica al *acto* de desentrañar y resolver día a día los problemas que nos plantea el encuentro con el padecimiento psíquico de cada sujeto en tratamiento; fuera de lo cual bien podríamos preguntarnos qué valor tendría tal investigación. Por supuesto, esto reintroduce algo que hace algunos años fuera planteado en las *Primeras Jornadas de Investigación del Hospital Carolina Tobar García*<sup>3</sup>: ¿debe interesarle al psicoanalista / investigador aquello que tiene que ver con la búsqueda de alguna *eficacia* clínica? Nos complace observar que hay, desde hace algún tiempo, un renovado interés respecto de este término que por momentos, y en algunos ámbitos del psicoanálisis, parecía ser tomado con cierto recelo, incluso como algo ajeno a la práctica analítica, en donde la eficacia, si venía, era sólo «*por añadidura*». Hay que ver cómo se entiende esto, y basta recordar lo que Daniel Millas decía a propósito de la

---

en la medida que permite echar alguna luz acerca de la complejidad de esa relación entre la *Investigación* y el *Psicoanálisis*, que acertadamente nuestro colega situara.

3. *Primeras Jornadas de Investigación en Salud Mental: «Investigar en el hospital público: Situación. Alcances. Medios.»*, realizadas en el Hospital Infante Juvenil Dra. C. Tobar García, Buenos Aires, Argentina; los días 18 y 19 de abril de 2001.

inserción del psicoanálisis en la clínica del Hospital de Día: «...Podemos hacer nuestra la afirmación de que si no fuera por los resultados terapéuticos, el psicoanálisis no sería más que un delirio»<sup>4</sup>. En sintonía con esta afirmación de Millas, hay en el número de junio/01 de una de las revistas de psicoanálisis más tradicionales de Buenos Aires toda una serie de artículos en torno de este tema: «Eficacia Terapéutica del Psicoanálisis»<sup>5</sup>. Podemos tomar, a modo de reseña, un breve fragmento de uno de esos artículos: «En el marco de la dosis de sufrimiento sobrante que impone hoy la cultura, en el interior de la desesperanza que acecha constantemente a quienes en ella se debaten, la banalidad de ajustarse a fórmulas no comprometidas con el proceso de transformación no sólo debe ser desmantelada desde el punto de vista de su insolvencia teórica y práctica sino también denunciada en su incidencia ética. Porque la confusión entre “furor curandis” y compromiso en la transformación del sufrimiento patológico es la coartada con la cual se recubre la ignorancia cuando se muestra en su falta de operatividad para enfrentar con solvencia la posición del analista. Y respecto a este digamos que su tarea no es la de un sofista, ni se trata de un filósofo de las cortes, ni de un cavilador de los espacios de la Ilustración, sino de un miembro de la sociedad civil —y en algunos casos, coincidentemente, de los sectores intelectuales de la cultura de pertenencia— que ha echado sobre su espalda la responsabilidad de enfrentarse al otro humano en su desnudez y garantizarle que algo tiene para proponerle en la búsqueda de alivio para su sufrimiento»<sup>6</sup>. Podemos citar también el comentario que desde la contratapa de su primera edición porteña introduce —en una posición similar— el texto *Psicoanálisis y Salud Mental*, cuyo autor es uno de los referentes más importantes de la clínica lacaniana en la actualidad: «Ante los desafíos que presenta la Salud Mental, Eric Laurent explica por qué el psicoanálisis es una práctica eficaz, y por qué puede seguir sosteniendo esta eficacia —que, al presentarse como el revés del lugar del sentido dentro de la civilización tiene su importancia sobre el síntoma— especialmente en un siglo XXI en el cual lo que no tenga eficacia no va a tener lugar». El hecho de encontrar reunidos bajo un mismo título los términos de «Psicoanálisis» y «Salud Mental» es en sí mismo significativo, dado que simboliza el encuentro de dos mundos entendidos por algunos como completamente heterogéneos. De hecho, hay que decir que la polémica en torno de este tema no está concluida, y hay quien aún sostiene que al psicoanalista no debiera interesarle ni la carrera hospitalaria, ni la *Ley del Psicólogo*, ni ninguna de esas cuestiones: «Un psicoanalista, en términos freudianos o lacanianos, es un señor que tiene un consultorio. La ciudad lo conoce y lo consulta. No tiene nada

4. Millas, D.; «El psicoanálisis en la clínica del Hospital de Día», en *Vertex, Revista Argentina de Psiquiatría*, n° 12, Buenos Aires, 1993.

5. Ver *Actualidad Psicológica*, n° 287, Buenos Aires, junio de 2001.

6. Bleichmar, S.; «Del motivo de consulta a la razón de análisis», *idem*.

que ver con el hospital, ni con la salud pública, ni con la sanidad...»<sup>7</sup>. Tendremos ocasión de discutir hasta dónde es posible sostener esta última posición cuando, avanzado nuestro recorrido, vayamos adentrándonos en la complejidad de la articulación entre Psicoanálisis y Salud Mental.

Lo cierto es que luego de una larga pausa —producida especialmente en el psicoanálisis de orientación lacaniana— se ha observado en los últimos años, afortunadamente, un retorno a la valorización del lugar de *la investigación* en la clínica analítica. La conocida afirmación de Lacan en el comienzo del seminario de 1964<sup>a</sup> resultó lapidaria, y aquello que estaba especialmente dirigido a poner en evidencia cierto mecanismo perverso de la actividad científica vinculada al andamiaje académico e institucional en esa época en Francia, terminó cristalizándose en forma inadecuada en el concepto de «investigación», como si él hubiera podido ser el causante de todos los males. Por otra parte, si bien el dispositivo de *carteles* propuesto por Lacan heredó en buena medida ese prestigio que la investigación había perdido, sin embargo, y contra la voluntad del maestro, terminó heredando también —al menos en un importante número de casos— sus peores vicios, los mismos contra los que él había luchado, convirtiéndose de ese modo en algo parecido a una maquinaria de repetición, frecuentemente vaciada de todo valor de productividad más que la de hacer llevar un refrito teórico de dudosa utilidad clínica. En fin, en esa misma di-

7. Ver «Entrevista a Germán García», en *Revista Imago Agenda* n° 56, Buenos Aires, diciembre de 2001.
8. En su seminario de ese año sobre *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Lacan aparece tomando de entrada una posición bien radical, bien estridente, como luego él mismo diría: «... Quisiera, desde ahora, evitar un malentendido. Se me dirá: de todas maneras, el psicoanálisis es una investigación. Pues bien, permítaseme enunciar, incluso para los poderes públicos, para quienes este término de investigación, desde hace algún tiempo, parece servir de *schibboleth*, de pretexto para unas cuantas cosas, que no me fio de dicho término. En lo que a mí respecta, nunca me he considerado un investigador. Como dijo una vez Picasso, para gran escándalo de quienes lo rodeaban: no busco, encuentro». Podemos acotar el alcance de esta frase, situando el momento político en que fue pronunciada por Lacan: acaba de ser expulsado de la *Internacional de Psicoanálisis*, ha perdido el anclaje con las instituciones psicoanalíticas «oficiales», precisamente, en su intento de deslindar al psicoanálisis de las ciencias positivas —a donde parece querer conducirlo la *ego psychology*. Vemos allí su intento por diferenciar dos dominios diferentes: el dominio donde se busca —que sitúa como emparentado al registro religioso—, y el dominio donde se encuentra. Cuando se refiere al término *schibboleth*, como «pretexto para unas cuantas cosas», está haciendo alusión a la investigación subvencionada por el Estado —en aquellos momentos en Francia— que se eterniza en su labor a cambio de seguir recibiendo el pago de una beca. Este es un punto que merece especial atención, y al cual pronto le dedicaremos un primer comentario. No obstante, cabe señalar que será el mismo Lacan quien, en una época posterior, relativizará el peso de esa frase, resignificando el valor de la «búsqueda». Retomaremos este desarrollo en el capítulo 5.

receión, hay quien sostiene en la actualidad que todo lo relativo a la investigación analítica debería remitirse en forma exclusiva al dispositivo del *pase*... A modo de ejemplo de esta postura, podemos citar las «conclusiones» a las que, luego de un interesantísimo artículo aparecido en otro conocido periódico «psi» de Buenos Aires, llega su autor: «Es evidente que Freud localizaba su tarea de investigación en la sesión analítica: allí comprobaba o modificaba sus hipótesis. Es probable que si Lacan, en el año 64, afirmó no considerarse un investigador era porque ya estaba en ciernes una nueva invención. Que hace del analizante un investigador de su propio análisis, y lo ubica en el lugar de producir un nuevo saber: el *pase*. Se puede entender así que la “firme convicción” que esperaba producir Freud en sus analizantes es precisamente el pasaje a la posición de analista. La verificación del mismo como consecuencia de un análisis es el campo propio abierto a la investigación actual»<sup>9</sup>. El interrogante que de aquí se desprende es si ese sería, en efecto, el único campo abierto a la inquietud de los analistas... Parece difícil sostener en forma categórica tal afirmación.

Es en este contexto que podemos decir que allí donde la experiencia freudiana ha sido en un primer momento nuestro punto de llegada, será esta vez nuestro punto de partida. En esta perspectiva, podemos ir ubicando el interés de los demás puntos que abordaremos aquí: será preciso situar, por ejemplo, el valor crucial del «caso clínico», como articulador entre lo *singular* y lo *universal*. Lo cual plantea, entre otras cosas, la necesidad de interrogar cuáles podrían ser los criterios de validación conciliables con las singulares condiciones de nuestra investigación. Es aquí donde cobra su importancia la posibilidad de poner en conexión conceptos psicoanalíticos tales como *asociación libre*, *abstinencia*, *interpretación*, *acto analítico*, *construcciones en el análisis* —entre otros—, con algunos nuevos aportes de la lógica, la semiótica y la filosofía tales como el concepto de *abducción* en Peirce y las investigaciones de Wittgenstein sobre el lenguaje. Si la herramienta fundamental del psicoanalista ha sido y sigue siendo la palabra, y —como sostenemos—, esta palabra produce *efectos*, se hace necesario entonces internarnos en la cuestión del lenguaje, y distinguir qué concepciones y usos danzan en torno suyo en las distintas prácticas y corrientes científicas. Lo que es correlativo a situar qué concepción de *Sujeto* está en juego, y también qué *objeto* se va delineando desde sus respectivas coordenadas. Hay un pasaje necesario en la clínica analítica que va de «*lo que no se puede decir...*», al «*Saber hacer*». Será preciso abordar, entonces, el problema de la transmisión, y nos encontramos allí con que más allá de ser o no ser un psicótico —como con dudosa intención se ha sugerido—, Wittgenstein tenía algunas cosas interesantes que decir. En esta dirección, intentaremos situar el valor científico de la *analogía*, las *conjeturas* y las *preguntas* para

9. Yelatti, N.; «La investigación en psicoanálisis. Algunas cuestiones preliminares», artículo publicado en el periódico *El Otro* n° 84, Buenos Aires, diciembre de 2001.

la producción de conocimiento nuevo, siendo oportuno retomar para ello lo que en otro lugar empezamos a abordar en torno del *Modelo Interrogativo* de J. y M. Hintikka<sup>10</sup>, y la complejidad de los *procesos inferenciales* puestos en juego en el *acto creativo*.

Así entonces, a la luz de estos elementos, y como corolario de nuestro recorrido, será menester el retorno a la clínica para situar, ahora sí, frente a los desafíos propios de la época, la utilidad que puede tener para nuestra investigación —y para el avance de nuestra experiencia— la recreación de los recursos metodológicos con los que la afrontamos. Lo que es correlativo de establecer —como un desafío a esta altura ineludible— las singulares coordenadas de su *objeto*, de su *técnica*, y de la transmisibilidad y validación del conocimiento que de ese modo se pudiera producir. Resultará interesante reencontrarnos, entonces, con las viejas predicciones freudianas acerca de los *Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica* (1918), donde queda de relieve su aliento a los analistas a no retroceder frente a las dificultades que el propio desarrollo del psicoanálisis iría a acarrear. Algo que también encontraremos más tarde, en términos muy similares, en el propio Lacan. Valdrá la pena detenernos en el estudio y análisis de experiencias realizadas en la Argentina y otros países a partir de la participación e incumbencia de los analistas en la creación de dispositivos de atención y otros recursos que resultaron ser indispensables para el tratamiento de una gran cantidad de pacientes de difícil abordaje desde las terapéuticas tradicionales, algo que estará ligado, en buena medida, a la inserción del psicoanálisis en el ámbito hospitalario y demás instancias del sistema de *Salud Mental* de la comunidad. Como veníamos señalando, hay nuevos campos que se fueron abriendo al trabajo de los analistas, tales como el tratamiento de las psicosis; la delincuencia; el alcoholismo; la debilidad mental; las psicósomáticas; el autismo; la marginalidad; la violencia en sus múltiples formas... Y que resulta difícil dejar por fuera de nuestro interés, lo cual «...no significa otra cosa que la búsqueda de respuestas clínicas adecuadas, que permitan algún modo de intervención eficaz que haga posible orientar al sujeto al encuentro con la verdad que lo habita, al tiempo que pueda hallar algún modo más o menos soportable de habitar esa verdad (...) En donde lo esencial es que la producción e implementación de tales recursos no esté orientada jamás al acallamiento del sujeto deseante o, lo que es lo mismo, a aquello que situábamos como «una anticipada muerte subjetiva»<sup>11</sup>. La participación e incumbencia del psicoanálisis en el desarrollo de tales elementos conceptuales, materiales y técnicos necesarios para ello —a través de su inserción en esos diversos ámbitos hospitalarios e institucionales— se justifica, entonces, en la medida en que sólo él puede aportar la clave a partir de la cual se podrán ordenar,

10. Pulice, G.; Manson, F.; Zelis, O.; obra citada, capítulo V.

11. Ver capítulo 1.

en el tratamiento de cada sujeto, la multiplicidad de las clínicas y los saberes que allí deban intervenir a fin de liberar la verdad subjetiva puesta en juego en cada caso.

# 1. De la experiencia freudiana, a la orientación de la investigación psicoanalítica frente a los desafíos de la clínica actual<sup>1</sup>

Gabriel O. Pulice

I. Queríamos evocar hoy, para ilustrar algo de lo que intentaremos transmitir aquí, un breve fragmento de una novela bastante conocida de Ray Bradbury (1956), *Crónicas Marcianas*, de la que extraeremos una pequeña fábula que podríamos llamar: *la fábula del terapeuta marciano*. Dado que se trata de marcianos, esto quiere decir que no aludimos con ello a ninguna escuela o doctrina en particular de las que se han desarrollado en nuestro globalizado planeta, sino que el acento va a recaer en la posición clínica que allí se pone en juego, que es precisamente lo que nos interesa interrogar.

La historia es más o menos así: el capitán Jonathan Williams llega a Marte al mando de una *Segunda Expedición* compuesta por otros tres tripulantes, luego de que la primera incursión humana en el planeta rojo desapareciera en el más absoluto misterio. No es poca su sorpresa al comprobar la existencia de un poblado con características asombrosamente similares a las conocidas; y ni hablar del estremecimiento que lo invadió cuando la primera marciana con la que se encuentra, no sólo tiene el aspecto general de cualquier mujer, sino que además responde a sus preguntas... ¡en inglés! La emoción no le permite percibir que hay algo ligeramente extraño en el comportamiento de esas gentes que, una a una, lo derivan primero al Sr. Ttt, luego al Sr. Aaa, y finalmente al Sr. Iii, con el pretexto de que «*él los va a poder atender*». Las cosas parecen volver a su lugar cuando, por indicación del Sr. Iii, el capitán y sus tres hombres son conducidos a un vasto aposento soleado lleno de gente: esta vez, al presentarse, al decir que es el capitán Jonathan Williams, procedente de la ciudad de Nueva York, del planeta Tierra, hubo una inmediata explosión de algarabía en la sala, de gritos y exclamaciones... ¡Por fin el recibimiento anhelado y merecido lue-

1. Trabajo presentado en la *III Conferencia Internacional de Psicología de la Salud, Psicosalud 2000*, el 1 de diciembre de 2000, en la ciudad de La Habana.

go de tan importante proeza! La alegría, lamentablemente, pronto dejó su lugar a una desolada angustia, al comprobar lo que verdaderamente estaba sucediendo. La primera señal fueron los relatos que siguieron a continuación, por parte de los muchos otros allí presentes que «*también venían de la Tierra*»; otros venían de Júpiter; otros de Saturno. La segunda señal, fue la comprobación de que la puerta por la que habían ingresado al recinto, se hallaba ahora herméticamente cerrada. Por último, al llegar la noche, la percepción de los fenómenos alucinatorios de algunos de sus nuevos amigos —con la particularidad de que por el fantástico desarrollo de las capacidades telepáticas de los marcianos, esas alucinaciones quedaban a la vista de todo el mundo—, fue suficiente para despejar cualquier resto de duda: habían sido encerrados en un manicomio. «*Si esas alucinaciones pueden ser tan reales, tan contagiosas, tanto para nosotros como para cualquier otra persona, no es raro que nos hayan tomado por psicópatas*», dice el capitán, sin saber todavía hasta dónde se confirmarían sus temores. Lo que sigue es la entrevista del día siguiente con el Sr. Xxx, quien era «*un hombre jovial, sonriente, si se lo juzgaba por su máscara. En ella estaban pintadas no una sonrisa, sino tres. Detrás de la máscara, su voz era la de un psiquiatra no tan sonriente...*». Para el Sr. Xxx, había allí un único loco, que era el capitán; puesto que los tres tripulantes no son para él más que alucinaciones secundarias de su nuevo paciente. A pesar de ello, y en honor del interés científico de lo que con seguridad sería «*su mejor monografía*», accede sin embargo a conducirse hasta la colina donde había quedado posado el cohete, a fin de inspeccionarlo. Vale la pena conocer como termina esta historia:

*El psiquiatra se acercó a la nave y la golpeó. El metal resonó suavemente.*

*—¿Puedo entrar? —preguntó con picardía.*

*—Entre.*

*El señor Xxx desapareció en el interior del cohete.*

*(...)*

*El psiquiatra salió de la nave después de hurgar, golpear, escuchar, oler y gustar durante media hora.*

*—Y bien, ¿está usted convencido? —gritó el capitán como si el señor Xxx fuera sordo.*

*El psiquiatra cerró los ojos y se rascó la nariz.*

*—Nunca conocí ejemplo más increíble de alucinación sensorial y sugestión hipnótica. He examinado el «cohete», como lo llama usted. —Golpeó la coraza. —Lo oigo. Fantasía auditiva. —Inspiró. —Lo huelo. Alucinación olfativa inducida por telepatía sensorial. —Acercó sus labios al cohete. —Lo gusto. Fantasía labial.*

*El psiquiatra estrechó la mano del capitán:*

*—¿Me permite que lo felicite? ¡Es usted un genio psicópata! Ha hecho usted un trabajo completo. La tarea de proyectar una imaginaria vida psicó-*

*pata en la mente de otra persona por medio de la telepatía, y evitar que las alucinaciones se vayan debilitando sensorialmente es casi imposible. Las gentes de mi pabellón se concentran habitualmente en fantasías visuales, o cuando más en fantasías visuales y auditivas combinadas. ¡Usted ha logrado una síntesis total! ¡Su demencia es hermosísimamente completa!*

*El capitán palideció:*

*—¿Mi demencia?*

*—Sí. Qué demencia más hermosa. Metal, caucho, gravitadores, comida, ropa, combustible, armas, escaleras, tuercas, cucharas. He comprobado que en su nave hay diez mil artículos distintos. Nunca había visto tal complejidad. Hay hasta sombras debajo de las literas y debajo de todo. ¡Qué poder de concentración! Y todo, no importa cuándo o cómo se pruebe, tiene olor, solidez, gusto, sonido. Permítame que lo abrace. —El psiquiatra abrazó al capitán—. Consignaré todo esto en lo que será mi mejor monografía. El mes que viene hablaré en la Academia Marciana. Mírese. Ha cambiado usted hasta el color de sus ojos, del amarillo al azul, y la tez de morena a sonrosada. ¡Y su ropa, y sus manos de cinco dedos en vez de seis! (...) Y sus tres amigos...*

*El señor Xxx sacó un arma pequeña:*

*—Es usted incurable, por supuesto (...) Muerto será más feliz. ¿Quiere usted confiarme su última voluntad?*

*—¡Quieto, por Dios! ¡No haga fuego!*

*—Pobre criatura. Lo sacaré de esa miseria que lo llevó a imaginar este cohete y estos tres hombres. Será interesantísimo ver cómo sus amigos y su cohete se disipan en cuanto yo lo mate. Con lo que observe hoy escribiré un excelente informe sobre la disolución de las imágenes neuróticas.*

*—¡Soy de la Tierra! Me llamo Jonathan Williams y estos...*

*—Sí, ya lo sé —dijo suavemente el señor Xxx, y disparó su arma.*

*El capitán cayó con una bala en el corazón. Los otros tres se pusieron a gritar.*

*El señor Xxx los miró sorprendido.*

*—¿Siguen ustedes existiendo? ¡Soberbio! Alucinaciones que persisten en el tiempo y en el espacio. —Apuntó hacia ellos.— Bien, los disolveré con el miedo.*

*¡No! —gritaron los tres hombres.*

*Petición auditiva, aún muerto el paciente —observó el señor Xxx mientras los hacía caer con sus disparos.*

*Quedaron tendidos en la arena, intactos, inmóviles. El señor Xxx los tocó con la punta del pie, y luego golpeó la coraza del cohete.*

*—¡Persiste! ¡Persisten! —exclamó y disparó de nuevo su arma, varias veces, contra los cadáveres. Dio un paso atrás. La máscara sonriente se le cayó de la cara (...) El rostro del menudo psiquiatra cambió lentamente. Se le aflojaron las mandíbulas. Soltó el arma. Miró alrededor con ojos apagados*

y ausentes. *Extendió las manos como un ciego, y palpó los cadáveres, sintiendo que la saliva le llenaba la boca.*

*Movió débilmente las manos, desorbitado, babeando.*

*—¡Váyanse! —les gritó a los cadáveres—. ¡Váyase! —le gritó al cohete.*

*Se examinó las manos temblorosas.*

*—Contaminado —susurró—. Víctima de una transferencia. Telepatía. Hipnosis. Ahora soy yo el loco. Contaminado. Alucinaciones en todas sus formas. —Se detuvo, y con manos entumecidas buscó a su alrededor el arma. Hay sólo una cura, sólo una manera de que desaparezcan.*

*Se oyó un disparo.*

*Los cuatro cadáveres yacían al sol; el señor Xxx cayó junto a ellos.*

*El cohete, reclinado en la colina soleada, no desapareció.*

La primera lectura de este pasaje del libro de Bradbury nos produjo en su momento un impacto muy fuerte, dado que remite en forma instantánea a los desafíos clínicos que, cada vez, nos son planteados por las producciones sintomáticas y los diversos fenómenos psicopatológicos con que se presentan buena parte de nuestros pacientes. Nos pareció interesante evocarlos para introducir, de este modo, un elemento en relación al cual se pueden situar en su justa medida alguna de las cuestiones que fuimos e iremos planteando, ante la probada ineficacia de una terapéutica dirigida a la mera supresión de síntomas, análoga a los disparos del señor Xxx para ahuyentar al cohete del capitán Jonathan Williams.

II. Podemos decir que el estatuto que se le dé al síntoma, va a tener consecuencias cruciales para la orientación de la cura, y para la forma de pensar el modo en que conviene ordenar tanto nuestras propias intervenciones como el montaje de los diversos dispositivos y recursos terapéuticos que se decida implementar para confrontarse con tales fenómenos, en particular cuando nos referimos a aquellos casos cuyo abordaje requiere la intervención de más de una especialidad. Por ejemplo, en el tratamiento de pacientes con afecciones psicosomáticas, o ante el sorpresivo desencadenamiento de una crisis neurótica con riesgo suicida. Lo más dificultoso es que allí se produce, muchas veces en forma inevitable, un entrecruzamiento de modelos teóricos; y no solamente de modelos teóricos, sino también de posiciones diversas respecto de la orientación de esos tratamientos por parte de cada uno de los profesionales intervinientes, diversidad que va a configurar de manera singular el dispositivo terapéutico, en cada caso. Dada esa heterogeneidad, y las dificultades que esto plantea, será imprescindible apuntar a un trabajo interdisciplinario, no para disimular o borrar esas diferencias sino para articular esas distintas especialidades y delimitar el campo de acción específico que le corresponderá a cada una de ellas. Ahora bien, ¿desde dónde debe realizarse esa articulación? ¿En función de qué elemento —el cual sería entonces considerado como decisivo?

Nos encontramos aquí, con mucha frecuencia, con algo que deja al desnudo ciertos «*agujeros*» en el bagaje teórico y en la práctica clínica tanto del psicoanálisis como de la psiquiatría, y nuestros interrogantes apuntan entonces a la necesidad de pensar cuál puede ser el lugar del psicoanalista en la producción de esos conocimientos y esos recursos que posibiliten avanzar cada vez en una respuesta clínica más eficaz; y que sea asimismo accesible a la mayoría de la población. Esto nos abre el camino hacia aquella cuestión que ubicaremos por fin en el centro de esta disertación: ¿Es articulable el trabajo del psicoanalista con las *Políticas en Salud Mental*?

Resulta oportuno remitirnos aquí a un texto freudiano que también suele causar un gran impacto la primera vez que se lo lee, porque allí Freud se pronuncia de una forma muy clara sobre ciertas cuestiones que desde hace tiempo se observan como problemáticas en el trabajo clínico de los psicoanalistas cuya labor se desarrolla en ámbitos alejados del consultorio privado, por ejemplo en algunos servicios de psicopatología de hospitales públicos, o en instituciones dedicadas al tratamiento de toxicomanías, y otras por el estilo. Confrontándose, por ejemplo —y muy a menudo— con la pregunta acerca de la compatibilidad entre las intervenciones que se ven llevadas a producir con ciertos pacientes, por un lado; y, por el otro, aquello que parece proclamarse desde ciertos ámbitos como «*Ética del Psicoanálisis*», particularmente en relación al concepto de «*abstinencia*». Por nuestra parte, las circunstancias nos llevaron a aproximarnos al trabajo clínico, desde el comienzo, en áreas tales como el tratamiento de pacientes psicóticos, la «*debilidad mental*» y las diversas patologías del consumo en el marco de dispositivos institucionales de variada orientación y naturaleza; el tratamiento de adolescentes en diversos Centros de Salud Mental del conurbano bonaerense, o en el contexto de un programa asistencial del Consejo Nacional de la Niñez, Adolescencia y Familia dedicado a la atención de «*jóvenes en conflicto con la ley*», adonde los casos derivados distan bastante de asemejarse a la cándida Dora... ¿Qué hacer con estos pacientes?

En *Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica* (1918), con el rigor de la regla de abstinencia como instrumento irrenunciable y como guía, Freud traza sin embargo los bordes de lo que se imagina respecto del momento en que la difusión del psicoanálisis y «*las nuevas direcciones en que podría desarrollarse*» llevarían a los psicoanalistas a confrontarse con ciertas cuestiones que podrían poner en tensión la aplicabilidad de su doctrina y su bagaje técnico. En relación a ello, introduce la polémica acerca de un término al que Ferenczi —al parecer, a partir de una sugerencia del propio Freud— caracteriza como la *actividad* del analista: «*Pongámonos rápidamente de acuerdo sobre lo que debe entenderse por esa actividad. Acotamos nuestra tarea terapéutica por medio de estos dos contenidos: hacer conciente lo reprimido y poner en descubierto las resistencias. Por cierto que en ello somos bastante activos. Pero, ¿debemos dejar luego al enfermo librado a sí mismo, que se arregle*

solo con las resistencias que le hemos mostrado? ¿No podemos prestarle ningún otro auxilio que el que experimenta por la impulsión de la transferencia? ¿No parecería lo indicado socorrerlo también trasladándolo a la situación psíquica más favorable para la tramitación deseada del conflicto? Además, el logro del paciente depende también de cierto número de circunstancias que forman una constelación externa. ¿Vacilaríamos en modificar esta última interviniendo de la manera apropiada? Opino que esta clase de actividad en el médico que aplica el tratamiento analítico es inobjetable y está enteramente justificada». Freud nos hace notar que aquí se abre un campo para la técnica analítica cuya elaboración requerirá de nuevos esfuerzos, destacando para ello un principio que, «probablemente», sea soberano en este campo: «En la medida de lo posible, la cura analítica debe ejecutarse en un estado de privación —de abstinencia—. No obstante, quedará librado a un estudio más específico el hecho de averiguar cuál es la medida en que sea posible respetar esta premisa, y cómo entenderla en cada caso.

Luego de un exhaustivo análisis del término de «abstinencia» y de «la actividad deseable del médico», articulados a diversos aspectos del vínculo transferencial y de la marcha del análisis, Freud llega a situar «un último tipo de actividad, de índole por entero diversa», que «nos es impuesto por la intelección, que poco a poco va cobrando certidumbre, de que las variadas formas de enfermedad que tratamos no pueden tramitarse mediante una misma técnica». A falta de una justificación teórica detallada, y con la intención de ilustrar esta idea, nos presenta dos ejemplos, de los cuales nos detendremos en el primero por ser el más elocuente: «Nuestra técnica creció en el tratamiento de la histeria y sigue afectada a esa afección. Pero ya las fobias nos obligan a sobrepasar la conducta que hemos observado hasta el presente. Dificilmente dominará una fobia quien aguarde hasta que el enfermo se deje mover por el análisis a resignarla: él nunca aportará al análisis el material indispensable para la solución convincente de la fobia. Es preciso proceder de otra manera. Tomen ustedes el ejemplo de un agorafóbico; hay dos clases, una más leve y otra más grave. Los enfermos de la primera clase sin duda sufrirán angustia cada vez que anden solos por la calle, pero no por ello dejan de hacerlo; los otros se protegen de la angustia renunciando a andar solos. Con estos últimos no se obtiene éxito si no se los puede mover, mediante el influjo del análisis, a comportarse a su vez como fóbicos del primer grado, vale decir, a que anden por la calle y luchen con la angustia en ese intento. Entonces, primero hay que mitigar la fobia hasta ese punto, y sólo después de conseguido esto a instancias del médico, el enfermo dispondrá de aquellas ocurrencias que posibilitan la solución de la fobia». Freud, por supuesto, no contaba en ese momento con acompañantes terapéuticos que pudieran facilitarle tal estrategia de trabajo, aunque por lo recién expresado podemos inferir en que no dudaría un instante en implementar ese recurso en una situación así...

El segundo ejemplo se refiere a los casos graves de acciones obsesivas, respecto de los cuales sería aún menos apropiada una espera pasiva, dado el carácter «asintótico», interminable, del proceso de curación al que esos sujetos tienen tendencia, corriendo su análisis siempre el riesgo de «sacar a luz demasiado y no cambiar nada». Freud señala como dudoso que la técnica adecuada aquí solo consista en esperar «hasta que la cura misma devenga compulsión, para sofocar entonces violentamente, con esta contra-impulsión, la compulsión patológica». Estos dos ejemplos resultan tan sólo una muestra, nos dice, de los nuevos desarrollos que aguardan a nuestra terapia. No obstante, para concluir, introduce «una situación que pertenece al futuro y a muchos de ustedes les parecerá fantástica...»: Freud se imagina el momento en el que los analistas llegaran a multiplicar su número hasta el punto de poder tratar grandes masas de hombres; y cuando, por otra parte, llegue el tiempo en el que «la conciencia moral de la sociedad despertará y le recordará que el pobre no tiene menos derechos a la terapia anímica que los que ya se le acuerdan en materia de cirugía básica. Y que las neurosis no constituyen menor amenaza para la salud popular que la tuberculosis, y por lo tanto, lo mismo que a esta, no se las puede dejar libradas al impotente cuidado del individuo perteneciente a las filas del pueblo». Parece anticipar aquí la situación de indefensión en la que se halla el individuo, librado a su propia suerte, en la órbita de la sociedad de mercado... ¿Que pasaría entonces?

Freud preanuncia la creación futura de sanatorios o lugares de consulta a los que se asignarán médicos de formación psicoanalítica, quienes a través del análisis «volverán más capaces de resistencia y más productivos a hombres que de otro modo se entregarían a la bebida, a mujeres que corren el peligro de caer quebrantadas bajo la carga de las privaciones, a niños a quienes sólo les aguarda la opción entre el embrutecimiento o la neurosis. Estos tratamientos serán gratuitos. Puede pasar mucho tiempo antes de que el Estado sienta como obligatorios estos deberes...». Considerando Freud, incluso, la posibilidad de que sea la beneficencia privada la que inicie tales institutos. «De todos modos, alguna vez ocurrirá». Y entonces, cuando eso suceda «se nos planteará la tarea de adecuar nuestra técnica a las nuevas condiciones», entre las cuales presagia la experiencia de que el pobre —menos seducido por la dura vida que le espera y dado además que su condición de enfermo contribuye a hacerlo acreedor de la asistencia social— esté todavía menos dispuesto que el rico a renunciar a su neurosis: «Es posible que en muchos casos sólo consigamos resultados positivos si podemos aunar la terapia anímica con un apoyo material (...) Y también es muy probable que en la aplicación de nuestra terapia a las masas nos veamos precisados a alear el oro puro del análisis con el cobre de la sugestión directa...». O, podemos agregar, con la argamasa de otras modalidades complementarias de intervención. Lo cual no pone en duda, tal como lo proclama Freud, que «cualquiera que sea la forma futura de esta psicote-

*rapia para el pueblo, y no importa qué elementos la constituyan finalmente, no cabe ninguna duda de que sus ingredientes más eficaces e importantes seguirán siendo los que ella tome del psicoanálisis riguroso, ajeno a todo partidismo». A lo que hay que añadir que estas intervenciones, en cuanto se ajusten a la lógica de la cura de cada sujeto, no contradicen de por sí, en modo alguno, el principio de abstinencia.*

III. El futuro fue llegando, afortunadamente, más rápido que el ocaso siempre anunciado —y por muchos deseado— del psicoanálisis. Y es por ello que hoy nos encontramos habitando —salvo por algunos «pequeños» detalles, casi en forma exacta—, ese porvenir imaginado por Freud, en el que los psicoanalistas no podemos renunciar al desafío de la época. La discusión acerca de lo novedoso o no de ciertos fenómenos clínicos, si bien no carece de interés, puede no obstante llevarnos a una discusión bizantina. Nada puede evitarnos la incomodidad de confrontarnos con cuestiones acerca de las cuales es necesario aventurarse a trasponer ese umbral al que nos condujeron Freud y Lacan; quienes, por su parte, no han sido pocos los portales que han atravesado, algunas veces en la más oscura soledad. Las psicosis, la adolescencia, la delincuencia, el alcoholismo y otros trastornos ligados al consumo, la debilidad mental, las psicósomas, el autismo, la marginalidad, la violencia en sus múltiples formas, no pueden quedar por fuera de tal desafío. Desafío que no significa otra cosa que la búsqueda de respuestas clínicas adecuadas, que permitan algún modo de intervención eficaz que haga posible orientar a un sujeto al encuentro con la verdad que lo habita, al tiempo que pueda hallar algún modo más o menos soportable de habitar esa verdad.

Nuestra investigación, en este contexto, debería estar orientada a la producción y optimización de aquellos recursos complementarios que resultan indispensables para la eficacia de esos tratamientos, en la singularidad de cada caso. Y, fundamentalmente, para que la producción e implementación de esos recursos no esté orientada jamás al acallamiento del sujeto deseante o, lo que es lo mismo, a aquello que podríamos situar como una *anticipada muerte subjetiva*, y que ilustrábamos con la fábula del Dr. Xxx y el capitán Jonathan Williams. Basta con esto para justificar la participación e incumbencia del *Psicoanálisis* en el desarrollo de los recursos materiales y técnicos necesarios para el tratamiento de pacientes de difícil abordaje desde las terapéuticas tradicionales, a través de su inserción en los diversos ámbitos hospitalarios e institucionales. Una larga lista de experiencias realizadas en la Argentina y otros países en el tratamiento de fenómenos clínicos como los que venimos describiendo, dan sobrada cuenta del lugar esencial de los psicoanalistas en la búsqueda de liberar la verdad subjetiva puesta en juego en cada caso y... del necesario retorno por «*nuevos caminos*» a las viejas encrucijadas del sujeto.

## II. Acerca del campo, el objeto y el sujeto de la investigación psicoanalítica

## 2. Delimitación del campo e incumbencia

Es tiempo de retomar nuestro camino, y cabe mencionar, de paso, como algo que para nosotros mismos se constituyó en un punto de especial interés, el hecho de que entre quienes se sintieron convocados por nuestra propuesta —a partir de la lectura del primer volumen, y la participación en nuestros seminarios en *Internet*— encontramos una notable heterogeneidad, especialmente en lo que atañe a sus respectivos recorridos, tanto en el ámbito clínico, como el académico. Esto, que a simple vista puede presentarse como una dificultad, nos obliga sin embargo a un esfuerzo en la *transmisión* en el que, por otra parte, nos sentimos absolutamente comprometidos. Por supuesto, no pretenderemos pasar por alto esas diferencias, y mucho menos corregirlas. Pero sí nos interesa ahorrarnos la oscuridad de los conceptos, salvo cuando el mismo objeto de nuestro interés nos obligue a ello. En este punto, hay que decir que ya es ese, *nuestro objeto*, suficientemente oscuro... Podemos añadir entonces, para dar un paso más, que si lo que delimita el campo de una ciencia es el objeto, no es difícil captar las dificultades que esto trae como consecuencia. Lo que es correlativo a la compleja y paradójica relación entre el *Psicoanálisis* y la *Ciencia*.

### ¿Cómo delimitar el campo específico de la investigación psicoanalítica?

De manera preliminar al desarrollo de este tema, conviene no pasar por alto uno de los interrogantes que retorna con mayor insistencia desde el inicio mismo de la experiencia freudiana, y que nunca parece terminar de agotarse: ¿puede considerarse el *Psicoanálisis* como una práctica científica? Partiremos de él para dar lugar al primer asunto que nos proponemos abordar. A grandes rasgos, una disciplina científica, para alcanzar un reconocimiento cabal y justificar su existencia independiente —es decir, que

no sea incluida o absorbida dentro de alguna otra ciencia— debe poder explicitar y ubicar su *campo* de acción específico; y aún mejor si dentro de aquel logra definir su propio *objeto* de estudio. Recién entonces, a partir de las peculiaridades de dicho campo —y dicho objeto—, habría de poder construir, determinar, y explicitar el *método* particular que utilizará para su abordaje. Hay aquí una nueva cuestión a despejar: ¿Cuáles son el *campo* y el *objeto* específicos y distintivos del psicoanálisis? Pregunta que se sigue de otra relativa a cómo circunscribir entonces el método adecuado para llevar adelante toda investigación concerniente a ambos<sup>1</sup>.

Estaríamos tentados de comenzar diciendo que el campo original que descubrió Freud es el del *inconsciente* y sus *formaciones*, y no habría demasiadas objeciones sobre ello en la comunidad psicoanalítica, pero tenemos buenos motivos para no partir desde allí. En principio, porque esta argumentación ya ha tenido numerosos y logrados desarrollos. Pero sobre todo, porque si lo que intentamos en este primer momento es, justamente, examinar las relaciones entre el psicoanálisis, la investigación y la ciencia desde una perspectiva más amplia, el hecho de comenzar por un término tan específico como es *el inconsciente freudiano*, quizás a aquellos lectores no imbuidos en la teoría psicoanalítica les pueda generar una justificada desconfianza. Optaremos entonces por aproximarnos desde uno de sus bordes, es decir, desde el terreno mismo de las ciencias que se han ganado ya un lugar indiscutido como tales, y que resisten incluso las inquisiciones y los embates más positivistas. Nos remitiremos pues, con este propósito, a la *Genética*; y luego a la *Física Moderna*: ¿quién puede dudar en la actualidad del rigor científico de la *Genética*, aún en su aplicación a

- 
1. En una primera aproximación, podemos comparar los problemas que aquí se nos plantean con aquello que señalara Umberto Eco respecto de la investigación y la determinación del campo específico de la *Semiótica*, en su *Tratado de semiótica general*. Allí, él propone los siguientes pasos: «(1) considerar el dominio semiótico tal como aparece hoy, en la variedad y en el propio desorden de sus formas; y así será posible proponer (2) un modelo de investigación aparentemente reducido a los términos mínimos. Hecho esto, (3) deberemos impugnar constantemente dicho modelo, revelando todos los fenómenos que no se adaptan a él, obligándole, por tanto, a (4) reestructurarse y a ampliarse. De ese modo quizá consigamos, aunque sea provisionalmente, (5) trazar los límites de una investigación semiótica futura y (6) sugerir un método unificado para el estudio de fenómenos que aparentemente difieren unos de otros, como si fueran mutuamente irreductibles (...). Por lo tanto, de lo que se trata es de ver que, en dichos dominios de intereses (comunes en tantos sentidos a otras disciplinas), puede ejercerse una observación semiótica de acuerdo con sus propias modalidades. Y así resulta que el problema del dominio remite al de la teoría o del sistema categorial unificado desde cuyo punto de vista todos los problemas enumerados en este apartado pueden tratarse "semióticamente" (...) Una vez recorrido el dominio semiótico en su desordenada variedad, se plantea la cuestión de si es posible unificar enfoques y problemas diferentes». Eco, U.; *Tratado de semiótica general*, Lumen, Barcelona, 2000.

cuestiones específicamente humanas? Ninguna ciencia ha despertado tanto como ella la expectativa de llegar a cubrirlo todo bajo el manto de sus descubrimientos y de su discurso, llegando en el extremo incluso a entreabrir las puertas de la eternidad, por ejemplo, ante la supuesta —y en su momento muy promocionada— identificación de «*Matusalén*», el *gen* vinculado a la longevidad...

En este contexto, conviene tomar nota de aquello que Eric Laurent señalaba hace algunos años atrás: que frente al modo de presentación actual de disciplinas tales como la *biología*, especialmente a partir del desarrollo de la *genética*, puede generarse cierto equívoco del que es importante estar advertidos. Vemos que se viene imponiendo la modalidad de presentar a estas ciencias bajo la forma de la lengua, al punto de estar todo el mundo acostumbrado a que se hable de «*código*» y de «*mensaje*» como parte de su terminología más común, sin advertirse —más allá de esta aparente similitud— ninguna diferencia con respecto a lo distintivo y esencial del lenguaje humano. «*La estructura del ácido desoxirribonucleico —dice este autor— se presenta como una secuencia de proteínas que producen cadenas sintácticamente articuladas, y se habla de lengua en este campo de investigación; pero es una lengua completamente formalizada, es una lengua sin equívocos, y lo que hay como equívocos son errores de reduplicación, y cuando los hay son muy desagradables porque son la causa de cierto número de enfermedades. En cambio, la metáfora biológica invade las lenguas formales y, por ejemplo, en todas nuestras pequeñas computadoras se habla de virus que tienen consecuencias muy problemáticas también, o la gente de Microsoft habla burlándose del ADN de Microsoft, de su software, que va a infectar todas las máquinas que encuentre en su camino...*»<sup>2</sup>. Podemos evocar, en sintonía con estas ideas, el comentario aparecido en la nota central de la *Revista* que acompaña la edición dominical de un importante matutino de la ciudad de Buenos Aires, en medio del impresionante impacto mediático producido, a mediados del año 2000, por el desciframiento casi completo del genoma humano: «*Para conocer la trama de esta historia, que se mezcla sorpresivamente con los intereses de los grandes negocios<sup>3</sup>, hay que entender, en principio, qué es el genoma. Básicamente, es una lista completa de los códigos que son necesarios para crear un ser humano. Para abrir el candado de su lenguaje, fue necesario reconocer primero cómo se integraban entre sí las partículas más pequeñas que conforman cada gen: las bases nucleotídicas, que son cuatro (guanina, adenina, timina, y citosina). Cada una de ellas es designada con la primera letra de su denominación —G, A, T, y C— y su combinación en cientos, miles o millares de pares de bases, según el caso, conforman un gen, la unidad física de la información*

2. Laurent, E.; *Psicoanálisis y Salud Mental*, Buenos Aires, Tres Haches, 2000.

3. Basta mencionar que en el proyecto *Genoma Humano*, lanzado en 1990 con fondos mayoritariamente estadounidense, se invirtieron —según asegura esta misma fuente— 2.100 millones de dólares y quince años de investigación.

hereditaria. Cada gen, a su vez, envía instrucciones a la célula que integra, pidiéndole que fabrique la proteína necesaria para cumplir con su función específica: nutrir las uñas, por ejemplo. O proteger las paredes del estómago para que no se produzcan úlceras. Y sólo basta un pequeño error de ortografía en un gen para que se produzca una de las 5000 enfermedades genéticas que se conocen hasta hoy». Resulta oportuno destacar, llegados aquí, la originalidad de la definición lacaniana del inconsciente *estructurado como un lenguaje*, allí donde este lenguaje se construye inevitablemente como *equivoco*, y está sometido a la imposibilidad de la univocidad. En contraposición a ello, el «*lenguaje genético*» se supondría liberado de malentendidos... Sin embargo, es bien sabido que con frecuencia se presentan en esa *transmisión genética* ciertas alteraciones: por ejemplo, aquellas que se inscriben en el contexto de «*la evolución natural de las especies*», reconocidas desde Darwin como «*mutaciones*», al servicio de la preservación de la vida... Pero eso no es todo. Suelen presentarse también otros desvíos, los que verdaderamente incomodan. Y en ese caso, la pregunta sería cómo conceptualizar tales infortunios genéticos cuando no logra visualizarse cuáles son sus propósitos. ¿Tan sólo podrían tomar el estatuto de *error*? Si ajustamos ahora nuestra lente sobre lo que abarcamos con el término de *subjetividad*, podemos presumir que estos problemas se hacen aún más complejos, y veremos cómo la alternativa de subordinarlos punto por punto al dominio o al soporte genético permite introducir, al menos, algunos interrogantes muy fuertes.

Para acercarnos unos pasos más adonde nos interesa, vamos a introducir cierta historia jamás ocurrida, pero sin embargo plena de actualidad y realismo, al punto que se pueden ubicar allí, con altísima precisión, los principales problemas lógicos y éticos que se plantean —a partir, justamente, del fantástico desarrollo de la ciencia genética, recién mencionado— en torno de *lo subjetivo*. Se trata del film *Gattaca, experimento genético* —escrita y dirigida por Andrew Nicoll—, estrenado en 1997 y promocionado con el inquietante subtítulo: «¿*Puede la manipulación genética dominar el espíritu humano?*». La historia nos sitúa en un futuro próximo pero indeterminado, y desde el inicio llama la atención la mesura en la utilización de aquellos recursos técnicos tan propios de las películas encuadradas en este género, la *Ciencia Ficción*. Todo se ve más bien sobrio y austero, por lo que la atención del espectador resulta completamente atraída por la fuerza de la trama argumental. En ese futuro indeterminado, una pareja puede —y debe— seleccionar, entre los atributos genéticos que ambos reúnen, aquellos que harán que su descendencia lleve lo mejor del bagaje familiar, descartándose los que puedan determinar la aparición de enfermedades y demás factores indeseables para un hijo propio. Pronto nos damos cuenta de algunas de las controvertidas consecuencias que esto acarrea. En primer lugar, nos encontramos con que, apuntalada en los aportes de la genética, la *discriminación social* ha tomado una nueva forma: ella permite distinguir cientifi-

camente —por ejemplo, para la asignación de un puesto de trabajo— cuales de los candidatos son los más «*aptos*», y cuales son, lisa y llanamente, los «*genéticamente no-aptos*». Por supuesto, ese es el caso del protagonista, *Vincent Freeman*, a quien entre otras cosas se le han detectado desde el momento mismo de su nacimiento serias falencias cardíacas, por lo que su expectativa de vida no supera los 30 años. ¿Cómo es que se produjo semejante «*accidente*»? Fue una noche de amor, en la que sus padres se olvidaron por un momento de los avances científicos, concibiendo de ese incorrecto modo a este niño al que, a pesar de todo, decidieron tener. Ellos dieron a luz además otro hijo, concebido —esta vez sí— de acuerdo a los cánones de la ciencia y, por lo tanto, genéticamente apto. Hay en este filme una escena paradigmática, que parece estar destinada a simbolizar la rivalidad entre los hermanos, de antemano favorable al otro: es una suerte de juego y desafío en el que ambos se arrojan a nadar en el mar, alejándose en forma perpendicular a la costa, hasta que uno de los dos se dé finalmente por vencido, en el momento en el que *no puede más*. Es entonces cuando emprenden el regreso, siempre hasta allí con la victoria de la ciencia.

El problema es que este muchacho, genéticamente *impuro* y científicamente *condenado a muerte*, tiene sin embargo un deseo... Deseo que lo lleva a dejar en suspenso las predicciones científicas y confrontar los obstáculos que su condición genética le impone. El primer paso es conseguirse una nueva identidad, que le permita integrarse al tejido social en el lugar preciso de su interés. Debe recurrir entonces al «*mercado negro de las identidades*», y es en este punto que se introduce una nueva historia, digamos colateral, relativa a quién desde entonces le «*alquilará*» su identidad. Se trata de un sujeto genéticamente apto, aunque no por eso menos humano. Su historia es un verdadero drama, y muestra una cara impensada del asunto, que fácilmente podríamos conectar con cuestiones relativas al *narcisismo*, en su triste vinculación con la versión más cruel del *superyó*. Se trata de alguien nacido para ser el mejor, cosa que no desentona en nada con los ideales de ese mundo, que no están demasiado alejados de los del nuestro. En ese contexto, este hombre, dedicado entre otras cosas a la natación deportiva, participa en una competencia oficial, en la que sale *segundo*. Esto es algo para lo que él no estaba preparado, digamos más bien que le es insoportable: decide entonces poner fin a su vida, arrojándose bajo las ruedas de un automóvil. Por desgracia para él, también allí fracasa, quedando desde entonces inválido de por la vida. Tiene una identidad y un bagaje genético admirable, pero su existencia carece ya de sentido, abandonándose al alcohol y a la autocompasión. Queda sin embargo vacante su lugar en la sociedad, algo que podría vender a buen precio —aunque no se sabe bien para qué. Un intermediario —parece que nunca faltan— hace las gestiones y se lleva a cabo el trato, que consiste en transferirle su identidad a *Vincent*; lo cual crea entre ambos, desde ese momento, un *lazo* tan particular como irreversible. El obstáculo

que se le presenta a nuestro héroe para asimilarse a su nueva identidad es una verdadera puesta a prueba de su deseo: hay entre la estatura de ambos una diferencia de varios centímetros, que debe ser subsanada por una dolorosa intervención quirúrgica en sus piernas. Pero eso no detendrá a *Vincent Freeman*. Lo demás, es sólo cuestión de disciplina; y es realmente interesante ver cómo la cuestión de la «*identidad*» se sostiene allí a nivel de los «*indicios*», desde la pequeña gotita de sangre con la que cada día debe sortear el acceso a su lugar de trabajo, hasta los cabellos y restos de uñas que cotidianamente debe esparcir en su escritorio tal como naturalmente lo haría una persona normal, frente a lo sospechoso que sería no dejar ningún rastro<sup>4</sup>. Por supuesto, todos esos rastros que él deja se los provee su «*benefactor*», esto es parte del acuerdo. La trama incluye un asesinato, y el reencuentro de *Vincent* —quien pronto pasa a ser el principal sospechoso— con su hermano, especialmente enviado por las fuerzas de seguridad para investigar el caso. Es en este contexto que se librará entre ellos la última competencia, otra vez en el mar. Su resultado, anticipa un final no del todo anunciado, que representa el triunfo del *deseo* por sobre las predicciones científicas.

Abrimos aquí algunos interrogantes. En primer lugar, ¿cómo explicar ese impulso a la muerte que aparece dominando a quien, sin embargo, se supone genéticamente perfecto? Y por otra parte, si se tratara de un impulso determinado solamente por los genes, ¿porqué no hay una serie de suicidados, por ejemplo, entre quienes —en esa misma competencia y en cada una de ellas— salieron tercero, cuarto, quinto...? Es oportuno recordar aquí que el psicoanálisis cuenta en su bagaje conceptual con algunas herramientas que nos pueden resultar de gran utilidad: una de ellas es la *pulsión de muerte*; la otra, tiene que ver con aquello que Freud situara como «*las series complementarias*»<sup>5</sup>. Esto permite ubicar ese impulso al suicidio —finalmente realizado— en el cruce entre la contingencia de «*salir segundo*», y la imposibilidad por parte de ese sujeto de confrontarse con aquello que —en tanto tiene la certeza de que sólo se admitiría para él ser primero— lo deja como caído del deseo del Otro... ¿Por qué esto lo deja sin lugar en el deseo del Otro? Para responder esta pregunta necesitaríamos disponer de otros datos de su historia personal que la película no nos revela, aunque podemos sospechar que hay allí alguna fuerte implicación *edípica*, coagulada en cierta fantasía relativa a qué determina *tener* o *no tener* un lugar en el deseo de sus propios padres o sus figuras susti-

- 
4. Es interesante notar cómo los indicadores genéticos, de los cuales se supone que estarían al servicio de eliminar toda probabilidad de error en la determinación de una identidad —eliminando de ese modo toda posible conjetura—, son sin embargo utilizados por el protagonista como indicios destinados a engañar al Otro.
  5. Sobre las *Series Complementarias* ver Freud, S.; *Tres ensayos de teoría sexual* (1905); Conferencia 22: *Algunas perspectivas sobre el desarrollo y la regresión*, *Etiología* (1917); Conferencia 33: *La feminidad* (1932).

tutas. De todas formas, es indudable que para él, al menos *fantasmáticamente*, llegar segundo equivale a quedar situado en un lugar insoportable, del que es preciso salirse no importa cuál sea el costo.

Podemos tomar esta misma historia para situar otro punto de sumo interés en el campo de la *subjetividad*, que tiene que ver con la diversidad de relaciones que se establece entre *un* sujeto respecto de *otro*, algo que no resulta fácilmente abarcable o explicable desde la genética. Podríamos, por ejemplo, detenernos en el fenómeno de la *identificación*, cuyo clímax se alcanza en el film en el preciso momento de la realización del suicidio de quien fuera considerado «*genéticamente apto*», justo en el mismo instante en que *Vincent* logra cruzar —como *César*—, su propio Rubicón<sup>6</sup>, incinerándose uno con el mismo fuego que al otro lo impulsa a la realización de su deseo<sup>7</sup>.

Retomando nuestra línea argumental, entendemos que esta historia nos permite visualizar con cierta claridad todo un campo potencial de investigación que queda por fuera del abordaje tanto de la genética como de la ciencias médicas, permitiéndonos retomar aquella pregunta que dejáramos planteada en otro lugar<sup>8</sup>, cuando señalábamos que en estos tiempos en que se ha decodificado la totalidad del genoma humano, y por tanto, puede vislumbrarse el campo de eficacia de la genética ante los problemas y vicisitudes del hombre, la pregunta que surge casi silenciosamente es si luego de delimitar el área específica de la genética en los problemas humanos, aquello que reste, ¿no estaría despejando el campo de incumbencia del psicoanálisis?

Podemos agregar algunas reflexiones más sobre la genética a partir de otro ejemplo, esta vez un caso real. Se difundía por los medios de prensa de todo el mundo, hacia febrero del 2002, un nuevo e impactante logro de esta joven ciencia que afecta a las cuestiones más domésticas: el exitoso proyecto de generar por clonación un gato, al que se dio en llamar «*Copy Cat*». En primer lugar —y por más inocente que suene a esta altura de los acontecimientos— cabe la pregunta: ¿qué es un clon? La respuesta más simple, desde la genética, es que se trata de un nuevo individuo creado a partir de «*copiar*» el genoma de un espécimen original. Vale decir que, para dicha ciencia, ese nuevo organismo es idéntico a su matriz. Pero, a poco que reflexionemos en esto, esa idea de la *copia exacta* comienza a tambalear, y

6. El paradigmático momento en el que César se decide a cruzar el Rubicón —produciendo con ese acto un giro decisivo en la historia de Roma— es extensamente analizado por Lacan en su seminario XV, *El acto psicoanalítico* (1967/1968), y retomado luego con frecuencia por numerosos autores. Véase por ejemplo el texto de J. A. Miller, «*J. Lacan: observaciones sobre su concepto de pasaje al acto*», en *Infortunios del Acto Analítico*.

7. En el final de la película, cuando *Vincent* se dispone finalmente a viajar al espacio, su «*benefactor*» se dispone a otro viaje, arrojándose al fuego del incinerador, en donde el juego de cámaras hace de los dos fuegos —el otro es el del cohete que lleva a *Vincent*—, el mismo fuego.

8. Pulice, G.; Manson, F.; Zelis, O.; Obra citada; Capítulo IV.

basta para ello introducir unos pocos elementos. Volvamos a los planteos que abrimos a partir de *Gattaca*, y proyectémonos al momento de la ciencia y técnica en que se podrá hacer clones humanos —¿o ya estamos en él? Podemos preguntarnos entonces: el clon de una persona ¿sería su duplicado exacto? Si así fuera, al encontrarse con su precursor, ¿tendrá los mismos sentimientos, es decir, le produciría ese encuentro el mismo impacto a uno y al otro? ¿Cuál sería la diferencia si la copia genética fuera completa? Basta con agregar un sólo elemento para desmoronar cualquier argumento destinado a disimular tales disimetrías: el *tiempo*. Regresando la atención a nuestro recién venido, el simpático «*Copy Cat*», no podemos ignorar que sus componentes cargan desde el inicio con el envejecimiento de su precursor, vale decir, nació en su caso con un «*material genético*» cuatro años más viejo. ¿O acaso esa «*sustancia*» no envejece? Puede que sí, puede que no... Sin embargo, lo que en verdad nos interesa aquí, es que todas las circunstancias que hacen al contexto vital de cada uno de ellos son radicalmente distintas, comenzando por el simple hecho de que al nacer el segundo, no puede borrarse la marca del primero, lo cual modifica de manera irremediable las condiciones mismas de su existencia.

Hay quien podrá decir que estas disquisiciones no entran en el marco de la teoría científica, que estamos abusando un poco, y que a pesar de todo se puede decir que, para la ciencia, ambos son iguales. No obstante, creemos que vale la pena considerar esta variable, porque, efectivamente, en gran parte del pensamiento científico, una de las cuestiones más polémicas es aquella que gira en torno de la *temporalidad*. Como quiera que sea, es este un factor que está lejos de haber sido resuelto en forma taxativa por ningún saber científico, y que revela nuevos elementos que escapan a una visión mecanicista de la vida, y que no se pueden abordar o explicar desde esta única perspectiva. Puesto que aún con la mejor y más completa información y recursos técnicos, queda sin embargo «*La Ciencia*» sin tener eficacia, ante una serie de hechos y problemas *singulares*, relativos a situaciones y vicisitudes humanas —como el *deseo*, la motivación, los ideales, el desafío de los límites, el miedo a lo desconocido, la apuesta, la identificación, la proyección, la superación, etc.—, heterogénea serie de datos que sin embargo podrían ser incluidos en un *campo* común, el de la subjetividad, difícilmente reductible a los componentes biológicos del ser humano...

## Introducción a la problemática del *objeto* y el *método*

Como anticipábamos al comienzo, la otra disciplina que nos permitirá avanzar en nuestra argumentación es la *Física*, a esta altura una de las especialidades científicas más tradicionales. Algunas de sus ramas le permiten gozar, sin embargo, de renovada juventud, conservando no obstante

su mejor aroma de cientificidad. ¿Quién puede discutir el título de «científica», por ejemplo, de la moderna *Física Atómica*? ¿Acaso no es ésta la imagen que popularmente se tiene de ella? Tal vez resulte sorprendente que también en nuestro intento por despejar ciertas coordenadas relativas al campo y el objeto psicoanalítico, solicitemos la colaboración de dos de los más importantes e influyentes científicos del siglo XX, Niels Bohr y Werner Heisenberg<sup>9</sup>. Veremos cómo la experiencia por ellos testimoniada desde la *Física* puede aportarnos, asimismo, algunos elementos epistemológicos de gran utilidad.

El primer punto que indagaremos entonces —guiados por Heisenberg, a partir de su obra *La imagen de la Naturaleza en la física actual*<sup>10</sup>— es lo relativo al objeto de la investigación científica. Retomando nuestro planteo inicial, ahora nos preguntamos: ¿puede, efectivamente, definirse una ciencia por su objeto? ¿Qué pasa si ese objeto varía, en el transcurso de su desarrollo? Este es el caso —siguiendo el razonamiento de Heisenberg— de la *Ciencia Natural Exacta*, tal como llama él a la *Física Moderna*: el objeto de la *Física* no ha sido siempre el mismo, y en los últimos períodos se ha producido una importante transformación<sup>11</sup>. Su objeto ya no es, como en los inicios, la «naturaleza objetiva»: él puede ahora más bien definirse como «la interacción entre el Hombre y la Naturaleza», de modo que «...en la ciencia el objeto de la investigación no es la Naturaleza en sí misma, sino la Naturaleza sometida a la interrogación del hombre». Se llega a esta conclusión al hacerse patente que el método de observación altera, modifica, y sobredetermina algunos aspectos del objeto a observar: «La ciencia natu-

9. Niels Bohr (1885-1962) fue un eminente físico danés que se especializó en *Física Teórica* y en *Mecánica Cuántica*. En 1922 recibió el *Premio Nóbel de Física* por la elaboración del *Modelo Atómico* que lleva su nombre. Por su parte, Werner Heisenberg (1901-1976), físico alemán, fue uno de los creadores de la *Mecánica Cuántica*, a cuyo desarrollo contribuyó con sus estudios sobre la *Mecánica de Matrices*. Estableció el *Principio de Indeterminación* que lleva su nombre, referido a la imposibilidad de conocer simultáneamente y con precisión la posición y el impulso de una partícula. Postuló la existencia del neutrón, y durante la *Segunda Guerra Mundial* participó en las investigaciones tendientes a la realización de la bomba atómica en Alemania. Fue galardonado con el *Premio Nóbel de Física* en 1932 junto con Niels Bohr y Jordan.

10. Buenos Aires, Planeta Agostini, 1993.

11. En su seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis* (1964), Lacan desarrolla una idea que parece estar en sintonía con este planteo de Heisenberg: «Lo específico de una ciencia, es tener un objeto. Puede sostenerse que una ciencia se especifica por un objeto definido, al menos, por cierto nivel operativo, reproducible, al que se llama experiencia. Pero hay que ser muy prudentes porque este objeto cambia, y de manera singular, en el curso de la evolución de una ciencia. No se puede decir que el objeto de la física moderna es el mismo ahora que en el momento de su nacimiento, el cual, se los advierto desde ahora, es para mí el siglo XVII. Y el objeto de la química moderna, ¿es acaso el mismo que el del momento de su nacimiento, que sitúo en Lavoisier?».

ral —sostiene Heisenberg— no es ya un espectador situado ante la Naturaleza, antes se reconoce a sí misma como parte de la interacción de hombre y Naturaleza. El método científico consistente en abstraer, explicar y ordenar, ha adquirido conciencia de las limitaciones que le impone el hecho de que la incidencia del método modifica su objeto y lo transforma, hasta el punto de que el método no puede distinguirse del objeto». Heisenberg nos refiere que la física ya no puede sostener el ideal del *determinismo completo*, y debe admitir dentro de su marco teórico las «relaciones de indeterminación»: por ejemplo, en relación a las partículas subatómicas, la *imposibilidad teórica* de fijar con exactitud posición y velocidad al mismo tiempo. Es entonces así que a menudo conviven teorizaciones disímiles para un mismo fenómeno; por ejemplo, la naturaleza ondulatoria de la materia atómica y a la vez su naturaleza corpuscular. Conviven, a la espera de que nuevos descubrimientos den lugar a alguna articulación posible entre tales especulaciones teóricas; aunque, en verdad, nada garantiza que ello alguna vez ocurra.

Por su parte, Niels Bohr propone para ello el concepto de *Complementariedad*, según el cual, entre las distintas «imágenes intuitivas» que describen los sistemas atómicos, cada una de ellas puede ser «adecuada a determinados experimentos, a pesar de que se excluyen mutuamente». Por ejemplo, se puede describir al átomo como un pequeño sistema planetario; pero para otros experimentos puede ser conveniente imaginar que el núcleo se halla rodeado por un sistema de ondas estacionarias; o, por último, puede ser considerado como un objeto de la *Química*, poniéndose el mayor interés en sus atributos combinatorios... Desde esta perspectiva, «dichas distintas imágenes son verdaderas en cuanto se las utiliza en el momento apropiado, pero son incompatibles unas con otras, por lo cual se las llama recíprocamente complementarias. La indeterminación intrínseca a cada una de tales imágenes, cuyas expresiones halla precisamente en las relaciones de indeterminación, basta para evitar que el conflicto de las distintas imágenes implique contradicción lógica. (...) el conocimiento incompleto de un sistema es parte esencial de toda formulación de la teoría cuántica». Sin forzar demasiado las cosas, podemos decir que este panorama epistémico de la *Física Atómica*, bien puede servirnos para reflexionar sobre algunas cuestiones relativas a las dificultades de *aprehensión* y de *observación* propias de nuestro objeto. De hecho, no sólo el psicoanálisis aborda las cuestiones relativas a la subjetividad, el psiquismo, las emociones... No obstante, aquí debemos situar, ahora sí, la especificidad de *lo inconsciente*, como aquello que ubicaremos en el centro de nuestra investigación. En ese sentido, sabemos que desde el comienzo el psicoanálisis ha partido del hecho de que su método afecta al *objeto*, hasta el punto de ceñir rigurosamente esta relación bajo el concepto de *transferencia*, que se constituyó en el motor de la cura y que, en términos de Lacan, hay que entender como «...la puesta

en acto de la realidad sexual del inconsciente», puesta en acto en dónde el lugar del objeto, por otra parte, está reservado para el analista. Ya llegaremos hasta allí.

Por último, cabe señalar que más allá de situar su vinculación natural al campo de lo inconsciente, la pregunta por el objeto de nuestra investigación permanecerá abierta, precisamente, por ser ella la que nos orientará en cada una de las estaciones de nuestro recorrido. Conviene, entonces, no apresurar su respuesta. Entre tanto, nos parece oportuno evocar una interesante intervención de Lacan sobre el tema que hoy comenzamos a desarrollar, y que pronto retomaremos: «El objeto del psicoanálisis (...) no es otro sino lo que he adelantado ya de la función que desempeña en él el objeto a. ¿El saber sobre el objeto a sería entonces la ciencia del psicoanálisis? Es muy precisamente la fórmula que se trata de evitar, puesto que ese objeto a debe insertarse, ya lo sabemos, en la división del sujeto por donde se estructura muy especialmente, de eso es de donde hemos partido hoy, el campo psicoanalítico. Por eso era importante promover primero, y como un hecho que debe distinguirse de la cuestión de saber si el psicoanálisis es una ciencia (si su campo es científico), ese hecho precisamente de que su praxis no implica otro sujeto sino el de la ciencia»<sup>12</sup>. Vemos cómo se produce aquí una suerte de cabriola por la que él nos conduce súbitamente desde la pregunta por el objeto y el campo del psicoanálisis, a la problemática del sujeto allí puesta en juego, señalando en forma sorpresiva que ese sujeto, el sujeto implicado en la práctica analítica, no es sino el mismo que está implicado en la ciencia. No obstante, antes de llegar a esta imprevista conclusión, encontramos allí un señalamiento muy importante, que intentaremos desbrozar.

En primer lugar, nos advierte Lacan, hay una fórmula que resulta tramposa, y que por ese motivo conviene evitar: es la que dice que «la ciencia del psicoanálisis» quedaría ceñida al saber sobre el objeto a. Se desprenden de esta advertencia algunas indicaciones que tendrán fuertes consecuencias epistemológicas: la primera, que no hay que confundir el objeto a ni con el objeto ni con el campo del psicoanálisis, no hay entre ellos una identidad plena, y de ninguna manera puede decirse que sean, propiamente, lo mismo. Esto no quiere decir que entre ellos no podamos establecer una entrañable relación. Por el contrario, Lacan señala allí cierta función que, respecto de eso tal «objeto del psicoanálisis», desempeña el objeto a. ¿Cómo entender esa función? Pronto avanzaremos sobre ello<sup>13</sup>. Sabemos de las dificultades que se presentan cuando comenzamos a sobrevolar por zonas cubiertas por tan densa nubosidad, y en verdad suele ser prudente dejar la cosa para más adelante y buscar entonces un lugar más seguro donde ato-

12. Lacan, J.; «La ciencia y la verdad», lección de apertura del Seminario desarrollado entre los años 1965/1966 en la *École Normale Supérieure* sobre *El objeto del psicoanálisis*. Ver *Escritos II*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1987.

13. Ver capítulo 3.

rrizar. Pero no será el caso esta vez, dado que del esclarecimiento de estos temas depende, en buena medida, la posibilidad de seguir avanzando. Por fortuna, contamos para ello con algunas indicaciones cruciales para no extraviarnos, y esto nos permitirá atravesar los mantos de niebla necesarios para acercarnos allí desde donde, recién entonces, estaremos en condiciones de discriminar la bruma de la verdadera piedra.

## El problema del *sujeto* en la investigación científica

En principio, podemos adelantar, por lo visto hasta aquí, que el problema del *objeto* es en nuestro campo inseparable del problema del *sujeto*, y es aquí donde volvemos a tomar nota de que uno nos conduce al otro inevitablemente. No nos resistiremos a ello, y dado que partiremos ahora del *sujeto*, ya no nos sorprenderá que al avanzar por allí, volveremos a encontrarnos luego de cierto recorrido, junto con él, corriendo detrás del objeto, el mismo que hasta hace un rato amenazaba con mordernos la cola... Será ese nuestro punto de llegada, en el intento de alcanzar alguna precisión en la delimitación de entidades tales como *el objeto de la investigación*, *el objeto psíquico*, *la relación de objeto*, *el objeto a* y *el objeto del psicoanálisis*.

Comenzaremos entonces, como decíamos, por situar algunas cuestiones relativas al problema que representa el sujeto para la ciencia, algo que tendremos ocasión de apreciar, por ejemplo, en Heisenberg y en Peirce —así como en otros tantos pensadores y científicos del siglo XX—, e ilustraremos con ciertos señalamientos sobre Holmes y Dupin. Evocaremos nuevamente aquí<sup>14</sup>, a modo de disparador, un interesantísimo comentario de Watson, el inseparable compañero de aventuras del más famoso detective de todos los tiempos: «...*Los diez años que han transcurrido desde su muerte me han dado tiempo suficiente para reflexionar sobre la personalidad de Holmes, y he llegado a darme cuenta de que en realidad siempre supe (aunque no sabía que lo supiera) que Holmes era un ser humano profundamente apasionado. La emotividad era un elemento de su naturaleza que trataba de suprimir de manera casi física. Holmes consideraba, por cierto, que sus emociones constitúan una distracción, en realidad, un aspecto negativo. Estaba convencido de que el dar rienda suelta a sus sentimientos interferiría con la precisión que exigía su trabajo, y eso no podía ser tolerado...*»<sup>15</sup>. El comentario de Watson ubica cierta cuestión que, a propósito del sujeto de la ciencia, inevitablemente se reintroduce una y otra vez: el intento, precisamente, de suprimir todo lo que él tenga de «*subjetivo*». En este pun-

14. El mismo pasaje introduce, a modo de *epígrafe*, el primer capítulo de nuestro libro *Investigación o Psicoanálisis: De Sherlock Holmes, Dupin y Peirce, a la experiencia freudiana*, Buenos Aires, Editorial Letra Viva, 2000.

15. Meyer, N.; *Elemental, Dr. Freud...*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1975.

to, vamos a retomar aquello que comenzamos a introducir sobre el pensamiento de Heisenberg, que —como decíamos entonces— toma para nosotros un valor muy importante, en tanto es una voz que se alza desde el corazón mismo de las ciencias más duras.

En primer lugar, resulta interesante lo que él observa sobre el funcionamiento de la ciencia moderna y el lugar desde donde se deciden los problemas a investigar: «... *el hecho de que se planteen problemas es regido —dice— por el interés hacia los procesos del mundo real y por la voluntad de influir en ellos*». Vale decir, él marca aquí una primera dificultad para continuar sosteniendo aquella ingenua concepción de una voluntad científica pura, despojada de todo otro interés que el estrictamente científico. Siguiendo esa línea de pensamiento nos advierte que en la moderna ciencia natural, quizás, lo que vayamos a encontrar «...*sean los límites de cierta forma de expansión del dominio vital del hombre*». A partir de esto, va a articular la idea que él tiene sobre la relación entre esta expansión de la ciencia moderna y el crecimiento acelerado de la *Técnica*, presentando un sesgo interesante para pensarla: en efecto, nos propone «...*ver a La Técnica como un proceso biológico que, precisamente en cuanto tal, escapa al control de los seres humanos...*». Es decir, como aquello que a partir de las ideas de Darwin podría pensarse en términos de una respuesta posible a la pregunta: ¿cuál es el eslabón siguiente, el que a partir del hombre permitirá avivar la evolución natural de las especies?<sup>16</sup> Heisenberg cierra el párrafo con una frase que, si pensamos que la enuncia una eminencia en *Física Atómica*, resulta sumamente llamativa: «*El hombre puede hacer lo que quiera, pero no puede querer lo que quiera*». Evidentemente, hay allí alguna pregunta sobre el *sujeto* de la ciencia que a él mismo se le ha presentado, y cuya respuesta nos deja a las puertas de la interrogación psicoanalítica por el *deseo*, en tanto *inconciente*. Vemos así como su investigación lo lleva a plantear como problemática la concepción tradicional del *Sujeto de conocimiento*, tal como podemos percibir en esta última cita, que sintetiza lo nodal de su posición: «*La antigua división del universo en un proceso objetivo en el espacio y el tiempo, por una parte, y por otra parte el alma en que se refleja aquel proceso, o sea la división cartesiana de la res cogitans y la res extensa, no sirve ya como punto de partida de la ciencia natural moderna (...)* Nos hallamos imbricados en la contraposición entre hombre y Naturaleza, y la ciencia es precisamente una manifestación parcial de dicho dualismo. Las vulgares divisiones del universo en sujeto y ob-

16. El enigma abierto acerca del próximo eslabón en la cadena evolutiva es un tema recurrente entre los más importantes autores de ciencia ficción. Entre ellos, podemos destacar *El fin de la infancia*, de Arthur Clarke, y *Formador / Mecanicista*, de Bruce Sterling, donde quedan enfrentadas las dos facciones de la humanidad que responden al desarrollo de la *biotecnología* y la *genética*, por un lado, y por el otro al de la *cibernética*.

«jeto, mundo interior y mundo exterior, cuerpo y alma, no sirven ya más que para suscitar equívocos». El texto de Heisenberg, *La imagen de la Naturaleza en la física actual*<sup>17</sup>, se publica en los años cincuenta, y coincide en abrir una problemática epistemológica que otros ya empezaban a abordar, como por ejemplo, desde el psicoanálisis, lo hacía Lacan. Ideas que van en consonancia con los cuestionamientos y críticas que, ya en el terreno de la psicología y de la subjetividad, se fueron haciendo cada vez más fuertes contra las teorizaciones que postulaban un modelo topológico dual formado por un «adentro» —el mundo interno— y un «afuera» —el mundo externo—, perfectamente separados<sup>18</sup>. Es la misma ruptura que desde el comienzo encontramos en Freud, en su abordaje topológico del aparato psíquico, en donde por ejemplo *la realidad*, supuestamente externa, tiene en tanto «*realidad psíquica*» una localización interna<sup>19</sup>.

Como verán, esta primera aproximación nos ha permitido precisar bastante el punto desde el cual abordar, ahora sí, la pregunta por el sujeto, la aparición de ese sujeto tan difícil de tramitar por el discurso científico o filosófico, pero que al mismo tiempo resulta irreductible. Antes de seguir avanzando, sin embargo, es preciso detenernos unos instantes para reflexionar sobre algo que tiene importantes consecuencias epistemológicas: la noción de *sujeto*, quizás no sea conveniente darla por sobreentendida. Por el contrario, podemos decir que, tal como cualquier otra noción, no tiene una significación unívoca. Sabemos que distintas disciplinas —como la historia, la psicología, la sociología— tienen como fundamento concepciones del sujeto no del todo coincidentes. Conviene precisar entonces cuál es la concepción del sujeto con la que vamos a trabajar: precisamente, aquella que con Heisenberg situábamos en términos de *inconsciente*, y que desde Freud ubica al psicoanálisis en un lugar bien diferenciado de toda psicología y de las demás disciplinas humanísticas. En donde *lo subjetivo* de ningún modo se podrá asimilar al ámbito del *yo* o de la *conciencia*.

## Psicología del investigador

Llegados aquí, hay una discriminación muy importante que debemos realizar, y que nos dará una clave respecto de cómo resolver el problema que la subjetividad representa para la teoría de la ciencia. Hay que decir,

17. Heisenberg, W. Obra citada.

18. Podremos confrontar más adelante la oposición «*res cogitans, res extensa*», con la «*res (cosa) freudiana*».

19. «*La espacialidad acaso sea la proyección del carácter extenso del aparato psíquico. Ninguna otra derivación es verosímil. En lugar de las condiciones a priori de Kant, nuestro aparato psíquico. Psique es extensa, nada sabe de eso*». S. Freud, *Conclusiones, ideas, problemas* (1938).

en primer lugar, que *lo subjetivo* no siempre se presenta como un obstáculo para la labor del científico o el investigador. Por el contrario, remitiéndonos nuevamente a Holmes, encontramos con frecuencia que es su apasionamiento lo que le permite sostener la apuesta en su búsqueda de *la verdad*, aún cuando para llegar a ella debe atravesar, primero, y con harta frecuencia, complejas y desalentadoras circunstancias....¿Cómo distinguir, entonces, cuándo lo subjetivo favorece el trabajo del científico, y cuándo lo obstaculiza? ¿Cómo detectar, frente a la inevitable puesta en juego de la subjetividad, esa pequeña diferencia entre una y otra tendencia? Ni siquiera el propio Sherlock Holmes —como observara su inseparable amigo el Dr. Watson— ha quedado a salvo de ello. Tomaremos, a modo de ejemplo, dos breves pasajes de sus aventuras, que nos permitirán ilustrar algo de lo que queremos transmitir.

El primero, de *El Sabueso de los Baskerville*, donde es el mismo Holmes quien reconoce cómo, por unos instantes, la línea de sus pensamientos cae en la trampa de su propia subjetividad. Se trata de la noche en que nuestro detective se reencuentra con Watson en el páramo lindero a *Baskerville Hall*, luego de varios días en que, estratégicamente, el detective se había retirado de la escena para seguir el juego desde las sombras. En momentos en que estaba anoticiando a su amigo de los peligros que acechaban a su cliente, *Sir Henry Baskerville*, súbitamente ambos escuchan, del otro lado del tétrico dominio, un terrible grito cargado de angustia y horror. Luego de una presurosa y desesperada carrera hacia el lugar del que provenían los gritos, encuentran allí tendido un cadáver, en el que reconocen la ropa de *Sir Henry*, «...*el mismo traje de cuadritos que llevaba el día en que le vimos por primera vez*». Lo que confirma su funesto presentimiento: aquel a quien debían proteger yacía ahora muerto frente a ellos. Al instante, Holmes queda sumido en un fuerte estado de indignación moral y enojo hacia sí mismo, dirigiéndose los más duros y amargos reproches. Pero luego del impacto de ese primer momento, al recobrar su cabal conexión con la situación, se ve llevado a volver a examinar el cadáver, observando esta vez —además de la simple vestimenta— otros nuevos y diversos elementos. Entonces comprueba que, en realidad, el cadáver que yace ahí inerte *no es* el que su sentimiento de culpabilidad *le había hecho ver*. ¿Cómo se explica que, en una mente tan brillante y prístina como la de Holmes, pueda tener lugar semejante «*error perceptivo*»? En una primera explicación, podríamos decir que tal equívoco se produce debido al apresuramiento que él siente por dar alguna interpretación a los hechos, conjeturando erróneamente sobre la identidad del cadáver ante la observación de tan sólo un único indicio. Algo que técnicamente podríamos calificar como «*hipótesis insuficientemente contrastada*». Sin embargo, y dado que es el mismo Holmes el que una y otra vez nos advierte de lo poco recomendable que resulta teorizar antes de poseer los datos sufi-

cientos, podemos entonces preguntarnos: ¿Qué lo empujó, en esta ocasión, a tal apresuramiento? Sabemos, por el diálogo previo, que en su mente estaba muy presente el riesgo de que a Sir Henry pudiera pasarle algo malo; «*Las mallas de mi red van envolviendo al criminal poco a poco, lo mismo que las de este envuelven a Sir Henry (...) Sólo un peligro nos amenaza, y es que dé el golpe antes que nosotros...*», había advertido hacía apenas unos instantes a su compañero. Observamos entonces que, si su percepción fue engañada, es en el punto en que su «*estado de ánimo culposo*» lo había ya predisposto a creer, al escuchar esos gritos, que *seguramente* encontraría a continuación el cadáver de su cliente.

Algo similar encontramos en el relato de *Escándalo en Bohemia*, en donde «*La mujer*» —tal como desde entonces se referirá a Irene Adler, personaje recurrentemente invocado en sus aventuras— logrará mediante su femenino embrujo pasar por delante de sus propias narices sin ser siquiera reconocida por él, no al menos hasta hallarse fuera del alcance de su intervención. Hasta ese momento, Holmes nunca había sido vencido. ¿No se justifica entonces, a partir de situaciones como estas, su obsesión por suprimir el más leve rastro de subjetividad? Tanto el *sentimiento de culpa* como el *enamoramiento*, aparecen en ambas escenas como obstáculo, como algo que opera en función de desviar al investigador de su objetivo. Precisamente por ello, podríamos situar aquí a ambos fenómenos psíquicos como *perturbaciones*, cuyo mecanismo de formación está emparentado al de la *sintomatología neurótica*. Estas perturbaciones, por supuesto, suelen atentar contra el sano juicio de quien se encuentra bajo su influjo, y sobre esto hay abundante material dentro de la literatura psicoanalítica, basta con citar el capítulo VIII de *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921) —sobre *Enamoramiento e hipnosis*—, o el célebre artículo de 1916 acerca de *Los que delinquen por sentimiento de culpa...* Por lo tanto, no queda más que coincidir en lo poco feliz que suele ser la interferencia de tales afectos en la actividad científica o, en general, en los procesos de producción de conocimiento. No hay por lo tanto ningún reparo en reconocer la legitimidad de tal precaución. El problema se presenta cuando, en nombre de la ciencia, se confunde la necesidad de suprimir esas perturbaciones con el imperativo, aún más neurótico —en el mejor de los casos—, de alcanzar la supresión total de lo subjetivo. Ahora bien, más allá de la posibilidad o la imposibilidad de consumir un imperativo así, es preciso señalar que *lo subjetivo*, sin embargo, no se agota allí, no se reduce a esas perturbaciones. Por el contrario, respecto de ellas, el sujeto sufre la misma captura que sus procesos de producción de conocimiento, es decir, donde esos procesos se tropiezan no es sino en algún punto de alienación en el que él mismo —el científico, el investigador o el psicoanalista— se halla capturado. Precisamente por esto, podríamos decir que sería muy recomendable... que los científicos y los investigadores se analicen... !!!

Entonces, si coincidimos en que *lo subjetivo* no es reductible ni asimilable a esas tendencias —que, como veíamos, operan francamente en función de estorbar al sujeto en su búsqueda de *la verdad*—, debemos discriminar sin embargo algo que se ubica como la contracara de esas perturbaciones. Hay algo que se les opone, que se confronta con ellas, que les da batalla, y que de tanto en tanto logra esquivarlas o vencerlas, permitiendo al sujeto algún paso en la dirección de esa verdad buscada. ¿En qué consiste? Es lo que, al menos provisoriamente, podríamos llamar: *el deseo del investigador*. Esta misma idea ya ha sido plasmada también por la pluma de Peirce, quien en uno de sus escritos en el cual critica a los científicos por la poca dedicación que le han brindado a la lógica, señala que si bien esta carencia ha retrasado el progreso científico, sin embargo y a pesar de esto, el desarrollo ha proseguido con éxito gracias al fuerte deseo de cada investigador en la búsqueda de la verdad: «Quizás quepa replicar que los tres últimos siglos parecen habérselas arreglado perfectamente sin la ayuda de la lógica. Sí, contesto yo, lo han hecho porque hay una cosa más vital todavía para la ciencia que los métodos inteligentes, a saber, el deseo sincero de descubrir la verdad, cualquiera que sea ésta...».<sup>20</sup> Precisamente, ese deseo parece ser una de las claves para descifrar aquella enigmática afirmación de Lacan acerca de que la labor del analista no implica otro sujeto que el de la ciencia.

## El sujeto, entre *Saber* y *Verdad*

Vamos entonces a introducir algunos elementos que nos permitirán abordar, desde Holmes y Dupin —protagonista de la trilogía de E. A. Poe al que también hemos tomado oportunamente como referencia—, este otro costado de la subjetividad, aquél que ha llevado a ambos al máximo reconocimiento universal, justamente, por estar a la base de su implacable eficacia. Nos serviremos para ello de algunos de los conceptos oportunamente desarrollados, y que ahora, al menos sintéticamente, vale la pena repasar<sup>21</sup>. Destacábamos, en ese momento, el particular modo en que se desarrolla *el trabajo de pensamiento* del detective / investigador en el proceso de producción de conocimiento inherente a sus pesquisas, el cual —como tuvimos ocasión de establecer— implica un movimiento que va desde los límites en la sistematización de su método, a lo que desde Peirce denominamos, propiamente, como *abducción*. En donde ese momento conclusivo de la *abducción* se caracteriza, precisamente, por no ser reductible a ninguna sistematización ni metodología científica determinable *a priori*.

20. C. S. Peirce; CP 5.84. Dentro de la III de las «Lecciones de Harvard sobre el pragmatismo» (1903).

21. Pulice, G.; Manson, F.; Zelis, O.; Obra citada, capítulos 1, 2, 3 y 5.

Detengámonos por ahora en los primeros pasos, allí donde se produce lo que podríamos llamar, en una investigación: «*la apertura del expediente*». Tanto en Holmes como en Dupin, es posible observar cierto procedimiento inicial destinado a ordenar la información con la que se cuenta sobre el asunto que se desea esclarecer, momento en el cual se tratará de extraer, de toda esa masa de conocimiento, su mayor productividad posible. Esto es lo que se observa, por ejemplo, en el inicio del caso de *Marie Roget*, allí donde Dupin comienza un meticuloso trabajo de recolección de datos que incluye los recortes de los periódicos y los informes de la prefectura de París a partir del momento en que se denunció la misteriosa desaparición de la dama, hecho del que nuestro detective recién toma conocimiento varias semanas después de haber ocurrido. En esa ocasión, Dupin va a resolver el enigma que envuelve a ese crimen a partir del más puro trabajo de pensamiento aplicado a la información que, sin embargo, está a disposición de todo el mundo. A diferencia de los otros relatos que componen la trilogía de Poe —*Los crímenes de la calle Morgue* y *La carta robada*—, no será necesaria ninguna otra fuente de información: la solución se alcanzará, podría decirse, sin que el detective necesite moverse de su sillón, a partir de la *simple* aplicación de la *lógica* y del *cálculo proposicional*. Ahora bien, la pregunta que en su momento abríamos allí es si esa rigurosa y matemática aplicación de la lógica podría constituirse por sí misma en un método de resolución universalmente aplicable para todos los problemas que se presentan en el campo del conocimiento y, en particular, si son extrapolables al campo de la investigación en psicoanálisis. Es decir, si siempre, y en todos los casos, la totalidad de la información estaría dada según aquello que *Zadig*<sup>22</sup> denominó «*El libro de la naturaleza*», y entonces para llegar a la *verdad* sólo necesitaríamos acomodar las piezas de la manera adecuada. O si, por el contrario, en determinados casos, la posibilidad de encontrar una respuesta en términos de *verdad* —o de *eficacia*— estará sujeta a otros factores, ajenos a toda lógica asequible a nivel de la conciencia.

La cuestión abierta a partir del sorprendente recurso metodológico introducido por Dupin en la resolución del caso de *Marie Roget*, podemos ahora abordarla a la luz de los procedimientos desarrollados por su inconfeso discípulo inglés, nuestro conocido Sherlock Holmes. ¿En qué consiste el método de Holmes? En primer lugar —y de manera similar a lo que describíamos en Dupin— él procede a realizar un ordenamiento lógico de la información que se dispone en torno del caso a investigar. Asimismo, y casi simultáneamente —sería difícil precisar en forma rígida una cronología— irá dando lugar a una nueva operación, que consiste en extraer de esa masa de conocimientos toda la información que aún no ha sido explicitada. Es el momento de enunciar los primeros interrogantes que impulsarán ese trabajo de pensamiento con el que se lo identifica, y que se ha dado en llamar:

22. Voltaire, 1746.

*La ciencia de la deducción y del análisis.* La deducción es, entonces, el procedimiento lógico que le permite revelar toda una importante serie de datos que no están allí sino en forma *latente*. A pesar de que esa información ha estado siempre allí —podríamos decir, disponible para todos— su explicación por parte de Holmes suele tener, para sus ocasionales interlocutores, el impacto de un descubrimiento o, más aún, de la producción —en una suerte de «pase mágico»— de un *conocimiento nuevo*... Aunque nosotros, sin embargo, podríamos preguntarnos si en verdad lo es. Precisamente, es en este punto donde Jaakko y Merrill Hintikka renuevan la polémica en torno a la controvertida afirmación que hiciera Wittgenstein en su *Tractatus Logico Philosophicus*: que *todas las verdades lógicas, son tautológicas*<sup>23</sup>. Sabemos, por supuesto, que el pensamiento de Wittgenstein no se detuvo allí. Tampoco termina allí la tarea de Holmes, dado que ese trabajo de pensamiento inicial encuentra sus límites toda vez que se agota la posibilidad de extraer algo más por la vía del razonamiento, y no se ha llegado aún a *la verdad* —tal como él gusta llamar a la solución de cada historia. ¿Habrà llegado el momento de interrumpir su investigación, y de aceptar su fracaso? Nada de eso. Por el contrario, nos hallamos allí ante la fase quizás más fecunda y creativa de su trabajo investigativo. Es el momento en que procede a introducir aquellos *interrogantes nuevos* que le permiten despejar el campo hacia dónde deberá orientar la búsqueda de la información faltante. Es decir, hacia la producción del conocimiento que hasta allí no posee más que como enigma... Enigma abierto, precisamente, por aquellos elementos que no encajan en la escena, pero que son sin embargo la clave para avanzar hacia algún encuentro posible con *la verdad*. En este punto, va a cobrar plena relevancia aquello que él denomina como *análisis*, y que describe en términos de *razonar al revés*, es decir, desde la escena del crimen, hasta el esclarecimiento de los hechos que la motivaron y los pasos seguidos por el criminal para su realización.

Ahora bien, una vez que Holmes llega a formular estos nuevos interrogantes —nacidos, podríamos decir, en el límite de lo *deducible* en forma conciente—, observamos que la información necesaria para responderlos se halla muchas veces implícita, por ejemplo, como *saber inconciente*; es entonces cuando el *trabajo inconciente del pensamiento* se vuelve fecundo, y es a ello a lo que apunta Holmes cuando busca relajar las barreras defensivas de su conciencia tocando el violín... Peculiar recurso, en todo comparable al *abandonarse a la ensoñación del humo de la pipa* que propone Dupin, o al *Play of Musement* postulado por Peirce... Y algo que Freud ha sabido conceptualizar afinadamente en términos de *atención flotante*. En ese caso, y sin que se llegue a saber muy bien cómo —es decir, sin que el mecanismo de ese trabajo de pensamiento pueda precisarse en forma conciente—, el

23. Hintikka, J. y M. B.: «*Sherlock Holmes y la lógica moderna...*», en *El signo de los tres*, AAVV, Barcelona, Lumen, 1989. Volveremos sobre este tema en el capítulo 7.

investigador, quien posiblemente venía presintiendo ya la proximidad del dato que faltaba, logra encontrarse por fin con él.

Hay otras ocasiones, en cambio, en que ciertos interrogantes dejan al descubierto un verdadero vacío, es decir, se requiere para su solución de cierta información que no se posee siquiera en forma inconciente, y entonces las preguntas que ahí emergen deberán dirigirse hacia otro lugar, en la búsqueda de una información nueva que permita articular alguna respuesta allí donde el *Saber falta*. Momento crucial en el devenir de una investigación, y que, como tendremos ocasión de retomar más adelante de manera exhaustiva, confronta al sujeto con cierta barradura del *Saber*, del *Otro* como universo de representaciones... ¿Cómo tramitar ese agujero que se experimenta en el *Saber*, para que no se constituya en un punto de detención para el sujeto / investigador? Es allí donde las *preguntas*, la capacidad de articular simbólicamente los enigmas que surgen frente a los límites del *Saber*, cobran todo su valor: la precisión con que ellas puedan ser formuladas dará la justa medida al devenir de todo proceso investigativo, siendo asimismo en ellas en donde se juega buena parte de la *creatividad* del investigador, en la medida en que cada pregunta nueva pueda aproximarse con mayor justeza al *real* que se intenta abordar, al tiempo que —de manera correlativa— se va liberando del saber desde dónde partió su formulación.

Allí, la abducción parece ser la ventana que Peirce le abre al *sujeto* para reintroducirlo tanto en su *lógica* como en su *semiótica*, a pesar del poderoso influjo positivista que lo impulsa a dedicar —al mismo tiempo— incansables esfuerzos tendientes a extirparlo. En contraposición a ello, sería difícil pensar el proceso abductivo si no es sostenido, precisamente, por algún sujeto. Es decir, por algún deseo, y en este punto el psicoanálisis nos aporta su particular concepto de *acto*, para poder pensar dicho proceso como un *acto abductivo*, el que permite al sujeto tender el puente —y ser al mismo tiempo el soporte de esa tensión— entre el *Saber* y la *Verdad*.

## El sujeto de la ciencia y del psicoanálisis

A modo de conclusión, podemos decir que el punto en que Lacan homologa el sujeto del psicoanálisis al de la ciencia es allí donde tanto uno como el otro están afectados por una misma escisión, la misma que viéramos aparecer en el proceso investigativo, allí donde el investigador tropieza con una *falta* en el saber disponible, tornándose entonces para él necesario hacer surgir una *pregunta nueva*, que pueda conducirlo a la producción de la información requerida para esclarecer aquello que —con mayor o menor urgencia— reclama una «*justa*» solución. De este modo, podemos decir entonces que en todo proceso de producción de conocimiento, en el origen de

cada pregunta nueva, encontramos a un sujeto dividido entre saber y verdad, fórmula que no es otra que una de las definiciones del sujeto del psicoanálisis<sup>24</sup>. Justamente allí, en donde verdad y saber entran en colisión, hay por lo tanto una decisión que cada sujeto, ineludiblemente, deberá poner en juego: él debe resolver, ante el encuentro con esa falta de saber —y a la inevitable angustia que ella genera— si conviene apresurarse a emparejar ese agujero mediante algún tipo de forzamiento del manto de sus conocimientos, el cual, según acaba de descubrir, algunas veces puede quedarle corto; o si, por el contrario, está dispuesto a confrontarse con la verdad, aunque ella ponga en tela de juicio el *Universo de Representaciones* que hasta allí le permitían sostener su configuración del mundo. ¿Acaso difiere esto demasiado de aquello que suele conducir a cualquier sujeto a iniciar un análisis? En el caso del investigador —el analista o el científico—, debemos agregar que la decisión que en una coyuntura así se pone en juego implica además, y fundamentalmente, la asunción de una posición ética. La cual difícilmente estará desconectada del uso que pueda hacerse tanto del saber, como del no saber. Basta remitirnos, a modo de ejemplo, a la polémica planteada en torno de Bohr y Heisenberg a propósito de la creación de la bomba atómica...<sup>25</sup> Aunque es justo decir, en honor a la verdad, que también a manos de los analistas suele ir a parar material sumamente inflamable y explosivo, con el que sería recomendable saber qué hacer y qué no hacer... Aunque esto no siempre sea posible antes de que alguna bomba subjetiva haya hecho tambalear nuestros más sólidos edificios conceptuales o, incluso, las paredes de nuestros propios consultorios.

24. En *La ciencia y la verdad*, Lacan señala que el trabajo de investigación y articulación teórica de aquel momento «...nos llevó a formular al final del año nuestra división experimentada por el sujeto, como división entre el saber y la verdad, acompañándola de un modelo topológico, la banda de Moebius...». Lacan, J.; *Escritos 2*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1987.

25. El tema se desarrolla con mayor amplitud en el capítulo 5.

### 3. La problemática del *objeto*: de los *objetos psíquicos*, al objeto *a*

Ha llegado el momento de abordar, por fin, quizás el punto más complejo, sobre el cual venimos dando algunos rodeos, sobrevolándolo, manteniendo prudentemente alguna distancia antes de decidimos por fin a avanzar en su acometida. Se trata, como anunciáramos en el inicio, de la problemática del *objeto* y, a propósito de él, de todo lo relativo a la discriminación y a la conexión recíproca entre aquellos elementos conceptuales que, al comienzo del capítulo anterior, señalábamos como indispensables para continuar nuestro recorrido, a saber: el *objeto psíquico*, la *relación de objeto*, el *objeto del psicoanálisis* y el *objeto a*... A partir de lo cual, esperamos poder extraer algunas conclusiones que nos permitan ceñir con mayor precisión la propia dimensión del *objeto de la investigación* en nuestro campo. El tema es por demás escabroso, no obstante constituye quizás la parte crucial de nuestro recorrido.

Podemos retomar,<sup>1</sup> a modo de introducción, algo tan preciso como intrigante que Freud planteara sobre el final de su obra, en *Construcciones en análisis* (1937), acerca del *objeto psíquico*, cuando establecía la analogía con el trabajo de los arqueólogos de la que se sirviera en distintos momentos de su obra, señalando al respecto que el analista, en comparación con ellos, trabaja en condiciones más favorables «...*porque dispone además de un material del cual las exhumaciones no pueden proporcionar correspondiente alguno; por ejemplo, las repeticiones de reacciones que provienen de la edad temprana y todo cuanto es mostrado a través de la transferencia a raíz de tales repeticiones*». Sitúa luego dos hechos que ubican a este *objeto psíquico* como algo que plantea, para el trabajo analítico, ciertas dificultades peculiares: en primer lugar, porque «...*el objeto psíquico es incomparablemente más complicado que el objeto material del exhumador*...»; y,

---

1. Comenzamos a desarrollar este tema sobre el final del recorrido en nuestra anterior publicación, G. Pulice; O. Zelis; F. Manson; obra citada, capítulo 6.

por otra parte, porque «... nuestro conocimiento no está preparado en medida suficiente para lo que ha de hallarse, pues su estructura íntima —es decir, la estructura íntima del objeto psíquico— esconde todavía muchos secretos. Y en este punto termina nuestra comparación entre ambos trabajos, pues la principal diferencia entre los dos reside en que para la arqueología la reconstrucción es la meta y el término del empeño, mientras que para el análisis la construcción es sólo una labor preliminar...». Una primera observación que podemos hacer aquí es que Freud está dando cuenta claramente de que el objeto psíquico no es un objeto material... ¿Cuál sería entonces su naturaleza? No se trata de algo olvidado, ni del más o menos lejano pasado del sujeto: se trata, más bien, de algo que lo habita. Y que, además, suele hacerse presente cuando él menos se lo espera. Podríamos incluso decir: se le encarna, se va a poner en acto, impulsándolo al infortunio de ciertos episodios en los que el sujeto, sin llegar a entender cómo, se hallará capturado una y otra vez. En este sentido, puede decirse que el dispositivo analítico —a partir de la abstinencia del analista— está orientado a dar lugar a que eso que habita al sujeto parasitando su deseo, en algún momento se ponga en juego —es decir, se transfiera— en torno de la figura del analista... En esto va a consistir lo que técnicamente situamos en términos de «transferencia», en donde la presencia del analista no es sino la carnada para hacer aflorar la beldad —como la denomina Lacan— que se encuentra al acecho detrás de los postigos.

Esto plantea entonces un problema cuya resolución será una de las claves de la operación analítica y de su eficacia: ¿qué hacer ahí donde el sujeto no recuerda cierto fragmento de sus vivencias infantiles por la vía del lenguaje, sino a partir de algo que va a estar en el orden del acto (*agieren*), en donde, además, esa puesta en acto va a empezar a jugarse, a partir de determinado momento, en relación al analista? El modo de resolución de este problema ha producido, justamente, las mayores divergencias dentro del psicoanálisis, dando lugar incluso a su escisión en «corrientes» o «escuelas» cuyos postulados esenciales terminaron resultando difíciles de conciliar. Por nuestra parte, y en relación a lo que vamos a desarrollar aquí, nos interesa retomar en particular la afirmación de Lacan, cuando señala que el lugar del analista va a despejarse como el lugar del *objeto*, como objeto de esa puesta en acto, en la situación analítica, de aquello que podemos denominar: *la realidad sexual del inconciente*. Es justamente por esto que el psicoanálisis no puede ser reducido a una hermenéutica, puesto que sólo cuando es esgrimida desde ese lugar, en transferencia, tendrá la interpretación —tanto como cualquier otra intervención del analista— su plena eficacia.

## Sobre la naturaleza del *objeto psíquico*

En el texto de Freud anteriormente citado destacábamos la idea de que el *objeto psíquico* no es un objeto material, tal como el que sí es posible extraer en una excavación arqueológica. Pero entonces, ¿puede haber *objetos inmatrimales*? ¿De qué clase de objeto estaríamos hablando cuando se trata de dar cuenta de ciertos fenómenos propios de la mente humana? Este es un tema que no sólo interesa al psicoanálisis, sino que implica también a todas las ciencias y disciplinas que abordan las producciones del hombre tales como los diversos aspectos de la cultura, la sociedad, y la subjetividad. Nos pareció oportuno retomar entonces esta indagación a partir de las formulaciones de un epistemólogo que, habiendo señalado agudas críticas al psicoanálisis, se tomó sin embargo el trabajo de delimitar y afirmar la existencia de *objetos psíquicos*. Nos referimos a Carl Popper, quien desarrolla esta formulación en su *«teoría de los tres mundos»*<sup>2</sup>. Allí, en efecto, él delimita tres campos o «mundos» diferenciados: el *Mundo 1* que está compuesto por los cuerpos físicos; el *Mundo 2*, integrado por los «estados mentales»; y, finalmente, el *Mundo 3*, que es el conjunto de los «productos de la mente humana». Sobre el final de su exposición, a modo de corolario, refiere lo siguiente: «Creo que es estúpido, o al menos arbitrario, negar la existencia de experiencias mentales o estados mentales o estados de conciencia». A continuación, pasa a darles una existencia real: «Los objetos del Mundo 3 son abstractos, pero aún así son reales, pues constituyen herramientas poderosas para cambiar el Mundo 1 —el de los objetos físicos— (...) los objetos del Mundo 3 poseen efectos sobre el Mundo 1. Sólo a través de la intervención humana, la intervención de sus creadores, más concretamente, poseen dichos efectos gracias a que son captados, lo que constituye un proceso del Mundo 2, un proceso mental, o, más exactamente, un proceso en el que entran en interacción los Mundos 2 y 3. Por lo tanto, hemos de admitir la realidad tanto de los objetos del Mundo 3, como de los procesos del Mundo 2, aun cuando pueda no gustarnos admitirlo por deferencia, digamos, hacia la gran tradición del materialismo»<sup>3</sup>. Es interesante observar cómo un epistemólogo que, por un lado, criticó severamente al pensamiento freudiano por tener, en su opinión, un marco conceptual demasiado cerrado, que no da ocasión de ser puesto a prueba a través de contrastaciones —no cumpliendo, por lo tanto, el criterio de *falibilismo* que según él se requiere de toda ciencia—, es interesante observar, decíamos, cómo es él mismo quien defiende sin embargo la existencia independiente y autónoma de *objetos o fenómenos psíquicos o mentales*, entre los que incluso llega a alistar —como objeto perteneciente al *Mundo 3*— al *yo*. Llegados aquí,

2. Popper, C.; *Búsqueda sin término. Una autobiografía intelectual*; Madrid, Tecnos, 1982.

3. Popper, C.; *El Yo y su cerebro*, Barcelona, Labor, 1980.

podemos abrir el interrogante acerca de si forzaríamos demasiado las cosas al incluir, en esta demarcación conceptual de campos que hace Popper —y como parte de sus mundos 2 y 3— los pensamientos y procesos psíquicos *inconscientes*... Es cierto que, en los pasajes que recién citábamos, daría la impresión de que él se estaba refiriendo sólo a los fenómenos de la conciencia. No obstante, y tal como lo veremos un poco más adelante, podemos decir que de ningún modo negó este autor en momento alguno los procesos inconscientes. Desde esta perspectiva, ¿hay demasiada distancia entre esta existencia *autónoma y real* que Popper reconoce a los procesos mentales, y el *objeto psíquico* de Freud?

En lo que atañe a la *realidad* y efectividad de las *ideas*, sabemos que —entre otros— también Peirce tenía una concepción similar. Ellas, dice, «... *no son mera creación de las mentes, sino que por el contrario, tienen el poder de encontrar o crear sus vehículos y, habiéndolos encontrado, conferir la habilidad de transformar la faz de la tierra (...) ...cada idea tiene... el poder de producir resultados físicos y psíquicos. Tienen vida, vida generativa*». Podemos recordar, en el mismo sentido, la cita que desarrollábamos en nuestro artículo del Foro<sup>4</sup>: «*Idea debe entenderse aquí en cierto sentido platónico, muy familiar en el habla cotidiana: quiero decir, en el mismo sentido en que decimos que un hombre capta la idea de otro hombre, en que decimos que cuando un hombre recuerda lo que estaba pensando anteriormente, recuerda la misma idea, y en que, cuando el hombre continúa pensando en algo, aún cuando sea por un décimo de segundo, en la medida en que el pensamiento concuerda consigo mismo durante ese lapso, o sea, continúa teniendo un contenido similar, es "la misma idea", y no es, en cada instante del intervalo, una idea nueva*»<sup>5</sup>. Tal concepción resulta de lo más habitual y es, por lo demás, funcional al desarrollo del conocimiento científico y su transmisión. No obstante, sabemos que hay *ideas* que suelen presentarse en el pensamiento de un sujeto sin que él lo desee, dando lugar a un *acto psíquico* ajeno a su voluntad. Cuando esa irrupción se repite, convirtiéndose en una *presencia* que, al mismo tiempo, deviene inquietante y enigmática, ejerciendo cada vez con mayor fuerza su atracción sobre el decurso normal del raciocinio de un sujeto, polarizándolo, nos hallamos muy probablemente —en el mejor de los casos— con algo que aún desde antes de Freud se ha dado en llamar: *ideas obsesivas*. Cuando una *idea* así irrumpe en la conciencia de un sujeto una y otra vez —lo que puede con-

4. Pulice, G.; Zelis, O.; Manson, F.; *La lógica en Peirce: algunas herramientas conceptuales de interés para la investigación y el psicoanálisis*, [www.psicomundo.com/foros/investigacion/peirce.htm](http://www.psicomundo.com/foros/investigacion/peirce.htm), en el Foro Investigación ◊ Psicoanálisis, Sección: Contribuciones de la Epistemología, la Filosofía y la Semiótica a la Teoría de la Investigación en Psicoanálisis.

5. Peirce C. S.; *La ciencia de la Semiótica*, Editorial Nueva Visión, Buenos Aires, 1986.

vertirse en un tormento difícil de soportar—, obligándolo a un trabajo de pensamiento destinado, justamente, a intentar de alguna manera su tramitación, hay una serie de interrogantes que se hace preciso formular. En primer lugar, ¿de dónde provienen, cuál puede ser su origen? Lo que resulta claro es que no se originan en ningún propósito conciente del sujeto que las padece, dado que de lo contrario no experimentaría él ese desagrado que habitualmente acompaña una experiencia así. Por otra parte, ¿por qué ellas se presentan cargadas con esa amenazante sensación de *peligrosidad*? Sin lugar a dudas, por la inquietante referencia de la que son portadoras, que Freud situara en términos de *amenaza de castración*, aquello precisamente sobre lo cual el sujeto nada quiere saber... No es por casualidad que situaciones así son las que suelen conducir a un sujeto a consultar a un analista, es decir, a alguien a quien *supone* que le puede proporcionar algún alivio respecto de estos problemas... Ahora bien, en tanto analistas, ¿cómo proceder respecto de esas *ideas* que el sujeto trae —con mayor o menor urgencia— como algo a desentrañar y a desactivar? En este punto, vemos cómo cada análisis abre el expediente de una investigación singular, cuyo *objeto* se irá configurando en la medida que se pueda develar aquella *trama inconsciente* a la que tales ideas hacen referencia, y respecto de la cual el padecimiento —incluso físico— del sujeto se halla sobredeterminado. Conviene que nos detengamos para analizar en mayor detalle las importantísimas cuestiones que se abren aquí.

### La consistencia de la realidad «*virtual*»

Hemos hecho referencia ya, en otro lugar<sup>6</sup>, a la película *Matrix*, que sin dudas ha marcado un antes y un después a nivel de los recursos y efectos cinematográficos puestos al servicio de representar aquello que hasta el momento resultaba irrepresentable, por ejemplo, la topología del aparato psíquico, tanto como la interconexión y funcionamiento de sus diversas instancias. Respecto de este film hay numerosos puntos de interés desde los que podríamos abordarlo. No obstante, y sin detenernos hoy en su trama argumental, tan sólo haremos referencia al hecho de que ella gira en torno del desdoblamiento que allí se produce entre el *mundo material* —respecto del cual las pocas imágenes que se nos muestran quedan propiamente del lado de lo más ominoso— y, por otra parte, una realidad *virtual* en la que, sin embargo, se van a librar las batallas decisivas para el destino del protagonista —y, junto con él, de toda la humanidad—, es decir, para su condición de *sujeto de deseo*, en relación al que la *Matrix* viene a ocupar el lugar del *Otro* en el más pleno sentido de la terminología lacaniana. Lo inte-

6. Pulice, G.; Zelis, O.; Manson, F.; Obra citada.

resante es poder observar cómo todo lo que ocurre allí a nivel de esa realidad puramente *psíquica*, tiene efectos muy sensibles en esos cuerpos inertes que, maniatados en el mundo *material*, aguardan que se dirima su porvenir. Uno puede ver cómo, de pronto, asoma un hilo de sangre por el orificio nasal del cuerpo de *Morfeo*, a consecuencia de los golpes que, sin embargo, él está recibiendo en otro escenario. Para un observador que sólo tuviera al alcance de su mirada tales efectos superficiales —desconociendo lo que sucede en la realidad virtual subyacente—, sería muy difícil poder adivinar cuales son las circunstancias por las que estos se motivan. Pero para quien es testigo —como el espectador de *Matrix*— de lo que va sucediendo en ambas instancias, la conexión entre ellas pasa a resultar evidente. Si retornamos a nuestro propio campo, sabemos que el analista, para su desdicha, no posee por el momento ningún recurso técnico que le permita acceder a la observación directa de esa trama oculta, tan sólo recibe a alguien que se queja —tomando el ejemplo que recién citáramos— de padecer algo comparable al hilo de sangre en la nariz de *Morfeo*: sus síntomas y demás formaciones del inconciente. A partir de ellos y de otros elementos análogos —a los que el analista debe aprender a asignar, en su tarea, un valor crucial—, tendrá inicio un trabajo de construcción e interpretación de ese entramado encubierto —el que alude a la historia anímica de cada sujeto— sin el cual toda gota de sangre tendría siempre el mismo valor..

Es posible apuntalar lo que intentamos transmitir aquí a partir de un breve pasaje de una obra teatral, *Copenhague*, que introduce desde la *Física Atómica* problemas sorprendentemente similares a los que se plantean en el estudio de la subjetividad<sup>7</sup>. Allí, en momentos en que Heisenberg reprocha a Bohr cierta traición de la que de su parte dice haber sido objeto —en beneficio de las ideas de Schrödinger—, se produce el siguiente diálogo, que resulta además uno de los momentos de mayor tensión de ese célebre encuentro:

Heisenberg: *¡Usted me traicionó!*

Bohr: *Dije que la mecánica ondulatoria y la mecánica de las matrices eran simplemente herramientas alternativas.*

(...)

Margarita<sup>8</sup>: *El experimento de la cámara de nubes terminó con esas discusiones.*

Bohr: *Sí, porque si se desprende un electrón de su átomo, y pasa a través de una cámara de nubes, se puede ver la huella que deja.*

Heisenberg: *Y es un escándalo. ¡Porque no debería haber una huella!*

Margarita: *De acuerdo a su teoría de la mecánica cuántica.*

7. Pieza teatral del dramaturgo inglés Michael Frayn cuyos personajes centrales son dos de los físicos más brillantes de la primera mitad del siglo XX, Heisenberg y Bohr, a quienes ya nos referimos en el capítulo anterior.

8. Esposa de Bohr y, en la obra, testigo presencial del encuentro.

Heisenberg: *¡No hay una huella! ¡No hay órbitas! ¡Ni huellas ni trayectorias! ¡Sólo efectos externos!*

Margarita: *Pero ahí está la huella. La vi yo misma, tan clara como la estela que deja un barco cuando acaba de pasar.*

Bohr: *Era una paradoja fascinante.*

Heisenberg: *Y a usted le encantaban las paradojas, ese es su problema.*

Bohr: *Sí, y usted nunca ha podido entender el encanto que hay en la paradoja y la contradicción. Ese es su problema. Usted vive y respira paradojas y contradicciones, pero no es capaz de ver la belleza de ellas, como el pez no puede ver la belleza del agua.*

Hay más de un punto de interés para nosotros en lo que se introduce desde allí hasta el final, por ejemplo lo relativo a la *ética* de la ciencia, es decir, al uso del *saber* y del *poder* que inevitablemente se pone en juego en conexión con el avance del conocimiento científico; pronto lo retomaremos. Centraremos aquí nuestro comentario al tema que nos ocupa: qué estatuto asignarle a esa irrefutable presencia —*tan clara como la estela que deja un barco cuando acaba de pasar*— de procesos psíquicos que se desarrollan por fuera del control conciente de un sujeto, de los cuales sólo tenemos conocimiento cuando algunos de sus indicios irrumpen y sobresaltan la aparente coherencia de sus pensamientos y acciones. Evidentemente, al conceptualizar de este modo fenómenos tales como la aparición de ideas involuntarias que perturban el discernimiento racional coherente, o las tendencias a la repetición de reacciones y conductas en contra de la propia voluntad, o todo el heterogéneo espectro de las perturbaciones clínicas llamadas comúnmente «*somatizaciones*», etc. —fenómenos, por lo demás, bien concretos y comprobables—, surge la necesidad de desarrollar las herramientas teóricas que permitan explicarlos, de hacer entendible algo que, de otro modo, para ciertas conceptualizaciones científicas, al no poder incluirlo dentro de su sistema de referencia, apuntan a eliminarlos. Como sabemos, Freud en su época tuvo que insistir bastante para que fuera aceptada por la comunidad científica su tesis sobre la naturaleza de los *procesos psíquicos inconscientes*, situando esta dificultad en los siguientes términos: «*Los filósofos se han ocupado, desde luego, repetidamente del problema de lo inconsciente, pero adoptando, en general —salvo contadas excepciones—, una de las dos posiciones siguientes: o han considerado lo inconsciente como algo místico, inaprehensible e indemostrable, cuya relación con lo anímico permanecía en la oscuridad, o han identificado lo psíquico con lo consciente, deduciendo luego de esta definición que algo que era inconsciente no podía ser psíquico ni, por tanto, objeto de la Psicología. Estas actitudes proceden de haber enjuiciado los filósofos lo inconsciente sin conocer antes los fenómenos en la actividad anímica inconsciente y, en consecuencia, sin sospechar su extraordinaria afinidad con los fenómenos conscientes, ni los caracteres que de ellos los diferencian. Si después de adquirir*

un tal conocimiento de los fenómenos inconscientes mantiene aún alguien la identificación de lo consciente con lo psíquico, y niega por tanto a lo inconsciente todo carácter anímico, no habremos ya de objetarle sino que tal diferenciación no tiene nada de práctica, toda vez que, partiendo de su íntima relación con lo consciente, resulta fácil describir lo inconsciente y seguir sus desarrollos, cosa imposible de conseguir, por lo menos hasta ahora, partiendo del proceso físico. Lo inconsciente debe, pues, permanecer siendo considerado como objeto de la Psicología<sup>9</sup>. Ahora bien, es preciso notar, en este punto, que los términos objeto psíquico y procesos inconscientes alinean en realidad ciertos fenómenos y mecanismos que no coinciden del todo entre sí. Sabemos que no ha sido nada sencillo para Freud discriminar las diversas instancias puestas en juego en la vida anímica, cosa que testimonian las diversas reformulaciones que sobre ello se vio llevado a introducir en el corpus teórico del psicoanálisis, en particular, acerca del modelo pulsional y de la topología del aparato psíquico. El tema, por supuesto, excede el recorrido de este capítulo, no obstante hay ciertas discriminaciones que, para lo que nos interesa, resulta indispensable introducir.

Retomaremos aquí para ello nuestro diálogo con Popper, quien, como decíamos, tampoco negaba tales procesos inconscientes, tal como podremos apreciar en el siguiente pasaje de *El cuerpo y la mente*, en donde trae a colación una anécdota ocurrida a un violinista amigo suyo, Adolph Busch, de la cual extraeremos algunas cuestiones muy importantes: «En una ocasión interpretó en Zurich el concierto para violín de Beethoven. Más tarde se le acercó a éste el violinista Huberman y le preguntó cómo interpretaba un determinado pasaje. Busch dijo que era bastante sencillo y entonces se dio cuenta de que ya no era capaz de interpretarlo. El intento de interpretarlo conscientemente afectó a su digitación, o a lo que fuera, y ya no fue capaz de interpretarlo. Es muy interesante y demuestra en realidad la función del proceso por el cual una actividad deviene inconsciente». Observamos que se revela aquí un proceso vinculado con el aprendizaje, el hábito y el súbito olvido de un saber referido a cierto recorte de la actividad psíquica de ese sujeto que podemos circunscribir con bastante exactitud. Nos recuerda, en cierto sentido, a los procesos fisiológicos que nuestro cuerpo realiza sin que tengamos que regularlos a cada instante de manera consciente, y que podríamos adscribir al dominio de la pura biología. Pero lo más notable, en este ejemplo del violinista, es que aquello que se encarnaba allí como saber inconsciente era una habilidad artificial, adquirida mediante el entrenamiento y la práctica. Algo comparable, en lo esencial, a lo que podríamos ubicar en la etiología de aquellos procesos anímicos que nos ocupan. Lacan señala esta similitud en un pasaje de sus escritos: «La costumbre y el olvido son los signos de la integración en el organismo de una re-

9. Freud: *Múltiple interés del psicoanálisis*; Capítulo II: «El interés del psicoanálisis para las ciencias no psicológicas. Interés filosófico».

lación psíquica: *toda una situación, por habérsele vuelto al sujeto a la vez desconocida y tan esencial como su cuerpo, se manifiesta normalmente en efectos homogéneos al sentimiento que él tiene de su cuerpo*»<sup>10</sup>. Esa integración en el organismo de cierta relación psíquica, es algo sobre lo que conviene que pongamos nuestra mayor atención. No obstante, antes de entrar en profundidad en la elucidación de esta enigmática observación de Lacan —cosa que más adelante retomaremos—, conviene examinar, al menos en un breve repaso, las diversas implicancias que acerca de la noción de *objeto* podemos rastrear en la obra de Freud.

### Tres perspectivas freudianas sobre la noción de objeto

Nos serviremos para ello de la puntuación que el propio Lacan propone en su seminario de 1956/57, precisamente, sobre *La relación de objeto*. En el inicio, él pone en cuestión la legitimidad de otorgarle a la relación de objeto un lugar central en la teoría freudiana, en contraposición con la dirección hacia la que venía avanzando el psicoanálisis luego de la muerte de Freud, en particular desde la escuela americana. Lo primero que señala, es que «... es muy difícil, en lo que a la relación de objeto se refiere, partir de los textos mismos de Freud, porque no está. Me refiero, claro, a lo que aquí se plantea formalmente como una desviación de la teoría psicoanalítica». Desde ya que Freud sí habla de *objeto*, podemos decir incluso que va situando con suma precisión ciertas cuestiones que nos permiten pensar la noción de *objeto* en diversos registros, articulados en torno de aquello que él despejara como el *objeto pulsional*. Lo que es más difícil de ubicar en Freud es alguna referencia a la *relación de objeto*, al menos del modo en que la *Psicología del yo* concibe esa relación. Hay entonces un primer registro que puede rastrearse ya en el *Entwurf*, y se sintetiza en la última parte de sus *Tres ensayos*: el hallazgo —encuentro— del objeto, es propiamente un *reencuentro*, en la medida en que se trata de un objeto *perdido* que hay que volver a encontrar. En una segunda acepción, puede decirse que se habla implícitamente de *objeto* siempre que interviene la noción de *realidad*. Por último, también se lo invoca toda vez que está en juego la ambivalencia de ciertas relaciones fundamentales, por ejemplo cuando decimos que «*el sujeto se hace objeto para el otro...*». Intentaremos articular lo que implica cada uno de estos señalamientos.

En primer lugar, si lo que motoriza el deseo de todo sujeto es la búsqueda de algo que, desde el inicio, está perdido, todo hallazgo estará entonces definitivamente signado por la insatisfacción, y por el sólo hecho de la repetición de esta búsqueda se instaura una discordancia: «*El sujeto —dice*

10. Lacan: *Acerca de la causalidad psíquica*, Pág. 172).

Lacan— *está unido con el objeto perdido por una nostalgia, y a través de ella se ejerce todo el esfuerzo de su búsqueda. Dicha nostalgia marca el reencontro con el signo de una repetición imposible, precisamente porque no es el mismo objeto, no puede serlo. La primacía de esta dialéctica introduce en el centro de la relación sujeto-objeto una profunda tensión, de tal forma, que lo que se busca no se busca al mismo título que lo que se encontrará. El nuevo objeto se busca a través de la búsqueda de una satisfacción pasada, en los dos sentidos del término, y es encontrado y atrapado en un lugar distinto de donde se lo buscaba. Hay ahí una profunda distancia introducida por el elemento esencialmente conflictivo que supone toda búsqueda del objeto. Bajo esta forma aparece en primer lugar la relación de objeto en Freud*». Por supuesto, esto contradice toda terapéutica orientada a la rectificación de las relaciones objetales, o basada en la noción del objeto adecuado. Toda satisfacción, por lo tanto, será parcial, y vemos como Freud sitúa de entrada la noción de *objeto* en el marco de una relación profundamente conflictiva del sujeto con su mundo.

La segunda cuestión implicada en la noción de objeto, la situamos allí donde ella queda asimilada a la noción de *realidad*. Para abordar este punto, conviene revisar las implicaciones recíprocas entre aquello que Freud estableciera como *Principio de realidad* y *Principio de placer*. Lo primero que debemos señalar es que ambos se implican y se incluyen el uno al otro en una relación dialéctica: *«El principio de realidad está constituido tan sólo por lo que al principio del placer se le impone para su satisfacción, no es más que una prolongación suya, y a la inversa, implica, en su dinámica y en su búsqueda fundamental, la tensión fundamental del principio del placer. De todos modos, entre ambos, y esto es lo esencial que aporta la teoría freudiana, hay una hiancia que no cabría distinguir si uno fuera sólo la prolongación del otro. En efecto, el principio del placer tiende a realizarse en formaciones profundamente antirrealistas, mientras que el principio de realidad implica la existencia de una organización o de una estructuración diferente y autónoma —el destacado es nuestro—, la cual supone que lo que aprehende puede ser precisa y fundamentalmente distinto de lo que desea»*. Se introduce aquí de este modo, en la dialéctica del sujeto y el objeto, un tercer término —esa «*organización*» o «*estructura diferente y autónoma*»—, que Lacan plantea allí como irreductible, y que en Freud puede hallarse desde la *Traumdeutung*, es decir, desde su primera articulación entre el *principio de realidad* y el *principio del placer*. A partir de lo cual toda relación entre el sujeto y el objeto, será una relación mediatizada. Sólo cuando este término mediador *falta*, por ejemplo en las relaciones que suelen llamarse «*pregenitales*», puede entonces parecer que esta relación se sostiene directamente y sin ninguna hiancia, produciéndose entre sujeto y objeto una literal equivalencia, que comúnmente se denomina: «*relación simbiótica*» o «*especular*». Es lo que, en el extremo, encontramos en

*Burdulú*, ese personaje tan simpático como desolador que introduce Ítalo Calvino en *El caballero inexistente*, quien tiene tantos nombres como poblados atraviesa en sus diletantes recorridos, y tantas identidades como objetos se le ponen delante: puede ser un pato y puede ser un rey, o fundirse con el caldo de la misma sopa que está tomando. ¿Cómo pensar entonces aquella instancia que viene a terciar, a regular las relaciones del sujeto con «*las cosas del mundo*»? Veremos que esta mediación no está exenta de complicaciones, ya que allí justamente se pondrá en juego para él la dialéctica *alienación/separación*, esencial a toda estructuración subjetiva. Nos encontramos ahí, tal como Freud lo señalara, frente a la complejidad del aparato psíquico, en virtud de lo cual nos hallamos ante una nueva dimensión de la realidad: la realidad *psíquica*. Lo que Lacan se esfuerza en transmitir es que si hay algún *progreso* de la experiencia analítica, este no podría pensarse a partir de poner en primer plano las relaciones del sujeto con su entorno, con el otro en tanto semejante, como rectoras de su cura o su normalización. Por el contrario, poner el énfasis en el entorno conduce inevitablemente a una profunda tergiversación de la experiencia psicoanalítica. Hay más bien una distancia insoslayable «...entre lo que implica determinada construcción del mundo, considerada como más o menos satisfactoria en una época dada, y el establecimiento de la relación con el otro en su registro afectivo, incluso sentimental, incluyendo la toma en consideración de las necesidades, la felicidad, el placer del otro. La constitución de ese otro en sí, es decir, como hablante, como sujeto que es, nos lleva indudablemente mucho más lejos». Ya veremos hasta dónde habremos de llegar. Por el momento, es preciso situar que se introduce de este modo, en términos de Lacan, «...una noción funcional del objeto de una naturaleza muy distinta que la de un puro y simple correlato del sujeto. No se trata de una pura y simple coaptación del objeto con determinada demanda del sujeto. El objeto tiene aquí un papel muy distinto, se sitúa, por decirlo así, sobre un fondo de angustia. El objeto es un instrumento destinado a enmascarar, a modo de una protección, el fondo fundamental de angustia que caracteriza a la relación del sujeto con el mundo en las distintas etapas de su desarrollo». Esta relación del objeto con la angustia es algo que él luego situaría con mayor precisión, justamente, al delimitar la función específica del objeto a. Algo que vamos a poder pensar asimismo en conexión con la tercer acepción de la noción de objeto que situábamos en Freud, referida a ciertas circunstancias en que «*el sujeto se hace objeto para el otro...*». ¿Cuáles son esas circunstancias? Esto puede ser parte de un juego, pero en ocasiones se trata de un juego del cual el sujeto desconoce las reglas, por ser inconcientes. Hallándose de pronto capturado en determinadas situaciones que no por conocidas —en tanto que se repiten— dejan de resultarle extrañas y, con frecuencia, ominosas, especialmente cuando ellas quedan vaciadas para él de toda satisfacción, y en las que la ganancia de placer —al menos

aparentemente— será del Otro. Veremos a continuación cómo esto se articula con la problemática *falo / castración*, ordenadora del universo de las representaciones del sujeto en una lógica que está signada por la inadecuación... Veremos asimismo cómo, luego de este intrincado rodeo, podremos retomar nuestro camino, habiendo despejado ciertas cuestiones esenciales acerca del objeto de nuestra investigación. Lo que implica un pasaje de estos asuntos —que en una primera mirada se presentan más bien como puramente teóricos—, a los problemas relativos a la clínica. Nos interesa situar, en este sentido, algunas líneas directrices a partir de las cuales podremos luego abordar aquello que tiene que ver con el avance del psicoanálisis en sus diversas áreas de inserción, y es en este punto en que pondremos en interrogación si esa aparente oposición entre teoría y clínica se sostiene o carece de fundamento.

### Del objeto freudiano, al *objeto a*

Recordarán que partimos, en nuestra indagación en torno del *objeto*, de aquella cita de *La ciencia y la verdad* que situábamos como enigmática —pero que a esta altura estamos en condiciones de desgranar—, donde Lacan señalaba que el objeto del psicoanálisis no puede deslindarse de la función que desempeña en él el objeto *a*... Con la advertencia —es importante prestar especial atención a este señalamiento— de que debe evitarse la simplificación del problema bajo la idea de que «*la ciencia del psicoanálisis*» se limitaría entonces al saber sobre dicho objeto. Debemos explicitar aquí dos cuestiones, cuyo esclarecimiento nos permitirá ubicarnos con mayor precisión en nuestra hoja de ruta:

1. En primer lugar, queda claro que para Lacan no se agota, en ese pretendido saber sobre el objeto *a*, el campo de la investigación psicoanalítica;
2. Empero, debemos ubicar en un lugar estructuralmente central a la función del *a* en cada milímetro de avance de nuestra experiencia.

¿Por qué Lacan es tan categórico sobre este punto? No podremos responder este interrogante sin adentrarnos —aunque más no sea de manera sintética e introductoria— en la «*anatomía*» del objeto *a* y el lugar crucial que desde su descubrimiento él ha tenido en la teoría y en la clínica psicoanalítica. Por otra parte, se plantea cierta paradoja respecto del *campo* de nuestra investigación en lo relativo a su delimitación práctica: ¿hasta dónde llegar, cuando ella nos conduce tras los pasos del sujeto, quien está a su vez siendo llevado de sus narices por algo que —bajo la apariencia de su deseo— lo arrastra hacia donde él jamás se realizará? Podemos tomar

como paradigmática la función que cumplen las diversas sustancias en torno de las cuales se configuran las *adicciones*, cada una de las cuales trae consigo una serie de efectos específicos que, más allá de lo subjetivo, determinan en buena medida el modo en que el sujeto se relaciona con cada una de ellas: a modo de ejemplo, podemos mencionar que los daños neurológicos verificados a partir del consumo frecuente del *Paco*, o *Pasta Base*, introducen toda una serie de alteraciones psicofísicas completamente distintas a las producidas por otras sustancias, como por ejemplo la *marihuana*. ¿No interesa al psicoanalista que trabaja con esta población de pacientes —o, al menos, con *uno*— el conocimiento de tales especificaciones, a fin de establecer la estrategia de trabajo adecuada para, llegado el momento —y no sin antes ajustar ciertas cuestiones relativas al dispositivo que posibilite conducir a ese sujeto a la entrada en análisis—, poder despejar lo propiamente subjetivo? ¿Debe el analista desentenderse de ese trabajo aparentemente «preliminar»?<sup>11</sup> Preguntas análogas pueden plantearse en las diversas áreas en que los psicoanalistas vienen insertándose desde hace décadas, sin renunciar por ello ni a su condición de analistas ni a la ética del psicoanálisis. Pero que nos obligan a repensar permanentemente los límites de nuestro campo de incumbencia tanto como los criterios de analizabilidad. A modo de ejemplos, podríamos citar el trabajo desarrollado en relación a pacientes con *trastornos alimentarios*, o en el área de *niñez, adolescencia y familia en situación de riesgo y exclusión social*, etc. Cuestiones similares se presentan en torno de la problemática de la *vejez*, las diversas *discapacidades*, las *psicosis*, en donde junto con lo propiamente subjetivo existen otros factores de fuerte incidencia —genéticos, biológicos, sociales, etc.— que son *comunes* a cada una de esas poblaciones de pacientes, y cuyo desconocimiento por parte del terapeuta hacen que esos tratamientos puedan resultar, en el mejor de los casos, inocuos. Basta recordar la advertencia de Lacan acerca de lo inútil que sería intentar que un sujeto psicótico se ajuste al dispositivo propuesto por el psicoanálisis para el abordaje de las *néurosis*. Atravesar ese umbral al que en diversos puntos nos han conducido tanto él como Freud, significa lisa y llanamente aventurarse en la búsqueda de herramientas nuevas, específicas de ser necesario, con una única condición a considerar por parte de los psicoanalistas: la que identifica una *ética* que le es en todo esencial. Pronto volveremos sobre ello. Antes de llegar hasta allí, es preciso retomar lo que aún nos que-

11. Sabemos que, para Freud, el tema ha tenido una fortísima incidencia en los primeros años de su experiencia «médica», quedando como testimonio de ello sus trabajos reunidos póstumamente bajo el título: *Escritos sobre la cocaína (Cocaine papers)*. Lo prematuro de ese encuentro, y las particulares circunstancias y consecuencias que para él generó —especialmente a partir de la muerte, por sobredosis, de su «caro amigo» Fleischl von Marxow, a quien indicara la cocaína para tratar su adicción a la morfina—, probablemente hayan impedido una más profunda articulación, por parte de Freud, de la teoría analítica y la problemática de las adicciones.

da pendiente: ¿cómo entender el lugar central que Lacan asigna al *objeto a* cuando aborda la problemática del objeto del psicoanálisis? La teoría del objeto, en Lacan, es solidaria de la teoría de la *pulsión* y del *fantasma*, y ambos van a representar el intento de conceptualizar aquello que fue para Freud un punto de detención, lo cual tomando sus propios términos denominaremos aquí: la *roca viva de la castración*. Hay un viraje que allí resulta crucial y que va del *complejo de castración* freudiano, a la *castración en el Otro*, cuyas consecuencias son indispensables para entender la novedad de la clínica lacaniana.

## Anatomía del objeto *a*

A partir de su delimitación conceptual —o «*invención*», podríamos incluso decir—, en el seminario de 1962/63, Lacan va a ir abordando la especificidad del objeto *a* desde diversas perspectivas, en la medida en que su tesis se fue sosteniendo y esa construcción teórica fue cobrando consistencia, haciéndose su función en la estructuración subjetiva cada vez más patente. En ese primer momento, el *a* aparece en relación a la problemática de la *angustia*, en articulación con el  $-\phi^{12}$ : cuando *falta la falta* —en el Otro—, aparece la angustia. Esta es una *conclusión* a la que Lacan llega luego de un largo recorrido, cuyos pasos intermedios conviene sin embargo verificar, tanto como su valor e incidencia para nuestra clínica<sup>13</sup>.

Veámos anteriormente el rastreo que Lacan hacía a partir de algunas importantes indicaciones freudianas acerca de la noción de *objeto* para el

12. Notación con la que Lacan escribe la dimensión negativizada del *Falo*.

13. La dialéctica entre *Falo/Castración*, le permite a Lacan dar cuenta de la irrupción de la angustia y anticipa sus formulaciones sobre la lógica del no-todo. Cuando el Sujeto se ubica en relación a un Otro (A) castrado o *barrado*, puede a su vez posicionarse como *sujeto dividido* (S), es decir, como *deseante*... Lo que implica la posibilidad de ir circulando entre distintos objetos parciales, a través de los que podrá alcanzar alguna satisfacción, siempre parcial. De este modo, el deseo es relanzado una y otra vez, hacia un movimiento metonímico, en el que ninguno de los objetos está allí en calidad de ser «*El*» objeto capaz de colmar de satisfacción a la pulsión, en forma total y absoluta. Esta inadecuación del objeto —que a continuación retomaremos— se inscribe como *falta*, y es en torno de ella que el deseo se estructura. Cuando *falta la falta*, aparece en el horizonte la dimensión de ese objeto que permitiría alcanzar aquella satisfacción total, ese reencuentro pleno con un goce mítico, que entonces no estaría irremediablemente perdido. El problema es que esto, lejos de brindarle al sujeto la dicha esperable, lo sumerge en la angustia. ¿Por qué? Porque se generan allí las condiciones para imaginarizar un modo de relación del sujeto con el *Otro* que deviene amenazante, en tanto puede pasar a ser él ese objeto que otorgaría al *Otro* plena satisfacción, es decir, pasaría a quedar situado en el lugar del *objeto del goce del Otro*. En términos freudianos, quedar capturado en el lugar del *Falo* que completa a la madre, pero para eso el sujeto debe abdicar de la posibilidad de tenerlo (al *Falo*): o «*lo tiene*» o «*lo es*».

psicoanálisis; y cómo, en conexión con esos señalamientos, se iban delineando sus rasgos esenciales, en contraposición a la concepción clínica de la época —dominante entre los posfreudianos— basada en la «rectificación» de las relaciones objetales. Allí pudimos ver destacados en primer término a los objetos de la *pulsión*, y el objeto del *deseo*<sup>14</sup>. En cuanto a la *pulsión*, hay que decir que no tiene en verdad un objeto determinado, sino que es ella misma la que elige determinados objetos para contornearlos o deglutirlos: «El objeto («Objekt») de la *pulsión* —señala Freud en *Pulsiones y sus destinos* (1915)— es la cosa en la cual o por medio de la cual puede la *pulsión* alcanzar su satisfacción. Es lo más variable de la *pulsión*; no se halla enlazado a ella originariamente, sino subordinado a ella a consecuencia de su adecuación al logro de la satisfacción. No es necesariamente algo exterior al sujeto, sino que puede ser una parte cualquiera de su propio cuerpo y es susceptible de ser sustituido indefinidamente por otro en el curso de los destinos de la vida de la *pulsión*. Este desplazamiento de la *pulsión* desempeña importantísimas funciones (...) Cuando una *pulsión* aparece ligada de un modo especialmente íntimo y estrecho al objeto, hablamos de una fijación de dicha *pulsión*». Lo que se pone de relieve aquí es, justamente, la *inadecuación*. Inadecuación que, por otra parte, se puede hacer extensiva a cada uno de los elementos de la *pulsión*, tal como —llevando la cuestión al extremo— Lacan intenta ilustrarlo en su seminario de 1963/64: «...creo que la imagen adecuada sería la de una *dinamo enchufada a la toma de gas, de la que sale una pluma de pavo real que le hace cosquillas al vientre de una hermosa mujer que está allí presente para siempre en aras de la belleza del asunto...*». La otra novedosa cuestión que Freud abre aquí, es señalar que el objeto «no es necesariamente algo exterior al sujeto». ¿Dónde lo situamos, entonces? Esta indicación no se le escapará a Lacan, quien intentará en diversos momentos de su enseñanza formalizar una topología que dé cuenta de la especial relación —que la clínica le muestra día a día al psicoanalista— entre *sujeto* y *objeto*, y que es solidaria del concepto de *reversibilidad*. La *pulsión*, según Freud, «define todas las formas con las que puede invertirse un mecanismo semejante». En otras palabras, esto nos lle-

14. Lacan sintetiza un poco todo esto, en una respuesta a M. Safouan, quien le expresaba su dificultad por comprender la diferencia entre *el objeto en la pulsión* y *el objeto en el deseo*: «Comprenda que el objeto del deseo es la causa del deseo y este objeto causa del deseo es el objeto en torno del cual gira la pulsión. (...) no es que el deseo se enganche al objeto de la pulsión, sino que el deseo le da la vuelta en la medida en que es actuado en la pulsión. Pero no es forzoso que todo deseo sea actuado en la pulsión. Hay también deseos vacíos, deseos locos, que parten de que no se trata más que del deseo, por ejemplo, de algo que le han prohibido. Porque se lo han prohibido, durante cierto tiempo no puede evitar pensar en ello. Eso también es deseo. Pero cada vez que se trata de un objeto de bien lo designamos —es una mera cuestión de terminología, pero de terminología fundada— como objeto de amor». Lacan, J.; Seminario 11, página 251.

va a situar que en la relación entre el sujeto y el objeto, sus lugares podrán ser reversibles. Pronto volveremos sobre esto. Conviene indagar aún en algunos aportes más de la investigación freudiana sobre la pulsión.

Retomando lo que puntualizábamos sobre la inadecuación del objeto, vemos que el psicoanálisis encuentra entonces allí una *falta*: el objeto adecuado o predeterminado para satisfacer la pulsión, está perdido. Perdido desde el inicio, dice Freud, puesto que no podemos atribuir a ningún objeto en particular el cumplimiento completo, total y efectivo de dicha función de satisfacción, en donde toda *adecuación* de los objetos del mundo al logro de la pretendida satisfacción no dejará de tener —en mayor o menor medida— el carácter de un forzamiento. Sin embargo, si bien ese objeto mítico se presenta de entrada como perdido, quedan sus *bordes*, y el deseo que es causado cada vez que *algo* promete hacer posible su reemplazo y permitir al sujeto el *reencuentro* con aquella plenitud supuestamente alcanzada alguna vez. Por otra parte, cuando hablamos de *bordes*, hay que entenderlo en el mismo sentido en el que, en el campo de la física atómica —y tal como veíamos en *Copenhague* en boca de Bohr— «... si se desprende un electrón de su átomo, y pasa a través de una cámara de nubes, se puede ver la huella que deja...», aunque no pueda verse sin embargo aquello que la produjo. Lo cual resulta perfectamente articulable con lo que en otra ocasión hemos desarrollado acerca del «*paradigma indiciario*» de Carlo Ginzburg<sup>15</sup>: ¿hay demasiada distancia entre el físico que construye su teoría atómica a partir de la observación de las huellas que deja a su paso un electrón, y el cazador primitivo que, al ver las ramitas rotas y otros indicios, conjetura el paso reciente de su presa?

El problema, en el caso de nuestro objeto, es que sólo tenemos las huellas de algo cuya existencia y consistencia parecería ser puramente lógica... Es el momento de recordar aquí aquello que comenzáramos a trabajar hace algunos años, en otro lugar<sup>16</sup>. Por entonces, nos valíamos de un interesante artificio óptico para tratar de inteligir la singular complejidad del objeto y la topología del aparato psíquico. Se trata de las láminas de tres dimensiones (3D), algo que también se ha dado en llamar «*el ojo mágico*», y cuyo dispositivo está constituido por ciertas láminas que nos permiten —a partir de un particular ejercicio de acomodación de la mirada— acceder a la visión de imágenes en 3D. Lo que las láminas en 3D nos permiten ilustrar es cómo las coordenadas de una escena intangible —y apenas visualizable bajo condiciones muy específicas— puede resultar sin embargo determinante de ciertos fenómenos subjetivos que, de otro modo, serían

15. Ver Pulice, G. Manson, F.; Zelis, O.; «*El Pensamiento mágico, el paradigma indiciario y las ciencias conjeturales*», artículo publicado en *Acheronta* n° 12, [www.acheronta.org/acheron12.htm](http://www.acheronta.org/acheron12.htm).

16. Pulice, G. Manson, F.; Zelis, O.; obra citada. Cáp. VI, punto 4: «*El objeto psíquico, la realidad virtual y la realidad sexual*.»

muy difíciles de captar en su justa dimensión... Intentaremos dar aún algunos pasos más.

## Del *a*, a la lógica del fantasma

Algunos años más tarde, Lacan, en el seminario 14, plantea la tesis de que la angustia aparece cuando falla el *fantasma*, cuya lógica —concluye, y esto implica que va a haber aquí un nuevo tratamiento del *a*—, es de él, del objeto *a*, de donde debe inferirse. El *a* aquí no está tan emparentado con el registro imaginario, pues si bien efectivamente lo imaginario abreva y se condensa allí, es necesario situar al objeto en otro estatuto, en tanto que la multiplicidad de objetos que van a parar a ese lugar no son sino el *soporte* de un *valor lógico*. ¿Cómo se deduce la noción del objeto *a*? En este punto, podemos decir que él encarna un *resto*, eso que no da justo de la división del *Sujeto* (*\$*) por el *Otro*, en el mismo sentido de la operación aritmética. Podemos pensarlo también como una *presencia* que surge en los límites del análisis, allí donde el discurso del sujeto comienza a tener un recorrido circular —esa conocida sensación de «dar vueltas sobre lo mismo»—, en donde resulta imposible hallar un punto de capitón por la vía de la serie significante y la significación fálica. El problema con la significación fálica es que siempre llega a su límite, siempre se muerde la cola cuando se encuentra con la *falta*; en este caso, la *falta de palabras* para nombrar algo que se ubica en otro registro, que no se puede nombrar. En términos de Wittgenstein, «...cuando algo no se puede decir, se muestra...», —y ya veremos cuánto se ajusta este postulado a la clínica psicoanalítica, cuando abordemos el tema del *pasaje al acto* y el *acting-out*.

¿Cuál es el operador que permite detener esa interminable fuga de sentido? Es el objeto *a*, que establece sus límites al deslizamiento del sujeto en la cadena significante<sup>17</sup>. Una vez que el sujeto recorrió del derecho y del revés «todo» su universo simbólico, siempre queda sin embargo un resto... Todo está anclado en ese punto. Hay allí un límite a toda producción discursiva, en la medida que el análisis revela que ciertos elementos se repiten, se deslizan silenciosamente de relato en relato y de escena en escena. Será crucial entonces, en la marcha de un análisis, ubicar los puntos

17. Esto puede ser una «pista» para resolver la aparente paradoja de la *Semiosis Infinita* que Carlo Sini situara dentro de la teoría semiótica peirceana, al destacar que en dicho marco conceptual, un signo remite siempre a otro signo, y no sería claro ubicar dónde ese deslizamiento continuo pudiera detenerse o asentarse. Retomaremos el tema en el capítulo 6, cuando abordemos más específicamente algunas ideas de Peirce cuyo cruce con ciertas nociones psicoanalíticas nos aportarán algunos «hallazgos» de importante aplicación clínica y teórica.

donde no hay deslizamiento, donde hay un tope al deslizamiento; en donde podríamos decir, incluso, que se juega algo de la *identidad* del sujeto. No hay nada en el desciframiento del inconciente que pueda conducirnos a ese punto. Hay algo que insiste, pero que el sujeto sin embargo no llega a poder decir ni siquiera por la vía de las figuras de la metáfora y la metonimia. La metáfora, lo que hace es crear una significación ahí donde hay una *x*, pero no se puede entender una metáfora si no se entiende qué es lo que ella está sustituyendo. La metáfora da *brillo de significación* allí donde hay algo opaco. Si el sueño es una metáfora, es porque emerge en lugar de algo que resulta difícil de decir, algo insoportable y oscuro. Es lo que Freud ubicaba, por ejemplo, en términos de «*el ombligo del sueño*». En ese sentido, las formaciones del inconciente son metáforas de las cuales no se sabe qué es lo que vienen a sustituir. ¿Por qué? Si pudiera situarse ese significante primero, esencialmente perdido, sería entonces un significante cuya significación sería absoluta, cerrada sobre sí misma, sin necesidad de ninguna referencia a otro significante. Lo cual contradice la definición misma de *significante*, en la que cada uno de ellos sólo puede cobrar alguna significación en su articulación a los demás. En consecuencia, y dado que debemos desistir de poder encontrar ese referente último en el campo de los significantes, es allí donde Lacan ubica, como *referencia* a ese significante primero faltante, al objeto *a*.

Es en torno de este problema que se ve llevado a examinar toda una serie de cuestiones vinculadas a la lógica, en donde lo que interesa es demostrar por esa vía la imposibilidad de alcanzar un conjunto universal, o aquello que podríamos llamar *El Uno Total y Absoluto*. Él toma esto para apuntalar la idea de que «*no hay ningún significante que pueda significarse a sí mismo*», axioma fundamental para poder situarnos en la lógica del significante. En este punto, se hace eco de algo que la lógica de la época ponía por entonces de relieve... Bertrand Russell, por ejemplo, llega a la conclusión de que aún razonando impecablemente se puede llegar sin embargo a paradojas insolubles; lo novedoso es que ello se puede producir sin que haya ningún error en la cadena de razonamientos<sup>18</sup>. Lo que demuestra la posibilidad de establecer *imposibilidades* en la lógica, es decir, se logra producir *imposibles lógicos*. El punto de interés, aquí, es la nueva luz con la que estas herramientas nos permiten abordar la problemática de *la verdad*, y más específicamente, de *la verdad subjetiva*, aquello que Freud situara en términos de «*la realidad psíquica*».

¿En qué radica la dimensión de la verdad? No es sencillo responder a esta pregunta. No obstante, lo que interesa, para Lacan, es dónde ella se

18. Por ejemplo: «*El catálogo de todos los catálogos que no se incluyen a sí mismos... ¿se incluye a sí mismo, o no se incluye a sí mismo?*». Si se incluye a sí mismo, contradice al mismo postulado que lo define. Pero si no se incluye a sí mismo —siendo entonces un catálogo que no se incluye a sí mismo—, estaría incompleto...

obtura, ese punto de cierre donde se constituye el fantasma. «Ella» habla, allí donde ella sufre: lo que habla allí es *la verdad*, pero eso ya no tiene que ver sólo con la estructura del lenguaje. Hay algo en el inconciente que no es significativo. Sin embargo, no puede ceñirse *la verdad* más que por la vía del significante, pero esto mismo hace que algo quede siempre eludiendo la posibilidad de ser dicho en forma acabada. Hay, no obstante, en el recorrido de un análisis, efectos que persisten, *efectos de verdad*, que van permitiendo el avance hacia la producción por parte del sujeto de su propia versión de las cosas, a la luz del trabajo analítico. Para que el recorrido de un análisis sea lógico, debe estar circunscrito por algún punto paradójico, que tiene que ver con *la verdad* pero también, y fundamentalmente, con lo que resiste a ella. Lo que implica, asimismo, en la dirección de la cura, poder ir develando y desactivando aquellos fenómenos subjetivos que operan como obturador. Allí es donde nos encontramos con algo cuya consistencia en su valor de verdad y cuya fuerza en su función de dominio del sujeto se constituye en el «enemigo» —en términos estrictamente freudianos— al que deberemos enfrentarnos, y no precisamente en un plano «simbólico». Se trata más bien de esa dimensión de la *transferencia* que, con mucha precisión, Lacan describe como «...*la puesta en acto de la realidad sexual del inconciente*». Frase por cierto enigmática, que conviene ir cocinando a fuego lento, por lo que no será la primera ni la última vez que la traigamos a colación.

Sin embargo, es preciso situar que la *lógica del fantasma* implica una construcción que tiene que ver con la escritura. Es lo que Calligaris sintetiza del siguiente modo: «*En efecto, la estructura lingüística sobre la que opera el psicoanálisis se organiza a partir de la unión de la cadena significativa y del objeto, unión que propone el fantasma. Hace falta en este caso una aclaración. Los elementos del fantasma son dos: la frase que produce al Otro como deseante, y el objeto que se propone al cuerpo de ese Otro para completar su goce...*»<sup>19</sup>. Por la época del seminario XIV Lacan quiere imprimirle, además, un modo de pensar el fin de análisis: lo imposible, en relación a una escritura. Veamos de qué modo podemos conectar lo que venimos desarrollando con nuestra propia praxis.

## La clínica del objeto *a*

Hemos intentado mostrar hasta aquí cómo la conceptualización del *objeto a* y sus peculiaridades *lógicas* y *topológicas* se articulan y dan una nueva vitalidad al cuerpo teórico del psicoanálisis. Nos proponemos ahora examinar el valor *práctico* de esta noción —que para nosotros se traduce en tér-

19. Calligaris, C.; «*Pura una clínica del fantasma*», en *Hipótesis del fantasma en la cura psicoanalítica*, obra citada.

minos de verificar su incidencia y utilidad en la clínica. Conviene detenernos, entonces, en la consideración de ciertos «acontecimientos» que, desde el inicio de la experiencia freudiana, se han presentado como obstáculos en la dirección de la cura. Podremos examinarlos a partir de aquello que denominamos: *acting out* y *pasaje al acto*. Términos que remiten a momentos clínicos de particular dificultad, que desafían el trabajo más convencional del terapeuta, y que también pueden ser utilizados para pensar otros fenómenos clínicos y perturbaciones tales como los que al comienzo describíamos, cuyo abordaje nos confronta —como decíamos— con la necesidad de repensar permanentemente los límites de nuestro campo de incumbencia tanto como los criterios de analizabilidad.

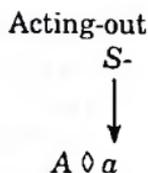
En efecto, tanto el *acting-out* como el *pasaje al acto* resultan paradigmáticos de aquellos fenómenos clínicos que no se sitúan a nivel de la palabra, sino a nivel de la acción; y que, cuando se presentan, suelen conducirnos a la pregunta acerca de qué hacer, cómo intervenir, en tanto que implican habitualmente una detención, un tropiezo en la marcha de los tratamientos que además, en tanto analistas, nos involucra. Por otra parte, suponen asimismo un límite a la *interpretación*, en tanto lo que allí se juega, lo que se pone en escena, es algo para lo cual el sujeto *no tiene palabras*, aunque percibimos que por su intermedio algo nos está queriendo decir... Si bien muchas veces ambos han sido ubicados como efecto de «errores en los tratamientos», es necesario conceptualizarlos también de otro modo, dado que el *acting* y el *pasaje al acto* señalan las *escansiones* en el devenir de la cura, en tanto que revelan elementos que hacen a la estructura del sujeto y a su posición en su propia escena fantasmática.

En Freud, encontramos esta misma problemática bajo el término *agieren*, que significa *actuar*, lo cual ubica al *acting* y al *pasaje al acto* en la dimensión del *comportamiento*, en tanto opuesta a la del *recuerdo*. Es interesante, sin embargo, que Freud sitúe también al *agieren* en la dimensión de la repetición, aunque lo caracteriza —y citamos aquí a D. Laznik— de un modo muy particular: «...porque el *acting* y el *pasaje al acto* son repeticiones, pero no en el relato. No es la repetición que se produce en el marco de la asociación libre en términos de los significantes que retornan de lo reprimido, sino que es una repetición que supone la aparición en la escena analítica de otra cosa<sup>20</sup>...». Entonces, nuevamente la pregunta: ¿Cómo entender esa «otra cosa» que se repite, pero no a nivel de la palabra? Conviene que examinemos cada una de estas figuras clínicas en su especificidad.

Respecto del *acting*, podemos pensarlo como un llamado del sujeto dirigido al Otro por la vía del montaje de una escena, cuyo objetivo esencial es hacerle notar su necesidad —la del sujeto— de ser reconocido en el campo de su deseo —el del Otro—, con el propósito de que el Otro se pronuncie

20. Laznik, D.; «El *acting*, el *pasaje al acto* y el *acto cómico*», en *La interpretación*, AA.VV. Editorial Estilos, Bs. As., 1989.

acerca de «*qué lugar desea para él...*». Es un intento más o menos alocado del sujeto por probar si el *Otro* le hace un lugar, en un momento de desesperación por ubicar su posición en lo simbólico. El secreto de fondo del acting es verificar si se tiene o no lugar en el *deseo del Otro*, y cuál es ese lugar. Para ilustrarlo, Lacan utiliza una anécdota —a esta altura muy difundida— que relata un analista de la escuela americana, Kris, en donde el acting aparece articulado a una «*fallida*» intervención del analista, que no era Kris sino Melitta Schimideberg —tal como señala Lacan en *La dirección de la cura...* El paciente confiesa a su analista su convencimiento de que plagiaba, que todas las ideas que se le ocurrían le pertenecían, en definitiva, a otro. Frente a eso, ella le dice que *su problema no existe* —lo que, como veremos, casi sería equivalente a decirle que quien no existe es el sujeto mismo—, tratando por todos los medios de hacerle ver la originalidad de las ideas que se le ocurren, de lo irrazonable de su relato. Lo cual, en definitiva, crea las condiciones del acting-out, dado que este sujeto se ve llevado a buscar otra vía para intentar hacer visible esa verdad que lo habita, y a la que en el plano de la palabra se le estaba negando un lugar. Es en ese contexto en el que relata a su analista el último menú escogido para su almuerzo: «*sesos frescos*». Para Lacan, ese convencimiento del paciente de ser plagiario, puede ubicarse como algo relativo a *su fantasma*, es decir, a la fantasía en función de la cual se ordena su neurosis, se organizan el conjunto de sus fenómenos neuróticos. Precisamente, como podremos ver, es algo en el orden de esa fantasía lo que se revela en el acting tanto como en el pasaje al acto. No obstante, debemos lamentar que la precipitación de esta analista a abrochar una significación a aquello que estaba ocurriendo a su paciente nos ha privado de saber a qué podría estar remitiendo eso que, sin suerte, él trataba de mostrarle. Por nuestra parte, conviene entonces que intentemos dar algunos pasos más, para avanzar en el esclarecimiento del mecanismo que allí se pone en juego. Podemos ilustrar el *acting* con el siguiente esquema:



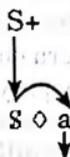
Con (S-) damos cuenta en el esquema del peso que tiene para el sujeto la pregunta por el deseo del Otro, enigma que se traduce en términos de un significante *faltante*. Lo que el sujeto muestra en el acting es, asimismo, su reivindicación respecto de ocupar para el Otro un lugar distinto de aquel en el que siente que es puesto. En este sentido, podemos pensarlo también como un reclamo de «*justicia*» o un pedido de reivindicación. Es preciso notar, asimismo, que en el montaje de esas escenas suele repetirse de diver-

sos modos el mismo *argumento*: o bien el sujeto asume una posición que es la que supone al Otro, es decir, esa misma posición desde la cual el Otro lo degrada como objeto, como «objeto de su goce perverso»; o bien —y siempre bajo las coordenadas del mismo axioma— monta una escena en la que, sin darse cuenta, él mismo se hace objeto de esas «perversidades» que atribuye al Otro. El Otro, aquí, aparece como un Otro no castrado, todopoderoso, que puede hacer con el sujeto lo que se proponga, gozar de él en forma ilimitada. Y la pregunta que se plantea es, precisamente, si nadie será capaz de poner algún límite. En estos términos, el acting puede ser también entendido como una demanda de límites y, por lo tanto, esto exige que sea sancionado. ¿Cómo sancionar el acting? Allí es preciso que el analista intervenga de manera distinta que frente al *síntoma*. Dado que en esos momentos la interpretación carece de la menor eficacia, ¿qué maniobra habrá que instrumentar para destrabar la marcha de la cura? Para poder intervenir, lo primero es alojar, darle un lugar a *eso* que viene a mostrar el sujeto. El sujeto no viene a contar lo que le pasa, viene a *mostrarlo*. Que el terapeuta pueda dar soporte a *eso que el sujeto viene a mostrar* —aún cuando para mostrarlo sea inevitable que el analista mismo sea puesto a jugar allí uno de los roles que componen el libreto—, puede generar las condiciones para que el acting pueda ser llevado al plano de la palabra, pueda ser explicitado. Ahora bien, para esto es necesario agregar algo más, no se trata del sólo hecho de darle lugar, de *alojarlo*, porque ello no tendría la menor eficacia si consistiera simplemente en que el terapeuta dejara que el sujeto lo someta en forma descarnada a tales designios. Al hecho de alojarlo, hay que agregar que ese alojamiento no puede ser sin condiciones, sin requisitos, sin que se establezcan claramente los límites dentro de los cuales el juego puede seguir siendo jugado. Esto es lo que permite diferenciar al acting de una *actuación perversa*. Porque si en el acting se trata de una fantasía actuada, lo importante no es el contenido perverso que esa fantasía puede tener, sino la posición que frente a eso pueda asumir el sujeto. Para Lacan, el acting pone en juego algo articulado pero no articulable, del orden del «*te deseo, aunque no lo sepas*». Y cuyo trasfondo, insistimos, es la duda respecto de cual es el lugar del sujeto en el deseo del Otro.

El *pasaje al acto*, en contraposición al acting, puede situarse como un «*dejarse caer*» o una ruptura de la escena, pero es necesario aclarar que se trata de un «*dejarse caer del orden simbólico*». Automáticamente se lo asocia al suicidio, y efectivamente el suicidio puede ser un ejemplo de *pasaje al acto*, pero no siempre; y no es, además, el único ejemplo. Lacan cita a modo de ilustración los casos de Sócrates y Empédocles, cuyos suicidios sitúa, más que como pasajes al acto, como *actos* que responden a una *decisión subjetiva*. En el *pasaje al acto*, el sujeto aparece identificado con el objeto, hay una significación que se le impone, que lo desplaza a una posición en donde queda identificado de manera insoportable con ese modo

en que se siente nombrado por el Otro, y cuya única vía de escape consista, precisamente, en una acción que le permita salirse de esa escena en la que no puede esperar ya nada bueno de su «interlocutor». Podemos representarlo así:

### Pasaje al acto



Dejarse caer, como único modo posible de salir del lugar insostenible que el sujeto siente que le es asignado por el Otro.

Lo que se produce es entonces una fuga, una salida de la escena en la que ese sujeto se siente capturado. En este sentido, decimos que lo que empuja al sujeto al pasaje al acto es un exceso en la significación, algo que podríamos ubicar como «un significante en más». Esto es lo que se pone en juego de manera tan ilustrativa en el caso de Francie Brady, «El niño carnicero» del film *La inocencia perdida*<sup>21</sup>, historia en la que es posible situar el peso que va cobrando para ese niño algo que al comienzo parece una niñería, pero que en la medida que se suceden las cosas se va ubicando cada vez más en el centro de su subjetividad, al punto de impulsarlo a cometer un atroz e incomprensible asesinato. Vale la pena que examinemos detenidamente la lógica de lo que allí se juega, para poder ubicar aún con mayor precisión lo que hemos desarrollado hasta aquí.

### El niño carnicero

La historia empieza desde el final, cuando el *Sr. Leddy* —pronto veremos quién es—, le pregunta a un niño de quien apenas se ven sus ojos debajo de los vendajes que cubren todo su cuerpo, yaciente en lo que se advina es la sala de terapia intensiva de un hospital:

—¿Por qué, Francie? Le hubieras partido el corazón a tu pobre madre...

—Lo siento, *Sr. Leddy* —responde el niño.

Comienza allí entonces su narración —es el propio Francie quien nos habla a la manera de una voz en *off*—, enlazando en su relato una sucesión de escenas que van dando cuenta, *apres coup*, del devenir de su posición subjetiva:

—«Cuando era joven, hace 20, 30 o 40 años, el pueblo me buscaba por lo que le hice a la *Sra. Nugent*. Si no se hubiera metido entre Joe y yo, no hu-

21. Basada en una novela de Patrick Mc. Cabe.

biera habido un problema... Supongo que todo empezó con robar manzanas...». ¿Qué le hizo Francie a la señora Nugent? Simplemente, la descuartizó, destrozando de manera despiadada su cuerpo con el cuchillo del Sr. Leddy, el mismo que éste utilizaba en su carnicería para trozar la carne de cerdo. Pronto podremos ver cómo, en el montaje de esa escena —la del asesinato—, los elementos que la componen responden a algo bien distinto que al azar o a la mera circunstancialidad.

La señora Nugent era la madre de Phillip, un niño de edad aproximada a la de Francie, que por entonces era objeto de las burlas y bromas de nuestro «héroe» y de Joe Purcell, su mejor y único amigo. En una de las primeras escenas del film, se los ve a ambos robando manzanas en el jardín de los Nugent. Los sorprende entonces Phillip, quien trae consigo unas revistas de tiras cómicas. Es Joe quien le propone en ese momento un «canje» algo particular: *«Las tiras cómicas, por las manzanas de tu mamá...»*. Acto seguido, cansada por el hostigamiento hacia su hijo, la Sra. Nugent se dirige a la casa de Francie entablando una fuerte discusión con su madre, quien intenta minimizar la situación señalando que sólo *«son cosas de niños...»*. A lo que la Sra. Nugent responde indignada: *«No tiene nada que ver con entender a los niños, conocí a tu clase de gente mucho antes de ir a Inglaterra...»*. En ese momento, ve venir al padre de Francie, lo que le da pie para un último comentario: *«No es culpa del pobre niño, es de esperar cuando el padre nunca está en la casa, no me sorprende que el niño sea así... ¡Es un cerdo! ¡Cerdos, eso es lo que son, y todo el pueblo lo sabe! Al retirarse la Sra. Nugent, el padre de Francie propina a su hijo una soberana paliza.*

Algunas de las escenas siguientes nos muestran que la madre de nuestro protagonista también tenía sus propios problemas. En una de ellas, Francie la encuentra en la cocina con una soga en la mano, y puede verse también que ha puesto una silla arriba de la mesa:

— *¿Por qué está la silla sobre la mesa...?* —pregunta Francie a su madre. *Se te cayeron las pastillas* —observa a continuación.

— *Creo que me ponen peor*, dice ella.

Poco tiempo después, la madre es objeto de una nueva internación —nos enteramos de que no es la primera—, en lo que Francie llama humorísticamente: *«el taller mecánico»*. En ausencia de la madre, podemos ver al padre mirando la TV, mientras Francie hace la limpieza. Lleva puesto un vestido de su madre, quien permanece internada. La voz en *off* nos permite acceder a los —por entonces— lúdicos pensamientos del niño: *«Tdo depende de Francie, Francie Brady el increíble»*. Es este aún el pensamiento de un sujeto que confía en la posibilidad de que las cosas funcionen, aunque para ello deba encarnar cierto lugar heroico, desproporcionado con su condición infantil.

La fantasía pronto encuentra una primera fisura: se produce en la escena siguiente un *«primer desencuentro con Joe»*. Parado en la vereda de una

de las calles del pueblo, Francie interrumpe el paso de Phillip y la Sra. Nugent solicitándoles que paguen, como condición para dejarlos pasar, «*el impuesto sobre tarifas de cerdos*». Si ella sostiene que él y su familia son cerdos, entonces «...este cerdito le iba a demostrar lo contrario». Los Nugent, bajo protestas, esquivan a Francie cruzando la acera. No obstante, cuando él le cuenta a Joe el episodio, éste le pregunta extrañado: «*¿De qué impuestos hablas?*».

Al poco tiempo su madre regresa del «*taller mecánico*», y según Francie «*estaba como nueva*». Algo sin embargo enciende para el niño una nueva señal de alarma: hallándose en las vísperas de las fiestas navideñas, la madre comienza a cocinar una infinita cantidad de pasteles para agasajar al tío Alo —pronto veremos quién es—, que pasaría las Navidades con ellos. La casa empezó a llenarse de tartas y buñuelos, y Francie le pregunta a todo aquel que se va cruzando en su camino: «*¿Cuántas tartas puede comer el tío Alo?*». Puede escucharse mientras la madre cocina, como fondo musical, una canción de moda que ella pone una y otra vez: «*Niño carniceiro*». Llegado el día tan esperado —participan de la reunión, además del tío Alo, otros amigos del matrimonio— surgen en la conversación algunos recuerdos de la luna de miel, que ambas parejas parecen haber compartido. Todo transcurre en una tensa algarabía, entre canciones y carcajadas. Sobre el final de la fiesta, al despedir a las visitas, la madre sigue ofreciéndoles pasteles y buñuelos. El padre de Francie, totalmente borracho, inicia una pelea con ella, visiblemente celoso de la relación entre su mujer y el tío Alo: —«*Que Dios te maldiga, jijzorral!! El día en que te saqué de esa tienda...*», grita mientras comienza a golpearla. En medio de esa pelea, a escondidas, Francie se escapa de su casa. Se va a Dublín, cambiando humorísticamente su nombre, en el relato, por ¿el de su tío?: «*Algeron Carruthers*». Pasa todo el día allí, y con dinero que roba en una tienda, compra una cajita de música para llevarle a su madre de regalo, la cual está adornada por una figura de porcelana que muestra a una mujer de expresión muy feliz, tocando el arpa. Al regresar de Dublín, encuentra a todo el pueblo en la calle, en una procesión que pronto reconocemos como un funeral. Se cruza en su camino con Joe, quien con un tono cargado de asunción le pregunta: «*Francie, ¿dónde estabas?*». La mirada de su padre le confirma lo peor: «*La encontraron en el fondo del río, cerca del manicomio...*», le cuenta, espetándole a continuación:

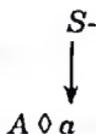
—*¿No te bastó mandarla allí? ¿También tuviste que estropear su funeral?*

Una nueva escena desemboca en lo que podemos situar como un segundo desencuentro con Joe. Francie lleva a Phillip Nugent a un cobertizo, con la promesa de devolverle las revistas que le habían canjeado por las manzanas de su madre. Apenas llegados dentro, comienza a propinarle una terrible golpiza, y está a punto de aporrearlo con una cadenas cuando —alerta-

do por los gritos— entra Joe, quien al ver lo que estaba sucediendo, detiene a su amigo, al tiempo que le dice: «*Ya te pasaste. ¡Ahora sí que te pasaste!*». Es entonces que Joe le impone a Francie un «*juramento de sangre*»: debe jurar que nunca más se acercará a Phillip, condición para que él y Joe sigan siendo «*hermanos de sangre hasta el final del tiempo...*»: Esto no alcanza a evitar las represalias de los Nugent: tomándolo por sorpresa mientras se encontraba aún con Joe, los tíos de Phillip le propinan a Francie una feroz paliza. Lejos de intimidarse, nuestro héroe responderá con una primera visita a la casa de la controvertida Sra. Nugent. Tan sólo le pregunta:

— *¿Cree que los cerdos son malos? No son malos. No sé lo que haré con usted...*

La segunda «*visita*» es mucho menos amable: ve a los Nugent partir en su automóvil a pasar un día de campo, y aprovecha la ocasión para entrar en su casa. La voz en *off* encarna ahora a Francie hablándoles a Phillip y a la Sra. Nugent, a quienes en la escena —simultáneamente— él mismo está representando: «*Phillip es un cerdo... Cerdos... ¿Y qué hacen los cerdos?*». Como respuesta, comienza a defecar en medio del living, interpretando en ese acto el papel de los *cerdos* que la Sra. Nugent y Phillip son para él. Sin embargo, puede verse cómo, ya a esta altura, está fuertemente planteada la pregunta: ¿Quiénes son los cerdos? ¿Qué posición tomar ante el modo en que ha sido nombrado? Debemos señalar que si bien aparece por parte de Francie un fuerte rechazo de este significante que lo incomoda, no puede sin embargo dejar de implicarse en él, cuya *presencia* —e *insistencia*— logra aquí forzar un salto de nivel: ya no es tan sólo un término que se pronuncia; es un *real* que se encarna y se muestra. La escena que allí se despliega cobra para nosotros el valor de un *acting*, comandado por esa pregunta que Francie por supuesto no puede enunciar ni articular en el registro de la palabra, pero sí puede ponerla en escena en la medida en que confía, aún, en la intervención de alguien que pueda poner las cosas en su lugar, que pueda garantizar que no, que no es él el cerdo al que pretende reducirlo la Sra. Nugent, allí donde ese significante amenaza concentrar toda la potencia del *Goce del Otro* al que podría quedar por completo alienado. Volvamos sobre el pequeño esquema con el que intentábamos graficar en el capítulo anterior el mecanismo del *acting out*:



El significante faltante —que aquí representamos con una *S* negatizada por el signo «*menos*» (-) —, es aquel que le permitiría a Francie situarse para el Otro en un lugar distinto a ese que, cada vez más, amena-

za con imponérsele. ¿Qué nos quiere mostrar Francie, en esta escena? Que los cerdos son ellos, los Nugent, y que por lo tanto él no lo es. Sólo que, para su infortunio, luego de ser pescado *in fraganti* en medio de sus —para los ojos de todo el pueblo— «*incomprensibles*» desmanes, la escena concluye con una inesperada sanción: es internado en un reformatorio. Se suma a esa sanción un nuevo desencuentro con Joe, quien al ver cómo se llevan a Francie compulsivamente del lugar de los hechos le pregunta, entre perplejo e indignado: «*¿Fue un accidente, verdad? ¿No lo tocaste a Phillip, verdad?*». Pasará entonces un tiempo en ese lugar que él mismo denominará, humorísticamente, «*la escuela para cerdos*». Pronto sabremos que también su padre estuvo internado durante su infancia en un sitio similar, un orfanato. Allí fue donde conoció al tío Alo, dando esto ocasión al comienzo de su amistad.

Unos días después de integrarse a su nuevo «hogar», recibe una carta de Joe: «*Querido Francie: ¿qué estabas haciendo, idiota? ¿Tratabas de quemar la casa de los Nugent? La gente habla de ti. Tendrás que dejar en paz a Phillip. No es tan malo*». Le cuenta a continuación que Phillip había ganado un pez en un juego de la feria, y se lo regaló a él. Francie no entiende para qué le cuenta eso, lo toma al principio como una broma, pero luego entra en dudas. Finalmente, al cabo de una larga cavilación, llega una posible explicación de lo que —según supone— intentaría transmitirle su amigo: «*Joe aceptó el pez para que hubiera paz entre todos*». Siente un gran alivio al llegar a esa conclusión, le permite pensar que, cuando regrese a casa, él y Joe seguirán siendo tan amigos como antes. Empieza entonces a evaluar cuál sería el modo más digno y expeditivo de salir de allí, sarcásticamente rotula tal iniciativa en términos de «*...obtener el diploma: Francie ya no es un cretino*». Lo que es lo mismo que decir: ya no es un cerdo. Se postula entonces para ser... ¡¡¡monaguillo!!!..., comenzando así la preparación de su egreso.

Por ese tiempo recibe la visita de su padre, quien, entre otras cosas, le relata algunas escenas de aquella —hasta entonces— idealizada luna de miel, confesándole con respecto a su madre: «*Nunca sabrás cuánto quería a esa mujer*». El niño, por su parte, le responde: —*No tienes hijo, me metiste en una institución como a ella... ¿Qué hice yo? Hubiera sido mejor si me hubieras pegado*». Muerta la madre, y destituido el padre como interlocutor, se va potenciando cada vez más el valor que Francie asigna a su amigo Joe, que es —a esta altura de los acontecimientos— la única persona en quien deposita sus últimas esperanzas de ser reconocido subjetivamente en un lugar más o menos digno. Finalmente, y no sin antes poner las cosas en su lugar con el perverso personaje que revela ser su tutor dentro del instituto, Francie encuentra el modo de salir de su lugar de encierro con todos los honores. Al volver al pueblo, camino a su hogar, pasa por la fuente en la que otrora se reunía a jugar con Joe. Allí hay ahora otros chicos, descono-

cidos, ocupando ese sitio que hasta hace poco le pertenecía. Con su amigo se encuentra más tarde, es entonces que intenta narrarle sus andanzas en el internado, y cómo había logrado salir de allí. Joe no cree del todo en sus relatos... Francie puede captar algo extraño en la expresión de su amigo, por lo que le pregunta: *¿Estás de mal humor...?* A lo que Joe responde: *«Me tengo que ir...»*. Podemos situar aquí un nuevo desencuentro, con la novedad de que por primera vez Joe se aleja de él por decisión propia.

Lejos aún de desanimarse, Francie intenta reordenar su *«vida social»*, vuelve a vivir con su padre y consigue un empleo como ayudante en la carnicería del Sr. Leddy, especializada en *carne de cerdo*. Se lo ve muy alegre, y a pesar de lo extrañas que resultan para sus clientas la mayoría de las cosas que él dice —ante las que, por momentos, no pueden ocultar su perplejidad y temor—, no dejan de tratarlo con afecto y ternura, tomando sus dichos como simples *«bromas»*. Algunos días después se produce un nuevo encuentro con su amigo y, mientras van caminando a orillas del río, Francie le pregunta *«...si las cosas serían como antes»*. Joe le responde: *«...Quizás...»*. En eso estaban, cuando irrumpen intempestivamente los hermanos de la Sra. Nugent, inquiriéndole a Joe si Francie es su amigo, a lo que Joe —¿apremiado por la situación?— responde: *«No es mi amigo, lo era, pero sigue llamándome...»*. Francie sorprendido, a su vez le pregunta: *¿Qué quieres decir? ¿Por qué dijiste eso?* Y, mirando a uno de los hermanos de la Sra. Nugent, le dice: *«No lo hubiera dicho si no fuera por usted»*. Volviéndose nuevamente hacia Joe, insiste: *«No lo dijiste en serio ¿verdad?»*. Joe se aleja asustado, sin atinar a responderle más que con su silencio y su retirada de la escena. Acto seguido, Francie comienza a golpear salvajemente a los tíos de Phillip, quienes a pesar de su ventaja en número, edad y tamaño, terminan huyendo aterrorizados ante la inesperada ferocidad del niño.

Al poco tiempo muere su padre. Lo descubre el médico de la familia, luego de varios días en que Francie permanece encerrado en la casa con el cadáver, negándose a atender los llamados del galeno que pasa cada día a preguntar por su estado de salud, a sabiendas de su gravedad. Francie es internado nuevamente, ahora en un hospital psiquiátrico del que pronto logra fugarse. Vuelve a buscar a Joe, pero para su desconsuelo descubre que en la casa de los Purcell... está de visita la Sra. Nugent!!! Los padres de Joe le informan que su amigo está con Phillip en la escuela —situada en un lugar apartado del pueblo—, en donde permanecerán toda la semana. Escuchamos la voz en *off* de Francie, cuyo comentario nos permite vislumbrar el fatal desenlace: *«Todo estaba bien hasta que vino ella a causar problemas... La señora Nugent poco a poco se apoderaba de todo»*. Vemos cómo la figura de esta mujer va tomando para él, cada vez con más fuerza, el lugar de un *Otro* voraz, sin límites, que no tiene otras intenciones que las de cercarlo, de despojarlo de sus cosas más valiosas, en el propósito de

reducirlo a ser para ella un mero *objeto de goce*, un goce perverso y cruel frente al cual Francie —a medida que avanza la historia— se siente cada vez más impotente.

Sin embargo, todavía no se da por vencido —es realmente conmovedor ver cómo agota literalmente *todas* las posibilidades de revertir la situación—, y decide ir a conocer el lugar en donde sus padres habían pasado esa tan comentada *luna de miel*, el «Hotel sobre las Olas». Descubre entonces que aquello había estado bien lejos de ser el feliz momento que sus padres mitificaban: la dueña del hotel le revela que su padre «...pasó toda su luna de miel borracho...», tratando a su madre «...como un cerdo...». Desafortunada expresión que, viniendo de una persona hasta entonces desconocida, cobra el peso de una fatalidad inapelable. Es entonces que, no teniendo ya otro lugar adonde ir, decide —en lo que será su último intento, ya por completo desesperanzado, de invocar al Otro— ir a buscar a Joe al colegio, generándose con su llegada un gran alboroto. Contenido finalmente por las autoridades del establecimiento, se encuentra de pronto con la mirada de Joe, a quien uno de los celadores le pregunta si es verdad que Francie es su amigo. Esta vez, su respuesta es lapidaria: «no lo conozco», dice, al tiempo que le retira la mirada. Aún entonces —fíjense hasta dónde llega la fuerza inquebrantable de su deseo por ser reconocido por el Otro en un lugar digno—, Francie se va pensando: «no era Joe, se parecía a él». Pero la suerte ya está echada. Esa mirada que Joe ahora le niega —Francie termina de captar recién allí lo irreversible de la situación— lo confirma en su condición de «cerdo», al tiempo que precipita su *pasaje al acto*.

Como señalábamos en el capítulo anterior, el *pasaje al acto*, en contraposición al acting, es el modo en que un sujeto ya desesperanzado —como dice Winnicott— del Otro, busca librarse del lugar insoportable en el que se siente confinado. Lo que entonces se produce en ese acto subjetivo debe situarse como la *fuga* o la *ruptura*, por parte del sujeto, de una escena que lo degrada a la posición de objeto del goce de un Otro extremadamente impiadoso y cruel. En este caso, «cerdo» es precisamente el objeto que Francie rechaza encarnar, pero es al mismo tiempo la significación que se le impone, empujándolo a alienarse en ese modo perverso y brutal con que el Otro lo viene a nombrar. Y cuya única vía de escape consiste en una acción violenta y extrema. Representábamos el *pasaje al acto* con el siguiente esquema:



Decíamos allí que lo que empuja al sujeto al *pasaje al acto* es un exceso en la significación, algo que podríamos ubicar como «*un significante en*

más», que tiene el efecto de empujarlo a la posición de objeto, algo que él percibe como amenaza de desintegración o aniquilamiento subjetivo. Hay que entender que ese exceso, si bien lo situamos en el terreno de la significación, no se limita meramente a los procesos de pensamiento: es, por el contrario, algo que afecta la totalidad de su ser, y que el sujeto experimenta en lo *real* del cuerpo como algo insoportable que lo desborda. Es la potencia de lo simbólico operando en lo real, en donde no faltará a la cita la encarnación sangrienta de una escena —jugada en el plano de la *realidad objetiva*— que intenta poner fin a otra cuya consistencia tiene lugar a nivel de su *realidad psíquica*.

Es entonces cuando Francie se dirige a casa de la Sra. Nugent, previo paso por la carnicería para tomar la gran cuchilla con la que el señor Leddy trozaba la carne. El desenlace es ya por nosotros conocido desde el inicio del relato: la descuartiza como a un *cerdo*. Luego del crimen, va hacia su antiguo hogar —la casa en la que vivía con sus padres—, y le prende fuego permaneciendo encerrado en ella. Habría muerto allí, de no haber sido salvado por el mismo señor Leddy, quien logra ingresar cuando la casa aún estaba en llamas, y lo rescata. Es así como llegamos al término de esta historia, sobre la cual Francie puede articular su relato recién cuando por fin encuentra un interlocutor: el carnicero —justamente, alguien que algo sabe de cerdos—, quien se encuentra sentado a los pies de su cama en el hospital, luego de todo lo ocurrido. El *Sr. Leddy* es el primero que lo interroga como sujeto, simplemente preguntándole «¿Por qué...?». Todo su relato no es otra cosa que la respuesta de Francie a ese interrogante. En este sentido, entonces, el *Sr. Leddy* viene a representar el lugar de un *Otro* que, por la vía de esa simple pregunta y su disposición a escuchar, renueva alguna apuesta hacia él como sujeto, abriendo la posibilidad de reconstruir —o construir— su historia, y de implicarse en ella. Porque es ese mismo relato el que nos permite dar cuenta, *apres coup*, de cómo ese despiadado desenlace se ciñe por completo a cierta lógica *singular* que lo determina.

Para captar con mayor precisión y profundidad la especificidad de lo que allí se ha puesto en juego, nos pareció oportuno intercalar un breve comentario de Winnicott, que de paso nos permite apuntalar nuestra posición acerca de la necesidad de investigar, por parte de los psicoanalistas, la peculiaridad de los elementos inherentes a aquellas áreas de inserción en las que nos proponemos llevar adelante nuestro trabajo clínico: «*Querría llamarles la atención con respecto al caso especial del niño afectado por la tendencia antisocial que tal vez está en vías de convertirse en un delincuente. En este caso, más que en ningún otro, la gente nos dice: "Este muchacho —o esta chica— no tiene el menor sentido moral, carece de todo sentimiento clínico de culpa". Empero, nosotros refutamos esta idea, porque descubrimos su falsedad cuando tenemos una oportunidad de investigar psiquiátricamente al niño, sobre todo en la etapa previa al afian-*

zamiento de los beneficios secundarios. La aparición de estos beneficios va precedida de una etapa en la que el niño necesita ayuda y se desespera porque dentro de él hay algo que lo compele a robar y destruir. Este proceso se atiene de hecho a la siguiente pauta: a) todo marchaba suficientemente bien para el niño; b) algo alteró tal estado de cosas; c) el niño se vio abrumado por una carga que excedía su capacidad de tolerancia y sus defensas yoicas se derrumbaron; d) el niño se reorganizó, apoyándose en una nueva pauta de defensa yoica de menor calidad; e) el niño empieza a recobrar las esperanzas y organiza actos antisociales —aquello que nosotros situábamos como acting out—, esperando compeler así a la sociedad —al Otro— a retornar con él a la posición en que se hallaban ambos cuando se deterioró la situación, y a reconocer el hecho; f) si esto sucede (ya sea luego de un período de cuidados especiales en el hogar o, en forma directa, durante una entrevista psiquiátrica), el niño puede dar un salto regresivo hasta el período previo al momento de la privación y redescubrir tanto al objeto bueno como el buen ambiente humano que lo controlaba a él, cuya existencia, en principio, lo habilitó para experimentar impulsos (incluidos los destructivos). Se advertirá que esta última fase es difícil de cumplir, pero ante todo se debe comprender y aceptar el principio general. En realidad, cualquier madre o padre con varios hijos sabe cuán reiteradamente ocurre, y da resultado, esta enmienda mediante el empleo de técnicas adaptativas específicas y temporarias. Por difícil que nos resulte aplicar estas ideas, es preciso que desechemos de plano la teoría de la amoralidad innata del niño. Esta carece totalmente de significado desde el punto de vista del estudio del individuo que se desarrolla conforme a los procesos de maduración heredados, entrelazados en todo momento con el funcionamiento del ambiente facilitador»<sup>22</sup>. En el caso de Francie, esa intervención llegó demasiado tarde, al menos para la Sra. Nugent... Sin embargo, la observación de Winnicott —que sin demasiados esfuerzos podemos articular con el análisis que previamente proponíamos sobre este «caso»<sup>23</sup>— nos

22. Winnicott, *Deprivación y delincuencia*, Paidós, Buenos Aires, 1996. Segunda parte, «Naturaleza y orígenes de la tendencia antisocial».

23. Hay por supuesto algo que aclarar respecto de la presentación de este «caso»: ¿Por qué tomar al personaje de un filme en nuestro intento de ilustrar la clínica? ¿Por qué esa insistencia de algunas disciplinas «humanas» en tomar producciones artísticas como material para su indagación o exposición acerca de la subjetividad? En particular, es un recurso bastante empleado en la bibliografía psicoanalítica, aunque no siempre con igual suerte. Por nuestra parte, creemos que es importante antes de seguir, dedicar unas líneas para aclarar el fundamento de esta elección. Un filme, como toda producción artística, es una *ficción*, pero que al ser aceptado y reconocido en la categoría de objeto artístico, esto quiere decir que ha hecho *lazo social*, que produce algún efecto subjetivo en quien lo recibe, algún efecto metafórico o de producción de sentido. La obra artística, si es genuina, «dice» algo sobre la subjetividad de una manera única. Como bien lo ha trabajado U. Eco, el mensaje estético tiene la potencia de poder subvertir su propio código de origen, usarlo como ma-

aporta una hipótesis que no sólo tiene el alcance de permitirnos inteligir los resortes esenciales de aquello que suele denominarse como «conductas antisociales», sino que también —y fundamentalmente— traza las coordenadas dentro de las que pueda orientarse toda intervención que, en el tratamiento de sujetos que presentan una problemática semejante, aspire a tener alguna eficacia.

A propósito de ello, no debemos perder de vista aquello en lo que desde el inicio insistimos, y que constituye a su vez el punto de llegada, el horizonte podríamos decir de nuestro recorrido: situar las claves, las coordenadas éticas, dentro de las cuales poder avanzar en la producción y la articulación de aquellas herramientas conceptuales y técnicas imprescindibles para revitalizar el *poder terapéutico* de la clínica psicoanalítica. Cosa que podemos pensar tanto respecto del habitual tratamiento de las neurosis —terreno ya tradicionalmente reconocido para el psicoanálisis—, como en los distintos campos de trabajo no tradicionales en que los analistas sin embargo intervienen desde hace varias décadas. Sería muy difícil trazar hoy, en forma estricta, los límites de su incumbencia, tal como planteábamos en otro lugar: «según se observa en el ámbito de la Salud Mental, no puede negarse que el Psicoanálisis participa en incontables modos en el desarrollo de las diversas áreas específicas que allí se han ido desarrollando. La presencia de psicoanalistas en los Hospitales Públicos constituye una larga y añosa experiencia que ya cuenta con suficiente riqueza de material acopiado como para avalar la legitimidad y eficacia de esa intervención. Hay psicoanalistas en el Hospital Piñero, en el Álvarez, en el Alvear, en el Argerich, en el Penna, en el Español, en el Evita de Lanús, en el Borda, en el Tobar García, y podríamos seguir con toda la lista. La cosa no se detiene allí, y podemos decir que actualmente —y en algunos casos desde hace muchos años— hay psicoanalistas trabajando en distintas áreas del Servicio Penitenciario, y los hay asimismo en algunas instituciones geriátricas, en diversos niveles del Sistema Educativo, en el Departamento Chicos de la Calle de la Secretaría de Promoción Social del Gobierno de la Ciudad, en los institutos de menores, y en los programas de asistencia ambulatoria del aparato judicial. Ni hablar del circuito de instituciones —públicas y privadas— dedicadas al tratamiento de las psicosis, la discapacidad mental y las adicciones. Muchos de ellos llevando adelante una práctica que, lejos de detenerse en su desarrollo, o alejarse del psicoanálisis, ha sabido sortear numerosos obstáculos para poder sostenerse aún en lugares para nada propicios, sin retroceder un centímetro en su convicción respec-

---

terial expresivo, para poder *mostrar*, insinuar, captar un sentido nuevo, una perspectiva novedosa, una cara hasta ahora oculta de lo real, más allá de los elementos con los que contábamos a partir de nuestro saber. Es allí donde creemos se puede situar la potencia de ciertas producciones artísticas, y su valor e importancia para las indagaciones sobre la subjetividad.

to de la posición ética desde la cual ese trabajo debía orientarse»<sup>24</sup>. En esta dirección, y retomando el hilo de lo que fuimos desarrollando en las últimas páginas, nos interesa situar que cualquiera sea el área específica en que nos propongamos intervenir clínicamente, en tanto analistas, hay algo que no debemos perder de vista jamás en la elaboración de nuestras tácticas y estrategias, así como de los recursos técnicos que nos veamos llevados a implementar en el devenir de la cura: que más allá de lo generalizable de esos campos clínicos, y más allá incluso del diagnóstico —aún estructural— que podamos establecer respecto de cada sujeto, hay un «*diagnóstico*» que apunta a su posicionamiento fantasmático, es decir, a la captación de lo más singular e irreductible, cuya realidad y consistencia constituye el punto más singular de alienación subjetiva. Es un «*diagnóstico*» sobre el desecho, pero también sobre aquello que lo obtura, en donde además el límite entre lo «*interno*» y lo «*externo*» se pierde, con frecuencia, irremediablemente... De ahí la necesidad lógica de que ese diagnóstico sea *abductivo*, porque la operación clínica que está en juego —en términos del cambio de posición subjetiva al que intentamos orientar a cada sujeto— no remite, no es reductible a la terapéutica que podría desprenderse de ninguna categoría nosográfica general. Podemos hacer nuestras las palabras de Michel Silvestre, cuando señala que «...el sujeto, como singularidad, desentona en el cuadro de la clínica. Por ciertos lados, es siempre imposible ponerle nombre»<sup>25</sup>. Cuando intentamos ir más allá del síntoma o de los demás fenómenos clínicos, nos encontramos cara a cara con otra cosa, algo que Lacan situaría en términos de la realidad del axioma fantasmático: más allá del síntoma, nos topamos con la singularidad del fantasma, esto es, un axioma para cada sujeto. Por su parte, agrega Silvestre: «La interpretación está más allá del tipo clínico. Apunta ante todo al fantasma. Consiste en llevar al sujeto a apreciar la dimensión de su fantasma». Queda abierta una pregunta: ¿es posible clasificar a los fantasmas? Por otra parte, sabemos que a menudo la interpretación puede resultar, en sí misma, inoperante, si no es articulada oportunamente con otras intervenciones —de naturaleza a veces muy heterogénea— allí donde lo que se juega desborda la dimensión de la palabra. Con la historia del niño carnicero intentamos ilustrar cómo, sin embargo, ese desborde se ciñe a una lógica en la que los tres registros —simbólico, imaginario y real— están por completo enrevesados. Lo que no se puede decir, se muestra. Algo sobre lo que Wittgenstein ha llamado la atención desde el *Tractatus*. Pero además, cuando lo que se muestra no encuentra quien lo pueda interpretar y contener, inevitablemente se pre-

24. Presentación de la sección *Trabajos de investigación clínica y de inserción del psicoanálisis en diversas áreas temáticas*, del *Foro de Investigación* ◊ *Psicoanálisis*, [www.psicomundo.com/foros/investigacion](http://www.psicomundo.com/foros/investigacion).

25. Silvestre, M.; «*Al encuentro con lo real*», en *Mañana el psicoanálisis*, Buenos Aires, Editorial Manantial, 1991.

sentará, en tanto singular, como un real en el más pleno sentido psicoanalítico: como *aquello que reacciona*.

Para dar un paso más en nuestro recorrido, introduciremos a continuación un elemento que hay que situar, justamente, como el articulador esencial entre lo más singular de la clínica, y lo más general y abstracto del corpus conceptual y teórico de la experiencia analítica: el «caso clínico», y su valor e importancia para la praxis y la investigación.

## 4. El valor del caso en una clínica de la singularidad

Luego de los intrincados rodeos que nos hemos visto llevados a dar en torno de la problemática del *objeto*, tenemos ya bastante más despejado el camino que nos queda por recorrer. Lo que implica, como decíamos, un retorno a los problemas más específicamente vinculados a la clínica. Hemos podido situar en las páginas anteriores algunas líneas directrices a partir de las cuales podremos comenzar ahora a abordar aquello que tiene que ver con el desarrollo del psicoanálisis en sus diversas áreas de inserción. En ese contexto, fue preciso desentrañar las enigmáticas formulaciones de Lacan relativas al objeto *a*, como pivote alrededor del cual pueden comenzar a ordenarse los puntos esenciales para el avance de la investigación y la experiencia psicoanalítica. Pudimos ubicar algo que resulta vital en nuestra clínica, que tiene que ver con la *consistencia del objeto*, algo que —como decíamos— sitúa al psicoanálisis en un lugar distinto a toda hermenéutica, en tanto su praxis se ordena a partir de una lógica singular. Ahora bien, una cosa es captar la originalidad y pertinencia de tales desarrollos teóricos sobre el objeto *a*, y otra es el encuentro en la clínica con la *presencia* de algo que inevitablemente, en determinado momento, hace tope a nuestras intervenciones y al avance de la cura. Pero que, por otra parte, al sacarlo a la luz, pasa a officiar entonces como un ordenador que nos hará claramente inteligible el antes caótico o irracional conjunto de síntomas y fenómenos clínicos, de la misma forma en que de pronto podemos captar la presencia tan prístina de un objeto, o de una escena, en las láminas de 3D anteriormente mencionadas, aún en aquellas en las que —dada su apariencia— no parecía posible encontrar nada.

Llegados a este punto, resulta indispensable situar un articulador entre lo propiamente singular de cada sujeto, y el carácter más general o universal de nuestras construcciones teóricas con las que intentamos dar cuenta de la problemática subjetiva para poder así dar alguna orientación a nuestras intervenciones. Es el momento de situar entonces, en nuestro recorri-

do, la particular acepción que va a tomar para el psicoanálisis la figura del «*caso clínico*», para poder captar aquello que determina las coordenadas esenciales de todo avance en la experiencia analítica. En esta dirección, resulta crucial establecer con precisión el valor, el lugar y la función que se le asigna al *caso* tanto para la *praxis* como para la investigación en el campo del psicoanálisis y —en términos más amplios— de la subjetividad. Cabe realizar entonces, respecto de la significación de este concepto, una primera y substancial distinción, para lo cual podemos remitirnos al estudio con el que introduce Juan David Nasio su compilación sobre *Los más famosos casos de Psicosis*<sup>1</sup>. Leemos allí: «...en el discurso médico, la palabra “caso” adquiere un sentido muy diferente y hasta opuesto al sentido psicoanalítico (...) Mientras en medicina la idea de un caso remite a un sujeto anónimo representativo de una enfermedad —se dice, por ejemplo, “un caso de listeriosis”— para nosotros, en cambio, un caso expresa la singularidad misma del ser que sufre y de la palabra que nos dirige». Podemos esquematizar tal disensión del siguiente modo:

	Discurso médico	Psicoanálisis
Caso	Es un <i>particular</i> de una ley general, cognoscible y universalizable.	Remite a un <i>real</i> que se ciñe a una legalidad <i>singular</i> e <i>inconciente</i> .

Como podrán apreciar, este esquema no guarda demasiada distancia con aquél que presentáramos hace algunos años sobre la oposición entre el paradigma de investigación propuesto por Carlo Ginzburg como *Paradigma Indiciario* —en el que incluye al psicoanálisis—, y el paradigma de la *Física Galileana*, en el que se inscribe el discurso médico<sup>2</sup>: allí donde éste prioriza lo mensurable, lo repetible y comunicable, las generalizaciones, las coincidencias, aquél pondrá en el centro de su interés, por el contrario, lo irreplicable, lo original, lo sorprendente, es decir, lo singular. La noción de «*caso*» que se desprende de una u otra posición —que puede entonces remitirse a un marco referencial mucho más amplio— es radicalmente distinta; y, si bien no nos detendremos aquí en una nueva revisión de temas que ya hemos desarrollado oportunamente en profundidad<sup>3</sup>, conviene sin

1. Nasio, J. D.; *Los más famosos casos de Psicosis*; Paidós; Buenos Aires; 2001.
2. Es preciso aclarar que hay toda una serie de experiencias en el campo de la medicina que perfectamente se pueden situar como «*indiciarias*», incluso Ginzburg ubica a la medicina hipocrática dentro de este mismo paradigma. No obstante, el discurso dominante en lo que suele denominarse como «*Ciencias Médicas*» se ordena indudablemente en base al paradigma galileano. Más adelante volveremos con mayor detenimiento sobre este punto.
3. Pulice, G.; Manson, F.; Zelis, O.; «*El pensamiento mágico, el paradigma indiciario y las ciencias conjeturales*», en *Psicoanálisis o Investigación: De Sherlock Holmes, Dupin y Peirce, a la experiencia freudiana*, Capítulo IV Los contenidos de este capítulo

embargo no perderlos de vista, pues son el soporte del recorrido en el que ahora nos proponemos avanzar.

Partiremos del abordaje *por el absurdo*, en el relato de una situación — no alcanza siquiera el estatuto de «caso»— que no por grotesca deja de ser habitual, y que nos permitirá introducir —aquí también, al igual que en la historia del *niño carnicero*, de manera trágica— algunas importantísimas implicaciones éticas. Nuestro paso siguiente consistirá en adentrarnos en la investigación de un elemento que, desde la práctica hospitalaria e institucional, se halla íntimamente emparentado con nuestro tema de hoy: *la historia clínica*. Por último, nos proponemos examinar en profundidad la especificidad y las diversas funciones inherentes a la formulación de un caso clínico, desde la perspectiva del psicoanálisis.

### Una historia intenta hacerse escuchar...

Tomaremos, a modo de introducción del tema, el «caso» que Iván Rodríguez González presenta en su artículo: «*El trabajo interdisciplinario. Lugar tercero en el discurso de la locura*»<sup>4</sup>. El relato da cuenta de una desventurada concatenación de episodios para nada infrecuente, y nos obliga asimismo a reflexionar sobre los temas que venimos desarrollando en torno de la inserción del psicoanálisis en el campo de la Salud Mental: «*María tenía 35 años, aproximadamente, cuando comenzó a sentir los primeros efectos de una depresión. Los trastornos en el sueño y en la alimentación se hicieron cada vez más frecuentes, acompañados de estados de ansiedad y de «profunda tristeza». Ella inició su peregrinaje cuando un familiar cercano le recomendó tomar un medicamento antidepressivo. Convencido del buen resultado que en él había producido, no dudó en recetárselo. Pero si bien, este medicamento disminuyó el estado depresivo, los trastornos del sueño continuaron. El paso siguiente fue recomendar un ansiolítico. Cabe señalar que aun cuando los medicamentos eran de uso controlado, y que para su compra se requiere de una receta médica, se ignora la manera en la cual este familiar proveía a la enferma de los medicamentos. Finalmente, y después de varios meses sin lograr una mejoría, María decidió probar con la acupuntura, después con la herbolaria, hasta que ya en un estado avanzado de su enfermedad, llega al consultorio de un neurólogo. La información que recibió sobre los orígenes y causas de su enfermedad, le hicieron confiar en el tratamiento médico. Todo se redujo a una falla en el sistema nervioso, un déficit en la producción de serotonina. El neurólogo comenzó a ensayar con*

---

lo están asimismo disponibles en la web, en la revista Acheronta n° 12, [www.acheronta.org](http://www.acheronta.org)

4. Macías López, M. A.; *La Intervención Psicoanalítica y el Acompañamiento Terapéutico*, Capítulo 8°. Inédito.

*diversos medicamentos, ansiolíticos y antidepresivos, para encontrar aquellos que se acoplaran mejor al organismo de la enferma. Sólo que para observar si los resultados de los medicamentos en turno, actuarían favorablemente, apuntando a áreas específicas, y cada vez diferentes del cerebro, había que esperar un lapso mínimo de tres meses, a decir del médico. Y la búsqueda continuaba, había que probar de entre toda una gama de psicofármacos, cuáles de ellos eran los convenientes para su enfermedad. Mientras tanto, María sabía que esto tenía un origen en la historia de su vida. Y aún contraviniendo la sugerencia de su neurólogo, ella optó por buscar de manera complementaria algún tipo de atención psicológica. Dos psicólogos, cada uno por su lado, le recomendaron visitar a un psiquiatra, porque a decir de ellos hacía falta evaluar los medicamentos, por su parte ellos no se comprometían con el tratamiento. Simultáneamente, María probó con acudir a las sesiones de la Asociación Civil denominada «Neuróticos Anónimos». Sesiones en las que algunos de los asistentes, por turno, exponen su problemática, una dinámica similar a la de «Alcohólicos Anónimos». Pero un inconveniente con el cual se enfrentó en ese lugar fue el no poder ser escuchada, puesto que para ganarse el derecho de participar en el podium, había que asistir a las cinco sesiones semanales. Su trabajo se lo impedía, por lo cual sólo asistía dos o tres ocasiones por semana y nunca pudo hablar ante la asamblea. El psiquiatra que consultó después de los psicólogos, la atendió por un corto periodo de tiempo. Los encuentros que se produjeron, en la práctica fueron irregulares: cambio de citas, cancelaciones y retrasos. Después de cuatro años, un día con calculadora frialdad, María decidió terminar su peregrinaje. Ingiriendo una buena dosis de sus medicamentos, se aseguró de hacer desaparecer su malestar, junto con su cuerpo». Su historia, aquello que está en el origen de su padecimiento psíquico, permanecerá allí mismo irremediabilmente sepultada.*

Vemos en esta breve narración el fracaso de los diversos dispositivos de intervención que se van jalonando, en la medida en que cada uno de ellos apuesta a subsumir lo que le pasa a esta mujer a la lógica de su propio discurso referencial, desechándose la posibilidad de escuchar o captar lo singular en juego en el origen de su padecimiento. El neurólogo, ya sabe que esa causa hay que situarla a nivel de la producción de *serotonina*, y frente a eso no hay más nada que decir... Lo mismo se plantea desde los demás *saberes* con que se la aborda: se intenta forzar su sujeción a las categorías que cada uno de ellos maneja, es decir, hacer encajar el *caso* como una muestra *particular* de una regla *general* para deducir de allí los estándares de su tratamiento, en una lógica que lleva al vaciamiento de todo aquello que en él se revela en términos de *singularidad*, limitándose a registrar sólo lo que se ajusta a un sistema de saber codificado de antemano. En algunas ocasiones eso funciona bien, lo cual puede atribuirse en buena medida al simple hecho de que, cuando el sujeto encuentra cier-

to amparo, cierto lugar de alojamiento en el *Saber del Otro*, esto de por sí resulta aliviante y estabilizador. Pero ese alivio suele resultar frágil y efímero, cuando aquello que está a la base de su padecimiento psíquico no alcanza a ser allí debidamente encauzado ni inteligido: en su inevitable retorno buscará un nuevo modo, cada vez más estruendoso, de hacerse oír. Es allí cuando se revela la necesidad de un abordaje cuya lógica no puede darse por sobreentendida, en tanto no se deduce de ningún *Saber* determinado *a priori*. Por el contrario, es preciso que ella contemple la subsistencia de lo irreductiblemente singular; que permita expresarse, que deje «hablar» y que sea capaz de captar aquello que no puede agotarse en una reducción a parámetros estándar. Es aquí donde —como decíamos anteriormente— toma para nosotros toda su fuerza el concepto de *abducción* desarrollado por Charles Sanders Peirce, como aquel modo de inferencia que parte de un resultado singular, y se deja llevar por lo extraordinario de ese hecho hasta construir en forma creativa *una regla novedosa*, de la cual el hecho sorprendente, ahora sí, pasaría a resultar una consecuencia evidente<sup>5</sup>. Con la peculiaridad de que esa nueva regla, si bien será válida para la intelección de *éste* caso, difícilmente lo será para otros sólo en apariencia análogos. Algo que Freud pudo comenzar a captar desde hace más de un siglo, y a partir de lo cual empezó a situar los fundamentos y las coordenadas de otro discurso, solidario de una clínica que iría tomando cada vez mayor distancia de los lineamientos del modelo cientificista, en una redoblada apuesta a una nueva concepción de la subjetividad que centrará su punto de mira, justamente, en aquello que se presenta como extraño a todo saber. Es lo que, por ejemplo, podemos apreciar en sus *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico* (1912): «*Mientras el tratamiento de un caso no esté cerrado, no es bueno elaborarlo científicamente: componer su edificio, pretender colegir su marcha, establecer de tiempo en tiempo supuestos sobre su estado presente, como lo exigiría el interés científico. El éxito corre peligro en los casos que uno de antemano destina a empleo científico y trata según las necesidades de este; por el contrario, se asegura mejor cuando uno procede como al azar, se deja sorprender por sus virajes, abordándolos cada vez con ingenuidad y sin premisas*». Se descubrirá entonces —en la *construcción* de cada caso— la evidencia, la realidad y la consistencia de una lógica singular, que de ningún modo podría inferirse de antemano, y que sólo tendrá ocasión de revelarse a través de las complejas maniobras que, en el marco del vínculo transferen-

5. Para un desarrollo del concepto de abducción y de los modos de inferencia propuestos por Peirce, puede consultarse el capítulo II: «*La lógica en Peirce*», de nuestro libro ya citado; capítulo disponible también en el *Foro Investigación* ◊ *Psicoanálisis*, [www.psicomundo.com/foros/investigacion](http://www.psicomundo.com/foros/investigacion)

Sobre las categorías de *universal*, *particular*, y *singular*, ver capítulo IV, punto 11 del mismo texto.

cial, el analista habrá de poner en juego, precisamente, para permitir que ella se despliegue. ¿De qué modo? Pronto llegaremos hasta allí, no sin antes detenernos a examinar —tal como anticipáramos— un elemento ciertamente emparentado con la noción de *caso clínico*; pero que, por situarse a su vez en el cruce de la multiplicidad de discursos que atraviesan los distintos estamentos del *Sistema de Salud Mental*, nos permitirá desarrollar el tema en su mayor amplitud.

## La «Historia Clínica», en el marco de la práctica hospitalaria e institucional

Conviene insistir, en primer término, en un hecho que desde hace tiempo requiere ser puesto en consideración: la inserción que, por parte de los psicoanalistas, desde hace tiempo viene teniendo lugar en los tan numerosos y diversos ámbitos del *Sistema de Salud Mental* implica, habitualmente, encuadrar su praxis en dispositivos que no están diseñados ni funcionan desde su misma lógica discursiva... Por el contrario, encontramos allí una fuerte presencia de otros discursos —*médico, jurídico, sociológico*, e incluso *administrativo*— que, por otra parte, el psicoanalista no puede desconocer ni desestimar. Pero... ¿qué hacer con ello? La pretensión de imponer la hegemonía del discurso psicoanalítico por sobre los demás encierra una trampa, la misma que implicaría pretender la competencia exclusiva de cualquier otro *Saber*, a partir de la idea de que bajo su manto pudiera cubrirse por completo lo *real* de la clínica. ¿Cuál es, entonces, la posición del analista, en esa compleja trama de discursos? Debemos señalar, en primer término, que si su inserción en el ámbito hospitalario e institucional fue encontrando su lugar, ha sido justamente cuando los *remedios* y las *intervenciones* intentadas desde aquellos otros discursos y prácticas científicas no funcionaron del todo bien, o no lograron el resultado esperado en términos de *salud*. Sucede que a menudo, las circunstancias en que se presentan a consulta los usuarios de tales *Servicios* están de tal modo enmarañadas, que la atención parcial de sólo un aspecto de ellas resulta por completo insuficiente e ineficaz. Es entonces que tanto los psicólogos y psicoanalistas, como los demás profesionales implicados en esa praxis —cada uno desde sus propios saberes, sus capacidades técnicas y su ética—, se ven confrontados en su labor cotidiana con el inevitable cruce de discursos sostenidos, las más de las veces, en muy diferentes basamentos. Lo que implicará, a menudo de modo ineludible, la discusión sobre la *dirección de la cura* y los principios desde los cuales implementar en cada caso la estrategia de trabajo adecuada. Pero, ¿cuáles serían esos principios, esas coordenadas desde las cuales inferir el valor, la significación de cada una de esas tan diversas instancias en juego, cuya articulación el mismo sujeto en tratamiento

encuentra tan serias dificultades para resolver, por constituirse en el reflejo de su propia fragmentación?

Es en este contexto que orientaremos nuestro interés hacia un «objeto institucional» muy particular, donde podremos encontrar materializadas las vicisitudes de dicho entrecruzamiento: la *Historia Clínica*. En efecto, es ella una herramienta clínica, legal y administrativa a la vez, una escritura institucionalizada de las prácticas e intervenciones realizadas en el Hospital —u otras instancias institucionales— por todos sus profesionales y, por supuesto, también por los psicoanalistas. Para adentrarnos en el tema, nos resultará muy enriquecedor tomar como referencia el trabajo realizado en el marco del *Departamento de Docencia e Investigación del Hospital Infante Juvenil Carolina Tobar García*, encabezado desde hace varios años por Miguel Calvano<sup>6</sup>. Él sitúa allí ciertas coordenadas esenciales desde donde abordar este singular objeto de estudio: «*La historia clínica —señala— es un clásico de la práctica hospitalaria y también de la práctica privada (...) no es de ahora la historia clínica, no es actual la existencia, la obligación, la necesidad de la historia clínica (...) es un término histórico de la práctica profesional de todas las disciplinas. Se la haga en forma de expediente, como en el hospital, se la haga en forma de ficha, se la haga en forma de notas...*», destacando el hecho de que, asiduamente, ella es «*el soporte, o uno de los soportes, que utilizamos cuando hablamos de la clínica en el hospital*». Podemos incluso decir, en este sentido, que es un soporte institucional, lo cual justifica que se enfatice la importancia que esta herramienta puede tener para toda investigación que se realice en el área de *Salud Mental*: «*Metodológicamente, si se planifican a priori las variables y las dimensiones a considerar, es un banco de datos de fuente primaria para iniciar un proceso de investigación, tanto en relación a las prácticas, como en relación a los datos institucionales que ella puede aportar*». No obstante, debemos estar advertidos de que en la práctica cotidiana, la confección de las historias clínicas muchas veces se hace sin un criterio establecido, incluso con muchas lagunas en ítems importantes, o que podrían ser de relevancia para el investigador: «*(...) cualquiera de nosotros que tome una historia clínica e intente leerla va a encontrar que es muy difícil hacerlo: faltan datos, diagnósticos, estrategias de trabajo, la interdisciplina nunca se escribe, epicrisis no hay, están todas las informaciones pero sin orden, en muchos casos faltan informaciones. Hay historias completamente vacías o de lo contrario hay una sobreabundancia de relatos de sesiones, la historia clínica —en este caso— deviene novela familiar. En resumen, algo es inso-*

6. AAVV; «*Historia Clínica*»; Revista *Manuscrito T*, n° 12, Buenos Aires, Noviembre de 2001. Participaron de esa investigación, junto con Miguel Calvano, la Dra. Marcia Braier (Jefa de Docencia), la Lic. Lucila Donnarumma (Jefa de Investigación), y las Lic. Irene Scherz, Angelina Allamprese y Sonia Haude, integrantes del staff del Departamento de Investigación y Docencia de ese Hospital.

*portable en ese soporte*». ¿Cuál es entonces su función, su utilidad, y cuáles son asimismo los límites de lo que de ella se puede esperar? Llegados a este punto, se hace necesario intentar definir *qué es una historia clínica*; porqué puede llegar a erigirse —como situaba este autor— en el registro y revelación de lo «*insoportable*» de la práctica institucional; y cómo ajustar sus variables y contornos para que resulte un elemento eficiente en el desarrollo de una investigación.

Podemos entonces decir que la *Historia Clínica* es, esencialmente, un soporte escritural: «*No es lo que pensamos, lo que hicimos, lo que dijimos de un paciente, de un grupo, de una familia, la historia clínica* —señala Calvano— *es lo que escribimos de todo eso (...) Los procesos de investigación científica necesariamente son escriturales y, en este sentido, la sistematización explícita de las historias clínicas las instala en un campo científicamente validable. El resumen de historia clínica es el intento de purificar esta situación: diagnóstico, tratamiento, evaluación de resultados, pronóstico, derivación, son los términos necesarios para hacer de la novela, una historia (...)* A tal punto es así que en un juicio, en un relevamiento, en una auditoría, lo que se solicita es la historia clínica o el resumen de historia clínica. Interesa legalmente no lo que pensamos, lo que dijimos, lo que hicimos; importa lo escrito...».

Ahora bien, el hecho de ser una escritura introduce asimismo otro sesgo que le es inherente: «*La historia clínica identifica tanto a la institución, a sus responsables, como a los profesionales actuantes (...)* Pero por sobre todas las cosas la historia clínica da cuenta del ejercicio de una o varias clínicas determinadas». En este sentido, es un elemento que vincula a la institución, sus practicantes y sus pacientes, con determinados dispositivos de trabajo, pudiendo constituirse así en un *analizador institucional*, es decir, «*un indicador para orientar procesos de autoevaluación e intervención para la mejora de las prácticas*». Algo que resulta de gran utilidad cuando se trabaja en investigaciones orientadas a la acción de transformación institucional, las que a su vez son útiles en los procesos de control de gestión: «*Este analizador* —prosigue el autor— *puede ser el punto de partida de la tematización de problemáticas reales que pueden traducirse, o bien a problemáticas de conocimiento teórico-operativo, o bien a problemas de investigación multi-interdisciplinarias y con alcance comparativos (...)* Al abrir una historia clínica comenzamos a ver de un pantallazo al hospital en sus prácticas, la articulación de estas prácticas y el control institucional sobre ellas. Si las historias clínicas están vacías...», esto puede indicar que «*...hay un vacío de prácticas, de articulación y/o de control, o simplemente...*» que «*...no hay tiempo para hacerlas*». No obstante, veremos a continuación las implicancias que esto puede llegar a tener.

Detendremos por lo tanto nuestra atención en un punto de especial interés, que es su carácter *Jurídico y Administrativo*. Calvano subraya que en la práctica hospitalaria e institucional «*... estamos obligados a asistir,*

no a curar», siendo la historia clínica el registro de que esa asistencia fue realizada, en tanto que el «control exigible» es que las reglamentaciones se hayan cumplido en todos los pasos establecidos: «Carátula, diagnóstico, prescripciones, interconsultas, lo que fuera. Se controla un ordenamiento, y no particularmente el procedimiento de trabajo clínico». Esto eleva la historia clínica a la jerarquía de Documento Público, constituyéndose al mismo tiempo —como advierte el autor— en una letra socializada de nuestras prácticas: «Circula entre colegas, entre instituciones, crecientemente puede exigirse por parte de los pacientes y sus representantes, para el caso las obras sociales que pagan algunas de las prácticas que se llevan a cabo en el hospital». Podemos intercalar aquí una importante observación que hace al respecto Angelina Allamprese, en uno de los apartados de ese mismo estudio: «Ante todo hay que tener en cuenta que escribir en la historia clínica es lo que marca la ley. Hacerlo o no, no es una cuestión de elección personal. Como documento, otorga una identidad, una existencia legal al paciente, al profesional que en tanto tal se hace responsable de la conducción de un tratamiento, y a las prácticas mismas en tanto tales (...) Por lo tanto que estas prácticas y su justificación queden registradas hace que tengan una inscripción legal dentro del marco institucional». Toda escritura que en ella tenga lugar estará por lo tanto atravesada, de modo inevitable, por ese sesgo, que si bien puede permanecer allí como mero telón de fondo de la clínica institucional, en cualquier momento puede saltar al primer plano, si las circunstancias así lo requieren: será ese el momento de responder por lo que se ha escrito, y bien saben quienes se han encontrado involucrados en situaciones así —que suelen estar vinculadas a episodios cargados de cierta tensión, emergentes de algún desacople del dispositivo— lo que se experimenta en el propio cuerpo hasta que todo vuelve a los carriles «normales» del quehacer cotidiano...

Hay otro aspecto, no menos importante, que la misma autora recién referida nos hace notar respecto de las implicancias subjetivas del proceso escritural: «Escribir permite al profesional tomar distancia, hacer ajeno aquello en lo que se implica y reflexionar sobre la clínica. Escribir la historia clínica se hace insopportable si sólo se trata de una exigencia del Otro institucional, si no es además lo que anuda, lo que permite al profesional salir de la escena, otorgarle un sentido, despojándose de la vivencia pudiendo así aislar la lógica de su trama». En este mismo sentido, Calvano señala que «...la historia clínica permite olvidar; al escribir dejamos constancia de la clínica, y eso nos permite olvidar, olvidar al paciente de turno para atender al próximo, al que nos espera después. Es una descarga, para volver a cargarnos con el que sigue. Muchas veces la presión de la demanda, la cantidad de gente con la que nos vemos, no nos permite escribir algunas cosas y después nos olvidamos, no tenemos tiempo (...) Me parece que el tiempo necesario para escribir en la historia clínica no es sólo el tiempo de escribir, es

el tiempo de reflexionar sobre lo que hacemos, escribir nos obliga a pensar y la urgencia por la clínica...» muchas veces «nos impide pensar (...) No nos impide ser obsesivos...», pero sí «nos impide organizar, reflexionar, puntuar, detenernos en nuestros pacientes...», y en lo que a nosotros mismos nos sucede frente a ello. Ahora bien: ¿qué es lo que entonces es preciso escribir, en la historia clínica? ¿Qué es lo que ella puede aportar para el esclarecimiento de un caso y su tratamiento? «En principio —señala Calvano—, escribimos la historia de la enfermedad, sus avatares. Si quieren, escribimos la historia de los síntomas, de los cuadros, de los síndromes, los cuándo, los cómo, escribimos el tiempo, la historia clínica es tiempo (...) Escribir la historia, historiar la enfermedad permite, obliga a sacar conclusiones, conclusiones diagnósticas, al menos presuntivas, permite descartar organicidad o psicogenicidad, si quieren, obliga a sacar conclusiones provisionales sobre las alternativas terapéuticas posibles, etc. (...) Freud mismo hablaba en estos términos: es más importante la historia de la curación, que la historia de la enfermedad. Ya Freud alertaba que el acento está puesto en la acción del terapeuta. Como lo dicen los sanitaristas: la historia clínica es la historia de la asistencia». Ahora bien, ¿cómo podría alojarse en ella —que es al mismo tiempo Documento Público, Analizador Institucional, soporte escritural y banco de datos— algo de lo que venimos situando en términos de singularidad? Es aquí donde vuelve a tomar su verdadero relieve aquello que Lacan denominara: *presencia del analista*.

En efecto, para poder captar lo singular del caso hará falta una lectura que no es factible desde cualquier lugar, una *observación* especial —en el sentido en que Peirce conceptualiza este término— que esté atenta a determinados *indicios* y *señales* que desde otro punto de vista podrían pasar desapercibidos. Es seguramente desde esta perspectiva que Miguel Calvano nos señala que la lectura de una historia clínica «... permite seguir las huellas, los rastros de lo hecho, de lo resuelto, lo producido, lo imposible, lo olvidado, lo omitido, lo sintomatizado en cada circunstancia...». Sólo desde allí se podrán rastrear en ella los sedimentos, las huellas de lo singular, haciendo posible entonces cierta construcción, cierta *conjetura* acerca de las coordenadas subjetivas que investigamos. Por supuesto, el resultado de esta pesquisa dependerá de la perspectiva del observador, del criterio teórico-clínico del que se valdrá para sancionar a un elemento de la historia clínica como relevante, como *indicio* subjetivo, por sobre los demás. ¿Cuáles serán, entonces, aquellos indicios a los que deberá atender el analista, tanto en su formulación del caso clínico, como en su investigación?

## Los escritos psicoanalíticos

Apartándonos por el momento del campo interdisciplinario y retornando al terreno específico de la *praxis* y la investigación psicoanalítica, comienza a delinearse con más nitidez una pregunta crucial: dado el lugar preeminente que desde el psicoanálisis le es asignado a lo propiamente singular de la subjetividad, ¿cómo resolver el problema lógico que se plantea en la operación de *escribir* su práctica, su clínica, tanto como al intentar analizarla o articularla teórica y metódicamente, para que en ese paso necesario a lo *general* que tiene toda escritura —toda formalización simbólica con potencialidad e intencionalidad de ser *transmitida* a otros—, no se pierdan los indicios, las marcas, los vestigios de tan preciado tesoro? Más adelante veremos en mayor detalle la importancia —no del todo reconocida— del aporte de Wittgenstein a través de sus estudios sobre el lenguaje, para los últimos años de la enseñanza de Lacan. Entretanto, consideramos oportuno avanzar en nuestra indagación por la vía de una formulación más precisa: ¿Cómo habría de escribirse un caso para que su transmisión conserve *suficientemente* la expresión de aquello que está en el centro de nuestro interés? Si damos un pantallazo general sobre los abundantes trabajos y materiales *escritos* por los psicoanalistas, una primera impresión que tenemos es la de cierta ausencia de homogeneidad en su estructura escritural. Advertiremos, asimismo, que el *caso clínico* es tan solo una categoría más dentro de tan vasto universo. Se nos hace entonces preciso distinguir, aunque sea someramente, los distintos tipos de escritos —y sus respectivas funciones— en el campo del psicoanálisis. Explicitar esto, creemos, es un factor importante para aquellos que se propongan realizar una investigación de esta índole, ya que nos permitirá establecer ciertos criterios a fin de decidir qué textos, qué escritos pueden resultarnos de utilidad y cuales no, para una indagación determinada. Por otra parte, a esto hay que agregar que según el tipo de escrito de que se trate, será distinta la forma de trabajar con sus datos, tanto como el valor que a cada uno de ellos le debemos asignar. Nos referimos, por cierto, a un ítem por demás complejo, relativo a la dificultad para establecer, en toda investigación de la subjetividad, cuáles podrían ser los *criterios de confiabilidad* en que ella se sostiene, es decir, cuándo se trata de datos verificables o de conjeturas, bajo qué condiciones habría de plantearse dicha verificación, etc.

En un breve artículo publicado hace algunos años<sup>7</sup>, Jorge Baños Orellana proponía una distinción sencilla pero práctica, de lo que para él constituían las distintas clases de escritos psicoanalíticos que suelen circular

7. J. Baños Orellana; «*Monografías, trabajitos e investigaciones*»; en revista El Caldero de la Escuela N° 50 (Marzo-Abril/1997). Publicación de la *Escuela de la Orientación Lacaniana*. El texto se halla asimismo disponible en nuestro *Foro Investigación* 0. *Psicoanálisis*.

en forma más o menos habitual<sup>8</sup>. Por un lado, distinguía allí las «*Monografías*», cuyo paradigma serían los trabajos de *investigación bibliográfica* sobre un tema determinado, confeccionados en un contexto académico o universitario, y que en general constituyen un instrumento dirigido al docente a fin de lograr su aprobación, en una evaluación de merecimientos más o menos decisiva —según el caso— para el devenir curricular del autor. Suele acudir en ellas a una serie de citas sobre lo que al respecto ya se ha escrito, estableciéndose el «*orden de sus desarrollos*» por un «*enlacenamiento anónimo*» que con frecuencia se sostiene, a su vez, en un orden *cronológico*, el cual «... a lo sumo —sostiene el autor— *acusa una prudente confianza en el Progreso*»... Sin embargo —y este parece ser su punto más débil— esa guía del desarrollo, por lo general, difícilmente cabalga en una indagación conceptual que intente abrir sus propios caminos. Por el contrario, no es difícil captar en estos textos que tales esfuerzos de sus respectivos escritores «*en vez de orientarlos al futuro del psicoanálisis, los ofrecen a quienes toman por sus presentes amos*». Sin embargo, es justo señalar que en algunos casos tales trabajos monográficos, al realizarse como una investigación bibliográfica rigurosa sobre lo escrito hasta el presente en torno a un tema particular, pueden constituir el primer paso de una incipiente labor indagatoria y resultar de gran utilidad para su posterior devenir, ya que los datos allí establecidos podrán ser tomados como importante referencia en la orientación del trabajo investigativo.

Un segundo grupo lo conformarían ciertos textos a los que, no sin cierta ironía, Baños Orellana denominará: «*Trabajitos*». Su primer elemento distintivo es que ellos sí son confeccionados a nombre propio, no están sujetos a una demanda académica o de algún *Otro*, sino que serían la expresión de las ideas o elaboraciones personales de quien escribe. Suelen estar hechos de prisa, siendo éste su costado más cuestionable: «*Se presentan detrás de la excusa de no haber contado con el tiempo suficiente...*», señalando además Orellana que, frecuentemente, tratan temáticas oportunistas o «*de moda*» en ese momento para el grupo de pertenencia del autor. Escritos elegantemente, pero sin demasiado esfuerzo en el rigor o en la profundización conceptual, buscan más bien impresionar y generar respecto de quien lo escribe una *Suposición de Saber* de efecto instantáneo: «*Los trabajitos son temáticamente impecables; escritos sobre la hora, están confeccionados a la medida de la circunstancia (...) sus citas son, asimismo, de gran actualidad y afectadas de la intención de sugerir que mantienen una cercanía personal con los autores que citan*». Como rasgo compartido con las *monografías*, se descubre con harta frecuencia —a veces entre líneas, a

8. Para una mayor indagación sobre el tema, recomendamos la lectura del minucioso estudio que este autor ha realizado en el Dossier: «*Los pequeños oficios de la escritura del psicoanálisis*», publicado en diversos números de la Revista *Imago-Acta* (Letra Viva) N° 38 y siguientes, Buenos Aires, Junio de 2000.

veces de manera más evidente— el objetivo de convalidar determinado saber: el de aquél quien escribe, sostenido en el de aquél que se cita. Se desnuda también entonces en pleno funcionamiento, en ese conglomerado de «trabajitos» que en buena proporción ocupan las jornadas, los congresos y las publicaciones psicoanalíticas, algo que toma la forma de una suerte de maquinaria de repetición cuyos «estribillos» —como señalara Poe<sup>9</sup>— no dejan de proyectar la oscura sombra de lo ominoso. No obstante, nos parece necesario realizar aquí una importante distinción entre estos «Trabajitos» y otros textos que podemos denominar, legítimamente: *Trabajos*. Nos referimos aquí a aquellos textos que, si bien en menor medida, también podemos hallar como parte del material que se presenta en los encuentros y publicaciones psicoanalíticas, en los que se plantea algún aspecto de la clínica o de la teoría que si bien, a semejanza de los *trabajitos*, se lo esboza someramente —ya que no tienen la suficiente extensión para poder formular y explicitar con rigor todo lo que en el mismo se asevera—al estar guiados por algunas preguntas bien formuladas, aunque no alcancen a agotar el tema, sirven para abrir el debate, el intercambio de ideas y estimular la prosecución de las indagaciones. Cuando en estos trabajos lo que predomina es algún rasgo narcisista del autor, lo que se destaca en ellos es «...*el pavoneo* —dice Orellana— *de la parada enunciativa*» por encima de «...*la eventual originalidad del enunciado*...». Y entonces se transforman en los ya citados *trabajitos*...

Llegamos finalmente a la última de las categorías que establece este autor. Ni recopilaciones bibliográficas para el *Otro*, ni escritos ligeros pero sugestivos, las «*Investigaciones*» propiamente dichas son aquellos estudios que circunscriben adecuadamente y se restringen «...*a un solo tema —de ser posible, a un solo aspecto de un tema— y a demorarse pacientemente en él*», al que se ciñen independientemente de los programas que de manera eventual se debatan en los diversos espacios de encuentro de la comunidad analítica, sin desviarse en señuelos ni artificios retóricos. Esto no quiere decir que los trabajos de investigación no se mantengan especialmente atentos a las ideas más nuevas y autorizadas... Pero no buscan impactar con la novedad, sino que conllevan «... *una pretensión de eternidad de sus propios asertos*», inclinándose su preferencia «... *hacia las obras, antes que hacia los autores*». En contraposición a los *Trabajos* y *Trabajitos*, aquí se brinda todo el tiempo y espacio que sea necesario para la articulación y el encadenamiento lógico del punto que se investiga; en ella está siempre impreso, de alguna manera, el desarrollo, el devenir de su recorrido, y luego la exigencia de sacar las conclusiones lógicas de tal experiencia. Baños Orellana diferencia dos modalidades diversas de *Escritos sobre Investigación*: los que

9. Poe, E. A.; *La filosofía de la composición; El cuervo*, México, Coyoacán, 1997. El tema ha sido ampliamente desarrollado en Puñice, G.; Manson, F.; Zelis, O.; «*El raciocinio y el cálculo en Edgar Allan Poe y el Chevallier Dupin*», en obra citada.

se sistematizan según el orden de las razones, esto es, en un ordenamiento silogístico; y los que se articulan según las marchas y contramarchas del hallazgo, recreando los pasos que siguió el investigador hasta alcanzar su descubrimiento o conclusión. A modo de síntesis, y tomando como variable el par *enunciado-enunciación*, discrimina estos tres tipos de escritura de la siguiente manera: «*Los trabajitos, están hechos para imponer la autoridad del que habla, antes que para demostrar la validez de lo que dice (...) En las investigaciones, en cambio, se procura borrar la identidad del sujeto de la enunciación a la calidad de testigo universal, en la aspiración de afirmar lo que es, más allá de quién lo diga. Como todo su dispositivo retórico está puesto en la justificación del enunciado, el montaje de las investigaciones se organiza según el orden de las razones o según la secuencia de las marchas y contramarchas del hallazgo; configurándose como un silogismo o como una novela de viajes (...) Por su parte, la retórica monográfica se reconoce en que el sujeto de la enunciación está condenado a la tarea de acumular axiomas y citas, degradándose al lugar del archivista y del bibliotecario devoto*». A esta clasificación, podemos nosotros añadir:

Los escritos *Didácticos*, orientados a hacer accesible o inteligible, para aquellos que se inician, el *corpus teórico* del Psicoanálisis. Tienen una función de divulgación, de enseñanza. De tal manera, entre ellos podemos encontrar algunos textos donde no prime el rigor lógico del enunciado en tanto tal, sino que su valor radica en el efecto que se espera producir en el lector, dado que su objetivo es precisamente suscitar un efecto de enseñanza. La característica principal de estos escritos puede ponerse en conexión con aquello que Juan David Nasio designa con el nombre de *función didáctica*, y que pronto retomaremos.

Por último, situaremos una clase de escritos muy especial: aquellos que tratan de dar cuenta, de fijar, de recuperar y testimoniar la práctica misma de la clínica psicoanalítica. Nos referimos por supuesto, a los llamados *Casos* o *Historiales Clínicos*. Vale aclarar que una presentación así no necesariamente se restringe al terreno de lo escrito. Por ejemplo, cuando un analista presenta un caso en un ateneo, o en el marco de una reunión de equipo, o de una supervisión —cuando su labor está inserta en alguna instancia institucional—, puede no requerir de un apoyo escrito, siéndole suficiente recurrir a su memoria y a sus propias asociaciones espontáneas sobre el tratamiento en cuestión. En contraposición a ello, vemos que la escritura de un caso —al mismo Freud le ha sucedido— con frecuencia está ligada a la necesidad de fundamentar, desde la experiencia clínica, determinada especulación teórica sobre la que en ese momento el analista —o la comunidad de analistas a la que adscribe— se encuentra particularmente interesado. En otras ocasiones, puede verse impulsado a escribir sobre un caso sin discernir con claridad cuál es el motor del apasionamiento que guía su pluma... En cierto momento, sin embargo, comienza a despun-

tar algún elemento singular, que pasa a ser el eje de su escritura... El material que entonces se produce, no es ya homologable con lo que veíamos anteriormente sobre las *Historias Clínicas*, ya que en esta ocasión, esa necesidad de escribir hay que buscarla en otro lugar: no se trata del compromiso académico, ni del cumplimiento de determinado reglamento institucional... ¿Qué es lo que impulsa entonces al analista a plasmar en un testimonio escrito las vicisitudes y desventuras de su experiencia? ¿Cuál es el valor «científico» de esa escritura, y de su transmisión?

## La formulación de *un caso* en la clínica psicoanalítica

Para empezar a desarrollar estos interrogantes, retomaremos el texto de J. D. Nasio citado al inicio de este capítulo, al que podemos considerar como el fruto de su propia investigación sobre el tema<sup>10</sup>: «*En psicoanálisis, definimos un caso como el relato de una experiencia singular, escrita por un terapeuta para dar testimonio de su encuentro con un paciente y —eventualmente— apoyar una innovación teórica. Ya sea que se trate del informe de una sesión o del desarrollo de una cura, ya sea que constituya la presentación de la vida de los síntomas del analizando, un caso es siempre un escrito que apunta a ser leído y discutido...*». A partir de aquí, Nasio va a distinguir tres funciones inherentes a la formulación de un caso, a las que denomina: «didáctica», «metafórica» y «heurística». Por nuestra parte, vamos a proponer una más, a nuestro gusto indispensable para captar el tema en su justa medida: es aquella que se pone en juego cuando el analista se encuentra capturado transferencialmente en una escena que no alcanza a vislumbrar, pero que sin embargo requiere de la mayor precisión en sus intervenciones dado que allí, probablemente, se esté jugando algo crucial, decisivo para la orientación de la cura. ¿Cómo llamaríamos a esa función? Pronto volveremos sobre ello. Vale la pena detenernos en primer lugar en las distinciones propuestas por este autor.

10. Vale decir, nos situaremos dentro de una «serie» de anteriores investigaciones sobre el tema en el cual estamos interesados. Esto es importante remarcarlo, ya que una de las condiciones para que una *investigación* pueda lograr su máxima potencia en el avance del entendimiento sobre un tema específico, es que ella se inserte dentro de lo ya investigado por otros especialistas. Esto ofrece al menos dos ventajas: por un lado, es la oportunidad de revisar y —si es posible— verificar o rectificar los desarrollos teóricos anteriores; y en segundo lugar, seguir avanzando ahí donde la conceptualización y exploración se detuvo, evitando así reiterar lo ya establecido, e intentando aportar de esta manera un avance teórico o explicativo sobre la materia. Adscribimos a la idea de que el verdadero avance investigativo tiene que ver con un trabajo en conjunto, con aquello que Peirce denominaba la comunidad de investigadores, y que era para él, el único camino desde el cual se podía hablar de «ciencia».

## Las funciones *Didáctica*, *Metafórica*, y *Heurística*.

Sobre la primera de estas funciones podemos decir que el *caso clínico* tiene el valor de una «herramienta» destinada a facilitar el acceso del novel analista a los conceptos teóricos de la doctrina, y propiciarle un acercamiento imaginario a la práctica. Nasio señala que encontramos toda una clase de escritos donde se utilizan casos clínicos para facilitar la comprensión y el aprendizaje de ideas teóricas o de conceptos psicoanalíticos. Se trata de un esfuerzo por ilustrar, por dar encarnadura a las ideas abstractas y también podemos señalar que a veces el propósito de utilizar ejemplos clínicos es un modo de validar las hipótesis de manera inductiva, presentando casos concretos en donde determinada construcción teórica se podría verificar: *«Precisamente ese carácter escénico y figurativo es lo que le confiere al estudio de un caso un indiscutible poder de sugestión y de enseñanza (...) Su particularidad estriba en lo siguiente: el relato de un caso transmite la teoría dirigiéndose a la imaginación y a la emoción del lector —u oyente (...) Esta es la función didáctica de un caso: transmitir el psicoanálisis a través de la imagen, más exactamente a través de la puesta en imágenes de una situación clínica que favorece la empatía del lector y lo introduce sutilmente en el universo abstracto de los conceptos (...) Para nuestro lector, transformado en actor, lo semejante se aprende mediante lo semejante; al leer el informe de las sesiones, imagina que sufre lo que sufre el paciente e interviene como interviene el terapeuta.* Ahora bien, conviene detenernos un instante a considerar algo de lo que aquí se desliza: ¿el «*impacto emocional*», es esencial a la transmisión? Esta pregunta es un interesante punto de partida para analizar el problema de la transmisión desde los tres registros propuestos por Lacan: *Imaginario*, *Simbólico* y *Real*. Hasta aquí, daría la sensación de que Nasio se sitúa prevalentemente en un plano imaginario, llegando incluso a una riesgosa aproximación a los enunciados de la *Psicología Comprensiva* fundada por Jaspers. No obstante, veremos que no se detiene allí, dando lugar a continuación a una serie de interrogantes que le permiten profundizar su indagación: *«¿De qué manera facilita la lectura figurativa el acceso al pensamiento abstracto? ¿Cómo, partiendo de una observación clínica, puede el lector deducir la teoría? (...) ¿Cómo explicar, por ejemplo, que el relato de La pequeña Piggie nos permita comprender tan acabadamente el concepto winnicottiano de "madre lo suficientemente buena"? Hemos dicho que el caso —visto en la perspectiva de quién lo redacta— es una puesta en imágenes de un concepto, un paso de lo abstracto a lo concreto, pero ahora queremos saber cómo se da el movimiento inverso. Queremos saber cómo se produce en el espíritu del lector el trayecto que va desde el texto ilustrado al concepto pensado, de la escena a la idea, de lo concreto a lo abstracto».* Cabe señalar sin embargo, que la narración de una escena es ya inevitablemente una abstracción, una fic-

ción, como más adelante lo señala el mismo autor. En este sentido, no podríamos hablar aquí estrictamente del paso de lo concreto a lo abstracto, sino del paso de una *abstracción ficcional*, a otra con un nivel mayor de *generalidad*<sup>11</sup>. No es otra cosa lo que sostiene Peirce al advertir que la captación de un *real* por la vía del pensamiento —dado su inevitable soporte en el lenguaje— implica ya de por sí un proceso *abductivo* que, en tanto tal, no deja de ser una abstracción. En Wittgenstein, la captación de las cosas del mundo a través del lenguaje no está para nada exenta de dificultades, tal como veremos en el capítulo 7. Parece plantearse allí, asimismo, que la posibilidad de que un *caso* genere en el lector un aprendizaje conceptual depende de que el mismo pueda confrontarse con otros, ya sea que el lector recurra al recuerdo de su propia experiencia, o al material presentado por otros analistas. Sin embargo, es preciso señalar que allí donde el razonamiento *analógico* resulta de suma utilidad —en un registro simbólico o imaginario de la transmisión de la experiencia analítica—, encuentra sin embargo sus límites, precisamente, en la captación de lo *real*.<sup>12</sup> Es un problema similar al que se presenta en la transmisión del *espíritu* de una determinada obra musical, a partir de su sola partitura.

Pasaremos ahora a considerar el caso clínico en su función *metafórica*. De manera introductoria, el autor señala que, con suma frecuencia, la observación clínica y el concepto del que ella constituye su ilustración están tan íntimamente imbricados, que la observación sustituye al concepto y se transforma en su metáfora: *«El hecho de que los analistas hayan recurrido repetidamente a algunos grandes casos, siempre los mismos, para ejemplificar un concepto dado, ha provocado, con el transcurso de los años, un desplazamiento de significación. El sentido primero de una idea se ha transformado poco a poco en el sentido mismo de su ejemplo; y esto es hasta tal*

11. Este es un tema complejo pero muy importante para el nivel de análisis en el que intentamos avanzar. No lo abordaremos aún en extensión, pero sumaremos al menos un párrafo de F. G. Schuster —Decano de la facultad de Filosofía y Letras de la *Universidad de Buenos Aires*— donde intenta resumir algo de este proceso desde la perspectiva del *método abstracto-deductivo y dialéctico*: *«El método de investigación referido podría esquematizarse así: concreto1–abstracto-concreto2; en esa secuencia el primer concreto sería la totalidad aun no conocida y el segundo concreto sería la misma totalidad a la que volvemos, ya conocida, con la que se abre la posibilidad de transformación de la realidad de que se trate. El proceso de conocimiento, considerado en su conjunto, se divide en dos etapas: el movimiento de lo concreto a lo abstracto y el inverso, de lo abstracto a lo concreto. Al mismo tiempo se efectúa la recreación de lo concreto y lo abstracto en el pensamiento mismo...»*. Schuster, F. G.; *El Método en las Ciencias Sociales*; Buenos Aires, Editores de América Latina, 2004 (Pág. 95-96). Para un análisis más pormenorizado del *«método de ascenso de lo abstracto a lo concreto»*, puede consultarse: Samaja, J. *Epistemología y metodología*, Buenos Aires, Eudeba, 2005..

12. Tendremos ocasión de retomar el tema en mayor profundidad a propósito de la intervención del Dr. Juan Samaja, en el encuentro realizado en la Facultad de Psicología (UBA), el 15 de septiembre de 2003. Ver capítulo 9: *Abducción, Analogía y creatividad*.

punto así que la sola mención del nombre propio del caso (...) basta para hacer surgir instantáneamente la significación conceptual. También el ejemplo llega a ser un concepto. Cuando estudiamos la psicosis en términos abstractos, solemos evocar espontáneamente tal episodio de la historia del delirante presidente Schreber, y, al evocarlo, estamos teorizando sin saber que lo hacemos (...) Hasta puede ocurrir que el caso-metáfora se estudie, comente y retome tan incansablemente en la comunidad de los terapeutas que adquiera un valor emblemático y hasta fetiche. ¿Qué son Schreber, Dora y Hans sino historias consagradas por la tradición psicoanalítica como los arquetipos de la psicosis, de la histeria y de la fobia? ¿Hace falta agregar que las numerosas observaciones clínicas que pueblan la teoría analítica recuerdan la imposibilidad del pensamiento conceptual de expresar lo verdadero de la experiencia recurriendo sólo al razonamiento formal?». Cabe señalar, no obstante, que esta asimilación también puede constituirse en un fuerte obstáculo. Si una categoría clínica, por ejemplo *la psicosis*, termina siendo abarcada, significada o, para ser más precisos, desplazada por un caso paradigmático, se produce inevitablemente una obstrucción, un empobrecimiento de toda profundización y avance en el discernimiento de la singularidad de cada caso nuevo, llegando incluso a tener consecuencias negativas no sólo para su análisis, sino fundamentalmente para la orientación de su tratamiento. En efecto, a veces encontramos que el apego al relato de tales casos paradigmáticos, —y no su lectura lógica, ya sea estructural o dinámica— lleva al practicante a querer fundamentar sus propios casos a partir de encontrar similitudes o diferencias en aspectos meramente imaginarios, en la comparación con el caso modelo. Por el contrario, los datos más esenciales surgen para nosotros de aquellos encuentros singulares, en sus detalles aparentemente nimios o disonantes y, precisamente, no generalizables. Por el mismo hecho de ser singulares, sin embargo, no habría que esperar que se repitan de manera idéntica, con igual presentación formal en que ellos se dieron en el caso modelo... Para avanzar en alguna precisión conceptual, lo más conveniente sería poner a éste mismo —el supuesto «modelo»—, en conversación con muchos otros casos nuevos, a partir de lo cual el análisis de conjunto nos podrá ir dando cada vez con mayor rigor, ciertas coordenadas que delimiten —si lo hubiera— lo propio de una estructura clínica determinada, sus modos lógicos de manifestación y sus perspectivas de tratamiento. Pero al mismo tiempo, como advierte Nasio, debemos estar persuadidos de que ninguna conceptualización o generalización permitirá una plena intelección de cada caso singular. En otras palabras, lo simbólico no puede ni podrá dar cuenta en forma acabada de ese *real* que, cada vez, está allí en juego<sup>13</sup>.

Sin darnos cuenta, nos fuimos ya introduciendo en el terreno de lo que

13. Ver Pulice, G.; Manson, F.; Zelis, O.; obra citada, capítulo IV, punto 11.

Nasio denomina: la *función heurística*. Veamos a qué se refiere: «*Sucedo además que el caso excede su rol de ilustración y de metáfora emblemática para llegar a ser en sí mismo generador de conceptos (...) La fecundidad demostrativa de un ejemplo clínico es a veces tan fructífera que vemos proliferar nuevas hipótesis que enriquecen y consolidan la trama de la teoría. Para retomar la figura del presidente Schreber, señalemos que gracias a las sorprendentes Memorias de un neurópata comentadas por Freud, Lacan pudo concebir por primera vez la noción de significante del «nombre del padre» y la noción correlativa de forclusión, conceptos que, desde entonces, renovaron la comprensión del fenómeno psicótico*». Como señaláramos oportunamente, la heurística es aquella disciplina que intenta establecer y conceptualizar las coordenadas del encuentro, de la invención, del descubrimiento<sup>14</sup>. Cabe aclarar, sin embargo, que si el psicoanálisis no se reduce a una heurística, es en la medida que ha podido sacar consecuencias de sus propios hallazgos en su exploración de la subjetividad, avanzando en la construcción de las herramientas conceptuales y técnicas adecuadas para tal interlocución, en esa comunicación «*de inconciente a inconciente*» en donde el del analista, si está suficientemente afinado, se constituirá entonces —por la vía de la *atención flotante*— en el «*órgano receptor*» primordial<sup>15</sup>. Pero... ¿cómo se afina ese instrumento, ese *órgano receptor* en que queda así constituido el inconciente del analista? Pronto volveremos sobre ello, aunque podemos anticipar una justificada advertencia de Freud: cualquier *represión* no solucionada en el propio analista, tendrá como correlato un *punto ciego* en su percepción...

Finalmente, Nasio retomará un aspecto señalado desde el comienzo, que con frecuencia se pierde de vista: un caso es una ficción. Así, «...*que tenga una función didáctica —por ser un ejemplo que respalda una tesis—, una función metafórica —porque es la metáfora de un concepto—, y hasta una función heurística, como destello que está en el origen de un nuevo saber, no impide que el informe de un encuentro clínico nunca sea el reflejo fiel de un hecho concreto y que sea en cambio su reconstrucción ficticia (...) Tal reconstrucción sólo puede ser una ficción, puesto que el analista recuerda el encuentro con el analizando a través del filtro de su vivencia como terapeuta, lo reajusta de acuerdo con la teoría que quiere validar y, no olvidemos este punto, lo redacta siguiendo las leyes restringidas de la escritura. El analista participa de la experiencia misma con su deseo, luego la recupera de su recuerdo, la piensa mediante su teoría y la escribe —en el mejor de los casos— en el lenguaje común. Bien se ve hasta qué punto todos esos planos sucesivos deforman el hecho real que termina por transformarse en otro. Es así como el caso clínico resulta siempre de una diferencia inevitable entre lo real de donde surgió y el relato en el cual cobra forma. De una*

14. *Ibid.*, capítulo V, punto 2.

15. Freud, S.; *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico* (1912).

*experiencia verdadera, extraemos una ficción y, a través de esta ficción, inducimos en el lector efectos reales. Partiendo de lo real creamos la ficción y, con la ficción, recreamos lo real*». El interrogante más fuerte que se desprende de aquí, es: ¿cómo podemos entender entonces esa *transmisión*, ese *pasaje*, esa *transferencia* de información *real* entre registros tan heterogéneos como esa *experiencia concreta o verdadera*, la *ficción* del relato y, finalmente, la captación de un *real* —vitalmente pulsante— por parte del lector u oyente? ¿Cómo, a partir de esa ficción, podemos alcanzar, además, la suficiente precisión para orientar nuestras intervenciones?

## La *lógica*: una respuesta *holmesiana* al problema de la transmisión

En la búsqueda por resolver aquellas cuestiones ciertamente problemáticas que, a poco de iniciar su enseñanza, se le presentaron en forma patente, es el propio Lacan quien vislumbra la potencialidad de apelar a la *lógica*, como recurso insustituible para su transmisión. Es allí donde cobrarán para él todo su valor tanto la *Semiótica Peirceana*, como las investigaciones filosóficas de Ludwig Wittgenstein. ¿Qué entendemos por *lógica*? En primer lugar, nos referimos a ella en el sentido con que la utiliza en sus investigaciones criminales, por ejemplo, Sherlock Holmes<sup>16</sup>: «Quizás usted se equivocó al tratar de dar colorido y vida a cada una de sus exposiciones, en vez de limitarse a la tarea de dejar constancia del severo razonar de causa a efecto, que es en realidad la única característica notable del asunto (...) No se trata de egoísmo o de presunción... Si exijo pleno reconocimiento para mi arte, es por ser éste una cosa impersonal, algo que está más allá de mí mismo. El crimen es cosa común. La *lógica* es cosa rara. Por lo tanto, usted debería hacer hincapié en la *lógica* más bien que en el crimen...»<sup>17</sup>. Lo impersonal —en tanto opuesto a lo subjetivo—, es aquí sinónimo de lo transmisible, y su reeriminación al Dr. Watson —su amigo y cronista— nos permite captar aquello que en Holmes aparece destacado como uno de sus más fuertes motivos de desvelo: el legado de su arte, su *ciencia de la deducción y del análisis* —y su aplicación práctica a la investigación criminal—, en donde si la *lógica* despierta allí para el lector un especial interés, no es sino por su eficacia y las sorprendentes consecuencias prácticas de su uso<sup>18</sup>.

Resulta oportuno remitirnos nuevamente aquí al pensamiento de Witt-

16. Ver Pulice, G.; Manson, F.; Zelis, O.; obra citada, capítulo I, «La ciencia de la deducción y del análisis en Sherlock Holmes».

17. La línea de Cooper Beeches.

18. Ver J. y M. B. Hintikka; «Sherlock Holmes y la *lógica* moderna: hacia una teoría de la búsqueda de información a través de la formulación de preguntas»; en Eco, U y Sebeok, A.; *El signo de los tres*, Barcelona, Lumen, 1989.

genstein, esta vez a partir del comentario que, como introducción de la primera edición del *Tractatus*, hiciera Bertrand Russell. Encontramos allí algunos pasajes en los que se delimita con mucha precisión el problema que estamos abordando. El interrogante que se plantea, como punto de partida, es qué relación debe haber entre un hecho —por ejemplo, una proposición— y otro hecho, para que el primero se constituya en un símbolo del segundo. La tesis de Wittgenstein en el *Tractatus* es que para ello debe haber entre la estructura de la proposición y la estructura del hecho algo en común, algo que, sin embargo, no podrá expresarse a su vez por medio del lenguaje: «...sólo puede ser, en la fraseología de Wittgenstein, mostrado, no dicho, pues cualquier cosa que podamos decir —señala Russell— tendrá siempre la misma estructura». Para avanzar en la intelección de esta tan compleja problemática Wittgenstein introduce una muy provechosa comparación entre la expresión lingüística de un hecho, y la proyección de una figura geométrica: si esta puede ser proyectada de diversas maneras —correspondiendo cada una de ellas a un lenguaje diferente—, sus propiedades de proyección, sin embargo, permanecerán inmutables. Son estas propiedades proyectivas las que, en la teoría de Wittgenstein, tienen en común la proposición y el hecho, toda vez que una proposición asevere un hecho. Lo que cada figura debe tener en común con la realidad para poder figurarla es su forma lógica.<sup>19</sup>

A la luz de esta primera aproximación a la obra de Wittgenstein —que retomaremos de manera mucho más exhaustiva en el capítulo 7—, podemos ahora formular con mayor grado de rigor: un caso es la narración, la expresión, la representación, el símbolo de un hecho clínico, de un estado de cosas determinado. Hacemos referencia a ese estado de cosas —una determinada experiencia clínica—, con proposiciones. Podemos partir de la hipótesis de que el caso clínico, escrito o narrado, mantendrá la singularidad de su forma lógica, en consonancia con la singularidad del *real* que, en cada ocasión, estemos investigando, indagando o analizando. Si el analista en cuestión está acertadamente orientado respecto de su posición en la dirección de la cura, será sin dudas él mismo quien nos podrá transmitir la lógica puesta en juego en sus intervenciones, así como sus propios interrogantes, etc. Si no lo está, de todos modos será inevitable que, en su propia desorientación, lo esencial de esa lógica —aún desconocida por él— nos sea transmitida en ese mismo material que presenta, siendo ese mismo extra-*vo* al menos un indicio acerca de su posición en la transferencia. Llegamos así a lo propiamente distintivo del psicoanálisis en su formulación del caso clínico, y esto es que esa configuración lógica sólo podrá extraerse a partir del despliegue que de ella hará el sujeto en el marco mismo del vínculo transferencial: si *la transferencia* —siguiendo a Lacan— es *la puesta en*

19. Wittgenstein, L.; obra citada; 2.14 - 2.18.

*acto de la realidad sexual del inconciente*, esto quiere decir que sólo a partir de ella, de lo que allí se despliega, podrá captarse algo de la axiomática que está a la base de esa *realidad psíquica* que intenta de algún modo expresarse, hacerse oír, aún —y precisamente— cuando hay algo que resiste toda representación simbólica.

### La lógica del «*caso por caso*»

Para avanzar en nuestro recorrido, nos proponemos examinar los rasgos distintivos de la configuración de un caso desde la perspectiva del psicoanálisis, vale decir, de qué modo concebir su *forma lógica* para que ella permita plasmar y preservar, en el proceso de transmisión, las coordenadas de la singularidad subjetiva, de aquel *real* en juego que nos interesa abordar. Michel Silvestre propone diferenciar dos momentos en el desarrollo de una cura: un *primer tiempo*, en que sitúa el caso como un *particular*, donde el analista utiliza un procedimiento que apunta a ubicarlo en alguna clasificación —siempre provisoria—, en caracterizarlo como un *tipo* de caso, en tanto estructura clínica o categoría nosográfica, y a partir de ello elaborar alguna conjetura; y un *segundo tiempo*, en donde sí entendemos el caso como *singular*, remitiéndonos aquí a sus aspectos no previsibles ni factibles de comprenderse en un saber previamente establecido. Sobre ese primer momento, especifica que «...*el analista no comienza la cura sin pensarlo bien. Aunque fuera para saber dónde pone los pies. Es una preocupación justificada. No puede evitar evaluar lo mejor posible lo que va a ocurrir. Se puede incluso hablar de un cálculo provisional del porvenir, y del sujeto que se va a encontrar. No solamente intentará referir el caso a un tipo clínico sino que, además, es posible localizar algunas particularidades del sujeto antes de la entrada en análisis (...). Como por ejemplo, la posición del sujeto respecto al goce y el tipo de demanda que despliega. Pero esto sería un saber preliminar que no es el saber supuesto*»<sup>20</sup>. En efecto, esa referencia del caso a un tipo clínico se justifica en la necesidad de realizar mínimamente algún cálculo preliminar, entendiendo esto en términos de poder interrogarse qué sería posible esperar de la intervención de un analista, cómo pensar la modalidad de esa intervención, los posibles efectos de esas intervenciones en el sujeto que consulta, etc. Hasta aquí, estamos a nivel de lo más general de la estructura, de la *forma externa* del caso, homologable a cómo lo entiende la *Medicina* o la *Psicología Clásica*; y si bien es cierto que al poner en juego conceptos específicos como *gocce* o *demanda*, ellos nos remiten a la teoría del psicoanálisis —incluso, para más precisión, del *psicoanálisis lacaniano*—, vemos sin embargo que este primer momento

20. Silvestre, M.; «*Cada caso es un nuevo caso*»; obra citada.

de su formalización queda aún planteado dentro de las coordenadas de la ciencia galileana, tal como lo señaláramos anteriormente. Es el momento de las entrevistas preliminares, en donde lo que interesa evaluar es esencialmente si están dadas o no las condiciones para la instalación del dispositivo analítico, si el caso es abordable o no por el psicoanálisis, y de qué manera. En Freud, los criterios de esta evaluación se fueron modificando, y si en un primer momento lo *no analizable* quedaba delimitado por categorías como las *neurosis actuales*, o más tarde las *neurosis narcisistas*, llegará un punto en que ese criterio de analizabilidad no estará sujeto a una delimitación de este tipo, quedando a criterio del analista decidir —independientemente del diagnóstico— si su intervención en tanto tal resulta o no pertinente. La experiencia clínica del psicoanálisis, así, nos lleva inevitablemente a otro campo, cuya captación sólo se abre —como en las láminas de 3D— si el dispositivo permite divisar, por la vía de la atención flotante, algo más allá de la superficie de la demanda del paciente: «...los que piden un análisis no dejan de saber sobre ellos mismos (...) Y si ese sujeto pide sin embargo un análisis es que ese saber no basta. Le falta a ese saber, ser modificado por la verdad, modificación que sólo la operación de la transferencia puede conseguir». En este nivel, Silvestre hace una delimitación muy precisa con respecto a las coordenadas de la intervención del analista: «Del saber supuesto, como lo indica Lacan, el analista nada sabe aún de él y sin embargo será preciso que sepa de él un rato, puesto que interpreta a partir de él». En efecto, es la posición misma del analista la que causa el hablar del analizante, posibilitando el despliegue de aquel saber inconsciente que lo habita —la batería de sus significantes inconscientes—, único saber que a partir de allí nos interesará por sobre todo saber previo o cualquier conjetura que él mismo pudiera haber realizado. Es en este punto en el que Nasio ubica como algo esencial en la dirección de la cura la posibilidad de captar aquello que, en tanto fantasía inconsciente del analizante, se ubica a la base de su despliegue transferencial: esa fantasía —como hemos señalado en otro lugar cuando comentábamos el texto freudiano<sup>21</sup>— será necesario *construirla* en el devenir del análisis, siendo esta operación una pura abducción; y en consecuencia, inevitablemente singular. Se trata, para el sujeto, de algo que experimenta como un real, como algo que irrumpe en el epicentro mismo de su realidad psíquica, al punto de ser en torno de ello que toda su experimentación de *las cosas del mundo* se organiza.

Dando un paso más en ese recorrido, Silvestre pondrá en primer plano el concepto de *silencio* —término que nosotros podemos enmarcarlo en el concepto más general de *abstinencia*—, señalando que el silencio del analista, no es solamente el vacío de la palabra o la ausencia de interpretación. El

21. Ver Pulice, G.; Manson, F.; Zelis, O.; obra citada, capítulo VI.

silencio del analista es «...ya ahí, como lo dice Lacan, el ser del analista en acción, y está ya en el corazón de su acto, del mismo modo que su interpretación...». Es indispensable hacer aquí una distinción respecto de ese silencio, puesto que el término ha dado lugar a cierto malentendido técnico sostenido por algunos colegas aún en la actualidad: no se trata de que el analista *no hable*, lo que interesa es *desde qué lugar habla*. Ese lugar desde donde él está llamado a intervenir no es en modo alguno el de su propia subjetividad. Y esto apunta a lo real de la transferencia en juego: «...desde la primera sesión el analista ocupa el mismo lugar que conservará hasta el final de la cura. Un lugar fijo que es aquel desde donde puede dirigir la cura e interpretar (...) es un lugar en el que no se sabe nada. En una palabra, digamos más prudentemente, digamos que es un lugar que comienza ahí donde termina lo que sabe el analista». Lugar que sin embargo, apres-coup, podrá ser ubicado con bastante precisión en sus coordenadas: «Este lugar está delimitado desde el inicio de la cura porque es la demanda del sujeto la que lo determina (...) La palabra que lleva la demanda circunscribe el lugar de su silencio, y así se puede decir que lo que determina el lugar del analista es la demanda. El silencio delimitado por la Demanda implica varios niveles de significaciones convergentes (...) De ese modo el silencio introduce, no lo verdadero que no podría prescindir del decir, sino la dimensión de la verdad contra la que choca el saber producido por la asociación libre. Y sobre todo, equivale a lo que, para el sujeto es imposible de decir, a su real (...) Ahí solamente, en ese límite, comienza la interpretación, más allá de lo que puede decir el analizante». Entonces, a partir de aquí, ¿cuál es el saber que guía al analista para poder situar las coordenadas de su posición en la transferencia, para que no se extravíe en el despliegue pulsional respecto del cual se ubica como causa, como mero objeto, para poder —a pesar de ello— hacer alguna lectura de la singularidad subjetiva allí puesta en juego? Concluye el autor: «Lo que sabe el analista, el saber del psicoanalista (...) no es el vocabulario del psicoanálisis. Es una matriz significativa, un algoritmo —por qué no retomar aquí ese término— por el que el saber supuesto encontrará el camino del sujeto —es decir tendrá acceso a lo real». Es aquí donde cobra toda su dimensión aquello que no se presenta sino en términos de una falta. Y es preciso señalar que no se trata simplemente de la falta de palabras, o de una dificultad que al sujeto se le presenta en el decir...

## Configuración del lugar del sujeto, en transferencia

Vale la pena detenernos a precisar algunas cuestiones relativas al concepto de transferencia. ¿Qué entendemos por transferencia? En primer lugar podemos decir que se trata de una operación que implica el desplazamiento, la cesión o el traspaso de un determinado elemento, desde una en-

tividad hacia otra. Es algo que también puede pensarse en términos del legado hacia otro de un derecho o de un dominio, por ejemplo de la pertenencia de algún bien. Por supuesto, para que ello suceda, ese «elemento» debe ser de algún modo transferible, transmisible, tener algún valor de intercambio. Tiene que haber alguien que lo transfiera, pero a su vez requiere de alguien que esté dispuesto a tomarlo, dado que de lo contrario habría que pensar de qué modo habríamos de denominar esa *transferencia*. Volviendo nuestra mirada al terreno de nuestro interés, podemos preguntarnos: ¿qué sería eso que, en la consulta con un psicoanalista, requiere ser transferido para alcanzar algún alivio, para que un sujeto pueda sentir al transferirlo algún alivio respecto de su padecimiento psíquico?

Para Freud, la transferencia es algo que inevitablemente se produce en una cura psicoanalítica, y alcanza su consabido papel en el transcurso del tratamiento: «*Todo ser humano —dice—, por efecto conjugado de sus disposiciones innatas y de los influjos que recibe en la infancia, adquiere una especificidad determinada para el ejercicio de su vida amorosa, o sea, para las condiciones de amor que establecerá y las pulsiones que satisfará, así como para las metas que habrá de fijarse. Esto da por resultado, digamos así, un cliché que se repite —es reimpreso— de manera regular en la trayectoria de la vida de un sujeto, en la medida en que lo consientan las circunstancias exteriores y la naturaleza de los objetos de amor asequibles (...) Es entonces en todo normal e inteligible que la investidura libidinal aprontada en la expectativa de alguien que está parcialmente insatisfecho, se vuelva hacia el terapeuta...*»<sup>22</sup>. En contraposición a lo deseable para el devenir de la cura, hallamos el inconveniente de que tales mociones inconscientes no quieren ser reveladas, sino que aspiran a reanimarse pero en ese modo enmascarado propio de lo inconsciente. Del mismo modo que en el sueño, además, el sujeto atribuye condición presente y realidad objetiva a aquello que no es sino efecto del retorno de esas mismas pasiones reprimidas; lo que tiene como consecuencia que se precipite a actuarlas —*agieren*— soslayando la situación objetivamente real. «*El médico quiere constreñirlo a insertar esas mociones de sentimiento en la trama del tratamiento y en la de su biografía, subordinarlas al abordaje cognitivo y discernirlas por su valor psíquico. Esta lucha entre médico y paciente, entre intelecto y vida pulsional, entre discernir y querer «actuar», se desenvuelve casi exclusivamente en torno de los fenómenos transferenciales. Es en este campo donde debe obtenerse la victoria cuya expresión será sanar duraderamente de las neurosis*». Si bien ese propósito de domeñar los fenómenos de la transferencia deparará al psicoanalista las mayores dificultades, es preciso notar que al mismo tiempo son justamente ellos quienes nos brindan, dirá Freud, «*el inapreciable servicio de volver actuales y manifiestas las mociones de amor escondidas y olvidadas*».

22. Freud, S.; *Sobre la dinámica de la transferencia* (1912).

das de los pacientes»; esa manifestación que ahora cobra actualidad es la que permitirá que esa lucha tenga lugar allí, *in situ*, permitiendo un salto cualitativo en la cura: dado que nadie puede ser ajusticiado *in absentia* o *in effigie*, entonces será oportuno librar el combate allí, cuando *eso* se despliega en torno de la presencia del analista. Lo que justifica la advertencia que nos hace Freud<sup>23</sup>: «Acaso todo principiante en el psicoanálisis tema al comienzo las dificultades que le depararán la interpretación de las ocurrencias del paciente y la tarea de reproducir lo reprimido. Pero pronto aprenderá a tenerlas en poco, y a convencerse, en cambio, de que las únicas realmente serias son aquellas con las que se tropieza en el manejo de la transferencia». En este contexto, en la perspectiva freudiana, cualquier observación, cualquier relato que se sitúe por fuera de ese fenómeno —que incluye ineludiblemente la presencia del analista—, tropezará con la insalvable dificultad de quedar impedido de captar aquello que, en la experiencia analítica, resulta del todo esencial. De la misma manera, sólo podrá cobrar sentido la formulación de un caso clínico, allí donde se pueda dar cuenta de la «mutación subjetiva» operada en un análisis, cuyo epicentro no habrá de situarse sino en la intimidad misma del vínculo transferencial. Este último concepto<sup>24</sup>, entonces, no podrá ser soslayado en cualquier escritura que el psicoanalista practique sobre un caso, ya sea en forma manifiesta o latente, a lo largo de toda su exposición. Sacar a la luz, *abducir* la lógica de los movimientos transferenciales en el recorrido de la cura, es la lectura específica y distintiva que hace un psicoanalista sobre un caso clínico. Sólo así se podrá dar cuenta de la operación mediante la cual el sujeto, por la vía del análisis, puede ir reposicionándose respecto del lugar insoportable en el que se hallaba fijado en su relación con el deseo del Otro.

Llegamos finalmente, de este modo, a formular aquella cuarta función que anticipáramos al comienzo de este capítulo. Además de sus funciones *didáctica*, *metafórica* y *heurística*, por sobre todo, la formulación de un caso tiene para el psicoanalista una vital *función clínica*. Esta función se hace patente en el dispositivo de «supervisión» o «control», donde el analista transmite a través de su relato o de su escritura el problema que se le presenta en cierto momento en la dirección de la cura de un determinado sujeto. En dicho dispositivo, se hacen manifiestas —si es que no lo estaban ya— dos líneas de lectura: la primera, relativa a la producción significativa, la lectura de las cadenas asociativas y la operación de «retroducción<sup>25</sup>» del material reprimido, desandando los trabajos de condensación y

23. Freud, S.; *Puntualizaciones sobre el amor de transferencia* (1914)

24. Y, recordemos, no por azar *la transferencia* ha sido señalada por Lacan como uno de los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis.

25. Este concepto, introducido por Peirce como uno de los modos de denominar a la *abducción*, está ampliamente desarrollado en Pulice, G.; Manson, F.; Zelis, O.; obra citada, capítulo 2, punto 4.

desplazamiento que han operado en las formaciones del inconsciente. La otra lectura, implica cierta captación a partir de lo que *resta* a esa producción simbólica, lo imposible de ser puesto en palabras, y cuya presencia se hace patente ante la irrupción de cierto monto de angustia, pero esta vez del lado del analista, que nos indica que ha quedado él mismo capturado en una escena en la cuál no sabe, para el deseo del otro —del analizante—, quien es. Momentos de suspensión del análisis, de los que sólo se sale mediante la lectura adecuada acerca de la posición del analista en la transferencia, fuera de la cual toda intervención está destinada a un estrepitoso fracaso. En ocasiones, es suficiente con una oportuna supervisión del material, a partir de lo cual puede el analista reubicarse sin mayores dificultades. Hay otras ocasiones en que lo que allí se detecta tiene que ver con cierto *punto ciego* del analista, vinculado a algún punto de detención de su propio análisis personal... Conviene especificar aquí que esa «*mostración*» de «*lo que no se puede decir...*», retomando los términos de Wittgenstein, no debe restringirse a una dimensión puramente visual o imaginaria: se trata más bien de algo que se hace presente, que se encarna, y en su captación no sólo está involucrada la mirada, mucho menos la visión —en tanto función biológica—, sino aquello que es desde el inicio esencial al dispositivo analítico: la *atención flotante*, como expresión de la abstinencia del analista, allí donde él mismo se ofrece como carnada para hacer aflorar desde lo más oscuro de las profundidades del sujeto aquello que lo parasita en lo más vital de su humana existencia, interponiéndose a la realización de su propio deseo o empujándolo a su extravío.

Llegaremos hasta aquí, no sin antes hacerle lugar a uno de los interrogantes más fuertes que, en el campo de la subjetividad, se desprenden de lo que acabamos de formular: ¿cuáles serían los criterios de validación adecuados para toda investigación que se emprenda dentro de tales coordenadas?

## 5. El sujeto de la investigación en el marco de la institución psicoanalítica<sup>1</sup>

A modo de aproximación a la problemática que nos proponemos abordar, retomaremos ahora aquello que, desde otro sesgo, introducíamos en el primer capítulo en torno del encuentro de Copenhague, por ser —más allá de lo ficcional de nuestra fuente de información— una puesta en escena que nos permitirá contextualizar con claridad el interrogante que guiará este tramo final de nuestro recorrido: ¿cómo pensar la relación entre el *Investigador* y el *Contexto Político-Institucional* en que se inscribe su labor? Nos proponemos desplegar, a partir de aquí, algunas cuestiones relativas a la estructura misma de la relación *Investigador / Institución / Contexto Político*, que pueden hacerse extensivas a todo proceso o experiencia de investigación. Hay una pregunta fundamentalmente ética en *Copenhague*, correlativa de la interrogación en la que al finalizar la guerra el mismo Heisenberg se ve llevado a profundizar, en la medida en que sus decisiones *científicas* lo obligan a revisar la implicación que, en tanto sujeto, se pone inevitablemente en juego para todo investigador. El texto, de este modo, abre el debate sobre la *responsabilidad* del científico / investigador respecto de su acto, vale decir, su implicación con los efectos que pueden producirse como fruto de su trabajo, rompiendo con aquella ingenua idea de la *neutralidad* y el carácter supuestamente inofensivo de la indagación teórica. En resumen, lo ficcional de este encuentro nos permite sin embargo introducir algo que con frecuencia se hace presente en determinados procesos investigativos, esto es, la *inadecuación* entre los intereses puestos en juego por parte de la *Institución* en la que ellos tienen lugar —el *Estado*, un *Laboratorio*,

---

1. Tema central de la mesa de debate a la que fuimos invitados con motivo de las *Jornadas de Investigación* del Hospital Infante Juvenil Carolina Tobar García, en agosto del 2004, que se llevó a cabo en el Centro Cultural San Martín. Los lineamientos conceptuales de este artículo retoman la ponencia que realizáramos en dicha oportunidad.

una *Escuela*, una *Universidad*—, y el deseo *singular* del investigador; respecto del cual resulta oportuno considerar, además, su posicionamiento *ético* —incluso político— o, en otros términos, el modo en que se implique en su responsabilidad respecto de los efectos y consecuencias de su acto.

## El encuentro de Copenhague

A poco de iniciada la obra, vemos desplegarse en su trama el apremio y las vicisitudes de dos de los físicos más importantes de la primera mitad del siglo pasado, ante las presiones o requerimientos del *Estado* o del *Poder Político* respecto del cual se hallan «*subordinados*» sus respectivos trabajos: se trata de Werner Heisenberg —a quién ya tuvimos ocasión de presentar—, quien quedó a cargo de los programas de investigación sobre *fisión nuclear* en la Alemania nazi, y su antiguo maestro Niels Bohr, quien padeció la ocupación alemana en Dinamarca, pasando luego a colaborar con los aliados en los desarrollos teóricos y técnicos que llevaron a la invención de la bomba atómica, finalmente arrojada en las ciudades japonesas de Iroshima y Nagasaki. ¿Para qué fue Heisenberg a Copenhague, en medio de la guerra, a visitar a su maestro? Un breve diálogo inicial entre Bohr y su esposa Margarita, reaniman el intento por develar los motivos de esa enigmática visita:

MARGARITA: ¿Pero, por qué vino a Copenhague?

BOHR: Mi amor, ¿acaso importa? ¿Cuántos años hace que hemos muerto los tres?

MARGARITA: Algunas preguntas perduran mucho tiempo después de muertos sus dueños. Como fantasmas buscan las respuestas que nunca encontraron en vida.

BOHR: Algunas preguntas no encuentran sus respuestas.

MARGARITA: ¿Por qué vino? ¿Qué es lo que trataba de decirte?

BOHR: En el fondo creo que era muy sencillo: quería charlar.

MARGARITA: ¿Charlar? ¿Con el enemigo? ¿En medio de la guerra?

BOHR: Margarita, mi amor, no éramos enemigos.

MARGARITA ¡Estamos hablando de 1941!

BOHR: Heisenberg era nuestro amigo

MARGARITA: Heisenberg era alemán. Nosotros éramos daneses. Los alemanes habían ocupado nuestro país. Nunca te vi tan enojado con alguien como esa noche con Heisenberg.

BOHR: No te quiero contradecir, pero creo que me mantuve increíblemente tranquilo. Para él era tan difícil como para nosotros.

MARGARITA: Por eso mismo, ¿Por qué lo hizo? Ahora no le hacemos daño a nadie, no traicionamos a nadie.

HEISENBERG: Ya estamos todos muertos, es cierto. Y el mundo se acuerda de mí sólo por dos cosas: por el principio de incertidumbre y por mi misteriosa visita a Niels Bohr en Copenhague en 1941. Todos entienden de qué se trata la incertidumbre. O eso creen. Nadie entiende por qué fui a Copenhague. Lo he explicado una y otra vez. A Bohr mismo, y a Margarita. A los interrogadores, a los oficiales de inteligencia, a periodistas, historiadores. Cuanto más lo explicaba más incierto resultaba. Bueno, con mucho gusto haré un nuevo intento. Ahora que ya estamos muertos y no le hacemos daño a nadie, y no traicionamos a nadie.

A partir de entonces, se pone rápidamente en escena un verdadero dilema moral y ético, en una espiralada ficción de encuentros y desencuentros en los que cada personaje va sentando su posición de tal forma que, en un final tan paradójico como inesperado, es el propio espectador quien quedará atravesado por la complejidad de lo que allí se plantea: de un lado, la acusación de Niels Bohr hacia Heisenberg —con la que el público de entrada se solidariza—, por haber puesto a trabajar su saber en favor de los nazis; del otro, el descargo de éste a partir de revelar que su única intención era ganar tiempo para evitar el desastre que la bomba atómica produciría, poniendo además de relieve el hecho histórico de que, en última instancia fueron justamente aquellos con quienes Bohr colaboró los que, en nombre del «bien de la humanidad», hicieron realidad el horror por ambos temido. Hay un pasaje del primer acto que resulta crucial para lo que intentamos ilustrar, en el que la apelación de Heisenberg frente a Bohr nos va llevando a una nueva perspectiva desde la cual se acentúan las implicancias éticas y la responsabilidad en juego tanto para los científicos alemanes como para los «Aliados»:

HEISENBERG: Lo que quiero es que escuche atentamente lo que voy a decirle ahora y que no salga disparado como un loco por la calle.

BOHR: Muy bien. Aquí estoy caminando muy lenta y papalmente. Y escucho atentamente mientras me dice que...

HEISENBERG: Que las armas nucleares requerirá... un enorme esfuerzo técnico.

BOHR: Cierto.

HEISENBERG: Que demandarán enormes recursos.

BOHR: Recursos enormes. Cierto.

HEISENBERG: Que antes o después, los gobiernos tendrán que preguntarles a los científicos si vale la pena comprometer esos recursos, si existe la esperanza de producir esas armas a tiempo para que ellos las usen.

BOHR: Por supuesto, pero...

HEISENBERG: Espere. Tendrán que venir a usted y a mí. Nosotros somos los que tendremos que aconsejarles si vale la pena seguir adelante o no. Al final de cuentas la decisión estará en nuestras manos, nos guste o no.

BOHR: ¿Y eso es lo que quiere decirme?

HEISENBERG: Eso es lo que quiero decirle.

BOHR: ¿Es por eso que le ha costado tanto llegar hasta aquí? ¿Por eso tiró por la borda casi veinte años de amistad? ¿Simplemente para decirme eso?

HEISENBERG: Simplemente para decirle eso.

BOHR: ¡Pero, Heisenberg, esto es más misterioso todavía! ¿Para qué me lo cuenta? ¿Qué quiere que haga? ¡El gobierno de ocupación de Dinamarca no va a venir a preguntarme si deberíamos producir armas nucleares!

HEISENBERG: ¡No, pero tarde o temprano, si logro permanecer a cargo del programa, el gobierno alemán va a preguntármelo a mí! ¡Me preguntarán a mí si continuamos o no! ¡Yo tendré que decidir qué responderles!

BOHR: Entonces tiene una salida fácil a sus problemas. Sencillamente cuénteles la verdad que me acaba de contar a mí. Les dice que es muy difícil. Y quizás se desanimen. Quizás pierdan interés.

HEISENBERG: Pero, Bohr, ¿A dónde lleva eso? ¿Cuáles serán las consecuencias si logramos fracasar?

Fíjense la profundidad del planteamiento de Heisenberg, en la paradoja de que tanto en el éxito como en el fracaso, hay una responsabilidad de la que tanto él como su interlocutor no se pueden desentender... Observamos, de paso, que estamos ahora situados en tiempo y espacio en el momento mismo del encuentro, siendo estas idas y vueltas en la temporalidad y los súbitos cambios de escenario un interesante recurso que va llevando al espectador a captar en toda su magnitud la complejidad del problema...

HEISENBERG: Leí en un diario de Estocolmo que los americanos están trabajando sobre una bomba atómica.

BOHR: Ah, era eso. Era eso. Ahora entiendo todo. ¿Usted cree que estoy en contacto con los americanos?

HEISENBERG: Puede ser. Es posible. Si hay alguien en la Europa ocupada que está en contacto, tiene que ser usted.

BOHR: Así que, *sí* quiere saber sobre el programa nuclear de los aliados.

HEISENBERG: Simplemente quiero saber si existe uno. Una pista. ¡Un indicio! Acabo de traicionar a mi país y arriesgar mi vida para advertirle de la existencia de un programa alemán.

BOHR: ¿Y ahora yo tengo que devolverle el cumplido?

HEISENBERG: ¡Bohr, tengo que saberlo! ¡Yo soy el que tiene que decidir! Si los aliados están fabricando una bomba, ¿qué estoy eligiendo para mi país? Sería fácil equivocarse y pensar que porque el país de uno es culpable, uno lo ama menos. Nací en Alemania. Es donde me convertí en quien soy. Alemania es todas las caras de mi infancia, todas las manos que me levantaron cuando me caí, todas las voces que me dieron aliento y me se-

ñalaron el camino, todos los corazones que le hablan a mi corazón. Alemania es mi madre viuda y mi hermano imposible. Es mi mujer. Alemania es nuestros hijos. ¡Tengo que saber qué estoy decidiendo para ellos! ¿Es otra derrota? ¿Otra pesadilla como la pesadilla en la que me crié? Bohr, mi infancia en Munich terminó en medio de la anarquía y la guerra civil. ¿Van a pasar hambre más niños como nosotros lo pasamos? ¿Van a tener que pasarse las noches de invierno, como yo cuando iba a la escuela, arrastrándose a través de las líneas enemigas, en la oscuridad, para buscar entre la nieve comida para mi familia? ¿Van a pasarse toda una noche, como lo hice yo a los diecisiete, con un fusil en la mano, hablando y hablando con un prisionero aterrorizado que iban a ejecutar en la mañana?

En su argumentación, Heisenberg va desgranando diversos elementos que lejos están de poder catalogarse en términos científicos: «...las caras de mi infancia, todas las manos que me levantaron cuando me caí, todas las voces que me dieron aliento...», representan sin embargo para él una línea de fuerza de máxima potencia a la hora de sopesar esas decisiones que, en tanto científico y funcionario público, se verá en la obligación de tomar... Por el contrario, veremos cómo su querido amigo Bohr se esfuerza en sostener, desde el primer momento, cierta supuesta ingenuidad, solidaria de la idea de «neutralidad científica»:

BOHR: Pero, mi querido Heisenberg, no tengo nada para decirle. No tengo idea de si hay un programa nuclear aliado.

HEISENBERG: Se está poniendo en marcha mientras usted y yo estamos hablando. Y puede ser que esté eligiendo algo peor que la derrota. Porque la bomba que están construyendo es para ser usada contra nosotros. La noche de Hiroshima Oppenheimer dijo que era lo único que lamentaba. Que no habían fabricado la bomba a tiempo para ser usada sobre Alemania.

BOHR: Se atormento mucho después.

HEISENBERG: Después, sí. Por lo menos nosotros nos atormentamos antes. ¿Acaso uno sólo de ellos se detuvo a pensar por un instante qué estaban haciendo? ¿Lo hizo Oppenheimer o alguno de sus colegas? ¿Lo hizo Einstein cuando le escribió a Roosevelt en 1939 urgiéndolo a financiar una investigación sobre la bomba? ¿Lo hizo usted cuando escapó de Copenhague dos años más tarde y se unió al equipo de Los Alamos?

BOHR: ¡Mi querido, mi buen Heisenberg, no le estábamos suministrando la bomba a Hitler!

HEISENBERG: Tampoco la estaban dejando caer sobre la cabeza de Hitler. La estaban arrojando sobre viejos en la calle, sobre madres con sus hijos. Y si la hubieran fabricado a tiempo hubiera sido sobre mis compatriotas. Mi mujer. Mis hijos. Esa era la intención, ¿sí?

BOHR: Esa era la intención.

**HEISENBERG:** No tenían la menor idea de qué es lo que pasa cuando se tira una bomba sobre una ciudad. Ni siquiera una bomba convencional. Ninguno de ustedes lo había padecido. Ni uno solo. Me fui caminando una noche desde el centro de Berlín a los suburbios, después de uno de los grandes bombardeos. Toda la ciudad en llamas. Hasta los charcos en las calles están ardiendo. Son charcos de fósforo derretido. Se pega a los zapatos como una caca de perro incandescente. Me lo tengo que sacar constantemente, como si las calles hubiesen sido ensuciadas por una jauría del infierno. Se hubiese reído, mis zapatos estallaban en llamas todo el tiempo. A mi alrededor, supongo, hay miles de personas muriendo quemada. Y lo único que puedo pensar es: «¿cómo voy a conseguir otro par de zapatos en tiempos como éstos?».

**BOHR:** Usted sabe por qué los científicos aliados trabajaron en la bomba.

**HEISENBERG:** Por supuesto. Por miedo.

**BOHR:** El mismo miedo que los consumía a ustedes. Porque ellos tenían miedo de que *ustedes* estuvieran trabajando en ella.

Veremos a partir de aquí como la «inocencia» de Bohr resulta cada vez más difícil de admitir, en la medida en que Heisenberg va dejando al desnudo la inconsistencia de su posición al señalarle una por una sus propias contradicciones...

**HEISENBERG:** ¡Pero, Bohr, usted podría haberles dicho!

**BOHR:** ¿Decirles qué?

**HEISENBERG:** ¡Lo que yo le dije en 1941! ¡Que la elección estaba en nuestras manos! ¡En las mías, en las de Oppenheimer! ¡Que si yo puedo decirles la sencilla verdad cuando me lo pregunten, la desalentadora verdad, él también puede!

**BOHR:** ¿Esto es lo que quiere de mí? ¿No que le cuente qué están haciendo los americanos sino que los detenga?

**HEISENBERG:** Que les diga que podemos detenerlo juntos (...) Yo me rehusé a creer lo de Hiroshima (...) Cuando el mayor Rittner nos lo contó, yo me rehusé a creerlo, hasta que lo escuché con mis propios oídos en el noticiero de las nueve. No teníamos ni idea de lo avanzado que estaban. No puedo describir como nos afectó. Nos quedamos despiertos esa noche, hablando, tratando de entender. Estamos todos literalmente estupefactos.

**MARGARITA:** ¿Por que lo hicieron ellos? ¿O por qué no lo habían hecho ustedes?

**HEISENBERG:** Las dos cosas. Las dos. Otto Hahn quiere quitarse la vida porque él descubrió la fisión, y ve la sangre en sus manos. Gerlach, nuestro viejo coordinador nazi, también quiere morir, porque sus manos están tan vergonzosamente limpias. Pero ustedes lo hicieron. Construyeron la bomba.

BOHR: Sí.

HEISENBERG: Y la usaron sobre un blanco humano.

BOHR: Sobre un blanco humano.

MARGARITA: ¿No querrá sugerir que Niels hizo algo malo por haber trabajado en Los Alamos?

HEISENBERG: Por supuesto que no. Bohr nunca hizo nada malo en su vida.

A esta altura, esta afirmación de Heisenberg sobre su amigo nos resulta más bien piadosa, dando a entender que si en algo participó de los horrores derivados de la fabricación de la bomba, habría sido con las mejores intenciones... Pocas veces resulta tan atinado como aquí aquel proverbio que reza: *«de buenas intenciones está empedrado el camino del infierno»*. La indulgencia de Heisenberg, sin embargo, al encontrarse con el abroquelamiento de Bohr en su posición, va dejando lugar a una indagación cada vez más punzante:

MARGARITA: La decisión la habían tomado mucho antes de que llegara Niels. La bomba la iban a construir estuviera o no estuviera él.

BOHR: De todos modos mi contribución fue muy pequeña.

HEISENBERG: Oppenheimer contó que era el padre confesor del equipo.

BOHR: Parece ser mi rol en la vida.

HEISENBERG: Dijo que la suya fue una contribución importante.

BOHR: En lo espiritual quizás, no en lo práctico.

HEISENBERG: Fermi dice que fue usted quien resolvió como detonar la bomba de Nagasaki.

BOHR: Propuse una idea.

MARGARITA: ¿No querrá insinuar que hay algo que Niels deba explicar o defender?

HEISENBERG: Nunca nadie le pidió que explicara o defendiera nada. Es un hombre profundamente bueno.

BOHR: No se trata de mi bondad. Me ahorraron tener que tomar la decisión.

HEISENBERG: Sí, y a mi no. Con lo cual me pasé los últimos treinta años de mi vida dando explicaciones y defendiéndome. Cuando fui a Estados Unidos, en 1949, muchos físicos ni siquiera me querían dar la mano. Las mismas manos que habían construido la bomba no querían tocar la mía.

MARGARITA: Déjeme decirle que si cree que me está aclarando la situación ahora, se equivoca.

Llegaremos hasta aquí con el texto de Michael Frayn, en el que más allá de la dificultad que pueda plantearse para discriminar lo propiamente histórico de lo ficcional de ese encuentro, devela la puesta en juego de

toda una serie de conflictos que francamente exceden el terreno de la física, para pasar a situarse en la esfera de la subjetividad. Lo que nos interesa destacar es que tales dilemas éticos, cuando se presentan, dan cuenta de la división subjetiva inherente a todo investigador, sea cuál fuera su campo de incumbencia. Es lo que en el segundo capítulo tuvimos ocasión de introducir a través de la propia pluma de Heisenberg<sup>2</sup>, en su interrogación acerca del *deseo* del investigador, allí donde afirmaba a modo de conclusión: «*El hombre puede hacer lo que quiera, pero no puede querer lo que quiera*». Como señalábamos entonces, hay allí alguna pregunta implícita sobre el *sujeto de la ciencia* y el *sujeto de la investigación*, cuya respuesta nos deja a las puertas de la interrogación psicoanalítica por el *deseo*, en tanto *inconciente*. Ahora bien, y dando un paso más, la cuestión que se plantea es si al ser ese deseo inconciente, queda por eso eximido el investigador de su responsabilidad...

En el campo que nos ocupa, el del psicoanálisis, hay decisiones que a cada momento un analista debe tomar, y en las que aquello que está en juego conlleva consecuencias y riesgos muy difíciles de medir. Podemos decir, sin exagerar —retomando lo que argumentábamos en el final del capítulo 2—, que a veces las bombas atómicas se construyen también en el campo de la subjetividad, incluso en los consultorios de los analistas, y luego se dejan caer...

## De Freud a Lacan: la problemática relación entre *Psicoanálisis e Institución*

Lo primero que podemos decir acerca de las instituciones psicoanalíticas, si rastreamos históricamente su devenir, es que la relación entre ambos términos es, cuando menos, problemática. Su fundador, en sus inicios, se vio llevado a romper con la *comunidad médico / psiquiátrica* y, a poco de fundar la primera institución psicoanalítica comenzaron los problemas y las rupturas con sus principales discípulos, Jung, Adler, Ferenczi... Lacan, por su parte, en sus esfuerzos por mantener vivo el legado freudiano, termina «*excomulgado*» de la IPA, fundando luego su propia escuela, a la que más tarde disolverá... Tras la muerte de Lacan, la configuración del campo lacaniano no es menos compleja, tal como lo atestigua la proliferación de sus instituciones, y sus otras tantas disoluciones o rupturas.. En Argentina, por ejemplo, la *Escuela Freudiana Argentina*, la *Escuela Freudiana de Buenos Aires*, *Seminario Lacaniano*, *SABA*, la *Escuela de la Orientación Lacaniana*, por nombrar algunas de las más importantes, han sido fieles a esta tra-

---

2. Heisenberg, W.; *La imagen de la Naturaleza en la física actual*, Buenos Aires, Planeta Agostini, 1993.

dición. Algunas han subsistido hasta nuestros días, otras desaparecieron, otras se fraccionaron, se reagruparon... Ante este panorama, vemos aparecer dos fuertes interrogantes: una vez instalado y consolidado un dispositivo institucional, ¿puede esperarse que dé lugar a la aparición de algún nuevo paradigma, confrontado con aquellos que sostienen su cohesión?; la segunda pregunta, a la luz de la historia de las instituciones psicoanalíticas, resulta ineludible: ¿no será que la *ruptura es inherente y necesaria* en la relación entre psicoanálisis e institución, es decir, no un problema, sino una *necesidad estructural* para el avance de la experiencia analítica?

En relación a la primera cuestión, nos viene como un eco lejano la paradoja que planteara Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*, acerca de cuál era la instancia respecto de la que debía comprometer su fidelidad, allí donde «...la interrogación sobre el Bien —nos confía— se le hace difícil pues son amigos quienes han introducido la doctrina de las Ideas». La referencia se completa con la conocida proclama aristotélica alusiva a su confrontación, en el plano de sus concepciones filosóficas, con quien fuera su maestro y más estimado amigo, Platón: «Siéndonos los amigos y la verdad igualmente amados, es nuestro deber sagrado dar preferencia a la verdad...». Por nuestra parte, podríamos traer a nuestro terreno el mismo interrogante: «¿Debe el Investigador permanecer fiel a la Institución que lo abriga, o a aquello que se le revela en términos de verdad?». A propósito de ello recordábamos una interesante discusión surgida hace algunos años atrás cuando fuimos invitados a participar en una mesa redonda cuyo título era: «Qué se puede esperar de las conclusiones de una investigación». Se abrió allí entre los disertantes una fuerte polémica sobre qué es lo que justifica y da valor a una investigación, si es el descubrimiento en sí, o el procedimiento de validación y justificación que pone a ese descubrimiento en relación con *El Saber y El Poder Público*. La discusión, en su deriva, llevó en un momento a uno de los participantes, un prestigioso metodólogo, a sostener que lo único que en realidad importa, sería el reconocimiento de ese descubrimiento por parte de las *Instituciones Oficiales* —o lo que podríamos llamar la «*Corporación de Investigadores y Científicos*»—, quienes tendrían la facultad de convalidar o no la pertinencia de una investigación como legítima, en función de que ella cuadre dentro de sus parámetros de *Saber y Poder*. Posición desde la cual queda absolutamente desestimado el valor de la investigación en sí; o, en otras palabras, si aporta o no un conocimiento novedoso. En respuesta de ello, evocamos por nuestra parte en esa oportunidad el conocido episodio de Galileo y la *Inquisición*, que concluye en el año 1979 con el reconocimiento por parte de la Iglesia Católica —a través de Juan Pablo II—, de la legitimidad de la posición sostenida por Galileo... ¡¡¡Tan sólo algunos siglos después...!!! Por supuesto, durante todo ese tiempo, los cuerpos celestes continuaron con su ronda habitual, a la vista de quien los quisiera ver.

Creemos que la polémica que se planteó en esa ocasión deja al descubierto, precisamente, una encrucijada fundamental para el investigador, que determinará la orientación de su experiencia y los efectos o resultados que ella nos pueda brindar. Porque la elección acerca de cual es el *poder* o la *verdad* a los que vamos a adscribir, implica una decisión ética. Podríamos en principio situarla en esta disyuntiva: iniciar y orientar una investigación para que sea una mera convalidación del *Saber / Poder* instituido; o darle a ella lugar en una apuesta en pos de aquel *poder terapéutico* enunciado oportunamente por Freud, a propósito de lo cual podemos preguntarnos: ¿cómo pensar el criterio de *validación* que mejor se ajustaría a esta última perspectiva? Conviene, antes de precipitarnos en su respuesta, detenernos por unos instantes a examinar las coordenadas en que, con mayor frecuencia, suelen tener lugar los *dispositivos de investigación* en el marco de las instituciones psicoanalíticas.

### El «deseo de la institución».

Retomaremos aquí ciertas cuestiones que planteáramos hace algunos años atrás<sup>3</sup>, y que, a nuestro entender, mantienen plena vigencia: ¿Desde dónde se sostienen tales *dispositivos*? ¿Qué comanda el diseño de sus propuestas, sus ejes temáticos, sus objetivos y sus alcances? Podemos situar, al menos, tres propósitos diversos:

1. La investigación, como *método formativo*. Es uno de los sesgos a los que apunta, por ejemplo, la conformación de *carteles* ideada por Lacan: el «*más uno*» —su figura distintiva— debe cuidarse bien, allí, de no obturar la tarea del grupo con su propio *Saber*; noble consigna que, sin embargo, queda con frecuencia degradada al plano de un ideal apenas parcialmente cumplido. Por lo general se trata, de hecho, de investigaciones predominantemente bibliográficas, alejadas del interés por una casuística o una sistematización de datos empíricos.
2. La investigación como método para consolidar un «*Saber Dado por Sabido*», subsidiario de un determinado liderazgo institucional. El resultado, suele ser un refrito de rimbombantes citas que se muerden la cola, con un efecto de fascinación y perplejidad generado en el lector o la audiencia quienes, ante su carácter calculadamente enigmático, quedarán siempre en posición de *ignorancia* —salvo que estén debidamente imbuidos de la jerga parroquial. Si hay alguna referen-

3. *Jornadas de Investigación del Hospital Infante Juvenil Carolina Tobar García*, agosto del 2004.

cia clínica o a una casuística, es tan sólo en la medida en que ella —cuidadosamente recortada— se ajusta a los postulados que se intenta apuntalar desde una bibliografía siempre enfrascada en la referencia a un puñado de autores, ciudadanos ilustres de la misma capilla.

3. La investigación como herramienta para el abordaje de lo *real*, vale decir, lo propiamente *singular* de la experiencia clínica —tomando este término en el más estricto sentido peirceano: « *Lo singular, es aquello que reacciona* ». Inscribimos en este sesgo aquellos dispositivos, cuyo propósito no es otro que el de avanzar en la intelección de determinado obstáculo en el abordaje clínico propio de tal o cual población de sujetos, que requiere de alguna consideración especial para que su tratamiento resulte posible y eficaz —con las reformulaciones técnicas que ello implique—, renovando sin embargo la apuesta por las coordenadas éticas postuladas por Freud. Podemos citar, a modo de ejemplo, el trabajo desarrollado por Maud Mannoni en *Bonneuil*<sup>4</sup> en torno de la problemática de niños con «*retraso mental*» y otros trastornos graves característicos de la infancia, e el dispositivo para la atención de *jóvenes adultos psicóticos* desarrollado en Québec por Willy Apollon, Danielle Bergeron y Lucie Cantin, más conocido como el 388. Cabe destacar que es justamente la eficacia, el *poder terapéutico* de estos dispositivos de atención clínica —debidamente documentado con suficiente casuística, apuntalada en precisas y elocuentes estadísticas—, lo que en ambos casos terminó forzando su validación y reconocimiento tanto como su inclusión en el *Sistema de Salud* de sus respectivas comunidades, dominado en ambos casos por un discurso no precisamente muy favorable a las ideas del psicoanálisis. A ellas podemos agregar otras tantas experiencias realizadas en nuestro país, entre las cuales resultan paradigmáticas la del Lanús de Goldemberg<sup>5</sup>, o el proceso de transformación del *Hospital Neuropsiquiátrico* de San Luis en *Hospital Escuela de Salud Mental*, impulsado por el Dr. Jorge Pellegrini<sup>6</sup>. Lo que caracteriza a estas experiencias es que parten de la necesidad de atravesar cierto umbral más allá del cual, muchas veces desde la más cerrada oscuridad, algo *se muestra* —en una tan estruendosa como muda demanda—, a la espera de ser *atendido*. En este mismo nivel se inscribe el trabajo clínico que, desde hace tiempo, muchos psicoanalistas vienen llevando adelante en diversas áreas de la *Salud Mental* consideradas anteriormente como inabordables para el psicoanálisis, en-

4. Mannoni, M.; *Un lugar para vivir*, Barcelona, Editorial Crítica, 1982.

5. Ver Dossier "Instituciones e historia" en *Diarios clínicos* N°2, Buenos Aires, 1990.

6. Ver Pellegrini, J.; "Cinco años de lucha por la transformación institucional", en revista *Vértex*, N° 35, Buenos Aires, 1999.

tre las que podemos mencionar, además del tratamiento de las *psicosis*, el trabajo con niños y adolescentes con trastornos severos como el *autismo*, el *retraso mental* y la *psicosis infantil*; los *trastornos alimentarios*, las *adicciones*, el *alcoholismo* y otras *patologías de consumo*; el tratamiento de pacientes *oncológicos*, o de la *tercera edad*; a las que podríamos agregar unas cuantas entidades más.

Ahora bien, ¿cuáles serían las condiciones necesarias para que pueda sostenerse esta apuesta en un marco institucional? En primera instancia, debemos estar advertidos de que ella difícilmente será posible cuando el dispositivo se organiza —conciente o inconcientemente— bajo la rúbrica del punto anterior.

### El lugar del Sujeto en las Instituciones Psicoanalíticas

Llegados aquí, conviene volver ahora nuestra atención nuevamente sobre la problemática subjetiva puesta en juego en conexión con las vicisitudes institucionales que acabamos de mencionar. Podemos partir de la siguiente pregunta: ¿Por qué un analista elige avanzar en su «*formación*» o ligar su práctica a una determinada institución y no a otra; o, incluso, a ninguna? Una primera hipótesis nos lleva a pensar que esa «*elección*» puede ser leída desde la teoría freudiana de la *Identificación*, en donde de lo que se trata es del encuentro con ciertos rasgos distintivos —los que le dan cohesión y un perfil propio a cada *Institución*—, respecto de los cuales el sujeto se siente *representado*. Sin embargo, no es éste el único mecanismo a considerar: tratándose de *psicoanálisis*, no podemos soslayar el lugar que ocupará aquí el concepto de *transferencia*.

En este contexto, observamos que la *adhesión* de cada analista a tal o cual institución suele estar sostenida en su propio vínculo transferencial con alguna de las figuras emblemáticas de la misma, situadas de este modo como subsidiarias de la función del *Sujeto Supuesto al Saber*. Es preciso, sin embargo, discriminar aquí dos dimensiones de esa suposición: no es lo mismo entender esta función como motor de una producción de conocimiento, que confundirla con su impostura por parte de alguna figura rutilante de determinado espacio institucional que, de ese modo, pasaría a encarnar cierto *Saber* puesto fuera de toda cuestión o, como lo definíamos algunos párrafos atrás: un saber «*Dado por Sabido*». Como consecuencia de esta distinción, podemos asimismo establecer el carácter del vínculo transferencial correlativo a cada una de estas acepciones: El *Saber Dado por Sabido*, resulta solidario de una modalidad de transferencia alienante, que tiene por efecto, inevitablemente, la obturación de toda producción propia de conocimiento por parte del sujeto. El *Saber Supuesto*, en la medida en que no es

patrimonio o propiedad de alguien en particular, implica como modalidad de transferencia aquella que impulsa al sujeto a llevar adelante un recorrido original, en su búsqueda de configurar un *Saber* nuevo que le haga posible entablar algún «diálogo» con el *real* que se propone investigar. El vínculo que allí se establece podemos situarlo en términos de *transferencia de trabajo*, y en la medida en que se cifra a la verdad revelada por la experiencia —aún cuando ella vaya a contramano del *saber* instituido— quedará resguardada de los vicios institucionales anteriormente descritos.

## Picasso engaña

Hechas estas advertencias, resulta ahora oportuno considerar cuál es la importancia del marco institucional —o, en términos más generales, del *lazo social*—, en qué medida es ésta una condición necesaria para que resulte posible desarrollar, en su plena potencia, una experiencia de investigación genuina. Es innegable que el intercambio de ideas y observaciones clínicas entre colegas, su inscripción en una *serie* —o en conexión con otras investigaciones que incumban en mayor o menor medida a su propio campo— y la factibilidad de su transmisión, ponen de relieve el valor de la vinculación del investigador con algún estamento del contexto social / institucional en que se desenvuelve su praxis. No obstante, podemos evocar —como un llamado de atención ante cualquier entusiasmo excesivo que se despierte al respecto—, el desengaño de Freud, de Lacan y también de Peirce, al cabo de los numerosos intentos por llevar adelante tales proyectos de fundar una «*comunidad científica*» o «*psicoanalítica*». Al respecto, el caso de Wittgenstein se sitúa en las antípodas, dado que desde el inicio se mostró escéptico respecto de tal expectativa. Por parte de Freud, basta con citar su texto sobre *El malestar en la cultura* (1930), para captar los motivos estructurales de ese desaliento. Lacan, por su parte, hace patente los giros que se producen en su posición, a partir de la conocida expresión de Picasso: de su inicial coincidencia con el pintor —que destacáramos en nuestro primer volumen—, pasará a decir en su 23° Seminario: «*Comienzo a hacer lo que implica el término búsqueda: a girar en redondo. Hubo un tiempo en el que yo era un poco estridente. Decía como Picasso — porque eso no es mío— yo no busco, encuentro. Pero ahora me cuesta más desbrozar mi camino*»<sup>7</sup>. Poco más adelante, en el Seminario 25<sup>8</sup>, agregará: «*Actualmente no encuentro, busco. Busco, e incluso algunas personas no encuentran inconveniente en acompañarme en esta búsqueda*». Sin embargo, no pasará inadvertida su confesión de tener la sensación de «*estar hablándole a las paredes*», en su encuentro con cierta soledad en algún punto in-

7. Lacan, J.; clase del 17/2/1976.

8. Lacan, J.; clase del 14/3/1978.

franqueable. Podemos sospechar que el mismo Picasso habrá atravesado, respecto de su propia proclama, similares desengaños.

Nos reservamos, en último término, la paradoja encarnada por Peirce, quien sostendrá con convicción: «No llamo ciencia a los estudios solitarios de un hombre aislado. Sólo cuando un grupo de hombres, más o menos en intercomunicación, se ayudan y se estimulan unos a otros al comprender un conjunto particular de estudios como ningún extraño podría comprenderlos, [sólo entonces] llamo a su vida ciencia»<sup>9</sup>. Esta proclama, a la luz de lo que la historia nos cuenta sobre las vicisitudes de su propia existencia —signada por la incompreensión de sus colegas y contemporáneos—, quedaría para nosotros como una sórdida expresión de deseos... Si no fuera por el renovado interés que su obra encuentra a casi cien años de su muerte incluso entre los psicoanalistas, como testimonio de su plena vigencia<sup>10</sup>. La misma que reviste la obra de Freud y que auguramos, al correr de los años, para la de Lacan: su apasionada entrega al trabajo clínico, el rigor y la honestidad de sus esfuerzos por conceptualizar y transmitir la experiencia, su permanente apuesta a la investigación, después de todo, habrán valido la pena...

9. Peirce, C. S.; «*The Nature of Science*», MS 1334, Adirondack Summer School Lectures, 1905.

10. El tema es desarrollado con mayor amplitud en Pulice, G.; Manson, F.; Zelis, O.; *Psicoanálisis o Investigación: De Sherlock Holmes, Dupin y Peirce, a la experiencia freudiana*, Buenos Aires, Editorial Letra Viva, 2000, capítulo 2.

III. Hacia una fundamentación  
metodológica:  
aportes de la semiótica, la lógica  
y la filosofía

## 6. Psicoanálisis $\diamond$ Semiótica

Oscar P. Zelis

### I. La semiosis y la lógica abductiva en su relación con la subjetividad puesta en juego por la experiencia psicoanalítica<sup>1</sup>

Nos proponemos aquí sacar a la luz algunas cuestiones esenciales a la subjetividad, a partir del entrecruzamiento interdisciplinario entre el psicoanálisis —como teoría y como práctica—, y la semiótica peirceana. Para ello, examinaremos en primer lugar las concepciones que se pueden inferir de la teoría y de la práctica psicoanalítica, y de los desarrollos de Charles S. Peirce sobre la semiótica, la abducción y los procesos mentales de pensamiento: será vital para nuestra investigación discriminar el modo específico en que cada una de ellas aborda el tema del *Lenguaje*. Posteriormente haremos un contrapunto conceptual que nos conducirá finalmente hacia algunas conclusiones. Prestaremos especial atención a la operatoria de la praxis analítica, ya que la misma implica y sostiene una *dirección*, un fin a apuntar. Quisiéramos circunscribir hoy ese punto de mira a examinar su *concepción de subjetividad*.

### Psicoanálisis, lingüística y semiótica

Michel Balat da cuenta del momento en que Jaques Lacan empieza a interesarse y a utilizar elementos semióticos y lingüísticos para darle un renovado desarrollo al psicoanálisis: «Partiendo de la definición de signo de Saussure como de una entidad de dos caras, *significante y significado*,

1 Trabajo presentado por Oscar Zelis en la I° Jornada «Peirce en Argentina», realizada en la Universidad Austral de Buenos Aires, el 10 de septiembre de 2004. Sirvió de base también para la ponencia «Aportes de la semiótica de Peirce para la teorización de la clínica psicoanalítica» desarrollada en las «XIII Jornadas de investigación y Segundo encuentro de investigadores en psicología del MERCOSUR: Paradigmas, métodos y técnicas», realizadas en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires, entre el 10 y el 12 de agosto del 2006.

él va de golpe a poner el acento sobre la distinción de esos dos términos, insistiendo sobre la línea que separa *significante* y *significado* dentro del algoritmo *S/s*. (...) Es aquí donde Lacan nos sumerge directamente dentro de la semiótica, o por lo menos dentro de la lingüística, haciendo del estudio del *significante* y de sus avatares, una de las llaves de la teoría» (Balat, M; 1989). Como el mismo Balat lo señala, Lacan tomará elementos de la lingüística, pero luego les dará un desarrollo conceptual particular, distanciándose un poco de las definiciones de aquella, ya que posteriormente «Lacan reconocerá que esta teoría —la lingüística— no le ha permitido llegar tan lejos como hubiera deseado, reduciendo entonces el conjunto de créditos que le había dado, a lo que él llamará una “lingüistería”». Pero pasemos entonces directamente a Lacan, para que nos dé cuenta de su elaboración en relación al *significante*, y más en general, a la relación del psicoanálisis con el lenguaje. «Un buen día me di cuenta de que era difícil no entrar en la lingüística a partir del momento en que se había descubierto el inconsciente (...) Pero si se considera todo lo que, de la definición del lenguaje, se desprende en cuanto a la fundación del sujeto, tan renovada, tan subvertida por Freud hasta el punto de que allí se asegura todo lo que por boca suya se estableció como inconsciente, habrá entonces que forjar alguna otra palabra, para dejar a Jacobson [al lingüista] su dominio reservado. Lo llamaré la lingüistería (...) Mi decir que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, no pertenece al campo de la lingüística» (Lacan; 1981: 24). Entonces: ¿qué concepción particular forja el psicoanálisis con el término *significante*? Sigamos a Lacan en algunos de sus desarrollos sobre el tema: «¿Qué es el *significante*? ... debe estructurarse en términos topológicos. En efecto, el *significante* es primero aquello que produce efectos de *significado*, y es importante no elidir que entre ambos hay una barrera que franquear» (Lacan; 1981: 27). Para comprender mejor a qué se refiere aquí Lacan con el término «topológico», podemos recurrir —yendo un poco más atrás en el tiempo—, a uno de sus Escritos: «... la emergencia de la disciplina lingüística, diremos que consiste, caso que es el mismo para toda ciencia en el sentido moderno, en el momento constituyente de un algoritmo que la funda. Este algoritmo es el siguiente: *S/s* (...) La temática de esta ciencia, en efecto, está suspendida desde ese momento de la posición primordial del *significante*, y del *significado*, como órdenes distintos y separados inicialmente por una barrera resistente a la significación (...) no hay ninguna significación que se sostenga si no es por la referencia a otra significación» (Lacan; 1985: 477). Más adelante, al marcar la diferencia entre el inconsciente freudiano por un lado, y el resto de los procesos psíquicos no conscientes, refiere: «se trata pues de definir la tónica de ese inconsciente. Digo que es la misma que define al algoritmo *S/s*. Lo que éste nos permitió desarrollar en cuanto a la incidencia del *significante* sobre el *significado* permite su transformación en: *f(S) 1/s*. Fue de la copresencia no sólo de los elemen-

... de la cadena significativa horizontal, sino de sus contigüidades verticales en el significado, de la que mostramos sus efectos, repartidos según dos estructuras fundamentales en la metonimia y en la metáfora».

Agregamos algunos párrafos más que nos serán de utilidad para comprender cómo entiende entonces Lacan al significante, y su relación con el sujeto que aborda a partir del dispositivo y encuadre propios de su praxis: «¿Porqué acentuamos tanto la función del significante? Porque es el fundamento de la dimensión de lo simbólico, que sólo el discurso analítico nos permite aislar como tal»<sup>2</sup> (Lacan, 1981: 30). «Con la segunda propiedad del significante de componerse según las leyes de un orden cerrado, se afirma la necesidad del sustrato topológico del que da una aproximación el término de cadena significativa que yo utilizo ordinariamente: anillos cuyo collar se sella en el anillo de otro collar hecho de anillos (...) es en la cadena del significante donde el sentido insiste, pero que ninguno de los elementos de la cadena consiste en la significación de la que es capaz en el momento mismo. La noción de un deslizamiento incesante del significado bajo el significante se impone pues...» (Lacan, 1985: 481).

## Significante, sujeto y signo

Leemos en el seminario 20: «Dije que el significante se caracteriza por representar un sujeto para otro significante. ¿En el signo, de qué se trata? (...) El signo no es pues signo de algo; es signo de un efecto que es lo que se supone como tal a partir del funcionamiento del significante. Este efecto es lo que nos enseña Freud, el punto de partida del discurso analítico, o sea el sujeto. No es otra cosa el sujeto —tenga o no consciencia de qué significante es efecto— que lo que se desliza en la cadena significativa» (Lacan, 1981: 63). Esta última frase —que quizás puede parecer oscura—, vamos a ver a continuación que tiene íntimas conexiones con algunas ideas desarrolladas por Charles S. Peirce. En efecto, en su artículo *Algunas consecuencias de las cuatro incapacidades*, señala: «Entonces, cuando pensamos, nosotros mismos, tales como somos en ese momento, aparecemos como un signo». (Peirce, 1987: 69). Por consiguiente, como primer resultado de este contrapunto que empezamos a desarrollar, parece que tanto Lacan como Peirce, forjan su concepción de *sujeto* a partir de coordenadas semióticas, llegando al extremo de situar al sujeto mismo como ¡¡¡...un signo!!! Pero entonces, resulta necesario profundizar nuestro desarrollo en estas dos vertientes: qué entiende cada uno de ellos por *pensamiento*, por un lado; y, por otra parte, discriminar con mayor precisión qué es un *signo*.

2. Lacan planteará el marco teórico del psicoanálisis sobre la base de tres registros distintos, pero imbricados en una relación de terceridad no reductible: *Imaginario, Simbólico y Real*.

## Sobre el pensamiento

En *La instancia de la Letra...*, encontramos el siguiente párrafo que pareciera continuar la frase anterior de Peirce: «*No se trata de saber si hablo de mí mismo de manera conforme con lo que soy, sino si cuando hablo de mí, soy el mismo que aquel del que hablo. No hay aquí ningún inconveniente en hacer intervenir el término "pensamiento", pues Freud designa con ese término los elementos que están en juego en el inconsciente: es decir en los mecanismos significantes que acabo de reconocer en él*» (Lacan, 1985: 497). O en el seminario 20: «...es verdaderamente curioso que en psicología no se discuta que la estructura del pensamiento descansa sobre el lenguaje. (...) dicho lenguaje está dotado de una inercia considerable...» (Lacan, 1981: 134). Para Lacan la estructura del pensamiento descansa sobre el lenguaje y sus leyes, que en último término remiten al significante y su legalidad, y sus mecanismos fundamentales situados por Freud a partir del sueño como *desplazamiento* y *condensación*, reformulados luego por Lacan en las figuras de la *metonimia* y de la *metáfora*. Veremos que esta concepción es muy parecida a la concepción de la semiótica peirceana, que incluye a las inferencias lógicas —los *argumentos*—, dentro de su propio campo, ya que la considera en su esencia última como signos. Escuchemos ahora a Peirce. Primeramente, nos recuerda una de sus conclusiones: «*No tenemos ninguna facultad de pensar sin signos*». A lo que agrega: «...no existe una cognición absolutamente primera de cualquier objeto, sino que la cognición surge mediante un proceso continuo. (...) Por consiguiente, es una consecuencia (...) que debemos —en la medida de lo posible y sin otra suposición que aceptar que la mente razona— reducir toda acción mental a la fórmula del razonamiento válido (...) todo razonamiento válido es deductivo, inductivo o hipotético [abductivo], o bien combina dos o más de tales características» (Peirce, 1987: 60-61).

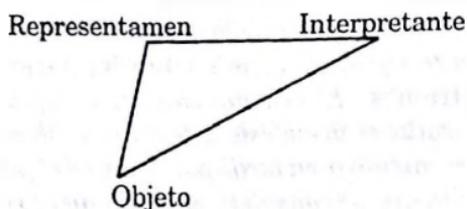
Nos hablará luego del fluir del pensamiento y de la ley de asociación mental: «*Cuando pensamos, ¿a qué pensamiento se dirige ese pensamiento-signo que es nosotros mismos? (...) siempre es interpretado por un subsiguiente pensamiento propio. Si después de cualquier pensamiento la corriente de las ideas fluye libremente, sigue la ley de la asociación mental. En este caso, todo pensamiento anterior sugiere algo al pensamiento que lo sigue, es decir, es el signo de algo para este último. Es verdad que nuestra serie de pensamientos puede ser interrumpida. Pero debemos recordar que, además del elemento principal del pensamiento en todo momento, hay un centenar de cosas en nuestra mente, a las cuales se concede tan solo una pequeña fracción de atención o conciencia. En consecuencia, del hecho que un nuevo componente del pensamiento logra la primacía no se sigue que la serie de pensamientos que desplaza queda desintegrada por completo. Por el contrario, de nuestro segundo principio, que afirma que no hay intuición o*

cognición no determinada por cogniciones anteriores, se sigue que la irrupción de una nueva experiencia no es nunca un asunto instantáneo, sino un evento que requiere tiempo y está destinado a pasar mediante un proceso continuo (...) Por ende, no tiene excepción la ley de que todo pensamiento-signo se traduce o interpreta en otro subsiguiente, a menos que todo pensamiento llegue a un fin repentino con la muerte» (Peirce, 1987: 69-70). Verificamos aquí que, si del lado de los fundamentos teóricos del psicoanálisis se supone como mecanismo fundamental el *desplazamiento* significativo, por el lado de Peirce, tenemos un mecanismo similar al describir el proceso de cognición, de pensamiento, como un mecanismo continuo cuyos elementos son los signos, y que todo *pensamiento-signo* remite y se conecta con otro *pensamiento-signo*, en un entramado continuo. Al referir que el nuevo *pensamiento-signo* enlazado al anterior puede traducir o interpretar a éste último, queda abierta la puerta también para el proceso de metáfora, como resultado de la sustitución de un significativo por otro significativo y su efecto de significación —que desde Peirce lo podríamos describir como sustitución de un *pensamiento-signo* por otro. Y sobre la relación del pensamiento con su objeto, encontramos: «El pensamiento-signo representa su objeto en el aspecto que es pensado, es decir, este aspecto es el objeto inmediato de la conciencia en el pensamiento o, en otras palabras, es el pensamiento mismo o por lo menos aquello que se considera el pensamiento en el pensamiento subsiguiente para el cual es un signo.» (Peirce, 1987: 70).

## Signo y semiosis

Pasaremos ahora a profundizar la concepción de *signo* en Peirce: «Defino al Signo como algo que es determinado en su calidad de tal por otra cosa, llamada su Objeto, de modo tal que determina un efecto sobre una persona, efecto que llamo su Interpretante, vale decir que este último es determinado por el Signo en forma mediata. Mi inserción del giro "sobre una persona" es una forma de dádiva para el Cancerbero, porque he perdido las esperanzas de que se entienda mi concepción más amplia de la cuestión» (Peirce, 1987: 139). Esta última aclaración, es muy valiosa para nosotros, ya que reafirma lo que veníamos vislumbrando en los anteriores párrafos: que, para la semiótica de Peirce, no es necesario suponer un *Sujeto* como el de la *Psicología*, consciente, y que el *interpretante* puede funcionar entonces por fuera de la conciencia, de modo que el acto de *semiosis* puede conceptualizarse también como factible de realizarse en procesos *inconscientes* y, de modo general, como una propiedad semiótica y no psicológica. Sí podríamos entenderla como una metapsicología, partiendo de lo que Lacan más arriba nos decía, acerca de que el substrato de toda psicología es el lenguaje. Pero entonces, ¿cómo define Peirce la *semiosis*? «Por *semiosis* entiendo una ac-

ción, una influencia que sea, o involucre, una operación de tres elementos, como por ejemplo un signo, su objeto y su interpretante, una relación tri-relativa, que en ningún caso se puede resolver en una acción entre dos elementos» (Peirce 1998, Vol. II: 411) «Un signo o representamen es algo que representa algo para alguien en algún aspecto o carácter. Se dirige a alguien, es decir, crea en la mente de esa persona un signo equivalente o, quizás, aún más desarrollado. A este signo creado, yo lo llamo el Interpretante del primer signo. El signo está en lugar de algo, su Objeto. Representa a este Objeto no en todos sus aspectos, pero con referencia a una idea que he llamado a veces del Fundamento del representamen —otras veces llamado ground» (Peirce; 1987: 244) (CP; 2.228). De esta manera ya tenemos esbozados los tres elementos componentes del signo para Peirce en la estructura básica del acto de semiosis: estructura triádica, relación triádica básica, no factible de ser tomada de dos en dos.



Veremos a continuación cómo puede articularse esta estructura de semiosis básica con la clínica del psicoanálisis.

## El triángulo semiótico, y la interpretación

En las clases 11 y 12 de su *Seminario 19*, dictado entre los años 1971-1972, Lacan cita y trabaja explícitamente algunas ideas peirceanas, y sobre todo su triángulo semiótico<sup>3</sup>: «Lo que el otro día fue puesto en el pizarrón bajo el nombre de triángulo "semiótico", bajo la forma de representamen, de lo interpretante, y aquí del objeto, para mostrar que la relación es siempre ternaria, a saber, que es la pareja Representante/Objeto, que es siempre a reinterpretar, es eso de lo que se trata en el análisis» (Lacan, 1972). Leemos unas líneas más adelante: «¿Qué hace falta sustituir en el esquema de Peirce, para que armonice con mi articulación del discurso analítico? Es sim-

3. Veremos en el apartado siguiente, que quizás sea más conveniente buscar otra forma de representar al signo peirceano distinta de la del triángulo.

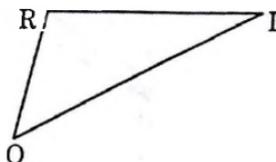
4. Lacan escribe la estructura del discurso analítico con el siguiente esquema:  $a/S2/S1$ ; desarrollado en distintas ocasiones, por ejemplo en el seminario 19 y en el seminario 20. Los «lugares» serían: arriba a la izquierda, el agente o el semblante; debajo de éste, el lugar de la verdad; y en la derecha, arriba, el lugar del otro, o a quien

ple como los buenos días: a efectos de lo que se trata en la cura analítica, no hay otro representamen que el objeto a, objeto a del cual el analista se hace el representamen, justamente, el mismo, en el lugar del semblante».

**Discurso analítico**

**Triángulo semiótico**

a	S
S2	S1



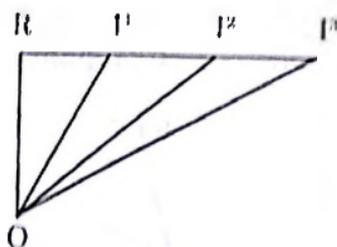
Lacan entonces, utiliza este triángulo para dar cuenta desde la semiótica de la operación, del acto de *interpretación* del psicoanalista. Para ello, las sustituciones a seguir son: el *interpretante* I, es el *analizante*<sup>6</sup>, orientado por el analista en su operación de hacer surgir un nuevo interpretante del representamen. El *representamen*, es el lugar que ocupa el analista como semblante del objeto a. ¿Y el objeto? Lacan da un rodeo y termina afirmando: «Este es el objeto que constituye la cuestión para cada uno: ¿dónde soy en el decir? (...) lo que Peirce se atreve a articular está aquí, en la coyuntura de una antigua cosmología: es la plenitud de lo que se trata en el semblante del cuerpo, es el discurso en su relación, dice, a la nada. Es decir eso alrededor de lo cual gira necesariamente todo discurso». Recordemos que el objeto esencial de la teoría psicoanalítica, el objeto causa del deseo, el objeto primordial, está perdido desde el inicio. Sólo queda en su lugar un agujero, una falta, y las cadenas significantes relacionadas con él, sólo pueden contornearla. Allí entonces, las operaciones solidarias desde el dispositivo analítico serán la *interpretación* y —tal como veremos en forma más detallada en el punto siguiente— las *construcciones*, en la medida que la presencia del objeto determina asimismo un límite a la interpretación.

Vale la pena volver, entretanto, sobre la última parte de la frase citada más arriba: «es la pareja Representante / Objeto, que es siempre a reinterpretar, es eso de lo que se trata en el análisis». Y más adelante agregará: «Para que la interpretación progrese, sea posible según el esquema de Peirce (...) es necesaria la relación interpretación / Objeto —¿tjense ¿de qué se trata? ¿Cuál es este objeto en Peirce?; Por esto la nueva interpretación no tiene fin

so pono a trabajar, y abajo, el lugar de la producción. Las «letras» representan: a = el objeto a; S2, el significante que representa el saber; S = el sujeto barrado; S1, el significante amo (el que comanda).

6. Al paciente en sesión, se lo denominaba el analizado, pero Lacan corrigió esto por «analizante» ya que así resalta la posición activa del sujeto, que realiza el trabajo de hablar y de ir analizándose a sí mismo.

*adónde puede llegar salvo que tenga un límite, preclaramente, y es a esto, lo que debe advenir el discurso analítico» (Lacan, 1972).*



Para esclarecer un poco más este mecanismo, recordemos cómo piensa Peirce el proceso y la cadena de interpretantes a partir de un representamen. «Un Signo o representamen es un Primero que está en una relación triádica genuina tal con un Segundo, llamado su Objeto, que es capaz de determinar un Tercero, llamado su Interpretante, para que asuma la misma relación triádica con su Objeto que aquella en la que se encuentra él mismo respecto del mismo Objeto. La relación triádica es genuina, es decir, sus tres miembros están ligados por ella de manera tal que no consiste en ningún complejo de relaciones diádicas (...) El tercero tiene que estar en una relación tal, y consiguientemente tiene que ser capaz de determinar un Tercero propio. Pero además de ello tiene que tener una segunda relación triádica, en la cual el Representamen o mas bien la relación de éste con su Objeto, será su propio Objeto, y tiene que ser capaz de determinar un Tercero para esa Relación. Todo esto tiene también que ser verdad respecto de los Terceros del Tercero, y así indefinidamente» (Peirce, 1987: 261) (C. P: 2.274).

Por consiguiente, la *relación signo-objeto* será el propio objeto del interpretante (I 1) como signo, el cual generará un interpretante (I 2), que a su vez puede funcionar como signo para un nuevo interpretante (I 3) en la cadena; cuando I 2 funciona como signo o representamen, su objeto sería la relación entre I 1, y la relación R-O; y así sucesivamente... El filósofo francés Recanati, en su intervención de la undécima clase del seminario recién citado, hace notar que: «El triángulo semiótico reproduce la misma relación ternaria que Ud. [Lacan] citó, a propósito de los escudos de los Borromeo, es decir (...) los tres polos están ligados por esta relación de tal manera que no admiten relaciones duales múltiples, sólo una tríada irreductible». El nudo borromeo, es utilizado por Lacan para mostrar el modo triádico en que se articulan entre sí los tres registros que él nombra como *Real, Simbólico e Imaginario* en el sujeto, y cuyo efecto es que si se cortara uno de los tres lazos que lo componen —cualquiera que sea—, los otros dos también se separarían entre sí. Recanati termina diciendo que «...Tal es el modelo del proceso de significación en tanto interminable. De un primer desvío, el dado en el primer trazo en el interior del “ground-representa-

*men objeto", de un primer desoto nace una serie de otros y el elemento puro del primer desoto era ese "ground" análogo al puro cero. Surge aquí nuevamente, la doble función del vacío» (Lacan, 1972).*

Vamos a intentar ahora poner en conexión lo que hemos desarrollado hasta aquí con los problemas que por su parte presenta el campo de experiencia clínica del psicoanálisis, veremos qué aporte puede hacer este cruce interdisciplinario, sobre todo para nuestra conceptualización del objeto, y la resolución de la *semiosis infinita* —o desde el psicoanálisis, del *análisis interminable*. Y por otro lado, para ir delineando la subjetividad a la que apuesta la intervención analítica.

## El objeto y el significante en la clínica psicoanalítica

Resulta oportuno repasar aquello que desplegamus exhaustivamente en el capítulo 3, acerca del modo en que la problemática del objeto se presenta en la práctica clínica, para establecer la íntima imbricación que ello tiene con lo que hemos desarrollado hasta aquí. Decíamos entonces: *«Podemos pensarlo —al objeto a— como una «presencia» que surge en los límites del análisis, allí donde el discurso del sujeto comienza a tener un recorrido circular, en esa conocida sensación de «dar vueltas sobre lo mismo», en donde resulta imposible hallar un punto de capitón por la vía de la serie significativa. El problema con la significación fálica es que siempre llega a su límite, siempre se muerde la cola cuando se encuentra con la falta; en este caso, la falta de palabras para nombrar algo que se ubica en otro registro, que no se puede nombrar. En términos de Wittgenstein, «...cuando algo no se puede decir, se muestra» (...) ¿Cuál es el operador que permite detener esa interminable fuga de sentido? Es el objeto a, que establece sus límites al deslizamiento del sujeto en la cadena significativa. Una vez que el sujeto recorrió del derecho y del revés «todo» su universo simbólico, queda sin embargo un resto... Todo está anclado en ese punto (...) Hay algo que insiste, pero que el sujeto sin embargo no llega a decir (...). En consecuencia, y dado que debemos desistir de poder encontrar ese referente último en el campo de los significantes, es allí donde Lacan ubica, como referencia a ese significante primero faltante, al objeto a. (...) Hay algo en el inconsciente que no es significativo. Sin embargo, no puede ceñirse la verdad más que por la vía del significante, pero eso mismo hace que algo quede siempre escapando a la posibilidad de ser dicho en forma acabada (...) Para que el recorrido de un análisis sea lógico, debe estar circunscrito por un punto de imposibilidad, que tiene que ver con la verdad pero también, y fundamentalmente, con lo que resiste a ella».* Ubicamos de este modo al objeto —en este estatuto tan particular, como falta, como ausente—, como aquello que se revela como un tope, como un límite al análisis interminable, a la semiosis infinita.

En «La Instancia de la Letra...» Lacan se pregunta: «¿Es el lugar que ocupo como sujeto del significante, en relación con el que ocupo como sujeto del significado, concéntrico o excéntrico? Esta es la cuestión.» Y un poco más adelante se responderá: «La verdad descubierta por Freud es la esencialidad radical de sí a sí mismo con la que se enfrenta el hombre» (Lacan, 1985: 504). «No soy, allí donde soy el juguete de mi pensamiento; pienso, allí donde no pienso pensar. Este misterio con dos caras se une al hecho de que la verdad no se evoca sino en esa dimensión de contorno por la que todo «realismo» en la creación toma su virtud de la metonimia, así como a ese otro de que el sentido sólo entrega su acceso al doble lado de la metáfora, cuando se tiene su clave única: la S y la n del algoritmo lacaniano no están en el mismo plano, y el hombre se engañaba creyéndose colocado en su eje común que no está en ninguna parte» (Lacan, 1985: 498). De esta manera, el sujeto, para Lacan, será siempre un sujeto dividido. Peirce, por el contrario, no desarrolla esta perspectiva, pero su concepción de la subjetividad se asemeja a la del psicoanálisis en muchos otros aspectos. «En ningún instante existe en mi estado mental una cognición o representación, pero existe en la relación de mis estados mentales en instantes diferentes. Nota 11: de conformidad con esto, del mismo modo que decimos que un cuerpo está en movimiento y no que el movimiento está en el cuerpo, deberíamos decir que estamos en el pensamiento y no que los pensamientos están en nosotros» (Peirce, 1987: 73). Más adelante agrega: «Es que la palabra o el signo que usa el hombre es el hombre mismo. Pues, del mismo modo que todo pensamiento es un signo, tomado en forma conjunta con el hecho que la vida es una serie de pensamientos, prueba que el hombre es un signo, así el hecho que todo pensamiento es un signo exterior prueba que el hombre es un signo exterior. En otras palabras, el hombre y el signo exterior son idénticos, en el mismo sentido en que las palabras homo y hombre pueden ser idénticas. Por consiguiente, mi lenguaje es la suma total de mí mismo, pues el hombre es el pensamiento.» (Peirce, 1987: 86).

Ahora, si bien en los fragmentos precedentes vemos una gran afinidad entre el sujeto peirceano y el que propone Lacan, debemos remarcar que ambos no son, sin embargo, idénticos. Señalaremos a continuación algunos elementos que distinguen la concepción de sujeto en juego en la obra de Peirce. Uno de los principales, es que en muchos momentos apunta a un sujeto general. Dice, por ejemplo: «El hombre individual, al manifestarse su existencia separada sólo por ignorancia y error, en la medida que no es nada al margen de su prójimo y de lo que él y ellos deben ser, es tan sólo negación (...) este es el hombre, el hombre orgulloso, por demás ignorante de lo que más está seguro, su esencia cristalina» (Peirce, 1987: 86). En *Cómo esclarecer nuestras ideas*, hablando del trabajo de investigación de los ciegos

tíficos, refiere: «*Mentes diferentes pueden partir con los más antagónicos puntos de vista, pero el progreso de la investigación, por una fuerza exterior a las mismas, las lleva a la misma y única conclusión. Esta actividad del pensamiento que nos lleva, no donde deseamos, sino a un fin preordenado, es como la operación del destino. Ninguna modificación del punto de vista adoptado, ninguna selección de otros hechos de estudio, ni tampoco ninguna propensión natural de la mente, pueden posibilitar que un hombre escape a la opinión predeterminada. Esta enorme esperanza se encarna en el concepto de verdad y realidad. La opinión destinada a que todos los que investigan estén por último de acuerdo en ella es lo que significamos por verdad, y el objeto representado en esta opinión es lo real. Esta es la manera cómo explicarla yo la realidad.*» (Peirce, 1998: 220-221). Peirce presenta aquí el tema de la *verdad* como un acercamiento progresivo de las opiniones de los hombres, que se irían perfeccionando hasta que todos llegarían finalmente a coincidir, y ahí encontraríamos «*La Verdad*». De manera solidaria con ella, lo real o la realidad parecen aquí ser equivalentes: sería el *Objeto* representado finalmente por esa Verdad. Concepción respecto de la cual la posición lacaniana se aleja tajantemente, al discriminarse allí los conceptos de *real* y de *realidad*.

Como vemos anteriormente, Lacan se empeña en distinguir el campo del *Saber* —que estaría dentro del lenguaje, que se jugaría íntegramente en el discurso, y sólo se podría decir a medias, nunca *La Verdad*, ni siquiera en un límite al infinito—, y el del objeto. Recordemos de todos modos que estos conceptos de verdad y de realidad no pretenden imponerse desde el psicoanálisis como una cosmovisión. Solo tratan de definir y circunscribir los elementos con que se encuentra y trabaja un analista dentro del dispositivo clínico, con cada sujeto: en efecto, la *verdad* que allí se pone en juego es del orden de lo que Peirce llamaría: la *opinión* de cada uno. De esto se desprende que mientras Peirce va en busca de un *pensamiento general*, el psicoanálisis se detiene en lo propiamente singular del modo en que el lenguaje se entrama, se encarna, y se anima en cada sujeto.

Otro punto de discordancia son las distintas concepciones que porta el término *deseo*. En el texto «*Acerca de la Ciencia y las clases naturales*», Peirce define lo que son para él algunas de sus características: «...un deseo siempre es general, esto es, siempre es cierto tipo de cosa o evento lo que se desea...», y es siempre «...más o menos variable o vago» (Peirce, 1998, Vol. II: 118) En contraposición a ello, el psicoanálisis especifica su concepto de deseo como deseo inconsciente, y esencialmente singular. Entonces, en estos ejemplos, vemos apuntar a Peirce hacia una verdad y a un pensamiento general, en sintonía con el modo en que se entiende desde el positivismo el pensamiento científico.

## Sobre singularidad, abducción y subjetividad

Desde Freud, en la *observación* e intervención clínica del psicoanalista, será preciso tomar otra orientación, lo que implica una apuesta a poner en juego aquello que del sujeto se presenta como único, original, sorprendente. Por ejemplo en uno de sus escritos, aconsejaba: *«Mientras el tratamiento de un caso no esté cerrado, no es bueno elaborarlo científicamente: componer su edificio, pretender colegir su marcha, establecer de tiempo en tiempo supuestos sobre su estado presente, como lo exigiría el interés científico. El éxito corre peligro en los casos que uno de antemano destina a empleo científico y trata según las necesidades de este; por el contrario, se asegura mejor cuando uno procede como al azar, se deja sorprender por sus virajes, abordándolos cada vez con ingenuidad y sin premisas»*. (Freud; 1982). De este modo, la escucha analítica y la lógica de sus intervenciones deben evitar suponer un sujeto definido a priori, siendo esencial que el analista pueda estar abierto a captar indicios no codificados de antemano de aquello que se ubica a la base del su padecimiento, irreductible a un saber general. Nos remitimos aquí a un pasaje de nuestro primer volumen, en el que hemos desarrollado el tema con mayor profundidad: *«Otro elemento a considerar es cómo se sanciona que un observable o un dato, es un «indicio»: ¿porqué, de toda la masa de información y de todo el campo de observación de que disponemos sólo reparamos en algunos datos que, además, sancionamos como indicadores, indicios, o síntomas de algo que subyace o que aún está oculto para nosotros? ¿Con qué criterio decidimos que algo es relevante, y desechamos como irrelevantes todos los demás datos? Creemos que aquí se marca una divisoria de aguas entre las distintas disciplinas: muchas ya tienen codificado qué es lo que deben buscar, y adónde. Entonces, la mirada del «practicante» se moldea para observar sólo aquello que le es indicado por el saber de su práctica, y eso mismo será lo único que adquirirá valor «indicial». Esto podemos ilustrarlo en el campo de la Salud Mental con el célebre manual de clasificación de enfermedades DSM IV —o su versión de la OMS, el CIE-10—, que intenta ser un manual de uso universal sin medir que esta forma de pensar las enfermedades mentales tiene como consecuencia, en la clínica, la imposibilidad de considerar la singularidad de un paciente y la problemática particular de sus síntomas, en pos de la observación, la descripción y una clasificación tendiente a la generalización»* (Pulice; Manson; Zelis, 2000: 137). Evidentemente, en esta operación singular, el analista no puede guiarse sólo por deducciones derivadas de saberes previos, ni por inducción, proceso inferencial que lo llevaría a ubicar al sujeto en un «tipo» particular. La operación lógica, el modo de inferencia a realizar se corresponde más bien con lo que Peirce denomina: *abducción*. Por la misma definición de sujeto que estableciéramos a partir de las coordenadas semióticas, que dan

como resultado un sujeto abierto, nunca agotado, ni reductible a un único signo o a un saber cerrado sobre sí mismo, justamente, su existencia depende de tal apertura estructural, la misma a la que intenta hacer emerger en su acto el psicoanálisis. ¿En qué consisten la interpretación y la construcción analítica? Freud refería lo siguiente sobre ambas operaciones del psicoanalista: «... Interpretación se refiere a lo que uno emprende con un elemento singular del material —que nos proporciona el paciente con su decir—: una ocurrencia, una operación fallida. Es una «construcción», en cambio, que al analizado se le presente una pieza de su prehistoria olvidada...» (Freud; 1982).

En la interpretación, el analista escucha todo lo manifestado por el paciente —o más exactamente el analizante—, atento a detectar aquello que, al decir de Freud, nos sorprenda. Y, como lo trabajara J. Nubiola, «lo que nos sorprende es mas bien la regularidad inesperada o bien la rotura de una regularidad esperada» (Nubiola, 2001: 5-6). Es desde ahí que se decide el valor significativo en su sentido psicoanalítico, es decir, representar al sujeto para otro significante. El paso siguiente será comunicárselo al paciente, y, al hacerlo consciente, éste deberá integrarlo a sus cadenas asociativas —cadenas de pensamiento o cadenas significantes— conscientes. Esto implicará un trabajo de reacomodación subjetiva por parte del analizante, ya que ante «...una verdad nueva, no es posible contentarse con darle su lugar, pues de lo que se trata es de tomar nuestro lugar en ella. Ella exige que uno se tome la molestia. No se podría lograr simplemente habituándose a ella. Se habitúa uno a lo real. A la verdad, se la reprime». (Lacan; 1985: 501). Lo mismo se juega en la construcción, sólo que en este caso, el analista debe ir armando, construyendo —a partir de los datos, de los indicios que va detectando en lo que dice el analizante—, un fragmento de narración, una escena, un recuerdo o un pensamiento faltante en el discurso de éste, pero que aquel va detectando cada vez más como lógicamente necesario.

Desde la semiótica, podríamos decir que, el analista a partir de los indicios que va acumulando, va armando un «ground» común a aquellos, y a partir del mismo, abducirá el *representamen* que haría falta que esté en la cadena semiótica, para ser capaz de generar como *interpretantes*, a los indicios que ha ido encontrando. Ahora, si hemos visto que una de las diferencias que podemos encontrar en Peirce con respecto al sujeto del psicoanálisis, sería que él no apunta al sujeto singular, sino que parece apuntar a un sujeto general, por otro lado, con el sujeto del *acto abductivo*, y en otros pasajes de su obra, se acerca al sujeto indeterminado, que realiza su acto como apuesta, como creación, de una manera singular. En *La ley de la Mente*, por ejemplo, en el apartado sobre *La incertidumbre de la acción mental*, refiere: «...Pero ninguna acción mental por su carácter parece ser necesaria o invariable. De cualquier manera en que la mente haya reaccionado bajo una sensación dada, lo más probable es que vuelva a reaccionar

de esta manera: si ello fuese, sin embargo, una necesidad absoluta, los hábitos se harían rígidos e inerradicables, y, al no dejar lugar para la formación de nuevos hábitos, la vida intelectual llegaría a un rápido fin. De ahí que la incertidumbre de la ley mental no es ningún mero defecto suyo, sino que, por el contrario, pertenece a su esencia. (...) Queda siempre una cierta cantidad de espontaneidad arbitraria en su acción, sin la cual estaría muerta» (Peirce, 1988: 273).

Y en *Algunas consecuencias de las cuatro incapacidades* encontramos un breve párrafo con un paréntesis que nos parece muy profundo e interesante: «Pero de nuestra propia existencia (probada por la aparición de la ignorancia y el error)...» (Peirce, 1987: 69). Vale decir, está situando la existencia subjetiva a partir de la ignorancia y del error, dos elementos que lo aproximan a la conceptualización psicoanalítica. Estos dos términos vuelven a aparecer en dicho artículo, en la frase final que ya citáramos anteriormente: «El hombre individual, al manifestarse su existencia separada sólo por ignorancia y error, en la medida que no es nada al margen de su prójimo y de lo que él y ellos deben ser, es tan solo una negación. Este es el hombre...». Vemos aquí articuladas la ignorancia y el error, causando la ex-sistencia del hombre en la forma de separación, de negación del deber-ser, que sería el pensamiento compartido —la verdad general— a alcanzar en el futuro por la comunidad.

No obstante, se puede situar allí con precisión la emergencia subjetiva a la que apunta el psicoanálisis, cuando, a partir de su acto, busca un sujeto que pueda des-alienarse del *Otro*, y de esa manera, ganar su ex-sistencia a partir de despejar su deseo singular. En efecto, el psicoanálisis descubre un sujeto que, —además de necesitar incluirse, identificarse, adaptarse y normativizarse en la cultura, dentro de un lenguaje compartido, como *ser social* que es—, necesita y también esencialmente, mantener un margen de *singularidad*, de espontaneidad creativa y afirmativa, a partir de sus propias marcas subjetivas y de su estilo singular. Este es un sesgo de lo real del sujeto que el psicoanálisis descubre. Y, otra vez, Peirce parece darnos indicaciones en esta dirección y acercarnos a una posible explicación, cuando nos dice que «Lo que no es general es singular; y lo singular es aquello que reacciona» (Peirce; 1988: 123) Lo *singular* entonces, parece ser una faceta de lo real del sujeto, que pugna por manifestarse y ex-sistir, y, desde lo real, *reacciona*, produce efectos.

## II. Las tres categorías peirceanas y los tres registros lacanianos: la estructura triádica del acto de semiosis como modo de convergencia entre ambas teorizaciones.<sup>6</sup>

Ya no resulta novedoso establecer una comparación entre las categorías de *Primeridad*, *Segundidad* y *Terceridad* planteadas por C. S. Peirce y los registros Real, Simbólico e Imaginario establecidos por J. Lacan. En varios trabajos se han señalado similitudes entre ambas tríadas. «*Es tentador, aunque no sea nuestro propósito aquí, mostrar hasta qué punto las categorías fundamentales de la semiótica vuelven a mezclarse, entran en resonancia con las del psicoanálisis extraídas del texto freudiano por Lacan: lo Real, lo Imaginario y lo Simbólico*»<sup>7</sup>(Peirce; 1987).

Hay entre los críticos cierta coincidencia en marcar que ambas concepciones comparten la idea principal de una relación triádica genuina, junto con otras semejanzas parciales en sus componentes (Balat; 2000). Pero pese a esto, es preciso recordar y tener bien presente que ambas tríadas han sido concebidas con finalidades diferentes, y en la investigación de campos distintos. Peirce, en busca de esclarecer la estructura básica de los elementos que llegan a nuestra conciencia y las condiciones por las cuales el sujeto puede llegar a *conocer*. Lacan, en busca de esclarecer las coordenadas estructurales de la clínica psicoanalítica en transferencia, de la palabra y del sujeto psíquico en dicho marco. No obstante, su formulación sobre los tres registros, en sentido estricto, sólo es lícito referirla a dicho campo de experiencia.

### Primeridad, Segundidad y Terceridad

Es en su investigación fenomenológica, o más precisamente, en su *faneroscopia*, que Peirce llegará a darle forma acabada a sus tres categorías. Su investigación parte del análisis del fenómeno tal como se nos presenta a la conciencia, y definirá: «*Propongo emplear el término Faneron como nombre propio para denotar el contenido total de cualquier conciencia (...) la suma de todo lo que tenemos en la mente, de algún modo cualquiera, sin tener en cuenta su valor cognitivo*» (Peirce; 1905). Arribará a la conclusión de que se pueden distinguir tres —y sólo tres— elementos indescomponibles del faneron. Estos constituirán, entonces, las tres categorías faneroscópicas: Primeridad, Segundidad y Terceridad.

En el año 1888 Peirce describía su tricotomía de la siguiente manera:

6. Trabajo presentado en la 2ª Jornada Peirce en Argentina, realizada en la Academia Nacional de Ciencias; Buenos Aires, 7 y 8 de septiembre de 2006.

7. François Peraldi: «*Prólogo*» al libro *Obra Lógico-Semiótica*; Editado por Armando Ser-covich; primera antología de textos lógico-semióticos de Peirce realizada en español.

«Primero es el comienzo, aquello que es fresco, original, espontáneo, libre. Segundo es aquello que está determinado, terminado, acabado, que es correlativo, objeto, necesitado, reacción. Tercero es el medio, lo que llega a ser, lo que se desarrolla, lo que se produce. (...) La terceridad genuina es donde, de los tres términos A, B, C, cada uno está relacionado con cada uno de los otros, pero con una relación que subsiste solamente en virtud de un tercer término, y cada uno tiene un carácter que le pertenece solamente en tanto que los otros realmente lo influencia». En esta cita el planteo es eminentemente lógico —y como señalará Lacan más adelante, implica una *Lógica de Relaciones*—, pero unos párrafos más adelante proporcionarán la conexión de esta lógica con los fenómenos de conciencia: «La conciencia tiene tres elementos: la conciencia Singular, la conciencia Dual y la conciencia Plural. La conciencia Singular o Simple es la conciencia tal como puede existir en un instante singular, la conciencia de todo lo que está inmediatamente presente (...) Esto es la Sensación pura que forma la urdimbre y la trama de la conciencia o en palabras de Kant, su materia. En esta clase de conciencia el sujeto y el objeto no son discriminados de ninguna manera, de hecho no hay discriminación, ni partes, ni análisis (...) Es precisamente la cualidad de lo inmediatamente presente, que fluye por nosotros continuamente, siempre aquí pero que nunca se detiene para ser examinada. (...) La conciencia dual es un sentido de otro, no presente, un sentido de golpear y de ser golpeado, de acción y de reacción recíproca, de energía. Esta es la clase de conciencia más despierta; enfrenta enérgicamente al objeto contra el sujeto (...) La fuerza implica resistencia y el poder, limitación. Hay siempre un opuesto, siempre un pero, siempre un segundo en la conciencia dual. (...) La conciencia Plural o sintética no es la mera sensación de lo que está inmediatamente presente, ni siquiera el mero sentido de carencia de algo, sino que es el darse cuenta del puente que une lo presente y lo ausente, de un Proceso como tal». (Peirce; 1888).

Hacia 1903, en «Principios de Filosofía», aborda el tema desde un análisis que podríamos denominar ontológico, y a partir de esta perspectiva llega a una conclusión que para algunos pudiera ser sorprendente: en efecto, ubicará a la *actualidad* de un acontecer en el registro de la *Segundidad*, que como rebote llevará a situar de una manera más peculiar la categoría de *Primeridad*: «...La actualidad del acontecimiento parece estar en sus relaciones con el universo de existentes (...) Tenemos un estado de conciencia de dos caras, de esfuerzo y de resistencia, que me parece llegar tolerablemente cerca de un sentido puro de actualidad. En general, pienso que tenemos aquí un modo de ser de una cosa que consiste en cómo es un segundo objeto. Lo llamo *alteridad* (*secondness*)». El análisis iniciado desde esta perspectiva lo llevará a plantear que la *Primeridad* «...es el modo de ser que consiste en el ser del sujeto positivamente tal como es sin respecto a cualquier otra cosa. Esto puede ser solamente una posibilidad». Es decir, la *Primeridad* pura podría exis-

mir tan sólo como posibilidad. Luego agregará: «...naturalmente, atribuimos primeridad a los objetos visibles, externos; es decir: suponemos que tienen capacidades en ellos mismos que pudieron ser o no actualizadas (...) aunque no podemos conocer nada de tales posibilidades (excepto) en cuanto que son actualizadas». Por último, para abordar la Terceridad toma el ejemplo de las predicciones, que son de naturaleza general, pero que intentan referirse a los hechos: «Decir que una predicción tiene una tendencia decidida a realizarse, es decir que los acontecimientos futuros están en cierta medida realmente gobernados por una ley. (...) Ese modo de ser que consiste—valga la palabra— en que hechos futuros de alteridad asuman un carácter general determinado lo llamo terceridad». (Peirce; 1903). En las lecciones de Harvard sobre el pragmatismo (Lección II), el análisis faneroscópico parece llevar a Peirce a una conclusión que refutaría la tesis sobre el estado de posibilidad pura de la Primeridad: «Cuando algo está presente en la mente, ¿cuál es el carácter primerísimo y más simple que se advierte en ello, en cualquier caso, por poco elevado que sea el objeto? Ciertamente, su presencia... La primera categoría, por lo tanto, es la Cualidad de Sentimiento, o sea, lo que es tal cual es positivamente y sin consideración a ninguna otra cosa» (Peirce; 1978).

## Imaginario, Simbólico y Real

Decíamos que el origen, la motivación que llevó a Lacan a plantear sus tres registros fue su intento de esclarecer aquello que ocurre en la sesión psicoanalítica. Cómo concebir su estructura para que, utilizando sólo la palabra, se desencadene el fenómeno de la transferencia y, a partir de ella, los diferentes efectos subjetivos que se dan en la cura analítica. Hay todo un primer momento en la obra de Lacan donde investiga los efectos imaginarios y, por ejemplo, situará la *sugestión* como un fenómeno que puede producirse en una psicoterapia si circunscribimos la transferencia al registro imaginario (Lacan; 1988). En la búsqueda de la estructura que sustenta la situación analítica, el eje simbólico adquirirá toda su importancia hasta formalizar la transferencia en los términos del *Sujeto Supuesto Saber*, motor simbólico de la misma (Lacan; *Proposición del 9 de octubre de 1967*; 1981). El análisis de la presencia del analista y su efecto en el sujeto, al situarse como semblante del *objeto a*, del objeto causa del deseo, llevará a «observar» la transferencia desde el registro de lo real. Aclaremos nuevamente aquí que el *real* del que se trata es el real del sujeto que se analiza, y aquello que en la cura se transfiere a la figura del analista.

En referencia al registro imaginario, podemos señalar varios aspectos aparentemente diferentes que lo constituyen tal y como lo trabaja Lacan. Por un lado, todo lo que para el psiquismo, para la subjetividad, es del orden

de la imagen, no sólo de lo visual, sino también de las imágenes auditivas y táctiles, de la imagen en sentido de forma completa, que tiende a ser reconocida o subrogada a una imagen ya instituida. Los desarrollos de la *Teoría de la Gestalt* se centran en el estudio del registro imaginario en el psiquismo humano; pero también se encuentra en el mundo animal, en los estudios *etológicos*, como cuando se describen los efectos que la imagen tiene en distintas especies animales para la reproducción, para su defensa, etc. El segundo sesgo que comporta el registro imaginario es el de las llamadas *relaciones duales*. La intersubjetividad planteada en una lógica binaria, el sujeto y el otro, sin mediación, donde entonces aparece la rivalidad, incluso hasta «la lucha a muerte», siguiendo en esto último los desarrollos hegelianos. Lo cual se articula a partir de la teorización del «*Estadio del Espejo*» (Lacan; 1985). El niño pequeño logra su unificación corporal solo a través de la imagen del otro. Es esa imagen la que le dará una consistencia al yo; aquí pueden situarse los fenómenos enmarcados en el concepto de *narcisismo*. En esta etapa del desarrollo subjetivo, *el otro* semejante es un potencial rival. Este estadio es superado por el advenimiento de una legalidad, que instaura una *terceridad*, una mediación entre el sujeto y los otros: nos encontramos entonces en el registro *Simbólico*. En efecto, sólo gracias a la *Terceridad* el sujeto puede diferenciarse y concebir una existencia independiente del otro. Finalmente, el registro imaginario, a nivel de la palabra, se sitúa en el *significado*, cuando la palabra queda agotada en un significado determinado, perdiendo su dimensión significativa, o cuando todo queda «comprendido» en un saber-sabido. Lo imaginario ha sido trabajado desde el psicoanálisis muchas veces desde su función de ocultamiento, ya que pertenece a su ámbito la ilusión de completud, de unidad, de saber acabado, con el cual el sujeto hablante enmascara, oculta, tapona su falta constitutiva. Pero por otro lado tiene una función vital para el sujeto ya que es fundador del yo, le otorga su *consistencia*, le da cuerpo al sujeto y su posibilidad de vinculación con otros.

En relación a las etapas de subjetivación, destacábamos que lo *Simbólico* es lo que viene a poner límites al registro *Imaginario*, a las relaciones planteadas como duales, para instalar la terceridad, esto es, la mediación o la legalidad. Desde el punto de vista estructural, lo simbólico es la matriz de relaciones y de legalidades que determinará al sujeto. El sujeto viene a ocupar un lugar dentro de su familia, dentro de los deseos de sus padres o subrogados aún antes de nacer. Esta localización *topológica* pertenece al registro simbólico, y producirá a partir de allí múltiples efectos imaginarios (Lacan; 1985; 445-6). La otra sobre-determinación simbólica tomada por el psicoanálisis radica en el lenguaje, que como estructura significativa pre-establecida, atravesará al ser viviente por medio del *Otro* que lo introducirá como sujeto del habla y lo marcará con la intromisión del significante en su cuerpo, y desde entonces, trastocará y llevará el orden de la necesi-

dad a la órbita de la *demanda* articulada en significantes. Apoyándose en los desarrollos de F. de Saussure, Lacan identificará casi completamente al registro simbólico con el nivel del significante y al significado lo adscribirá al registro de lo imaginario.

Finalmente, ¿qué podemos decir sobre *lo Real*? La mejor definición de real sería quizás decir que es aquello que resta de lo imaginario y lo simbólico. Pertenece al registro de lo real el *objeto perdido* de la satisfacción inicial; *la cosa* o *Das Ding* freudiana; el hecho traumático no tramitado; lo psíquico no ligado... Otras veces Lacan lo caracteriza como «*lo que vuelve siempre al mismo lugar*»; «*lo imposible*»; «*lo no simbolizado*»; *el objeto a*. En la última parte de este capítulo volveremos sobre la articulación de *lo Real* con los otros dos registros, ya que los tres registros no pueden considerarse como elementos aislados, sino que siempre están en interrelación. Esto se hará completamente evidente en la última formalización lacaniana con el llamado *nudo borromeo*, donde los tres registros son figurados como redondeles de cuerda que se anudan de tal modo que al romperse uno de ellos, deja libre a los otros dos, cualquiera sea el redondele que se corte. Del mismo modo, cada uno de los registros es el encargado de poner límites y estabilizar a los otros. La estructura subjetiva deviene del anudamiento de ellos tres.

## Lacan vs. Peirce

Una primera tentación es hacer una equivalencia entre el registro real y la primeridad peirceana. En este punto, reiteramos la aclaración de que el real lacaniano se refiere específicamente al real en juego en la sesión analítica. Para poder extrapolarlo de la clínica habrá que situarlo como aquello que resta a la operación de simbolización, que está fuera del universo de representaciones del que disponemos. Veámos que la *primeridad* a veces parece algo intangible, como también lo *real* lacaniano. Sin embargo, Peirce plantea a la primeridad también en forma positiva, como cuando la situaba como *Sensación pura*, o como *Cualidad de Sentimiento*. Lo real tampoco es intangible, al contrario, produce siempre efectos, sólo que mientras se mantiene en su categoría, no sabemos nada de él, no tenemos palabras para él. Sólo tenemos noticias indiciales sobre su configuración, o peirceanamente hablando, nos anoticiamos de lo real por la segundidad, en la forma de «*aquello que reacciona*», como Peirce definía lo singular. En otro trabajo hemos situado que esto era un *índice* de lo real del sujeto. Lo *real* comparte con la *primeridad* el no ser determinado, el estar fuera de una legalidad ajena.

¿Lo imaginario se asemeja a la segundidad? Aquí notamos mayores diferencias. Por un lado, la *segundidad* nos acerca a ese aspecto de lo ima-

ginario que situábamos en las relaciones duales, caracterizadas por no estar mediadas ni adscriptas a una legalidad. Lo *imaginario* sin embargo, se interna sin permiso en la *terceridad*, en las distintas formas que una imagen puede representar algo —por ejemplo, en los signos icónicos—, y en los significados que explican y que anulan el lado significante de una palabra o un signo cualquiera. La *terceridad*, por una parte incluye, como decíamos recién, objetos del registro imaginario, y también objetos del registro simbólico. Los significantes son por excelencia material de la *terceridad* y, como señalábamos en el punto anterior, una de las funciones fundamentales de lo *simbólico* es la mediación.

No obstante, llegados hasta aquí, nos empezamos a percatar de que este estudio comparativo puede tomar un sesgo más preciso y productivo, si buscamos un punto en común entre ambos campos. Y la posibilidad de llegar a dicha intersección es seguir avanzando: con Peirce, en la continuidad de las categorías y su aplicación al *signo*; y con Lacan, de la descripción de los registros, a su anudamiento en la *estructura subjetiva*.

## La estructura triádica del acto de semiosis como nudo de convergencia conceptual entre ambas teorizaciones

Lacan y Peirce coinciden en afirmar (Zelis; 2004) que el ser humano está atravesado por el lenguaje, que él mismo también es un signo y que «vive» inmerso en la *semiosis*. Si partimos de aquí, entonces la representación de la estructura subjetiva debería mostrar esta articulación con el signo peirceano. En el punto anterior ya vimos como Lacan explícitamente planteaba la equivalencia entre el *triángulo semiótico peirceano* como él lo denominó, y su esquema del acto analítico. Ahora, si al signo lo presentamos no como «triángulo» sino como *nudo* entre el Representamen, el Objeto y el Interpretante, entonces sí, podemos plantear una equivalencia con el entrelazamiento de los 3 registros lacanianos en el *nudo borromeo* de RSI en tanto esquema de la estructura subjetiva. Tenemos en ambos casos un anudamiento triádico genuino, que nos lleva a pensar el *acto de semiosis* como equivalente a la *emergencia de la subjetividad*<sup>8</sup>. La concordancia lógica de ambos planteos es afirmada por Lacan en el *Seminario 23*<sup>9</sup>: «*Todo objeto, salvo el objeto por mí llamado a, que es un absoluto, todo*

8. Y en este «concreto» del signo, sí podemos animarnos a efectuar algunas equivalencias entre las dos tríadas: el *objeto* al que apunta en última instancia la intervención psicoanalítica, es *lo real* en juego; el *representamen* de ese objeto surgirá de la batería significante de incumbencia para el sujeto, o sea, del *registro simbólico*; por último, el *interpretante*, como efecto de significación, podría adscribirse al *registro imaginario* funcionando como 3º término que cierra el nudo.

9. Jaques Lacan: *Seminario 23 (1975-1976): El Síntoma*. Inédito.

objeto se sostiene en una relación (...) Un llamado Charles Sanders Peirce ha construido al respecto su lógica, la de él, que, por el hecho del acento que pone sobre la relación, lo lleva a hacer una lógica trinitaria. Es completamente la misma vía que yo sigo, salvo que yo llamo a las cosas de las que se trata por su nombre —simbólico, imaginario y real, en el buen orden...». (Lacan; 1976; 76).

## Aplicación de las categorías faneroscópicas al caso clínico

Llega un paciente a un consultorio, se queja de su dolencia o padecimiento —un sufrimiento singular. No sabe porqué le pasa o siente «eso<sup>10</sup>» displacentero. Eso que siente puede ser un sentimiento de sufrimiento, un dolor que irrumpe como sensación, o puede ser una compulsión, una acción no premeditada ni pensada pero que le sale impulsivamente. Desde esta perspectiva, podemos considerarlo una *primeridad* para el sujeto. Ante este sentido inicial, el analista hará una primera operación. Consiste en plantear: —«Eso que siente es por algo». O, en términos semiológicos: «eso» es un síntoma, un efecto, reacción de algo. Se instaura así el espacio para darle a «eso» un estatuto de *segundidad*, ya que se instala la idea de causa-efecto hipotética. Este movimiento de ningún modo es privativo del psicoanalista, sino que pertenece a la intervención de la clínica médica en general, como cuando ante un paciente con un padecimiento corporal, se diagnostica que se trata de un síntoma que tiene una causa física o fisiológica —mecánica, química, etc.. Pero la operación médica, en la consideración del síntoma patológico, se queda en este nivel de *segundidad*. Hay una causa física, material, que produce la dolencia —por ejemplo, ante un dolor de garganta, se diagnostica una angina causada por la bacteria de nombre tal... o ante un dolor de estómago, se ubica que se debe a una úlcera... etc...

Ahora bien, la especificidad de la intervención del psicólogo o del psicoanalista es que hará una operación más, al plantear, al enunciar, que el síntoma del que se trata no tiene una causalidad dual, del tipo acción-reacción, mecánica, sino que pertenece a una nueva categoría. Ese síntoma no es re-

10. El «eso» nos convoca y hace resonancia con al menos dos cadenas temáticas: por un lado nos remite al *Ello* —que podríamos llamarlo la primeridad de la segunda tópica freudiana (que se completa con el *Yo* y el *Súper-yo*)—, y de ahí a su famosa fórmula: «Donde Ello / Eso estaba, el Yo / Sujeto debe advenir». por el otro, con el «it» o «eso» como Peirce denotaba a «Lo presente en general» en su *Nueva Lista de Categorías* (1867). Adriana Gallego, en su estudio sobre el tema, refiere: «A este concepto de “lo presente en general” Peirce también lo llama «It», «eso», y señala que en lenguaje filosófico es expresado por la palabra “sustancia” en uno de sus significados. Y a continuación, Peirce añade que “antes de que se pueda llevar a cabo cualquier comparación o distinción en lo que está presente, primeramente lo que está presente ha de ser reconocido como tal, esto es, como «It»... (Gallego; 2004).

acción de..., sino que *está en lugar de* otra cosa. O sea, instala la posibilidad de una *terceridad* genuina; instala una causa semiótica, y a esta altura, podemos agregar: una causalidad propia de la subjetividad. A partir de aquí, la operación diferencial del analista consistirá en considerar que el síntoma está en lugar de un real para el sujeto. Real que en el primer momento, al llegar como padecer, es un real no anudado, y de esa manera jugaba como *primeridad*. Sin embargo, hasta que no opere el dispositivo psicoanalítico, ese síntoma no logrará acceder, entrar como *terceridad* para dicho sujeto.

Llegar a instalar el síntoma como *terceridad* es poder anudar ese real con los otros dos registros, *imaginario* y *simbólico*. El anudamiento de los tres registros es vital para el sujeto, ya que anudados, cada uno hace resistencia y límite a los otros, lo que permite entre otras cosas el acotamiento de los goces en juego. Tomando el diagrama del signo, podemos leer lo acontecido diciendo que el analista instala al padecimiento como el *representamen* de una potencial estructura sgnica. Al recortarlo y pedirle asociaciones al sujeto, lleva al síntoma a la categoría de significante; con la interpretación y las ocurrencias del analizante, entra en cadena con otros significantes (interpretantes). Estas cadenas significantes van delineando o apuntando a un *objeto*, al real en cuestión, que antes no estaba ligado a las cadenas significantes. Ahora, al darle un *sentido* a su síntoma, se anuda lo imaginario y lo simbólico: «*El sentido resulta de un campo entre lo imaginario y lo simbólico. Y si pensamos que no hay Otro del Otro, al menos no goce del Otro del Otro, es preciso que hagamos una sutura, un empalme entre lo imaginario y lo simbólico, el saber inconsciente. Todo esto para obtener un sentido —lo que es el objeto de la respuesta del analista a lo expuesto por el analizante a todo lo largo de su síntoma. Cuando nosotros hacemos este empalme, al mismo tiempo hacemos otro, enseñamos al analizante a hacer empalme entre su síntoma y lo real parásito del goce. Esto es lo que caracteriza nuestra operación*» (Lacan; 1976). Sin embargo, si el sujeto le asigna a su síntoma un significado definido, si lo transforma en un signo cerrado, completo, se clausura ahí la vía hacia el inconsciente. Predominaría entonces el efecto imaginario de saber cerrado, cumpliendo en realidad una función de obturación, de desconexión con el real del que se trata. Por eso es importante tener presente la distinción entre *sentido* y *significado*. El sentido lo hemos ubicado en la intersección de lo imaginario con lo simbólico; al significado, podemos ubicarlo en el registro imaginario. Para romper la solidificación imaginaria del síntoma hay que hacerlo entrar en conexión con el registro simbólico, esto es, transformarlo en significante, para que se abra de este modo la cadena de sus interpretantes. Lacan profundiza su interrogación: «*¿Qué es el sentido? En la práctica analítica, es con el sentido que operamos. Pero por otro lado, ustedes no operan más que para reducirlo, puesto que es con el equívoco que siempre operan (...) el equívoco no es el sentido. El equívoco es fundamental en lo simbóli-*

co, o sea en eso de lo que se soporta el inconsciente tal como yo lo estructuro» (Lacan; 1975). Y un avanzará un poco más: «...el efecto de sentido exigible del discurso analítico no es imaginario. Tampoco es simbólico. Es preciso que sea real» (Lacan; 1975). Conviene aclarar que no se trata de postular una operatoria que llevaría a convertir toda *primeridad* o *segundidad* en *terceridad*. Por el contrario, este trabajo pone el acento en el enlace, en el nudo de las tres categorías de modo análogo a lo planteado para los tres registros lacanianos.

Aquí un ejemplo clínico nos puede servir: se trata de un tratamiento ya avanzado en el tiempo. La analizante —una señora mayor— hacía varias sesiones que venía manifestando la imposibilidad que sentía de visitar a un hijo, a causa de un gran enojo y malestar con su nuera. Ese «enojo» la inhibía de poder acercarse a su ser querido, incluso aún después de haber comprendido intelectualmente que su actitud ya no encontraba justificación racional y que incluso la estaba perjudicando. Verificamos hasta aquí que el trabajo de reflexión racional había funcionado, ella había podido poner en palabras ese enojo, conceptualizarlo, hacerlo una *terceridad*. Sin embargo, esa *terceridad* no era suficiente, no era eficiente, y ella caía nuevamente en el enojo imaginario. Hizo falta que «transitara» un poco más su *imposibilidad* y que le ocurrieran algunos acontecimientos ligados a la temática, para que en un momento posterior pudiera manifestar: «Hice un "clic", un cambio positivo...» —narra entonces que pudo finalmente ir a visitar a su hijo y no sintió aquel enojo. Enseguida agrega: «Esto se modifica recién cuando todo esto que analizamos, lo sentís, cuando sentís que es por ahí». Este ejemplo nos sirve para ver con claridad que no basta llevar un elemento a la categoría de *terceridad*; que la operación analítica no consiste solo en transformar *primeridades* en *terceridades*, sino que se hace patente el entrelazamiento de las tres instancias. En este caso, la paciente da testimonio de que a su convencimiento intelectual (*terceridad*) necesitó acoplarle un convencimiento afectivo (*primeridad*) para lograr una elaboración subjetiva plena.

## Sobre las Leyes de la Subjetividad

Hemos apuntado que la operación psicoanalítica implica hacer entrar al síntoma en una legalidad particular, la legalidad semiótica, y que esta no es, por ejemplo, la legalidad de la física, ni de la mecánica, ni siquiera de la energética a la que Freud en algunos pasajes intentó acercarse postulando alguna analogía para la comprensión de los procesos psíquicos. Esto es señalado por Lacan: «La energética no es otra cosa que la manipulación de un cierto número de números. Freud refiriéndose a la ciencia tal como se la concebía en su tiempo, sólo hacía con ella una metáfora (...) la idea de una

constante, por ejemplo, ligando el estímulo a la respuesta, es completamente insostenible. También la idea de una energética psíquica, no la ha fundado verdaderamente jamás». Y situará como más pertinente la metáfora de la cadena borromea, afirmando que con ella ha podido llegar a enunciar bajo la forma de una escritura, lo real en cuestión. También Lacan criticará la idea de apoyarse en un sustrato neurológico. En efecto, comentando el Proyecto de una psicología para neurólogos, se pregunta: «...él — Freud — suponía que unas cosas se imprimían en el sistema nervioso. ¿Por qué proveerlas de letras? No hay ninguna razón para que una impresión se figure como una letra. Hay un mundo entre una letra y un símbolo fonológico...» (Lacan; 1976).

Es que Lacan plantea con énfasis que la legalidad, las leyes de los fenómenos psíquicos, de la vida psíquica y en particular de los movimientos y operaciones que se dan en un psicoanálisis, no pueden remitirse a las leyes de otros campos — como la física, la mecánica, la energética o la neurología —, sino a una legalidad particular que tiene mucho más que ver con lo que Peirce denomina como la *terceridad semiótica*, desde la vitalidad del acto de semiosis: «No sería suficiente decir que la conexión entre los términos es dinámica, ya que la fuerza solo subsiste entre pares de objetos; deberíamos mejor usar la palabra «vital» para expresar el modo de conexión, ya que donde quiera que hay vida, generación, crecimiento, desarrollo, ahí y solo ahí hay una terceridad genuina». (Peirce; 1888):

Bibliografía citada en I:

**Balat, M.**

«De Peirce et Freud à Lacan»; *S-Revue européenne de sémiotique*, 1989. Dicho artículo forma parte de su Tesis: *La triade en psychanalyse: Peirce, Freud et Lacan*, de Michel Balat. Thèse de Doctorat d'Etat es-Lettres. Publiée sous le titre *Des Fondements sémiotiques de la psychanalyse*, L'Harmattan, 2000.

**Freud, S.**

*Obras Completas*; Amorrortu Editores; Buenos Aires; 1982: «Consejos al médico»; «Construcciones en análisis».

**Lacan, J.**

*Seminario 19: Ou pire*; dictado entre 1971 y 1972. Inédito.

*Seminario 20: Aun*; Paidós; Barcelona-Buenos Aires; 1981.

*Escritos I*; Siglo XXI editores; Argentina; 1985: «La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud.»;

**Nubiola, J.**

«La abducción o lógica de la sorpresa.»; en *Razón y Palabra* (revista electrónica); Febrero-Abril 2001; n° 21.

**Peirce, C. S.**

*Obra Lógico-Semiótica*; Taurus Edit.; Madrid; 1987: «Algunas consecuencias de las cuatro incapacidades»; «Cartas a Victoria Lady Welby» (Carta de dic. 23 de 1908); «El Icono, Índice y Símbolo.» *The Essential Peirce vol. II*; The Peirce Edition Project; U.S.A.; 1998: «Pragmatism» (1907); «On Science and Natural Classes» (1902). *El hombre, un signo*; Edit. Crítica; Barcelona; 1988: «Cómo esclarecer nuestras ideas»; «La ley de la mente.»; «Algunas categorías de la razón sintética».

**Pulice, G.; Manson, F.; Zelis, O.**

*Seminario Investigación ◊ Psicoanálisis: Clase 4* (2003-2004); publicado en el sitio web «Psicomundo»: [www.edupsi.org/investigacion](http://www.edupsi.org/investigacion).

*Investigación ◊ Psicoanálisis: De Sherlock Holmes, Peirce y Dupin, a la Experiencia Freudiana*; Letra Viva; Buenos Aires; 2000: Capítulo IV: «El pensamiento mágico, el paradigma indiciario y las ciencias conjeturales».

## Bibliografía citada en II:

Balat, M.

*Les fondements sémiotiques de la psychanalyse*; L'Harmattan; París; 2000.

Gallego, A.

«Supuestos metafísicos de Peirce en la Nueva Lista de Categorías de 1867». Trabajo presentado en la 1ª Jornada Peirce en Argentina, año 2004. \*

Lacan, J.

Ornicar nº 1; Edit. Petrel; 1981: «Proposición del 9 de octubre de 1967».

*Seminario I: Los escritos técnicos de Freud*. 1953-54; Paidós; Bs. As. 1988.

*Seminario 22: R, S, I*. (1975); Inédito; traducción de la Escuela Freudiana de Buenos Aires.)

*Seminario 23: El Síntoma*. (1976); Inédito; traducción de la E. F. de B. A.

*Escritos*; Siglo XXI editores; Argentina; 1985. «El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica.»; «Situación del psicoanálisis en 1956».

Peirce, C. S.

*Obra Lógico Semiótica*; (editada por A. Sercovich) Taurus Ediciones; Madrid; 1987.

«La base del pragmatismo en la faneroscopia» (1905); (traducción de Sandra Ollo; 2004); CP 1.317-21 4.235-6).\*

«Lecciones de Harvard sobre el pragmatismo»: *Lección II y Lección III*; (1903). (Traducción de Dalmacio Negro Pavón; 1978; CP 5.66-92)\*; *Peirce. Lecciones sobre el pragmatismo*; Aguilar, Buenos Aires; 1978.

«Tricotomía» (1888). (Traducción de U. Rivas; 1999; MS 1600)\*.

«Principios de filosofía» (1903); (traducción de F. C. Vevia; 1997; CP 1.24-26.)\*

«Pragmatismo» (1907); (traducción de Sara F. Barrera; 2005; MS 318)\*.

Zelis, O.

«La semiosis y la lógica abductiva en su relación con la subjetividad puesta en juego por la experiencia psicoanalítica.» Trabajo presentado en la 1ª Jornada Peirce en Argentina, 2004. \*

\* Traducciones disponibles en la web del Grupo de Estudios Peirceanos (GEP): [www.unav.es/gep/](http://www.unav.es/gep/)

## 7. El «paradigma Wittgenstein» y su impronta en el psicoanálisis<sup>1</sup>

Gabriel O. Pulice  
Eduardo Urbaj

Previo a la revisión de algunos de sus datos biográficos más relevantes, resulta oportuno dedicar algunas palabras a la consideración del valor e importancia de la obra de Wittgenstein en la historia de la filosofía. Y si bien resulta demasiado pronto —a poco más de 50 años de su muerte—, para determinar cuál habrá de ser el lugar que le esté reservado, es difícil negar su fuerte ascendiente sobre el pensamiento contemporáneo. Menores serán nuestras dificultades para estipular qué lugar tuvo la filosofía para él: es posible afirmar, sin ambigüedades, que la filosofía fue su vida. Esa total entrega de Wittgenstein a la actividad filosófica permite, a juicio de algunos autores, compararlo con algunas de las figuras más relevantes de su genealogía, tales como la de Sócrates o la de Spinoza. Nuestro interés por introducirnos en la complejidad de su pensamiento nace al advertir la fuerte impronta —no del todo reconocida— que este autor, sin proponérselo, ha dejado en el campo del psicoanálisis: comenzando por su interlocución personal con Freud, tal como nos es revelado por ejemplo en las primeras líneas de *Construcciones en el análisis* (1938)<sup>2</sup>; a lo que puede agregarse la creciente valoración expresada por Lacan en los últimos años de su enseñanza, cuando él mismo dedica todos sus esfuerzos al intento de conceptualizar y hacer transmisible aquello que se sitúa por fuera de los límites del decir, en su (im) posible articulación al universo del lenguaje...

1. Una síntesis de este trabajo fue presentada en las «XIII Jornadas de Investigación y 2º Encuentro de investigadores en psicología del MERCOSUR: *Paradigmas, Métodos y Técnicas*»; realizadas en la Facultad de Psicología (UBA), en agosto del 2006.
2. El «meritorio investigador» a quien Freud alude al inicio de *Construcciones en el análisis*, de acuerdo a la versión de algunos autores, no es otro que Wittgenstein, a quien evita nombrar por el hecho de estar por esa época tratando a una de sus hermanas.

## Sobre la vida y obras de Ludwig Josef Johann Wittgenstein

Wittgenstein nació en Viena en abril de 1889, siendo el menor de ocho hermanos de una de las familias más ricas de Austria. Su padre, era uno de los reyes sin corona de la industria europea del hierro y el acero, ejerciendo además una fuerte influencia en la escena cultural vienesa de fines del siglo XIX: su residencia —por entonces conocida como «el *palacio Wittgenstein*»— era frecuentada por músicos, pintores y poetas de la talla de Brahms, Mahler, Pablo Casals, Klimt y Schiele, entre otros. En contraposición a ello, su personalidad dominante y tiránica parece haber marcado trágicamente a su descendencia: tres de sus hijos se suicidaron, siendo a su vez el suicidio una posibilidad que Ludwig acarició durante toda su vida. En sintonía con esa condición aristocrática de su familia, Ludwig fue educado desde su primera infancia por maestros particulares e institutrices. Recién a los 14 años sus padres lo envían a una escuela de Linz, resaltándose de ese período el haber compartido los mismos claustros con Adolf Hitler, quien teniendo casi su misma edad estudiaba por entonces también allí. Según se comenta, las notables dotes intelectuales de Ludwig, en contraposición a las dificultades de aprendizaje observadas por entonces en el futuro *fürer*, fueron el motivo por el cual no coincidieron en el mismo curso, tal como hubiera correspondido. Tres años después, comenzó sus estudios de ingeniería, primero en la *Technische Hochschule* de Berlín —la más célebre escuela de ingeniería alemana—, donde se graduó como ingeniero mecánico, y luego en Inglaterra, donde se interesó por la aeronáutica, siendo sus investigaciones sobre el diseño de las hélices y las cuestiones relacionadas con el desarrollo de la propulsión, aquello que lo introdujo en su interrogación por los fundamentos de las matemáticas y la lógica<sup>3</sup>. Por recomendación del propio Gottlob Frege —a quien en un determinado momento consulta a propósito de un libro que había comenzado a escribir sobre estos temas— decide entablar contacto con Bertrand Russell, quien, a la edad de 40 años, acababa de publicar junto con A. N. Whitehead su *Principia Mathematica* —considerada una obra crucial en la historia de la lógica y de la matemática—, y era ya por entonces un filósofo mundialmente reconocido. Poco tiempo lo llevó al joven Wittgenstein atraer la atención de sus maestros en el *Trinity College* de Cambridge, en donde se estableció entre 1911 y 1913. Contando con apenas 22 años, discutía de igual a igual con los grandes filósofos

3. En su opinión, carecía de sentido proyectar aeronaves mientras no se dispusiera de motores apropiados, por lo que comenzó a experimentar en la construcción de un motor de vuelo con una cámara de combustión variable en la superficie de propulsión. Durante la Segunda Guerra Mundial, esta misma idea de Wittgenstein se utilizó para construir helicópteros y, más tarde, para fabricar aviones con motor de propulsión a chorro.

de su época, como el mismo Russell, Frege, o Moore, quienes veían en él la potencialidad del genio sin pulir.

En ese último año se producen dos hechos de suma importancia, que marcan el final de su primer estadía en Cambridge: el 20 de enero, muere su padre; poco más tarde, y a pesar de los intentos de Russell por disuadirlo, decide irse a vivir a Noruega, donde reside durante casi dos años completamente solo, en medio de una gran austeridad. Tras el estallido de la 1ª guerra mundial resuelve alistarse como voluntario en el ejército austriaco. Fue condecorado por su valentía con varias medallas y ascendido al grado de *Oficial*, participando en cruentas batallas de artillería pesada. Al finalizar la guerra, fue tomado prisionero por el ejército italiano junto con otros trescientos mil soldados, muchos de los cuales murieron en cautiverio. Pese a las arduas gestiones de su familia y sus influyentes amistades por liberarlo, se negó a regresar a Viena «hasta que el último de sus hombres fuera dejado en libertad». A la salida del infierno, se encontró con una enorme fortuna: su padre, antes de morir, había invertido buena parte de su capital en títulos estadounidenses, multiplicándose portentosamente sus ganancias.

En las trincheras, en el tiempo que le quedaba libre, anotaba sus pensamientos sobre lógica intercalados con profundas cavilaciones sobre su estado espiritual: eran los primeros esbozos de lo que decantaría luego en el *Tractatus Lógico-Philosophicus*, su obra más difundida, la que terminó de elaborar en los campos de prisioneros en Italia. Su escritura quizás pueda entenderse como el modo que encontró Wittgenstein de tramitar el caos y la desolación experimentados no sólo por su aproximación a la muerte en el frente de combate, sino, esencialmente, como efecto de ese oscuro telón de fondo que a todo ello daba la aún reciente pérdida de su padre. Resulta por demás significativo su desprecio hacia la opulenta herencia que éste dejara: le llevó muy poco tiempo desembarazarse de su parte, repartiéndola entre artistas amigos o donándola para causas diversas... Tal esfuerzo en prescindir por completo del legado paterno puede captarse, asimismo, como trasfondo del rechazo que irradia su filosofía por toda filiación. Algo que lo convierte, al mismo tiempo, en una figura tan cautivante como enigmática.

De sus anotaciones personales se desprende que se había producido entonces un cambio radical en su pensamiento, vigorizándose en él la conexión entre sus ideas sobre lógica y ética, y su experiencia mística: «Si —escribe por entonces—, mi obra se ha extendido de los fundamentos de la lógica a la esencia del mundo...». Suelo citarse como motor de ese viraje la lectura de un libro de Tolstoi, *Breve exposición del evangelio*, sobre el cual no sólo comenta que «...es una obra magnífica...», sino que confiesa que fue lo que en su momento realmente lo mantuvo en vida<sup>4</sup>. Hay sin embargo otro hecho,

4. Carta a Von Ficker del 24 de julio de 1915.

ocurrido poco antes de su primera estada en Cambridge, que parece haber producido en él un fuerte impacto en esa misma dirección: Wittgenstein asiste en Viena a una obra de teatro, *Los que firman con una cruz*, del autor austriaco Ludwig Anzengruber. Su personaje central, «Juan el picapedrero», es un hombre que vive al margen de las normas establecidas, en una sociedad formada por ricos terratenientes a los que se les aparece como un hereje. En determinado momento, el hombre revela a los jóvenes del pueblo de dónde proviene su paz interior: era hijo ilegítimo de una criada, por lo que su vida había sido hartamente difícil y tormentosa; una vez, luego de una grave enfermedad durante la cual se encontró profundamente solo, sintió que una voz interior le decía: «Tú formas parte del todo, y el todo forma parte de ti. ¡No puede ocurrirte nada!». A propósito de este episodio, comenta Wilhelm Baum: «Estas palabras se convirtieron para Wittgenstein en una experiencia mística fundamental, a la que una y otra vez regresaría en los últimos años de su vida (...) A partir de aquel momento Wittgenstein se consideró completamente independiente de las circunstancias exteriores y del destino y se sintió "absolutamente cobijado". Esta fe así reconquistada era, sin embargo, una "fe sin palabras". La raíz más profunda de la religiosidad de Wittgenstein era una experiencia mística, no una evidencia intelectual. Para él resulta inexpresable en palabras esta experiencia súbita, que le hizo sentir como si se le hubiera caído una venda de los ojos». El propio Wittgenstein diría que esta vivencia lo empujó a chocar con los límites del lenguaje «...de igual modo que ha llevado a chocar con ellos, según creo, a todas aquellas personas que alguna vez han intentado hablar o escribir sobre ética o religión. Este chocar con los límites de nuestra jaula es una empresa que no tiene ningún porvenir»<sup>5</sup>. Sin embargo, podemos sospechar, sin forzar demasiado las cosas, que tanto las palabras del picapedrero, como luego las de Tolstoi, bien podrían haber resultado inocuas, de no ser por el doloroso trasfondo con el que ambas se conjugan, dominado por la fuerte ambivalencia afectiva removida en él por la muerte de su padre. Nada de lo que pudiera decir lograría expresar, siquiera en forma aproximada, aquello que él experimentó. Su voluntaria exposición a la muerte durante la guerra —ofreciéndose para ejecutar las misiones militares de mayor riesgo—, y su posterior inclinación hacia la homosexualidad, no hacen más que apuntalar la idea de que ese padre que intenta echar por la puerta, vuelve a colarse una y otra vez por la ventana...

Luego de la publicación del *Tractatus*, abandonó la actividad filosófica. Puesto que consideraba que había resuelto allí todos los problemas de ese orden, lo que quedaba para él por delante ya no estaba en el terreno discursivo, se trataba ahora más bien de seguir una vida conforme con su posición ética y con todo aquello que consideraba la parte no escrita de su

5. Wittgenstein, L.; *Diarios secretos*, Madrid, Alianza Editorial, 2000.

obra. Según comenta Eduardo Rabossi, «... su desempeño como maestro, como jardinero, como arquitecto, y el proyecto de ingresar a un monasterio no fueron meras excentricidades de su parte sino los eslabones de una búsqueda profunda "para alterar los límites del mundo"».<sup>6</sup> Decidió por entonces ir a vivir al campo, trabajando como maestro en diversas escuelas rurales por un magro sueldo, en la búsqueda del enriquecimiento de su vida interior. Sin embargo, sus métodos poco ortodoxos y la desmedida exigencia con que atormentaba a los niños —precisamente, uno de los rasgos más acentuados de la cosmología paterna—, hizo que los campesinos lo detestaran, repitiéndose este desagrado por su «violencia pedagógica» en todas las escuelas en las que probó suerte. Desalentado por su fracaso, pasó a trabajar como jardinero en un monasterio, siendo convocado poco tiempo después por su hermana Gretl para que proyecte y dirija la construcción de su nueva morada, objetivo al que se abocó entre 1926 y 1928, estableciéndose nuevamente en Viena<sup>7</sup>. Hacia 1927 accedió a reunirse con M. Schlick y F. Waismann para discutir problemas filosóficos, lo que constituye el primer indicio del retorno de su interés por la filosofía. Finalmente, en 1929, y a instancias de algunos filósofos de Cambridge —con quienes a pesar de su «abandono de la filosofía» mantuvo contacto durante todos esos años—, decide regresar a esa ciudad, iniciando al año siguiente su controvertida labor académica, siendo *Fellow* del *Trinity College* desde 1930 a 1935 y adoptando poco después la ciudadanía inglesa. Los dos primeros años de este nuevo período dejarán para él la decisiva influencia de su relación con Frank Rampsey, siendo éste uno de los puntos que veremos desarrollados con mayor amplitud por Jaime Nubiola, en su investigación sobre las relaciones entre Wittgenstein y Peirce.

Wittgenstein se resistía a considerarse él mismo como profesor de filosofía, viendo en la actividad del catedrático universitario una amenaza para la creatividad intelectual del pensador. Consideraba que enseñar filosofía no es filosofar, y sólo quien estuviese íntegramente entregado a los problemas filosóficos merecía el nombre de filósofo. No se proponía, por lo tanto, enseñar filosofía, sino más bien —como escribiría luego en su prólogo a las *Investigaciones Filosóficas*— estimular a alguien a tener pensamientos propios. A pesar de ello, y ante la insistencia de sus discípulos, colegas y amigos, se hizo cargo en 1939 de la cátedra que G. Moore había dejado vacante en Cambridge, ejerciendo su titularidad en ella durante ocho años. Al estallar la 2ª guerra mundial, en ocasión de los bombardeos a Londres, colaboró como celador en el *Guy's Hospital*, incorporándose luego a un laboratorio médico en Newcastle. Finalizada la guerra, apenas continuo ejer-

6. Rabossi, E.; *Introducción*; en Wittgenstein, L; *Estética, Psicoanálisis y Religión*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1976.

7. En la actualidad funciona allí el *Departamento Cultural* de la Embajada de Bulgaria.

ciendo la docencia durante dos años más, decidiendo retirarse a la edad de 58 años, en parte por su renovado interés en disponer de tiempo para dedicarse a escribir y, en parte por considerar que en su labor como docente no obtenía los resultados por él mínimamente esperados. Pasó los dos últimos años de su vida entre Viena, Oxford y Cambridge, cada vez más afectado por el cáncer y escribiendo hasta quedar inconciente. Falleció en esta última ciudad, el 29 de abril de 1951.

Existen alrededor de 20 títulos de Wittgenstein en inglés, aunque él sólo aprobó la publicación del *Tractatus* y otros dos trabajos breves. La mayor parte de su obra fue publicada luego de su muerte, y está compuesta por fragmentos que tomaron diversos editores de sus cuadernos de notas —por ejemplo, sus *Diarios Secretos*<sup>8</sup>—, algunas clases y diálogos recopilados de los apuntes de sus alumnos —como su libro sobre *Estética, Psicoanálisis y Religión*<sup>9</sup>— un buen número de cartas, y notas halladas en su caja fuerte. De las clases dictadas en los años 30 se desprende que había cortado ya con las ideas expuestas en el *Tractatus*. En 1944 había comenzado a preparar un manuscrito con su nueva filosofía para el que llegó a disponer el título de *Philosophische Untersuchungen*, del cual él mismo seleccionó y ordenó para su publicación las primeras dos terceras partes del material. Las *Investigaciones Filosóficas* fueron editadas dos años después de su muerte y, junto con el *Tractatus*, habrían de ser los dos únicos libros que él preparó en vida para su publicación. La ruptura observada entre ambos confiere ya a Wittgenstein un lugar singular en la historia de la filosofía, tal como lo señala J. Hatnack: «...el hombre capaz de alumbrar en su juventud una obra de influencia decisiva en el pensamiento filosófico contemporáneo fue capaz, asimismo, de rechazar, ya en la madurez, su trabajo juvenil, fundando una nueva filosofía de originalidad, influencia y genio en nada inferiores a la primera»<sup>10</sup>. Resulta interesante, sin embargo, remitirnos a la apreciación del propio Wittgenstein: «Hace cuatro años tuve ocasión de volver a leer mi primer libro —el *Tractatus Logico-Philosophicus*— y de explicar sus pensamientos. Entonces me pareció de repente que debía publicar juntos esos viejos pensamientos y los nuevos: que éstos sólo podían recibir su correcta iluminación con el contraste y en el trasfondo de mi viejo modo de pensar»<sup>11</sup>. Comentario que nos tienta a inferir

8. Wittgenstein, L; obra citada.

9. Wittgenstein, L; Obra citada. Según se especifica en el prefacio acerca del material incluido en este libro, las clases sobre *estética* fueron ofrecidas en privado durante el verano de 1938, en Cambridge, a un pequeño grupo de alumnos. Las clases sobre *creencia religiosa* pertenecen a un curso dictado en la misma época. Las conversaciones de Wittgenstein con Rush Rhees sobre Freud tuvieron lugar entre 1942 y 1946.

10. Hartnack, J.; *Wittgenstein y la filosofía contemporánea*, Barcelona, Ediciones Ariel, 1972.

11. Wittgenstein, L.; *Investigaciones Filosóficas*; Barcelona, Ediciones Altaya, 1999.

que en su propia opinión, a pesar del definitivo abandono de algunas concepciones suyas ahora por él mismo refutadas, puede sin embargo hallarse entre ambos escritos cierta relación de complementariedad, de mutua y recíproca inspiración. En efecto, en los últimos años hay una tendencia a poner en cuestión la verdadera profundidad de tal ruptura, centrándose más bien el interés sobre los puntos en común entre las formulaciones de ambos períodos.

Podemos culminar esta breve reseña sobre la vida, la obra y la personalidad de Wittgenstein, con algunos breves fragmentos de su propia letra, escritos —al igual que el pasaje anterior— como prólogo a su último libro: «*En lo que sigue, publico pensamientos que son el precipitado de investigaciones filosóficas que me han ocupado en los últimos 16 años (...) Mi intención era desde el comienzo reunir todo esto alguna vez en un libro, de cuya forma me hice diferentes representaciones en diferentes momentos. Pero me parecía esencial que en él los pensamientos debieran progresar de un tema a otro en una secuencia natural y sin fisuras. Tras varios intentos desafortunados de ensamblar mis resultados en una totalidad semejante, me di cuenta de que eso nunca me saldría bien. Que lo mejor que yo podría escribir siempre se quedaría sólo en anotaciones filosóficas; que mis pensamientos desfallecían tan pronto como intentaba obligarlos a proseguir, contra su inclinación natural, en una sola dirección. Y esto estaba conectado, ciertamente, con la naturaleza misma de la investigación. Ella misma nos obliga a atravesar en zigzag un amplio dominio de pensamiento en todas las direcciones*». Palabras de Wittgenstein.

## La impronta del *Tractatus*

Bromeaba Lacan en su seminario de 1970<sup>12</sup> —no pueden entenderse sus expresiones más que como una humorada—, sobre lo sencillo que resulta adentrarse en la lectura del libro de Wittgenstein. Muy por el contrario, el estilo aforístico de su autor, conjugado con la complejidad de los temas que aborda, hacen del *Tractatus Logico-Philosophicus* un texto particularmente difícil de descifrar, resultando a esta altura muy improbable que su interpretación sea reductible a un único y común denominador. Como muestra de ello, basta recordar que su publicación estuvo precedida por las reiteradas negativas con que tropezó el joven Ludwig por parte de los diversos editores a quienes lo presentara, llegando incluso a pensar en un determinado momento que tal propósito resultaría imposible. Fue la intervención de Bertrand Russell la que torció el destino del *Tractatus*, en momentos en que Wittgenstein, cansado de tantas dificultades, parecía resignarse al fra-

12. Lacan, J.; *El reverso del psicoanálisis* (Seminario 17), Buenos Aires, Editorial Paidós, 1992.

caso. El ofrecimiento de Russell de escribir él mismo una introducción que lo hiciera viable como proyecto editorial, fue recibido en un principio con agrado: «... *Con ella el libro constituirá un riesgo mucho menor para cualquier editor, o no será riesgo alguno, dado que el nombre de Russell es muy conocido y, en consecuencia, asegura a mi tratado cierto número de lectores*», confía por entonces Wittgenstein a uno de sus amigos<sup>13</sup>. Sin embargo, al leer el escrito que le envía Russell —el cual le hace pensar que éste no había comprendido en absoluto lo que del *Tractatus* él consideraba esencial—, experimenta tal decepción que vuelve a desistir de editarlo. Al poco tiempo, le responde: «*No se imprimirá tu introducción y, en consecuencia, puede que mi libro tampoco (...) no he podido decidirme a unirla a mi trabajo. La finura de tu estilo inglés ha desaparecido —como es lógico— en la traducción alemana, y lo que ha venido a quedar ya no es sino superficialidad e incomprensión. He enviado el tratado y tu introducción a la Editorial Reclam haciendo constar que no deseo que ésta se imprima, sino, simplemente, que les sirva como orientación sobre mi trabajo. Es muy posible que a consecuencia de ello Reclam rechace mi libro...*», cosa que efectivamente ocurre. En ese contexto, Wittgenstein vuelve a escribir a Russell, esta vez para comunicarle su renuncia a hacer nuevas gestiones: «*Puedes hacer con él lo que quieras...*», le dice con resignación, encomendándole tan sólo que en caso de modificar algo del texto original deje clara constancia de tales mutaciones. Finalmente el libro se publica en 1922, convirtiéndose el prólogo de Russell en un clásico de la crítica wittgensteiniana.

De entrada, Russell afirmará en su introducción que el intento de Wittgenstein por llegar a la verdad última en las materias que trata merece de por sí que se le considere un acontecimiento de suma importancia en el mundo filosófico, advirtiendo no obstante que «... *para comprender el libro de Wittgenstein es preciso comprender el problema con el que se enfrenta*»<sup>14</sup>. Pronto vislumbramos que una de las cuestiones centrales que Wittgenstein se propone desentrañar —con un apasionamiento tal que ha llevado a Lacan a compararlo con la ferocidad de un psicótico—, son las condiciones lógicas del lenguaje y sus relaciones con el pensamiento y con la realidad: «*Partiendo de los principios del simbolismo y de las relaciones necesarias entre las palabras y las cosas en cualquier lenguaje —comenta Russell—, aplica el resultado de esta investigación a las varias ramas de la filosofía tradicional, mostrando en cada caso cómo la filosofía tradicional y las soluciones tradicionales proceden de la ignorancia de los principios del simbolismo y del mal empleo del lenguaje*». En el lenguaje ordinario, su forma lógica, con frecuencia incompleta o incorrectamente expresada, suele dar

13. Carta a L. Von Ficker, del 28 de diciembre de 1919, citada por J. Hartnack, obra citada.

14. Russell, B.; *Introducción*; en Wittgenstein, L.; *Tractatus Lógico Philosophicus*, Madrid, Revista de Occidente, 1957.

lugar a no pocos equívocos, resultando crucial construir un lenguaje en el que la forma lógica de los enunciados resulte siempre evidente: «Hay varios problemas con relación al lenguaje. En primer lugar está el problema de qué es lo que efectivamente ocurre en nuestra mente cuando empleamos el lenguaje con la intención de significar algo con él; este problema pertenece a la psicología<sup>15</sup>. En segundo lugar, está el problema de la relación existente entre pensamientos, palabras y proposiciones y aquello a lo que se refieren o significan; este problema pertenece a la epistemología. En tercer lugar, está el problema de usar las proposiciones de tal modo que expresen la verdad antes que la falsedad; esto pertenece a las ciencias especiales que tratan de las materias propias de las proposiciones en cuestión. En cuarto lugar, está la cuestión siguiente: ¿Qué relación debe haber entre un hecho —una proposición por ejemplo— y otro hecho para que el primero sea capaz de ser un símbolo del segundo? Esta última es una cuestión lógica y es precisamente la única de que Wittgenstein se ocupa». De acuerdo a la lectura de Russell, lo que Wittgenstein se propone estudiar en el *Tractatus* consiste en establecer cuáles son las condiciones necesarias para un lenguaje lógicamente perfecto. Es decir, un simbolismo en el cual una proposición signifique algo suficientemente definido, dado que en la práctica el lenguaje es siempre más o menos ambiguo y, en consecuencia, lo que afirmamos nunca es del todo preciso. Un lenguaje lógicamente perfecto deberá tener reglas de sintaxis que eviten los sin-sentidos, y símbolos particulares dotados con un significado determinado y único. Russell se esfuerza en aclarar que no se trata de que haya un lenguaje lógicamente perfecto, o que Wittgenstein se proponga construirlo, sino de poner en consideración que toda la función del lenguaje consiste en tener significado, y sólo cumple esta función satisfactoriamente en la medida en que se pueda aproximar a ese lenguaje ideal que él postula.

Sin embargo, podemos situar ya aquí uno de los puntos con cuya interpretación Wittgenstein se muestra en disconformidad: en su opinión, sólo tenemos un lenguaje, por lo que no se trata de construir uno nuevo. Lo que Wittgenstein se propone es más bien establecer los límites de lo que se puede decir —lo cual resultaría coextensivo con las proposiciones fácticas de la ciencia. Más allá de ese límite, esa jaula —como luego lo llamaría—, estamos en el imperio del *sinsentido*, aunque conviene aclarar que el valor que Wittgenstein asignará a este término no es para nada el mismo que cobraría luego para los positivistas lógicos. El interés en señalar ese borde radica para él en evitar toda extrapolación indebida de ciertas coordenadas que sólo cuentan en el dominio de *lo que puede ser dicho*, hacia otros territorios tales como el de la ética, la religión, o la estética. Más tarde ex-

15. Peirce diría: lo que se produce allí es un *interpretante*, esto es, otro signo, con lo cual el problema, desde su punto de vista, iría a parar a la semiótica, y no a la psicología tal como lo indica Russell. Polémica que nos resulta interesante introducir.

presaría —como adelantábamos algunas líneas atrás— que la parte más importante del *Tractatus* es la *no escrita* y que su objetivo era por entonces «...trazar los límites de la ética desde dentro...», sentando posición de este modo acerca de que tal delimitación de aguas para nada implica un desprecio por aquello que se sitúa por fuera de esos límites, sino que constituye más bien el intento de salvaguardarlo de toda tentativa de equiparación al discurso científico. Lo que implica un reconocimiento de la ética, la estética y la religión como modos peculiares de captación de una realidad cuyas experiencias no podrían ser meramente reductibles o asimilables al dominio del lenguaje.

Vale la pena detenernos, sin embargo, en la parte escrita del *Tractatus*... Como recién señalábamos, desde un punto de vista lógico, y en virtud de las *condiciones lógicas* que los diferentes lenguajes en que se habla —aún en su diversidad— deben satisfacer, todos ellos constituyen para Wittgenstein el lenguaje. Pero, ¿en qué consisten tales condiciones lógicas? Nos remitimos nuevamente al texto de Russell: «Para que una cierta proposición pueda afirmar un cierto hecho, debe haber, cualquiera que sea el modo como el lenguaje está construido, algo en común entre la estructura de la proposición y la estructura del hecho. Esta es tal vez la tesis más fundamental de la teoría de Wittgenstein. Aquello que haya de común entre la proposición y el hecho, no puede, así lo afirma el autor, decirse a su vez en el lenguaje. Sólo puede ser, en la fraseología de Wittgenstein, mostrado, no dicho, pues cualquier cosa que podamos decir, tendrá siempre la misma estructura». Pronto volveremos sobre este punto. No obstante, para orientarnos con mayor precisión en su complejidad, conviene previamente examinar las dos primeras tesis del *Tractatus*, en donde se establece de entrada una distinción que resulta esencial entre los *hechos*, y las *cosas* u objetos. Wittgenstein postula que el mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas: «En la configuración de los hechos —señala J. Hartnack— las cosas juegan un papel importante, pero ellas mismas no son, en absoluto, hechos. Que mi reloj esté encima de la mesa es un hecho, pero carece de sentido afirmar que la mesa o el reloj sean hechos...»<sup>16</sup>. Vale decir, tanto el reloj como la mesa son, de por sí, cosas u objetos; pero que el reloj esté encima de la mesa, eso es un hecho.

Llegamos así a una nueva expresión, que podemos considerar como una segunda tesis: «Lo que es el caso, el hecho, es la existencia de hechos atómicos». Un hecho atómico es un hecho indivisible —es decir, que no consta, a su vez, de hechos—, y es el resultante de una determinada combinación de cosas u objetos. Por su parte, los objetos deben ser considerados como una unidad irreductible, y forman para Wittgenstein lo que él llama «la sustancia del mundo»<sup>17</sup>. Tenemos pues que el mundo está constituido de he-

16. Hartnack, J.; Obra citada.

17. En opinión de Hartnack, en este punto Wittgenstein parece fundir y unificar, infor-

chos atómicos, y no de objetos. Los hechos atómicos constan de objetos, y la diversidad de los hechos depende de las diferentes combinaciones posibles de objetos. Se desprende de ello, como primer requisito, que un lenguaje ideal debería tener un solo nombre para cada elemento —cada una de las manzanas del cajón, por ejemplo, debería ser nombrada de manera distintiva— lo que equivale a decir que nunca un mismo nombre podría utilizarse para dos elementos distintos. «Un nombre es un símbolo simple, en el sentido de que no posee partes que sean a su vez símbolos». Aquello que no fuera un elemento, sino un compuesto, jamás podría ser representado por un símbolo simple, deberá serlo por un complejo. Resulta aquí preciso —según observa Hartnack— hacer una importante distinción: «El lenguaje es una figura (*picture, abbildung*) o un modelo de los hechos. No es, dicho de otro modo, una figura de las cosas u objetos, sino una combinación de objetos, esos objetos de los que constan los hechos. Los objetos únicamente pueden ser nombrados, pero nombrar no es figurar. Describir un objeto constituye una operación que en cierto sentido puede ser caracterizada como figurar o hacer una figura (*abbilden*) de un hecho; pero en este caso no es, desde luego, una descripción de un objeto (...) No existen, pues, sino dos posibilidades: nombrar objetos, por una parte, y figurar (*hacer figuras de*) hechos, por otra; con mayor precisión: para figurar (*hacer una figura de*) un hecho, los objetos han de ser nombrados». Nombrar objetos, y figurar hechos, he aquí las dos jugadas que nos ofrece el lenguaje. Para ello, nos valemos de proposiciones, siendo la «unidad lógica» del lenguaje aquello que Wittgenstein denomina como «proposición elemental», y que se define como imagen o figura del hecho atómico. «Ocurre, sin embargo —continúa Hartnack—, que la mayor parte de las proposiciones de que consta el lenguaje no son proposiciones elementales, sino combinaciones de proposiciones elementales. Combinaciones cuyo valor de verdad —su verdad o falsedad— depende únicamente y exclusivamente del valor de verdad de las proposiciones elementales que en ella se integran (...) De ahí, en efecto, que Wittgenstein dé a las proposiciones que no son proposiciones elementales el calificativo de funciones veritativas, es decir, proposiciones cuyo valor de verdad depende del valor de verdad de las proposiciones elementales». Una proposición elemental sería por ejemplo: «La puerta está cerrada». Pero si decimos: «Hace frío, y la puerta está cerrada», tal proposición deja de ser elemental constituyéndose en una función veritativa, es decir, su valor de verdad pasa a depender de los valores de verdad de las proposiciones «Hace frío» y «La puerta está cerrada». Si una de ellas es verdadera, la función veritativa es verdadera, siendo falsa sólo en el caso de que ambas proposiciones lo sean a la vez.

La tesis de que las proposiciones no elementales vienen a ser funciones veritativas de proposiciones elementales no deja de presentar, sin em-

---

batidamente, consideraciones lógicas y ontológicas, siendo ambas sin embargo de naturaleza dispar.

barga, dificultados nada triviales, que J. Hartnack considera a continuación: «Hemos visto como en opinión de Wittgenstein no cabe decidir a priori acerca de la verdad o falsedad de una proposición elemental. Se impone una investigación para cada caso particular; investigación en la que aquélla venga a ser comparada, como él dice, con la realidad misma». Esto pareciera llevarnos a concluir que: si todas las funciones veritativas constan de proposiciones elementales; y, si la verdad de estas ha de ser decidida por vía empírica; de ello cabría inferir que el valor de verdad de todas las funciones veritativas ha de ser decidido empíricamente. No obstante, sería difícil sostener esta idea, y basta con unos pocos ejemplos para darse cuenta de cual es la dificultad: si tomamos, por ejemplo, la proposición «lueve o no lueve», y alguien estuviera en duda sobre su veracidad, difícilmente podrá resolver el problema averiguando el estado del tiempo. Sólo hay un modo de salir de su incertidumbre, y es por la vía de la clarificación de las constantes lógicas «...o...» y «no». En opinión de Wittgenstein, las proposiciones de la lógica no son sino tautologías, y en tanto tales, son proposiciones en cierto modo degradadas. En el apartado 6.4. del *Tractatus* podemos leer: «Todas las proposiciones valen lo mismo»; lo que equivale a decir que no valen nada.

Para Wittgenstein, las tautologías sostienen una relación muy estrecha con las contradicciones: tautología y contradicción no son figuras de la realidad y, por lo tanto, no representan ningún estado posible de cosas simplemente porque la primera «admite cualquiera»; en tanto que la última, ninguno. En la tautología, las condiciones de acuerdo con el mundo — las relaciones representativas — se anulan recíprocamente, de tal manera que no puede decirse de ella que esté en relación representativa alguna con la realidad: «Cuando se afirma que una proposición es consecuencia lógica de otra —señala Hartnack— estamos asimismo, en opinión de Wittgenstein, ante una tautología (...) Una proposición se deriva de la otra, pero la información sobre la realidad que nos proporciona la proposición así obtenida no va un ápice más allá de la contenida en la proposición de la que ha venido a ser derivada. Inferir una proposición de otra no es un método con ayuda del que investigar o aprehender la realidad —o tal o cual de sus rasgos—; es, simplemente, una manera de operar con proposiciones a tenor del significado atribuido a las constantes lógicas. Para reconocer una relación de inferencia lógica hay que comprender lo que significan las diversas constantes lógicas. De ahí que tanto la necesidad como la imposibilidad lógicas no pueden ser consideradas como determinaciones concernientes a la realidad: nada tiene que ver con lo figurado —por decirlo en el lenguaje de Wittgenstein—, sino, simplemente, con lo que figura, es decir, con las proposiciones». Esta novedosa concepción sobre la naturaleza de las verdades de la lógica tiene interesantes derivaciones dentro de la concepción general del lenguaje que Wittgenstein desarrolla en el *Tractatus*:

tales verdades —las verdades de la lógica— nada dicen acerca de la realidad y, en consecuencia, carecen de sentido. Ahora bien, a pesar de esta limitación según la cual las verdades de la lógica, en tanto tautológicas, no dicen nada sobre las cosas del mundo, cumplen sin embargo la función de mostrarnos sus propiedades lógicas. Hay entonces un sentido muy preciso en el que la lógica sí puede comunicarnos algo acerca del mundo: si sus propiedades lógicas no pueden enunciarse sino mostrarse, son las verdades de la lógica las que sirven de vehículo para esa demostración.

La operación que permite detectar qué proposiciones son tautologías — es decir, cuales de ellas son de tal naturaleza que sus condiciones de coincidencia con la realidad se neutralizan unas a otras, de tal modo que no cabe asumir que estén en relación figurativa con ésta— depende de las propiedades lógicas del lenguaje y de la realidad. Según Wittgenstein, el hecho de que las proposiciones de la lógica sean tautologías *muestra* las propiedades formales —lógicas— del lenguaje, del mundo. Para que proposiciones unidas de una determinada manera den tautologías han de tener ciertas propiedades estructurales. Que unidas *así* den una tautología — el acento puesto en la singularidad del nexos— muestra, pues, que portan estas propiedades estructurales, y no otras. De esto se desprende que las tautologías, y con ellas la lógica, algo deben mostrarnos de la propia realidad: *«Las proposiciones lógicas —afirma Wittgenstein— describen la armazón del mundo o, mejor dicho, la representan. No «tratan» de nada. Dan por supuesto que los nombres tienen referencia y las proposiciones elementales sentido; y esta es su conexión con el mundo. El hecho de que ciertas combinaciones de signos —que tienen, en lo esencial, un determinado carácter— sean tautologías ha de manifestar, evidentemente, algo sobre el mundo. Este es el punto decisivo. Decíamos que en los símbolos que utilizamos hay algo arbitrario y algo que no lo es. En lógica, sólo esto último expresa; y ello significa que, en lógica, nosotros no expresamos lo que queremos con ayuda de los signos, sino que en lógica es la propia naturaleza de los signos naturalmente necesarios la que habla por sí misma: conociendo la sintaxis lógica de un lenguaje lógico cualquiera, todas las proposiciones de la lógica están dadas»*. Pero, ¿cómo podría un enunciado, o una proposición, asimilarse lógicamente a un hecho?

Lo que posibilita que la expresión lingüística sea una figura de lo figurado es la correspondencia estructural. Si un hecho puede ser figurado por una proposición, es precisamente porque ésta conserva en su estructura lógica las propiedades estructurales de aquél. Pensemos, por ejemplo, en la reconstrucción que se hace en el proceso de una investigación judicial sobre las circunstancias de un crimen: ella no debería detenerse hasta que encajen por completo todas las piezas, y es recién entonces, cuando no queda ningún cabo suelto, que puede decirse que tal representación —lo que figurará finalmente en el expediente— es fiel en su esencia al suceso original.

En otras palabras, es a través de su propia estructura lógica que el lenguaje nos muestra la estructura lógica de la realidad. Podemos apoyarnos nuevamente en el texto de Russell, para enriquecer y profundizar nuestra captación en este punto crucial: «Wittgenstein compara la expresión lingüística a la proyección en geometría. Una figura geométrica puede ser proyectada de varias maneras: cada una de estas corresponde a un lenguaje diferente, pero las propiedades de proyección de la figura original permanecen inmutables, cualquiera que sea el modo de proyección que se adopte. Estas propiedades proyectivas corresponden a aquello que en la teoría de Wittgenstein tienen en común la proposición y el hecho, siempre que la proposición asevere el hecho (...) Wittgenstein empieza su teoría del simbolismo con la siguiente afirmación: *Nosotros nos hacemos figuras de los hechos. Una figura, dice, es un modelo de la realidad, y a los objetos en la realidad corresponden los elementos de la figura: la figura misma es un hecho*». A su vez, la forma lógica de un hecho —la misma que volvemos a encontrar en la proposición que lo representa— estará determinada por el tipo de objetos que lo originan, dependiendo de la naturaleza del objeto, es decir, de sus propiedades internas, cuáles son los tipos de hechos de los que estará en condiciones de formar parte<sup>18</sup>. El hecho de que las cosas tengan una cierta relación entre sí se representa por el hecho de que, en la figura que los simboliza, sus elementos tienen unos con otros una relación de correspondencia: «*En la figura y en lo figurado —según Wittgenstein— debe haber algo idéntico para que una pueda ser figura de lo otro completamente. Lo que la figura debe tener en común con la realidad para poder figurarla a su modo o manera —justa o falsamente— es su forma de figuración*». Una figura puede corresponder o no a un determinado hecho, y ser por consiguiente verdadera o falsa. No obstante, en ambos casos tendrá en común con el hecho la forma lógica, tal como se ilustra en el *Tractatus* con el siguiente ejemplo: «*El disco gramofónico, el pensamiento musical, la notación musical, las ondas sonoras, están todos, unos respecto de otros, en aquella íntima relación figurativa que se mantiene entre lenguaje y mundo. A todo esto es común la estructura lógica*». Lo interesante de este ejemplo es que nos permite captar con mucha precisión el modo en que algo se transfiere, se comunica, se desliza a través de territorios tan heterogéneos, sin que esa heterogeneidad afecte en nada la intimidad de su relación figurativa... ¿Acaso hay demasiada

18. Wittgenstein entiende como propiedades internas de un objeto aquellas cuya ausencia en él resultaría inimaginable: por ejemplo, si nos referimos al lápiz que está sobre la mesa, algunas de sus propiedades internas serían tener cierta dimensión, cierto peso, estar o no en movimiento, etc. Hay otras propiedades que resultaría equívoco atribuir a un lápiz, por ejemplo la amabilidad, la maldad, la perspicacia... Las proposiciones en las que se afirmara tales propiedades respecto del lápiz son para Wittgenstein, simplemente, sinsentidos. De la misma manera, los tradicionales problemas filosóficos parten de malentendidos similares a los que plantean las proposiciones que se pronuncian sobre la sensibilidad del lápiz, o el de la nostalgia del color...

distancia entre esta formulación de Wittgenstein, y el modo en que Lacan ilustra en su complejidad el circuito de la pulsión?<sup>19</sup>

Que una proposición represente a un hecho, depende de que en ella los objetos estén representados por signos. No obstante, las llamadas «*constantes*» lógicas no están representadas por signos, sino que ellas mismas están presentes tanto en la proposición como en el hecho: «*La proposición y el hecho —señala Russell— deben manifestar la misma multiplicidad lógica, que no puede ser a su vez representada (...) Wittgenstein, sostiene que todo aquello que es propiamente filosófico pertenece a lo que sólo se puede mostrar, es decir: a aquello que es común al hecho y a su figura lógica. Según este criterio se concluye que nada exacto puede decirse en filosofía. Toda proposición filosófica es un error gramatical, y a lo más que podemos aspirar con la discusión filosófica es a mostrar a los demás que la discusión filosófica es un error (...) El objeto de la filosofía es la aclaración lógica de pensamientos. La filosofía no es una teoría, sino una actividad. Una obra filosófica consiste especialmente en elucidaciones. El resultado de la filosofía no son "proposiciones filosóficas" sino el esclarecimiento de las proposiciones. La filosofía debe esclarecer y delimitar con precisión los pensamientos que de otro modo serían por así decirlo, opacos y confusos*». Pasamos, de este modo, al último punto que nos interesa abordar en el *Tractatus*, que es la relación establecida por Wittgenstein entre *lenguaje y pensamiento*.

Encontramos en primer lugar una tesis muy fuerte, de la que derivarán importantes consecuencias: el pensamiento es, para Wittgenstein, la figura lógica de los hechos; esto quiere decir que un hecho será *pensable*, en tanto podemos hacernos una figura de él. Todo lo que puede ser pensado puede ser a su vez formulado lingüísticamente. Volvemos de este modo a toparnos con las paredes de la jaula: los límites y condiciones del pensamiento —tanto como del conocimiento—, se corresponden entonces con los límites y condiciones de lo que puede ser dicho. Esto le permite a Wittgenstein afirmar que los límites del mundo coinciden con los límites del lenguaje: «*El límite del lenguaje (es decir, su límite lógico) es el límite de lo que puede ser dicho (y pensado), la línea de demarcación extrema entre lo que puede y no puede ser dicho (y pensado), y viene, en consecuencia, a ser también el límite de lo existente*», señala Hartnack. En palabras de Wittgenstein: «*La totalidad de los pensamientos verdaderos es una figura del mundo (...) El pensamiento contiene la posibilidad del estado de cosas que piensa. Lo que es pensable, es también posible*». Si decimos que algo «*existe*», nos apoyamos para ello en determinadas investigaciones fácticas. Ahora bien, aquello sobre lo que podemos afirmar que «*no existe*», pasa a ser para Wittgenstein algo cuya existencia podría ser sin embargo aseverada sin violentar la lógica del lenguaje, dado que no cabe discutir la existencia de algo tan sólo a partir de la ló-

19. Sobre el circuito de la pulsión, ver cap. 3, página 59.

gica del lenguaje. Ese sería el error sobre el cual intenta ponernos constantemente en guardia: pretender decir algo sobre aquello que no puede ser dicho. Concluye Hartnack: «...*nada puede, en consecuencia, decirse acerca del mundo como un todo, porque en la medida en que el mundo es —considerado como un todo— la totalidad de los hechos, difícilmente cabría afirmar sin incurrir en paradoja (como sabemos muy bien gracias, entre otras cosas, a la teoría russelliana de los tipos) que el conjunto de todos los hechos es, a su vez, un hecho. Hablar de la totalidad del mundo equivaldría, por otra parte, a trazar una línea de demarcación cuyo lado de allá no podría ser pensado; y si una de las zonas demarcadas no puede ser pensada, difícilmente podría ser trazada la línea en cuestión*». Por este motivo, el deseo metafísico del conocimiento del mundo como un todo está para Wittgenstein condenado al fracaso, chocando con los límites que le impone de manera infranqueable la estructura lógica del lenguaje. En la medida en que la metafísica se ocupa del mundo concebido como una totalidad, o pretende pronunciarse sobre lo trascendente, se convierte desde su punto de vista en algo absurdo. Lo místico se instituye así como la experimentación de una presencia que el lenguaje puede *mostrar*, pero sobre lo que nada podrá decir.

Esto tiene fuertes consecuencias en la concepción de la estructura lógica de la ciencia, quedando la lógica, la matemática y la ciencia natural como único ámbito en el que es posible pronunciarse con algún sentido. Por fuera, no reductibles a los límites del lenguaje, quedan lo ético, lo estético, lo místico, y también la filosofía. Por lo tanto las leyes científicas no son leyes de lo *real*, sino del lenguaje de lo real. Son aprioris lógico-lingüísticos. No hablan del mundo, sino que posibilitan su descripción planificada, reticular, sistemática, lejos de todo intento de explicación esencialista. Wittgenstein entiende que no son los problemas científicos los que realmente importan: «*Aunque todos los problemas científicos estén solucionados, sentimos que no se han rozado siquiera los problemas vitales*». Para él lo importante era delimitar por fuera el campo del conocimiento y del lenguaje, para señalar con ello las fronteras del territorio de la intuición, del sentimiento y del silencio. En carta a Von Ficker, en pleno proceso de negociación de una eventual publicación de su obra en *Der Brenner*, dice: «*el sentido del libro es ético (...) mi obra se compone de dos partes: de la que aquí aparece, y de todo aquello que no he escrito. Y precisamente esta segunda parte es la importante. Mi libro, en efecto, delimita por dentro lo ético, por así decirlo; y estoy convencido de que estrictamente, SOLO puede delimitarse así. Creo que todo aquello sobre lo que muchos hoy parlotean, lo he puesto en evidencia yo en mi libro, guardando silencio sobre ello*». El *Tractatus* posibilita entonces dos puntos de vista a partir de los cuales lo que no se puede decir, se muestra: hablando de otra cosa; o bien, en silencio. Su parte escrita, tiene tan sólo la función de jalonar los peldaños de una escalera que el lector debe tirar, una vez que ella le ha servido para ascender a la captación de lo más alto.

De la experiencia mística, al encuentro con lo *real*

La conexión con aquello que hemos desarrollado en nuestro tercer capítulo acerca de la *naturaleza del objeto psíquico* y los límites de la interpretación, con los que tanto Freud como Lacan pronto se toparon en su propia experiencia clínica, resultan por demás evidentes. Nos deteníamos por entonces en la consideración de ciertos «acontecimientos» que, desde el inicio de la experiencia freudiana, se han presentado como obstáculos en la dirección de la cura, y cuyo abordaje nos confronta con la necesidad de repensar tanto los bordes de nuestro campo de incumbencia, como los criterios de analizabilidad. Fenómenos clínicos —de los cuales tanto el *acting-out* como el *pasaje al acto* resultan paradigmáticos— que no se restringen al registro simbólico, en tanto lo que allí se juega, lo que se pone en escena, es algo para lo cual el sujeto *no tiene palabras*, aunque percibimos que por su intermedio algo nos está queriendo decir: revelan elementos inherentes a la estructura del sujeto, y a su propia posición en la escena fantasmática de la que se derivan los diversos fenómenos que configuran su neurosis.

Elizabeth Roudinesco nos ofrece una interesante perspectiva sobre el efecto que tuvo en Lacan el encuentro con el *Tractatus*: «*Fue la lectura de Wittgenstein y la elaboración de las dos nociones de matema y de la lengua las que llevaron a Lacan (...) al camino de una nueva terminología destinada a pensar el estatuto del discurso psicoanalítico en su relación con otras formas de discursividad. Y para pensar semejante estatuto era preciso poder pasar del "decir" al "mostrar", es decir, incitar a cada sujeto del auditorio —y a Lacan mismo— a hacer ejercicios que no pertenecían ya al discurso, sino a la mostración*»<sup>20</sup>. Esta versión nos deja la impresión de un Lacan que, si bien no se reconoce «*wittgensteiniano*», muestra en su discurso la fuerte impronta de su lectura en lo que se refiere a la imposibilidad de decir lo *real*, de transmitir un saber de lo inefable, a no ser pasando por este sendero de la mostración que lo llevará, poco tiempo después, a los nudos borromeos y demás bagaje topológico, en ese intento de formalización que caracterizará el último período de su enseñanza. El matema es la escritura de lo que no se dice, pero que sí puede transmitirse por la vía de la mostración de su forma lógica.

Si esta incompatibilidad entre el *decir* y el *mostrar* interesaba tanto a Lacan, era porque el problema estaba en el centro de sus propias formulaciones. Y si bien esta incompatibilidad tiene para la filosofía el efecto de poner ante sus narices la revelación de un *no-todo* —a partir de la delimitación por parte de Wittgenstein de algo que escapa a toda formalización—, no será para Lacan un punto de detención sino, por el contrario, un fuerte

20. Roudinesco, E.; *Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*, Buenos Aires, Fondo de cultura económica, 1994.

apuntalamiento de su posición: «en lugar de concluir en el mantenimiento necesario de los incompatibles —señala Roudinesco—, quería por el contrario pensar el terreno de lo inefable integrando en él el no-todo. Cuando el psicoanálisis se reduce a una terapéutica, decía en sustancia, tiende hacia la magia y lo no enseñable: se convierte en una práctica religiosa. Pero cuando evoluciona hacia el dogma, se convierte ya sea en una religión, ya sea en una Iglesia, ya sea en un saber universitario. Para evitar lo inefable sin bascular en el dogma, es preciso pues que el discurso psicoanalítico sea capaz de enseñarse. La conminación lacaniana a una formalización de los discursos era pues una última tentativa de salvar al psicoanálisis de sus orígenes ocultos e hipnóticos (lo inefable), pero también de diferenciarlo del saber universitario en una sociedad donde éste tendía, según Lacan, a *sustituir a la Iglesia*». Como podemos observar, había también entre las cuestiones en juego —según esta autora— cierto borde político. En ese seminario Lacan hace referencia al discurso universitario como la expresión acabada del amo moderno. La formalización del matemático era la vía para introducir el psicoanálisis en la universidad, sin reducirlo al discurso universitario. El tiempo permitirá comprobar si tal acto pudo o no escapar a su condición de fallido.

Detengámonos por unos instantes en el *Envers*<sup>21</sup>. A poco del comienzo de su recorrido, en donde Lacan se propone articular los cuatro discursos por él diferenciados, va a centrar su punto de mira —y no será la primera, ni la última vez— en la problemática de la verdad; y, más precisamente, de la compleja relación entre la verdad, el lenguaje y la lógica. ¿Puede alcanzarse la verdad, puede ella de algún modo capturarse con la exclusiva herramienta de las redes del lenguaje? El discurso analítico pasa a tener aquí una función esencial. Leemos en el inicio de la cuarta sesión: «*El discurso analítico, en el nivel de estructura que tratamos de articular este año, concluye todo ese mareo de los otros tres, llamados respectivamente (...) el discurso del amo, el de la histérica (...) y finalmente el discurso que aquí nos interesa tanto, ya que se trata del discurso situado como universitario. Pero que el discurso analítico cierre este escalonamiento en cuarto de círculo que estructura a los otros tres no quiere decir que los resuelva y que permita pasar al reverso (...) El reverso no explica ningún anverso. Se trata de una relación de trama, de texto, de tejido, si quieren. A pesar de todo, este tejido tiene relieve, encierra algo. Por supuesto, no todo...*». El lenguaje —dice— muestra los límites, precisamente, de este término —*todo*—, que sólo tiene existencia de lenguaje. Incluso en el mundo del discurso, no hay nada que sea *todo*. O, mejor dicho, que *el todo* como tal se refuta, incluso se apoya, en el hecho de que su empleo debe ser reducido. Las mismas condiciones lógicas del lenguaje excluyen la posibilidad de decirlo todo, de alcanzar una verdad

21. Lacan, J.; obra citada.

de valor universal. Por otra parte, a Lacan le interesa especialmente en este momento —pronto veremos porqué— demostrar qué es un *reverso*; lo cual, anticipa, está en asonancia con *verdad*. Y no podemos pasar por alto la importancia de su última observación: «*pasar al reverso*» de cualquier modalidad discursiva tiene aquí el valor de un salto, equivalente al que Wittgenstein, al final del *Tractatus*, ilustra con la figura de esa escalera que es preciso dejar caer una vez que ella nos ha servido para acceder a la captación de algo que, como reverso del decir, se revela en términos de verdad.

¿Cómo articular entonces la *verdad* con el *saber*? En la segunda sesión del mismo seminario, Lacan plantea que la estructura de la interpretación se define como *un saber en tanto verdad*, situando a la interpretación entre el *enigma* y la *cita*, en tanto ambos son registros que participan del medio decir. Si la interpretación vehiculiza para determinado sujeto alguna verdad, será a través de su poder alusivo, ya que la verdad sólo puede decirse a medias: «*La interpretación —quienes la usan se dan cuenta— se establece a menudo por medio del enigma. Enigma recogido, en la medida de lo posible, en la trama del discurso del psicoanalizante y que uno, el intérprete, no puede de ningún modo completar por sí mismo, no puede sin mentir, considerarlo como algo efectivamente manifestado. Cita, por otra parte, tomada a veces del mismo texto, de tal enunciado. Así es que puede pasar por algo efectivamente manifestado, sólo con que se le adjunte todo el contexto. Pero entonces uno apela a su autor*»<sup>22</sup>. Es decir que la interpretación queda así ubicada como enunciación sin enunciado, y sólo será conveniente pronunciarla como enunciado a condición de que su enunciación se mantenga en reserva, partiendo de que no puede hacerse ninguna referencia a la verdad pretendiendo decirlo por completo. En la instauración del discurso analítico —resorte de la transferencia— el analista está situado sólo provisionalmente en función del sujeto supuesto saber, a condición de que quien acepta de antemano ser el *producto* de las cogitaciones del analizante tenga presente que en tanto tal está destinado a perderse, a ser eliminado del proceso. La posición del analista, dirá poco después, está hecha esencialmente del objeto *a*.

De esta indicación de indudable valor clínico va a pasar, en la sesión siguiente —*El saber como medio de goce*—, a situar a la verdad en relación al amor: «*El amor de la verdad es el amor de esa debilidad a la que le hemos levantado el velo, es el amor de lo que la verdad esconde y que se llama castración (...). Sobre esta base se edifica todo lo que se refiere a la verdad. La esencia del amor es, sin duda, que hay amor de la debilidad. Como ya dije, el amor es dar lo que no se tiene, o sea, lo que podría reparar esa debilidad original*». El analista se ubica por fuera de un saber verdadero, instituyendo al analizante como sujeto supuesto saber, diciéndole a quien se dispone a empezar un análisis: «*vamos, diga cualquier cosa, será mara-*

22. Lacan, J.; obra citada.

*villosa*». En esto se funda la transferencia, y —dirá Lacan— no hay aquí mala fe, ya que es en lo único en lo que el analista puede fiarse. Encerrarse en un medio decir, le permite estar a la altura de lo que se espera de él: hacer funcionar su saber como término de verdad. Pero este término, *verdad*, no es conveniente sin embargo tomarlo por fuera de la lógica proposicional, allí donde ésta hace de ella un valor reducido a la inscripción —al manejo— de un símbolo, que es usualmente V, su inicial.

Vale la pena dejarnos llevar por Lacan en su interrogación: la verdad, ¿qué significa eso? «*Parece que la verdad —dice Lacan— es para nosotros una extraña, me refiero a nuestra propia verdad. Está con nosotros, no hay duda, pero sin que nos concierna tanto como suelen decir (...) Todo lo que se puede decir es que no estamos sin ella*». ¿Es algo que está escondido, pero siempre presente? Si así fuera, todo iría bien, en tanto que bastaría con que supiéramos acabadamente todo lo que hay que saber. Cuando decimos algo, no hay necesidad de añadir a cada instante que eso es verdad. Ahora bien, ¿qué es *verdadero*? Verdadero es lo que se ha dicho, y lo que se ha dicho no puede sostenerse sino en el significante, en tanto no concierne al objeto. Pero es preciso poner de relieve esta importante distinción: el significante no concierne al objeto, sino al *sentido*. Es en este punto que Lacan se interesa en Wittgenstein, el autor que, según dice, «...formuló con mayor énfasis lo que resulta de esa maniobra de plantear que no hay más verdad que la que se inscribe en alguna proposición y articular lo que del propio saber —constituido con un fundamento de proposición— puede funcionar con todo rigor de verdad. O sea articular que, sea lo que sea lo que proponga, puede decirse que es verdadero y se puede sostener como tal (...) Para este autor, la estructura gramatical constituye lo que él identifica con el mundo. La estructura gramatical, eso es el mundo. Y, en suma, lo único verdadero es una proposición compuesta de modo que comprenda la totalidad de los hechos que constituyen el mundo (...) Si elegimos en el conjunto introduciendo el elemento de negación que permite articularlo, podremos introducir todo un conjunto de reglas que constituyen una lógica, pero el conjunto es, dice él, tautológico, es decir, tan estúpido como esto —sea lo que sea que enuncies, será o verdadero o falso. Enunciar que eso es verdadero o falso es por fuerza verdadero, pero anula el sentido (...) No se puede decir nada que no sea tautológico. Se trata de que el lector, después de pasar por un largo recorrido de enunciados que, créanme, son todos ellos extremadamente atrayentes, supere todo lo que se ha dicho para concluir que no hay nada más que sea decible, salvo que todo lo que se puede decir no es más que sinsentido». De esta manera resume Lacan el *Tractatus*, proponiendo que el único modo de salir del atolladero al que Wittgenstein nos conduce, es seguirlo hasta donde su pensamiento encuentra el eslabón último: la proposición elemental, y su condición de verdadera o falsa determinando la veracidad o falsedad de la proposición compuesta.

Lo verdadero dependerá sólo del contexto en el que se enuncie, no es un valor interno a la proposición. Si alguien dice: «*Voy a Cracovia*», no puede desprenderse de esta proposición en sí su valor de verdad. En ella sólo se anuncia el hecho, pero esto nada dice sobre su veracidad. La verdad es, para Lacan, inseparable de los efectos de lenguaje como tales: «*Ninguna verdad podría localizarse si no fuera por el campo donde eso se enuncia, donde se enuncia como puede*<sup>23</sup>. Así pues, es verdad que no hay verdadero sin falso, al menos en principio (...) Pero es falso que no haya falso sin verdadero. Quiero decir que lo verdadero sólo se encuentra fuera de toda proposición. Decir que la verdad es inseparable de los efectos de lenguaje propiamente dichos significa incluir en ellos al inconciente». Vemos aquí cómo Lacan pone el acento en hacernos notar que el lenguaje, en su materialidad, no está hecho de la misma pasta que sus efectos... El lenguaje —y ésta es su propia tesis— es condición del inconciente, y no al revés: «*Por el contrario, proponer que el inconciente es la condición del lenguaje adquiere aquí el sentido de pretender que haya un sentido absoluto que responda por el lenguaje*». Lacan se apoya aquí en Wittgenstein para sostener su posición acerca de que no hay meta-lenguaje, advirtiéndonos de que quien pretendiera hablar desde esa posición, la del *Otro* que sabe sobre el sentido de las cosas y el deseo del hombre, no sería más que un tonto, o un canalla. Después de leer a Wittgenstein —concluye— resulta que no hay sentido más que del deseo, y no hay más verdad que de lo que dicho deseo esconde de su falta, para hacer como quien no quiere la cosa ante lo que encuentra, lo real de la presencia de algo que se revela como una falta. ¿Cómo se revela? Este es un punto crucial, que nos abre el paso a las formulaciones del último Wittgenstein en sus *Investigaciones filosóficas*. Basta releer la primera línea de la última cita de Lacan que acabamos de transcribir: la verdad, cualquiera que ella sea, no se enuncia sino en tanto efecto del lenguaje, y lo hace... ¡¡¡Como puede...!!!

## Wittgenstein vs. Wittgenstein: el reverso del *Tractatus*

Al acercarnos al segundo período del pensamiento de Wittgenstein, es preciso sopesar previamente los alcances de su propia ruptura con las principales ideas del *Tractatus*. Al respecto, hay al menos dos posturas: la primera, pone el énfasis en el abandono de su teoría pictórico-figurativa —considerada como el eje central de la obra primigenia—, lo que implicaría entonces una ruptura radical; una segunda lectura, reconoce en sus nuevas formulaciones el resultado último de su reelaboración de aquellas. Uno de los autores que abona la primera de estas posiciones es J. Hartnack, par-

23. El destacado es nuestro.

quien se abre entre ambas obras, desde el punto de vista lógico, un auténtico abismo: «...las ideas de las *Investigaciones Filosóficas* hunden sus raíces en la negación radical de las del *Tractatus*. Sin que por ello puedan ser, de todos modos, reducidas a simple negación de las mismas (...) Abren un capítulo nuevo en la historia del pensamiento filosófico. En ellas no viene a continuarse la obra de nadie: su novedad es radical»<sup>24</sup>. En opinión de P. Strathern, por el contrario, la nueva obra de Wittgenstein, si se la compara con el *Tractatus*, produce un amargo desengaño: «La lucidez y osadía del *Tractatus* dejan paso a quisquillosos análisis lógicos de sensaciones particulares o del significado de ciertas palabras, lo que consiste en desentrañar errores en el pensar (...) Wittgenstein buscó la solución final a la filosofía, con el propósito de terminar con ella de una vez por todas. Lo intentó una vez, pero no resultó; así que lo intentó por segunda vez, ahora sí con éxito»<sup>25</sup>. Sin embargo, como ya comentamos, hay actualmente una tendencia a cuestionar la verdadera dimensión de tal ruptura, centrándose el interés sobre los puntos en común entre las formulaciones de ambos períodos, dejándonos entrever el propio Wittgenstein que, a pesar del definitivo abandono de algunas concepciones suyas ahora rechazadas, puede sin embargo hallarse entre las *Investigaciones Filosóficas* y el *Tractatus* cierta relación de complementariedad.

Si hay entre ambos períodos un común denominador, es éste su determinación por desentrañar tanto los fundamentos lógicos, como los límites y miserias del lenguaje; para poder establecer, a partir de allí, los alcances de su incidencia en el pensamiento y la vida misma del hombre. Sobre este punto decisivo, observamos que se produce en Wittgenstein un giro crucial: a diferencia del *Tractatus* —en donde, junto con él, nos descubrimos cautivos tanto de las condiciones lógicas como de los límites del lenguaje, que se nos imponen bajo el signo de la fatalidad—, hay en las *Investigaciones Filosóficas* un aire de liberación, los pensamientos de Wittgenstein parecen al fin liberarse de su jaula, invitándonos a salir a jugar... No podemos

24. Según Hartnack, hay un período de distanciamiento por parte de Wittgenstein de las ideas básicas del *Tractatus* y de elaboración paulatina de los pensamientos y concepciones que acabaron por tomar cuerpo en las *Investigaciones Filosóficas*, que suele situarse —con mayor o menos exactitud—, entre los años 1930 y 1934. Una anécdota bastante difundida señala el hecho que precipita su abandono de la teoría pictórico-figurativa: «habiendo comenzado un día a glosar Wittgenstein la tesis del *Tractatus* acerca de la identidad de forma lógica entre los hechos y las proposiciones figurativas de los mismos, Sraffa —cuyos cuestionamientos del *Tractatus* el propio Wittgenstein reconoce como decisivos— hizo un gesto con la mano usual entre los napolitanos para expresar desprecio, preguntándole acto seguido a Wittgenstein por la forma lógica de este gesto. De acuerdo con un testimonio del propio Wittgenstein, fue esta petición de Sraffa lo que lo incitó a poner en duda su tesis...». Hartnack, J.; obra citada.

25. Strathern, P.; *Wittgenstein en 90 minutos*, Barcelona, Siglo XXI, 1998.

sustraernos de conjeturar que el «estado de ánimo» que prevalece en él en cada uno de esos momentos, resulta determinante respecto de la dirección que toman sus cavilaciones<sup>26</sup>. A partir de ello, los enfoques que propone son distintos, como también lo es el conjunto de problemas asociado a cada enfoque: «...por ejemplo —señala E. Rabossi—, las disquisiciones ontológicas que ocupan la primera parte del *Tractatus* desaparecen (...) Las cuestiones de fundamentación de la matemática, escuetamente referidas en el *Tractatus*, reciben amplia consideración en el segundo período. Lo mismo ocurre con problemas asignables a la teoría del conocimiento y a la teoría de la acción humana», siendo los aportes efectuados por Wittgenstein en todas estas áreas, en opinión de este autor, de primera magnitud<sup>27</sup>.

Al igual que el *Tractatus*, las *Investigaciones Filosóficas* están compuestas por una serie de observaciones —más extensas y no tan aforísticas—, diálogos —en los que, al mejor estilo freudiano, discute con un interlocutor imaginario que va adoptando diversas posturas—, imágenes y figuración de situaciones, sátiras, y algunas indicaciones en las que desarrolla cierta variedad de temas, tales como los conceptos del significado, el entendimiento, los estados de conciencia, los fundamentos de las matemáticas: «Uno lleva al otro, éste es examinado a la luz de aquél, y en ocasiones aún se acude a contrastar el problema inicial con un tercero, para así mejor aprehenderlo. Todos ellos vuelven a ser, a su vez, iluminados con el foco de un problema distinto, y así sucesivamente. De este modo —observa Hartnack— va uno atravesando un complejo reino de ideas cuyos caminos se entrecruzan constituyendo una red de esbozos, una colección de estilizados dibujos que acaban, en última instancia, por aunarse en el panorama global de un paisaje indivisible. De ahí que el propio Wittgenstein compare su libro con un álbum»<sup>28</sup>. Al no contener símbolos lógicos, su lectura es en apariencia más accesible, aunque esa facilidad puede llevar a engaño.

Es en este segundo período que su concepción de la filosofía lo aproxima a la posición de Sócrates y otros filósofos griegos, quienes la practicaban como una terapia: el objetivo de la filosofía es «que los pensamientos estén en paz...». Si no estamos en paz con nosotros mismos ni con los demás, es porque nos atrincheramos en hábitos de pensamiento falaces que tienen, sin embargo, una incidencia crucial en el modo en que vivimos. El ser humano, asevera Wittgenstein, «...está profundamente enmarañado en confusiones filosóficas, es decir, gramaticales, que no se pueden liberar sin primero extraerlas de la variedad extraordinaria de asociaciones que las tie-

26. Algo análogo —aunque en una secuencia inversa— a lo que puede observarse por ejemplo en el *Museo del Prado* cuando se recorre la galería de Goya: las tertulias, los bellos retratos, las lúdicas escenas campestres, de pronto dejan su lugar en sus pinturas al horror de la guerra.

27. Rabossi, E.; obra citada.

28. Hartnack, J.; obra citada.

*nen prisioneras. Se debe, por así decirlo, reconstruir todo su lenguaje...*». El problema del *Tractatus* era que había intentado penetrar en las cosas del mundo, como si su esencia estuviera escondida y debiéramos descubrirla y extraerla por medio del análisis lógico. Proclamaba allí haber encontrado «*verdades inexpugnables y definitivas*», y «*la solución final de los problemas de la filosofía*». Su nueva terapia, por el contrario, no pretende explicar ni deducir nada, ubica simplemente las cosas ante nosotros: «*Ya que todo está a la vista, no hay nada que explicar. Porque lo que está oculto, por ejemplo, no nos interesa...*». Sus «*investigaciones*» se despliegan ahora abriéndose paso a través de las formas del habla cotidiana que, equívocamente, se dan por sentadas, dando lugar a confusiones y simplificaciones abusivas que afectan tan profundamente nuestros hábitos de pensamiento, que ni siquiera somos concientes de ellas. La actividad filosófica pasa a ser para Wittgenstein «*una batalla librada con el lenguaje contra el hechizo de nuestra inteligencia*», el hechizo del lenguaje nos lleva a ver «*esencias*» ilusorias que surgen de las figuras del lenguaje, aunque nos parecen sumidas en las profundidades de la mente o el mundo. No se perciben las diferencias, los ojos están «*cegados por el ideal*», al cual intentamos vanamente extraer de las profundidades, sintiéndonos de algún modo obligados a penetrar en los fenómenos. Todo esto nos conduce a hablar, en opinión de Wittgenstein, sobre disparates encubiertos.

Al abandonarse la creencia en una forma lógica de las cosas que vendría a ser figurada o reflejada por las proposiciones, el concepto de «*forma correcta*» pierde, a su vez, todo sentido. Las proposiciones, dice Wittgenstein ahora, están bien como están; están en orden. No se trata pues de corregirlas, sino de comprender lo que figuran o reflejan a partir de discernir la función que cumplen, el trabajo que ejecutan: «*A menudo se opera con una imagen muy equivocada de la función que ejerce tal o cual proposición y no resulta fácil desprenderse de ella (...) lo verdaderamente relevante es el hecho de que proposiciones y expresiones puedan ser malentendidas. De no haber lugar a estos malentendidos lingüísticos no existirían los problemas filosóficos*», observa Hartnack. La cristalización de un problema filosófico se revela entonces como síntoma de la existencia —aún no suficientemente reconocida— de un uso deficiente o abusivo de la lógica del lenguaje. A diferencia de los juegos como el ajedrez y el bridge, o los sistemas deductivos propios de la lógica y de la matemática, que obedecen a reglas muy precisas que estipulan lo que en el marco de los mismos puede ser considerado como válido o ilícito, nada de eso ocurre en el lenguaje: carecemos de reglas que nos permitan decidir sin equívocos cómo han de ser usadas una palabra, frase o expresión en una situación dada. En sintonía con ello, los *argumentos* destinados a sostener una teoría —propios de la filosofía tradicional—, pasan a carecer para él de todo valor, dejando de este modo a la verdad por fuera de la

filosofía, quedando ésta limitada a la lógica proposicional. Vemos en estas disquisiciones cómo Wittgenstein va despejando el terreno a su nueva propuesta, su «*método terapéutico*».

¿En qué consiste su «*terapia*»? Con su elaboración de los *juegos lingüísticos* y su *tratamiento terapéutico* de los problemas filosóficos, Wittgenstein nos muestra cómo utilizar nuestra capacidad crítica, desestabilizadora, en cierto modo subversiva, con el fin «*de fracturar las unidades artificiales que construimos con la mente, para que podamos distinguir las diferencias*». No hay, para él, un método filosófico, aunque por cierto existen métodos, así como existen distintas terapias, cada una de las cuales debe ser la apropiada para la persona y el problema en cuestión. En oposición a las terapias psicológicas, la suya no se basa en ninguna teoría sobre la mente: muy lejos de su intención el pretender explicar las cosas mediante «*procesos cognitivos*», «*instintivos*», o «*mecanismos psíquicos*». Todas estas nociones tienden, en su opinión, a subordinar el problema a la teoría, ya que el teórico suele ver un problema con la lente de su saber: «*Debemos descartar toda explicación y valernos sólo de la descripción*», concluye. De este modo, al lenguaje deja de corresponderle, como función central, la de figurar o reflejar el mundo: hay, por el contrario, innumerables juegos lingüísticos no asimilables entre sí; a algunos de estos, como observa Hartnack, «*...les incumbe, en efecto, el trabajo no de figurar o reflejar el mundo (cosa que ahora queda radicalmente descartada) pero sí el de describir, informar o enunciar. Los múltiples juegos lingüísticos restantes, en los que ni se describe, ni se informa, ni se enuncia, son asimismo lenguajes, y las innumerables proposiciones no reductibles a la categoría de descripciones, enunciados, informaciones, son y siguen siendo, a pesar de todo, proposiciones*». Los significados de los términos y expresiones pasan a depender entonces, como consecuencia de ello, del contexto en que unos y otros se integran.

El uso de un lenguaje no puede, por otra parte, identificarse con el uso de sus nombres: nombrar equivale ya a usarlos, y sólo se aprende el significado de un término tomando nota de su uso. Recién entonces se conoce su significado. Conocer los nombres de las piezas del ajedrez, o las distintas cartas del mazo no quiere decir que sepamos jugar al ajedrez o al póker; conocer los nombres de un lenguaje no equivale tampoco a saber hablarlo. Sólo cuando se dominan los diversos juegos lingüísticos que lo componen, es decir, cuando se sabe cómo deben ser usadas las palabras para hacer preguntas, describir hechos, hacer reclamos, formular y resolver problemas morales, etc., puede decirse que «*se sabe hablar*» un lenguaje. Lo que implica, entre otras cosas, que aquello a lo que un término refiere no puede ser su significado. Es decir, *significado* y *referencia* ya no coinciden. Encontramos aquí una fuerte conexión entre esta formulación de Wittgenstein y la estructura del signo peirceano, así como con la teoría lacaniana

del significante, tal como veíamos a propósito del *Envers*<sup>29</sup>. Wittgenstein demuestra que las definiciones ostensivas resultan imposibles sin un conocimiento previo del lenguaje: el «*juego nominativo*» no puede ser considerado como un primer paso lógico de los otros juegos lingüísticos, sino que requiere la previa captación de algunos de ellos.

Asimismo, fuera de un determinado juego lingüístico no tiene demasiado sentido hablar de algo como simple o compuesto. La idea de que a los hechos puede concernirles una forma lógica le resulta ahora a Wittgenstein totalmente errada. Que los hechos atómicos sean un amalgama de objetos, de cuyos nombres se componen las proposiciones elementales, constituye ahora apenas un punto de vista: es erróneo postular en términos absolutos que *algo* sea o no el resultado de tal o cual composición, pues ello dependerá del juego lingüístico en que ese *algo* se inscribe. Al renunciar a la idea de los objetos absolutamente simples, la idea de la existencia de hechos atómicos en posesión de una determinada forma lógica cae junto con ella, y así como no existe un único uso al que considerar como el esencial de cada una de las herramientas del carpintero, tampoco de las palabras o expresiones puede decirse que lo tengan.

Es aquí donde podemos situar el origen de los problemas filosóficos, tal como los entiende ahora Wittgenstein: en cada uno de ellos puede rastrearse cierto malentendido concerniente al juego lingüístico en el que es utilizada determinada palabra, expresión o enunciado. Su solución depende, por lo tanto, de la localización de los abusos y malentendidos de la lógica del lenguaje, de desnudar el modo en que ella ha sido violentada: «*Los resultados de la filosofía —dice Wittgenstein— son el descubrimiento de algún que otro simple sinsentido y de los chichones que el entendimiento se ha hecho al chocar con los límites del lenguaje. Éstos, los chichones, nos hacen reconocer el valor de ese descubrimiento*». El problema filosófico revela, con su misma existencia, que algo funciona mal. Y la tarea del filósofo no es otra que la de detectar ese *algo*, hasta alcanzar la disolución del malentendido. Ha de moverse, pues, a un nivel meramente descriptivo, en la medida en que no hace otra cosa que constatar y describir cómo funcionan las proposiciones y expresiones en cuestión, no sin antes dilucidar en qué juegos lingüísticos ellas se usan. No es atribución de la filosofía interferir en modo alguno con el uso efectivo del lenguaje, al que tampoco puede fundamentar: «*No queremos refinar o complementar de maneras inauditas —dice— el sistema de reglas para el empleo de nuestras palabras*». El objetivo de la argumentación filosófica no es otro que la completa claridad, y esta claridad sin requisitos no apunta a la resolución del problema, sino más bien a su *disolución*. Su existencia se debe a un malentendido, por lo que no cabe siquiera tildarlo propiamente como un problema, sino como la nula comprensión de

29. El tema se encuentra desarrollado con mayor amplitud en el capítulo 6.

la gramática lógica de los correspondientes enunciados. Una vez revelado el error, la raíz del problema queda eliminada; el problema no ha sido resuelto: ha desaparecido. Wittgenstein lo ilustra con su difundida figura: «*¿Cuál es tu objetivo en filosofía? Mostrarle a la mosca la salida del mosquito*». El verdadero descubrimiento será así «...*el que me permite detenerme cuando quiero, aquel que lleva la filosofía al descanso de modo que ya no se fustigue más con preguntas que la ponen a ella misma en cuestión*».

Llegados aquí, es preciso considerar otro de los puntos distintivos de las *Investigaciones Filosóficas*: desechada la función pictórica-figurativa del lenguaje ¿cómo podríamos entonces definirlo? ¿Qué han de tener los diversos juegos lingüísticos en común para poder ser acreditados como lenguajes? Wittgenstein niega la existencia de tal elemento común: «*Para poder ser definidos como tales lenguajes —comenta Hartnack—, estos no tienen —globalmente considerados— porque poseer tal o cual elemento, propiedad o característica en común. Esta respuesta viene a oponerse a una larga tradición filosófica (...) En opinión de Wittgenstein, sin embargo, la clase de los juegos lingüísticos carece de propiedad o característica común a la totalidad de sus miembros. Consecuencia obvia de ello es, por supuesto, la no definibilidad del concepto de "lenguaje"*». La palabra «lenguaje» no nombra un fenómeno unitario, sino a una clase integrada por un número indeterminado de miembros —los juegos lingüísticos— cuyos límites no parecen, asimismo, demasiado firmes. Se hace difícil, así, trazar una estricta línea de demarcación entre lo que pertenece al lenguaje y lo que no.

Para ilustrar esta dificultad, Wittgenstein nos remite al análisis del concepto de «juego», a propósito del cual cabe preguntarse: ¿Qué hay en común entre juegos como, por ejemplo, el ajedrez, el póker, y el fútbol? Si nos detenemos por unos instantes a observar qué ocurre en ellos, lo que percibimos no son propiedades ni características comunes, sino más bien algunas facetas entre las que parece advertirse cierto parecido. Comparando varios juegos diferentes se ve que uno comparte tales características con otro, éste a su vez tendrá rasgos similares a un tercero —pero ya no los mismos en los que se asemejaba al primero... Vale decir, entre todos los miembros de la clase «juegos», no nos será posible situar una propiedad común que resulte definitoria. Damos ejemplos de estas semejanzas pero no logramos definir las, ya que los límites entre ellas son imprecisos. Aunque analicemos las palabras, no llegaremos a la esencia o al elemento a partir del cual se formó el concepto. Pero entre los diversos significados de las palabras hay semejanzas, como las hay entre los miembros de una misma familia: si comparamos a cada uno de ellos, vemos que pueden tener ciertos rasgos en común, como la fisonomía facial, el tipo de pelo, el andar, el temperamento, el modo en que hablan... Wittgenstein apelará entonces a la expresión: «*aire de familia*». Su fuerza, como la de una soga —dice—, no reside en uno solo de los hilos que la componen, sino en el entrelazamiento de todos ellos. La

noción del *parcido familiar*, por otra parte, reviste especial importancia en su análisis de los conceptos psicológicos, como veremos a continuación.

Es tiempo de examinar algunos de los problemas filosóficos de los que Wittgenstein se ocupa. Es decir, de la *teoría* de los problemas filosóficos, pasamos al tratamiento terapéutico de algunas de las enfermedades lógicas por él detectadas. Una de ellas consiste en lo siguiente: cuando hablamos acerca de algo corporal sin que podamos localizarlo anatómicamente, decimos que hablamos del «*espíritu*». Ahora bien, no siendo posible situar como algo tangible aquello sobre lo que hablamos, tendemos a creer metafísicamente que lo que está en juego no es una entidad física o corporal, sino una entidad de naturaleza espiritual. Una equívoca lógica del lenguaje nos incita a creer que estamos hablando de sustancias o de actividades espirituales. He aquí un error muy corriente, que consiste en creer que el *significado* de una palabra o expresión se identifica con su denotación o referencia: al no haber algo a lo que realmente remitan dichos términos, éstos carecerían entonces de sentido, por lo que sentimos la necesidad de asignarles qué denotar, o a qué referir, es decir, que haya algo a lo que efectivamente aludan. Verbos como *salir* o *jugar*, denotan actividades observables. Otros como *comprender*, *angustiarse*, *odiar*, también *parecen* denotar actividades o procesos, sin hacerlo realmente: al malentender la función que estos verbos efectivamente cumplen, extrapolando indebidamente su uso en juegos de lenguaje que la confunden, damos entonces lugar a determinados «*problemas filosóficos*». Es así como llegamos, según Wittgenstein, al problema filosófico de los procesos y estados mentales del conductismo: «*El primer paso —dice— pasa totalmente desapercibido. ¡Hablamos de procesos y estados y dejamos indeterminada su naturaleza! Quizá alguna vez lleguemos a saber más sobre ellos —pensamos. Pero justamente con ello nos hemos atado a un determinado modo de considerar las cosas. Pues tenemos un concepto definido de lo que quiere decir aprender a conocer más de cerca un proceso —el paso decisivo en el truco del prestidigitador se ha dado y precisamente el que nos parecía inocente. Y ahora se desmorona la comparación que debía habernos hecho comprensibles nuestros pensamientos. Hemos de negar, pues, el proceso aún incomprendido en el medio aún inexplorado. Y así parece, por tanto, que hemos negado el proceso mental. ¡Y naturalmente no queremos negarlo!*». Si hablamos por ejemplo de un acto psíquico como la *comprensión*, tendemos a interpretar la expresión «*ahora lo comprendo*» como un informe. Pero ¿...es posible observar este acto? Ya que de lo contrario, difícilmente alguien podría informar de su ocurrencia. Wittgenstein intenta demostrar aquí lo siguiente: en primer lugar, que no existe un acto de conciencia único, es decir, que cada vez que alguien declara que *comprende*, o que *vió claro*, se trate del mismo y único acto; en segundo lugar, que aún en el caso de que semejante acto existiera, no sería acertado ni justo describirlo como un acto de comprensión; y, por último, que de concebir la expresión «*ahora lo comprendo*» como un in-

forme o comunicado, estaríamos admitiendo algo tan exótico como un informe sobre aquello que jamás ha sido observado. Arribamos de este modo a la siguiente conclusión: al concebir una expresión como «*ahora lo comprendo*», hay que aceptar que tal informe no informa, es decir, no puede valer como un informe o descripción de algo. Concebir estas expresiones así —a la manera de un enunciado empírico—, equivale a malentenderlas.

Ahora bien: si el aserto en cuestión no es un informe ni una descripción de un acto de intelección o de un proceso mental, ¿cómo interpretarlo? «*Ahora lo comprendo*» es una expresión que no puede ser usada en tanto no se haya comprendido: sólo podremos usarla *después*, y no *durante* el acto mismo de comprensión. La razón de ello es bastante simple: «...*estas expresiones —comenta Hartnack— se usan en situaciones en las que el individuo en cuestión aún no ha comprendido o cuando se quiere subrayar que no tardará mucho en comprender (esto es: que ya comprenderá). Pero estar cerca de la meta no es haber llegado ya a la misma (...)* A nadie se le ocurriría sostener que en un marco descrito una exclamación como “Eso es”, “Ya me sale” o “¡Hurra!”, es un informe o descripción». La expresión «*ahora lo comprendo*» para Wittgenstein pertenece a la misma categoría lógica: al igual que «*Eso es*», «*Ya me sale*» o «*¡Hurra!*», no puede ser verdadera ni falsa, aunque bien puede estar injustificada: de no ser así, no habría malentendido alguno. Malentender es creer, pero creer erróneamente que se ha comprendido. ¿Cuándo una expresión así está justificada? Depende de la habilidad de quien lo dice para demostrarlo, a través de una determinada verbalización que suele identificarse —dice— con un «*respingo de alegría*». Sin embargo, la exclamación puede estar justificada, aún cuando ese intento de ponerlo en palabras resulte luego fallido. Lo cual no puede a su vez determinarse sino investigando, en cada situación, porqué ha habido un error, o por qué no se ha podido continuar.

Hay también otros términos, como *saber, desear, tener una intención*, etc., que tampoco poseen características que los definan, más que en su heterogeneidad de usos: «*A menudo son concebidos —erróneamente— como asertos, informes o descripciones, enunciados que en el contexto en el que ocurren no funcionan en realidad como tales. Y este error se debe, como ya hemos subrayado —afirma Hartnack—, a un error mucho más general: al de tipificar el significado de una sentencia como aquello a lo que ésta refiere, sin atender, a la hora de hablar del mismo, a lo efectivamente determinado, esto es, al uso de la sentencia (...)* Se pensaba que correspondían a un determinado juego lingüístico (el descriptivo, por lo general) cuando, en realidad, su lugar era muy otro. Y éste ha sido, sin duda, un hallazgo wittgensteiniano». La pista para resolver el problema está en el contexto en el que se usa una palabra. La experiencia no es específica; el juego de lenguaje sí lo es. Algo similar ocurre con la expresión «*Tengo dolor*», a propósito de lo cual Wittgenstein arremeterá, como veremos, contra la po-

sible existencia de un lenguaje privado. Vale la pena seguirlo en su argumentación.

Hablamos cotidianamente de sensaciones y las nombramos, pero... ¿cómo se establece la conexión del nombre con lo nombrado? Pregunta que nos lleva a interrogarnos por el modo en que aprendemos el significado de los nombres de sensaciones, por ejemplo, de la palabra «dolor»: *«Aquí hay una posibilidad: Las palabras se conectan con la expresión primitiva, natural, de la sensación y se ponen en su lugar. Un niño se ha lastimado y grita; luego los adultos le hablan y le enseñan exclamaciones y más tarde oraciones. Ellos le enseñan al niño una nueva conducta de dolor. ¿Dices, pues, que la palabra 'dolor' significa realmente el gritar? Al contrario; la expresión verbal del dolor reemplaza al gritar y no lo describe. ¿Pues cómo puedo siquiera pretender colocarme con el lenguaje entre la manifestación del dolor y el dolor? ¿Hasta qué punto son mis sensaciones privadas? Bueno, sólo yo puedo saber si realmente tengo dolor; el otro sólo puede presumirlo. Esto es en cierto modo falso y en otro un sin sentido. Si usamos la palabra «saber» como se usa normalmente (¡y cómo si no debemos usarla!) entonces los demás saben muy frecuentemente cuándo tengo dolor. —Sí, ¡pero no, sin embargo, con la seguridad con que yo mismo lo sé! De mí no puede decirse en absoluto (excepto quizá en broma) que sé que tengo dolor. ¿Pues qué querrá decir esto, excepto quizá que tengo dolor? No puede decirse que los demás saben de mi sensación sólo por mi conducta —pues de mí no puede decirse que sepa de ella. Yo la tengo. Esto es correcto: tiene sentido decir de otros que están en duda sobre si yo tengo dolor; pero no decirlo de mí mismo. «Sólo tú puedes saber si tuviste la intención». Se le podría decir esto a alguien al explicarle el significado de la palabra «intención». Pues quiere decir entonces: así es como la usamos — y «saber» quiere decir aquí que la expresión de incertidumbre carece de sentido». Decir «las sensaciones son privadas», es como decir que «los solitarios los juega uno solo», concluye Wittgenstein.*

En contraposición a la modalidad arbórea de la filosofía tradicional, que busca las raíces sobre las cuales se construyó su objeto, los *juegos del lenguaje* y los *parecidos familiares* permiten definir las últimas teorías de Wittgenstein como *rizomáticas*: un rizoma —como los bulbos y tubérculos— se asemeja más a una red, una multiplicidad, que tiene diversas formas ramificadas en todas direcciones. Cualquiera de sus puntos puede conectar con cualquier otro. No hay un punto central, cerrado en sí mismo, que sirva como núcleo. Modifica su naturaleza al tiempo que va expandiendo sus conexiones, siguiendo las líneas. Si se llega a romper, comienza nuevamente siguiendo otra línea, sin responder a ningún modelo estructural ni generativo. El planteo que Wittgenstein así realiza en el plano del progreso del conocimiento resulta para nosotros de singular interés: para él no existe la posibilidad de una profundización de la verdad, lo que se amplía es la perspectiva de la visión. Ese es el gran mérito que le reconoce a Freud.

Para él «*toda la fecundidad del psicoanálisis puede ser probada a condición de estar de acuerdo... con que Freud no ha inventado nada*». Su planteo toma como punto de partida que la originalidad procede de la reconstrucción de la realidad, no de una invención: «*Mi originalidad (si es ésta la palabra justa) es, según creo, una originalidad de terreno, no de semilla. (Tal vez no tenga ninguna semilla que me sea realmente propia). Arroja una semilla en mi terreno y ella crecerá de un modo distinto a lo que ocurriría en cualquier otro terreno. Según mi opinión, la originalidad de Freud era del mismo tipo*». Toda originalidad entonces sería rearmar las piezas del rompecabezas de un modo diferente a partir de una dirección metodológica singular, que permita hacer ver los hechos de un modo inédito.

Para esto es necesario tener «*coraje*». El «*coraje de decir*» es para Wittgenstein el correlato ético del proceso de clarificación. Es la virtud decisiva a la cual él mismo aspira: «*La actividad de esclarecimiento debe ser llevada con coraje: si éste falta, ella no es más que un simple juego de inteligencia*». Wittgenstein sabía que nada era más difícil que no engañarse a sí mismo. A través de su método terapéutico aplicado al lenguaje, efectuaba un proceso de clarificación de las pequeñas causas de este engaño en el caso por caso. Es el precursor de la «*deconstrucción*», método preanunciado en sus juegos de lenguaje, a través de los cuales acorralla las fallas más pequeñas, los supuestos que parecen fundamentados, irrumpiendo contra los límites que la estructura misma del lenguaje le impone, allí donde todo lo que se puede decir es para él un *sinsentido*. Freud, por el contrario, toma otro camino frente al engaño en el cual queda prendido el sujeto en la identificación de su propia verdad. A través de su formulación del saber inconciente ancla una estructura que fundamenta toda su experiencia: «*Las pseudo-explicaciones fantásticas de Freud (justamente porque son muy ingeniosas) no nos han hecho ningún favor. Cualquier burro dispone ahora de estas imágenes freudianas para "explicar" con su ayuda los síntomas patológicos*»<sup>30</sup>. Wittgenstein anticipa uno de los efectos nocivos que la difusión masiva de la cultura «*psi*» ocasionaría con el paso de los años: la obsesión por encontrarle un sentido absolutamente a todo, contando con argumentos supuestamente freudianos para legitimar esa delirante pretensión. No obstante, siempre distinguió el genio de Freud de las banalidades en que degeneraron algunas de sus sutiles distinciones. No aceptaba que por ello fuera oscurantista. Pero la crítica esencial de Wittgenstein se basa en «*la pretensión desmesurada del fundador del psicoanálisis de poner a punto una teoría estructurada de tal modo que deba tener respuesta para todo. Es en este punto que la polémica se transforma en un problema epistémico*»<sup>31</sup>. Por nuestra parte, podemos argumentar en defensa de Freud que su «*terapia*» ubica a Wittgenstein en la línea del análisis inter-

30. Remarques mêlées. p.67

31. Freud y Wittgenstein. Assoun, p.29

minable, quedando por fuera de su campo de observación aquellos descubrimientos que marcaron de manera esencial la experiencia freudiana, y que derivan en conceptos tales como *compulsión de repetición*, *transferencia*, *pulsión de muerte*, y todos aquellos que sólo cobran sentido en los juegos de la escena analítica...

## 8. La investigación de las relaciones entre Ludwig Wittgenstein y Charles S. Peirce<sup>1</sup>

Jaime Nubiola  
Universidad de Navarra

Hace ya más de treinta años Richard Rorty destacó la proximidad entre las *Investigaciones Filosóficas* (1953) de Wittgenstein y la concepción filosófica de Charles S. Peirce (1839-1914), el lógico y pensador americano fundador del pragmatismo. Lo que Rorty venía a defender es que Peirce había afrontado y rechazado con cinco décadas de antelación el empirismo positivista y había desarrollado un conjunto de opiniones y un estilo de hacer filosofía muy parecido al de los filósofos contemporáneos continuadores del segundo Wittgenstein. La afinidad entre la filosofía de Peirce y la más reciente nacida del rechazo del *Tractatus* y del positivismo del Círculo de Viena, llevaba a pensar que cuanto más se acercaran el estudio del pragmatismo peirceano y el de los escritos del segundo Wittgenstein, más luz arrojarían el uno sobre el otro (Rorty 1961).

De modo semejante, en tiempos más cercanos, Christopher Hookway ha insistido en que la mejor manera de comprender a Peirce es entenderlo como un filósofo analítico *avant la lettre*. Es bien conocido que Karl-Otto Apel hizo del pensamiento de Peirce la piedra miliar del proceso de transformación semiótica de la filosofía trascendental en filosofía analítica (Apel 1981 y 1985). Muchos de los rasgos distintivos de la filosofía analítica están ya presentes en Peirce, y muchos de los problemas que más preocuparon a Peirce están ahora en el núcleo de la discusión filosófica contemporánea. En este sentido, la mejor aproximación a Peirce es suponer que él buscaba hacer algo similar a la actual filosofía analítica del lenguaje, pues

---

1. Este texto corresponde al original castellano de la ponencia que presenté en el III Simposio de Historia de la lógica, celebrado en Pamplona, 3-5 mayo 1993, que fue publicado en inglés por I. Angelelli y M. Cerezo, eds., *Studies on the History of Logic. Proceedings of the III Symposium on the History of Logic*, Walter de Gruyter, Berlín, 1996, 281-294. Debo una enorme gratitud a Ignacio Angelelli que me alentó a preparar este estudio que ha sido citado innumerables veces desde entonces como fuente de referencia a partir de la cual proseguir la investigación.

tanto sus motivaciones fundamentales como sus ideas básicas tienen mucho en común (Hookway 1985: 141).

A pesar de esta proximidad, la investigación académica en torno al pensamiento de Wittgenstein y Peirce ha tendido casi siempre a considerar de modo totalmente separado a ambos autores. En algunas ocasiones se ha afirmado que el carácter notoriamente pragmatista de las *Investigaciones Filosóficas* se debía a la influencia de Frank P. Ramsey: según esta interpretación fue el joven Ramsey quien —al despertar a Wittgenstein del sueño dogmático del *Tractatus*— habría orientado la reflexión wittgensteiniana en una dirección pragmática (Passmore 1957: 425). Sin embargo, se conocen de modo poco preciso los cauces de influencia efectiva de la filosofía pragmatista norteamericana en la conformación del pensamiento del segundo Wittgenstein.

En los escritos de Ludwig Wittgenstein no hay una sola mención de Charles S. Peirce, pero quizá tampoco puedan extraerse de esto conclusiones, pues es bien conocido su escaso aprecio hacia la práctica académica de reconocer la paternidad original de las ideas. Tanto en el prólogo del *Tractatus* como en el de las *Investigaciones Filosóficas* se excusa Wittgenstein por no emplear el aparato bibliográfico tradicional en las exposiciones de carácter académico: «no aduzco fuentes: para mí es indiferente que lo que he pensado haya sido antes pensado por otro» (1987: 11-13). «Por más de una razón lo que publico aquí tendrá puntos de contacto con lo que otros escriben hoy (...) Si mis anotaciones no portan ningún sello propio que las señale como mías —no quiero tampoco reclamarlas ya como mi propiedad» (1988: 17).

De hecho, ni los alumnos de Wittgenstein ni sus colegas recuerdan haberle oído mencionar a Charles S. Peirce (Hardwick 1979: 30, n.5). En contraste con esto, en los últimos años de su vida, Wittgenstein tomó un interés considerable en William James y lo leyó personalmente. Con alguna frecuencia Wittgenstein se refiere en sus lecciones a él para ilustrar las confusiones en filosofía de lo mental, y al parecer durante cierto tiempo los *Principios de Psicología* de James era el único libro que conservaba en su habitación (Thayer 1968: 313).

En 1968 H. S. Thayer expresaba su esperanza de que un futuro historiador llegaría a aclarar la relación entre el pragmatismo americano y el pensamiento de Wittgenstein. Pues bien, veinticinco años después la relación entre Wittgenstein y Peirce sigue sin estar completamente aclarada, pues falta la prueba que muestre una conexión directa. Hay un cierto número de conexiones, de personas que en diverso grado tuvieron conocimiento de Peirce y estuvieron en contacto con Wittgenstein, pero —como ha señalado Hardwick (1979: 26)— falta el eslabón clave que estaría constituido por el conocimiento del contenido de las conversaciones de Ramsey con Wittgenstein en los dos últimos años de vida de aquel. «No es fácil decir qué debe Wittgenstein a Peirce», escribe Delodalle (1990: 134), pero resulta plausible

afirmar que la vena pragmática del segundo Wittgenstein es de naturaleza peirceana (Hardwick 1979: 25).

Concretamente, el objetivo de mi comunicación será describir con algún detalle no tanto los temas comunes entre Peirce y el segundo Wittgenstein—que han sido expuestos por varios autores (Mullin 1961; Rorty 1961; Ransdell 1976; Bambrough 1981; Gorlée 1989; Hookway 1990; Fabbrichesi 1993)—, cuanto más bien las líneas concretas por las que la investigación académica ha establecido la conexión histórica entre ambos filósofos. Para ello, tras esta amplia presentación del marco de mi comunicación, dividiré la exposición en tres partes de extensión desigual. En primer lugar haré una presentación resumida de los datos disponibles acerca de la recepción de Peirce en la filosofía británica de las tres primeras décadas del siglo, prestando especial atención a Lady Welby, Charles Ogden y Bertrand Russell. En segundo lugar, daré noticia con cierto detalle de la mediación de Frank Ramsey como vínculo de unión entre Peirce y el segundo Wittgenstein, y finalmente, a modo de conclusión, haré una breve valoración global de la investigación académica de las relaciones entre ambos pensadores.

## 1. La recepción de Peirce en la filosofía británica: Lady Welby, Ogden y Russell

Victoria Welby fue el principal contacto intelectual de Peirce en los últimos años de su vida en los que permaneció recluido en Milford, Pennsylvania, en una situación de notoria pobreza. Lady Welby era una figura prominente de la semiótica británica de finales de siglo. Se trataba de una mujer sin estudios superiores, pero gran apasionada del estudio de la significación, inventora de una nueva ciencia del lenguaje a la que llamó «Significs», colaboradora de *Mind*, y que conocía personalmente o tenía correspondencia con gran número de intelectuales de su tiempo.

La relación epistolar entre Peirce y Lady Welby—que duraría nueve años—comenzó en 1903 al enviarle ésta un ejemplar de su libro *What is Meaning?*. Peirce recensió con entusiasmo aquel libro en una reseña conjunta con *The Principles of Mathematics* de Russell, al que dedicaría sólo el primer párrafo de la recensión, mientras que destinó dos páginas al de Lady Welby. La recensión comenzaba con la afirmación: «*Estas son dos obras de lógica realmente importantes, o que en todo caso merecen llegar a serlo*» (Hardwick 1977: 157).

Lady Welby tenía cierto conocimiento de la filosofía pragmática. Había mantenido correspondencia con William James, con el pragmatista británico F. C. S. Schiller y con los pragmatistas italianos Vailati y Calderoni (Hardwick 1977: xxix), y se convertirá en la gran difusora de Peirce en

Gran Bretaña. En este sentido, envió copias de la carta de 12 de octubre de 1904 —en la que Peirce hacía un esbozo de la teoría completa de los signos— a muchos amigos y colegas, entre ellos a Russell, a Cook Wilson y a Ogden. Concretamente Ogden había sido fichado por Lady Welby en Cambridge como discípulo de Peirce (carta de Lady Welby, 2.5.1911; Hardwick 1977: 138-139), y a él le iba pasando los papeles sobre los grafos existenciales que recibía de Peirce y que ella no podía entender. Una de las aspiraciones de Lady Welby era la de reunir a Peirce y a Russell, y de hecho hizo de intermediaria entre ambos aunque sin éxito (Hardwick 1977: xxx). Muchos años después Russell reconocerá el trabajo de Lady Welby y de F. C. S. Schiller como antecedentes de su evolución filosófica hacia el problema de la relación entre el lenguaje y los hechos, pues en los *Principia Mathematica* había considerado el lenguaje como algo transparente y por tanto que podía usarse sin prestarle atención (Russell 1964: 13).

Charles Ogden, el antiguo discípulo de Lady Welby, publicó en 1923 en colaboración con I. A. Richards el libro *The Meaning of Meaning*, que tendría cierta importancia en la filosofía británica. En este libro, subtítulo «Un estudio de la influencia del lenguaje sobre el pensamiento y de la ciencia del simbolismo», Ogden incluyó en un apéndice una presentación de Peirce mediante extractos de tres de sus cartas a Lady Welby (12.10.1904, 14.12.1908 y 14.3.1909) y de dos artículos publicados en *The Monist* en 1905 y 1906. En marzo de 1923 C. K. Ogden, que había traducido y publicado el *Tractatus* con la ayuda del entonces estudiante Frank P. Ramsey (Wittgenstein 1973: 8), envió a Wittgenstein —que se encontraba en Puchberg como maestro rural— un ejemplar de *The Meaning of Meaning*. Cuando Wittgenstein contesta acusando recibo de su libro explica a Ogden que lleva un mes mal de los nervios y «por esta razón no he podido leer todavía su libro por entero» (Wittgenstein 1973: 69).

Como Ogden consideraba que en su libro venía a proporcionar una solución de tipo causal al problema del significado planteado en el *Tractatus*, Wittgenstein se sentía obligado a hacer una valoración del libro y le contestó con franqueza que le parecía que Ogden no había captado completamente los problemas que él había abordado en el *Tractatus* (Wittgenstein 1973: 69), y en carta a Russell del 7 de abril añade sobre *The Meaning of Meaning*: «¿No es un libro miserable? ¡La filosofía no es tan fácil como eso! Aquí se ve lo fácil que es escribir un libro grueso. Lo peor es la introducción (...) Rara vez he leído algo tan estúpido» (Monk 1991, 214). De hecho esta introducción de Postgate se omitiría en posteriores ediciones.

A la vista de esta reacción es posible que Wittgenstein no llegara en su lectura a las páginas finales de *The Meaning of Meaning* en las que se incluyen los textos de Peirce, pero también resulta posible que leyera efectivamente esos textos y tuviera así algún primer acceso al pensamiento peirceano. De todos modos, sí que leería tanto la elogiosa mención de Peirce en

el prólogo entre los autores de los que Ogden y Richards decían haber aprendido como en la primera página en la que se afirma que Peirce reconoció la importancia del problema del significado, pero que por su avanzada edad y por la penuria económica se había visto forzado a renunciar a la ambición de intentar resolverlo (1923: IX y I). Aun así, la presentación de Ogden resulta un tanto oscura, centrada especialmente en clasificaciones, y más bien disuade de la lectura directa de Peirce. Hardwick señaló que la posición de Ogden y Richards en *The Meaning of Meaning* era en última instancia incompatible con la de Peirce, pues, aunque defendían una relación triádica entre pensamiento, símbolo y referencia, lo hacían de un modo simplón sin la amplitud y sutileza de la semiótica de Peirce (1979: 27).

Bertrand Russell reconoció en *The Principles of Mathematics*, § 27 la importancia de la obra lógica de Peirce, en particular su álgebra de relaciones diádicas. «Siempre he tenido en gran estima al Dr. Peirce por haber introducido ese método» escribirá a Lady Welby (Hardwick 1977: xxx). De hecho, con carácter general, las modificaciones de Peirce a la lógica de Boole eran conocidas y apreciadas en Europa entre los lógicos y matemáticos desde su amplia discusión por parte de Schröder en su *Algebra der Logik*. (En las *Cambridge Lectures* de 1898 —publicadas hace solo unos meses— Peirce cuenta festivamente que Schröder parece haberse enamorado de su álgebra de relaciones diádicas. Peirce 1992: 150). En los círculos filosóficos británicos eran también conocidas algunas obras de James y de Dewey, aunque probablemente no fueran estudiadas con detenimiento (Thayer 1968: 304-305). En los congresos mundiales de filosofía de 1900, 1904 y en especial en el de 1908 en Heidelberg, las propuestas pragmatistas de los filósofos americanos se encuentran en el centro del debate internacional (Elsenhans 1909).

No obstante, en la primera década del siglo Russell no manifiesta el menor interés por la semiótica peirceana, a pesar de los intentos de mediación entre ambos de Lady Welby, que creía encontrar en los trabajos de Russell y Peirce una confirmación de sus teorías semánticas. Con el paso de los años, Russell escribirá de Peirce que «sin duda alguna fue una de las mentes más originales de las postrimerías del siglo XIX y ciertamente el mayor pensador norteamericano de todos los tiempos» (1962: 276), pero todo hace pensar que su conocimiento de la filosofía peirceana fue más bien escaso.

## 2. La mediación de Frank Ramsey

La conexión de Frank P. Ramsey (1903-30) con Wittgenstein es bien conocida, y su influencia es justamente reconocida y agradecida por Wittgenstein en el prólogo de las *Investigaciones Filosóficas*: «A advertir estos errores me ha ayudado —en un grado que apenas yo mismo puedo apreciar— la crítica que mis ideas han encontrado en Frank Ramsey, con quien las

he discutido durante los dos últimos años de su vida en innumerables conversaciones» (1988: 18).

La conexión de Ramsey con los escritos e ideas de Peirce resulta más estrecha que la de Ogden y está bien documentada. Ramsey habría tenido conocimiento de la lógica de Peirce a través de Russell, de Schröder y quizá de la extensa presentación que desarrolló C. I. Lewis en *A Survey of Symbolic Logic* (1918). Thayer sugiere que Ramsey quizá pudo tener noticia por Russell del interés de Peirce por la teoría de los signos y el significado (1968: 305), pero seguramente fue Ogden, con el que a los 18 años de edad había preparado la traducción del *Tractatus*, quien le dio noticia más amplia de los escritos de Peirce.

## 2. 1. Las referencias a Peirce en los escritos de Ramsey

Voy ahora a compilar de modo sumario los testimonios de Ramsey que acreditan su relación con los textos peirceanos:

1923. En la amplia y valiosa reseña que Ramsey publica del *Tractatus* en *Mind*, la única persona citada además de Russell y el propio Wittgenstein, es precisamente Charles S. Peirce. Ramsey advertía (1923: 468) que el uso de «*proposition*» en el *Tractatus* —a diferencia del de Russell en *Principles of Mathematics*— era ambiguo y que se habría podido evitar esa ambigüedad si Wittgenstein hubiera introducido la distinción usada por Peirce entre tipo (*type*) e instancia (*token*). Se sabe que Ramsey había escrito la reseña antes de ir a visitar a Wittgenstein en Puchberg, pero no sabemos si hablaron de esta observación en las visitas de 1923 y 1924 (Thayer 1968: 310).

1924. En la reseña —bastante crítica— que Ramsey publica al año siguiente en *Mind* de *The Meaning of Meaning* de C. K. Ogden e I. A. Richards, destaca que «*merece especial atención el excelente apéndice sobre C.S. Peirce*» (1924: 109). A Ramsey le impresionaron mucho los extractos de las cartas a Lady Welby (Houser y Kloesel 1992: xxii). En *The Meaning of Meaning* (1923: 280-281) se incluía también un fragmento del artículo de Peirce de 1906 en *The Monist* donde explicaba la distinción entre *type* y *token*.

1926. En «*Truth and Probability*», leído parcialmente en el Moral Sciences Club de Cambridge y compilado póstumamente en sus *Philosophical Papers* (1990: 52-94), Ramsey cita en tres ocasiones (52, 81-2, 90n) a Peirce, y basa explícitamente en los textos de Peirce sus últimos párrafos sobre la justificación pragmática de los hábitos intelectuales de la inferencia, la observación y la memoria.

Ramsey sostiene que la inducción es un hábito y que tal hábito no requiere una justificación lógica, pues no puede darse ninguna justificación que no emplee la inducción. «*La inducción es un hábito útil y por tanto seguirla es razonable. Todo lo que la filosofía puede hacer es analizarla, determinar su grado de utilidad, y averiguar de qué características de su naturaleza depende esto*». Se trata de una «*lógica humana*», cuyo «*cometido es considerar los métodos de pensamiento y descubrir qué grado de confianza ha de ponerse en ellos, es decir, en qué proporción de casos llevan a la verdad*» (1990: 94). Es decir, lo que Ramsey viene a sostener es que la inducción no tiene una justificación formal, pero no por ello su uso es menos razonable, puesto que su razonabilidad es pragmática (Thayer 1968: 310).

Este trabajo supondrá en la corta biografía intelectual de Ramsey «*el comienzo de algo nuevo*» —ha señalado recientemente Sahlin (1990: 67, 102)—, pues «*está imbuido del pragmatismo de Peirce*». Ramsey cita los textos de Peirce por la antología *Chance, Love and Logic* publicada por Morris Cohen en 1923 con una introducción clara y precisa de los principales temas de la filosofía de Peirce (Hardwick 1979: 27).

1927. En «*Facts and Propositions*» Ramsey no cita a Peirce, pero en los párrafos finales después de destacar su importante deuda respecto de Wittgenstein —«*de quien procede mi concepción de la lógica*»— añade: «*Debo a él todo lo que he dicho, excepto aquellas partes que tienen una tendencia pragmatista, que me parece son necesarias para llenar un hueco en su sistema*». El reconocimiento de un hueco en el *Tractatus* que pudiera ser llenado satisfactoriamente por el pragmatismo abona la tesis de que Ramsey en sus conversaciones con Wittgenstein en los dos años siguientes tratara de darle a conocer tanto el problema como la solución pragmatista que él había esbozado.

No obstante, es preciso advertir que en este pasaje —de modo sorprendente para el lector contemporáneo— Ramsey atribuye su pragmatismo a Russell y no a Peirce: «*Mi pragmatismo procede de Russell, y por supuesto, resulta muy vago y no desarrollado. La esencia del pragmatismo me parece la siguiente; que el significado de una oración ha de ser definido por referencia a las acciones a que conduciría su aserción, o más vagamente todavía, por sus causas y efectos posibles*» (1990: 51). La mención de Russell como origen del pragmatismo de Ramsey resulta sin duda algo desconcertante, ya que Russell no es un pragmatista ni nunca ha sido así considerado. Russell conocía los trabajos de William James y algunos de Peirce, pero en sus publicaciones no había defendido nunca una posición pragmatista. Forzando un poco el tenor literal de este texto de Ramsey, Hardwick lo ha interpretado como la afirmación de que fue Russell quien le introdujo en el pragmatismo, y de hecho la descripción somera que ofrece del pragmatismo es una paráfrasis de Peirce (1979: 28).

1928. En dos pasajes de «*Reasonable Degree of Belief*» menciona Ramsey a Peirce a propósito de los hábitos intelectuales y de la lógica como autocontrol (1990: 97 y 99).

1929. Por último Ramsey menciona explícitamente la noción peirceana de verdad como la opinión final a que todos llegarán a largo plazo en «*General Propositions and Causality*», incluido entre los escritos que se publicarán póstumamente (1990: 161).

## 2.2. Las conversaciones de 1929 entre Ramsey y Wittgenstein

En enero de 1929 Wittgenstein vuelve a Cambridge y hasta la muerte de Ramsey en enero de 1930, éste es no sólo su interlocutor más valioso en las conversaciones filosóficas sino su más estrecho amigo. En estas discusiones Ramsey —sugiere Monk (1990: 260)— era un matemático luchando con los problemas de fundamentación de la matemática, mientras que los intereses de Wittgenstein consistían más bien en extraer la raíz filosófica de la que nacía la confusión acerca de las matemáticas.

No conocemos concretamente el contenido efectivo de estas conversaciones, pero uno de los últimos escritos de Ramsey titulado «*Philosophy*» reviste para nuestros propósitos un singular interés, porque en él parece reflejar su desacuerdo básico con Wittgenstein. Como sugirió Hardwick (1979: 29) «*Philosophy*» puede ser leído como el resumen más fiel que se conserva de aquellas «*innumerables conversaciones*» con las que Wittgenstein reconocerá su gran deuda en el prólogo de las *Investigaciones Filosóficas* antes citado.

De hecho el rechazo posterior de algunas de las tesis del *Tractatus* es congruente con las críticas que Ramsey expone en estas apenas siete páginas. En «*Philosophy*» se señalan de modo expreso muchos temas que serán luego desarrollados ampliamente por Wittgenstein en los *Cuadernos azul y marrón* y en las *Investigaciones Filosóficas*: la naturaleza y finalidad de la filosofía, qué es una definición, qué es entender una palabra y reconocer si es o no correcta una definición, la vaguedad, la noción de significado como explicación del uso y como clave esencial de la verdad, el análisis de las sensaciones complejas para las que no tenemos nombres, la apelación a estados mentales propios o de otros, etc. Como es bien conocido por todos, frente a la doctrina del *Tractatus* sobre el carácter figurativo del lenguaje, cuyo significado se basa en la estructura lógica, el segundo Wittgenstein abogará por un análisis mucho más rico de los juegos del lenguaje, de la conducta lingüística humana en su abigarrada riqueza y variedad.

Las dos críticas explícitas a Wittgenstein que Ramsey recoge por escrito en «*Philosophy*» son aceradas y certeras: La primera es la absurda posición

del *Tractatus* que condena a la filosofía al sinsentido, para después pasar a «pretender que es un sinsentido importante» (Ramsey 1990: 1). La segunda, con la que prácticamente cierra Ramsey su anotación es la siguiente: «El peligro principal para nuestra filosofía —aparte de la pereza y de la confusión— es el escolasticismo, cuya esencia es tratar lo que es vago como si fuera preciso y tratar de meterlo en una categoría lógica exacta. Una muestra típica de escolasticismo es la tesis de Wittgenstein de que nuestras proposiciones de cada día están completamente en orden y que es imposible pensar ilógicamente». A esto replica Ramsey algo que también podría responder el segundo Wittgenstein: «Esto es como decir que es imposible romper las reglas del bridge porque si las rompes no estás jugando al bridge sino (...) al no bridge» (Ramsey 1990: 7).

Veinte años después, en los últimos cuadernos de notas de Wittgenstein —que publicarían Anscombe y von Wright con el título de *Sobre la certeza*— los temas que Ramsey echaba a faltar en Wittgenstein aparecen también por doquier: el fundamento de las creencias de sentido común, la justificación de la inducción, los hábitos de la memoria, qué es lo razonable, etc. Como ha sugerido Bambrough, cuando en el párrafo 422 de *Sobre la certeza* Wittgenstein está próximo a llamarse a sí mismo pragmatista lo que tiene presente es la dimensión práctica del pensamiento. Los hábitos de Peirce y los juegos de lenguaje de Wittgenstein vienen a ser expresiones alternativas para una común estrategia de resistir a la teorización abstracta de mucha filosofía tradicional (Bambrough 1981: 266). Además *Sobre la certeza* puede ser entendido también como una defensa del *commonsensismo* crítico peirceano frente a la teoría del sentido común de Moore.

### 3. Evaluación de la investigación académica de la relación entre Wittgenstein y Peirce

La mención más antigua que he encontrado de la posible influencia de Peirce en la conformación del pensamiento del segundo Wittgenstein a través de Ramsey, se remonta a 1961. Se trata de una conjetura del australiano Gasking en una conferencia en la Universidad de Illinois en la primavera de aquel año. Albert Mullin, al registrar esto, daba noticia como contraste de una comunicación personal de Bertrand Russell en la que éste decía dudar de que Peirce pudiera haber tenido alguna influencia sobre Wittgenstein. Por su parte Mullin venía a concluir no sólo que era improbable que el uno hubiera influido en el otro a causa de sus bien diferentes estilos filosóficos, sino que sus pensamientos son más complementarios que similares (1961: 4-5, i).

En años sucesivos, Thayer (1968: 304-313), Hardwick (1977b: xxxi y 1979) y Deledalle (1981) defendieron la tesis de que Ramsey habría dado a conocer a Wittgenstein las ideas de Peirce. Esto haría más comprensible —aun-

que quizá tampoco los explicaría del todo— los aspectos claramente pragmáticos del segundo Wittgenstein (Schmitz: 1985: cliv-cliii). En este sentido Hardwick sostenía en 1979 que la importancia de la influencia de Peirce en Wittgenstein a través de Ramsey no había sido plenamente explorada y puso especial énfasis en que lo que «se necesita es un cuidadoso estudio de los temas comunes a Peirce y a Wittgenstein. Un estudio así proporcionaría un contexto de interpretación que añadiría una dimensión importante para la comprensión del trabajo del segundo Wittgenstein» (1979: 29).

En los últimos años se ha realizado algún trabajo en esta dirección, a pesar de la dificultad que supone el que Peirce y Wittgenstein sean el centro de atención de dos comunidades académicas muy diferenciadas y con apenas relación entre sí.

Joseph Ransdell destacó, frente a la llamativa disparidad de ambos filósofos respecto de sus actitudes ante la ciencia, la tradición filosófica o el carácter sistemático del pensamiento, «el acuerdo fundamental entre sus filosofías», que podrían caracterizarse como dos versiones —la de Wittgenstein más escéptica y la de Peirce más optimista— de una común concepción de la razón y del lenguaje humanos, entendidos esencialmente no como propiedad privada de los individuos, sino más bien como pensamiento ejercido comunitariamente (Ransdell 1976: 405, 431).

Ingemund Gullvåg en 1981 dio gran realce a las semejanzas entre Wittgenstein y Peirce para llamar la atención sobre «la posibilidad de que los escritos de Peirce influyeran indirectamente en Wittgenstein a través de Ramsey, y de que, después de la muerte de Ramsey, pudieran haberle influido a él directamente» (1981: 83).

Renford Bambrough llamó la atención —también en 1981— sobre las amplias coincidencias entre ambos pensadores. Cuando Wittgenstein recuerda en el parágrafo 81 de las *Investigaciones Filosóficas* Ramsey insistía un día en que la lógica era una “ciencia normativa”, el *scholar* peirceano no puede menos que pensar en que Ramsey estaba usando en aquella ocasión el eslogan de Peirce, aunque la expresión no fuera original de Peirce y aunque la idea se encuentre en otros autores que no emplean esa expresión. Esta impresión se refuerza al advertir en las *Investigaciones* numerosos ecos de ideas, de expresiones, de analogías y comparaciones que ahora son bien conocidas gracias a los ocho volúmenes de los *Collected Papers* de Peirce (Bambrough 1981: 263-264).

Christopher Hookway en 1985 dio luz sobre un tema capital para la comprensión de la filosofía de nuestro siglo como es el análisis de la vaguedad y la indeterminación. Hookway —que había sido precedido en esta línea por los trabajos de Rorty 1961 y Fairbanks 1964— mostraba que Peirce, Ramsey y el segundo Wittgenstein no solo coinciden en afirmar que la vaguedad y la indeterminación del sentido de los predicados es benigna y tolerable, sino que incluso los tres vienen a encontrarse en la defensa de que la

vaguedad «es una virtud, algo en cuya ausencia seríamos incapaces de decir, pensar, o hacer lo que queremos» (Bell 1990: ix).

A la vista de todos estos datos, parece razonable pensar que la investigación académica de las relaciones efectivas entre Wittgenstein y Peirce apenas pueda ofrecer ya nuevos hechos que acrediten históricamente esa relación, pero en cambio de día en día se acrecienta el interés por un estudio unitario o integrador de las grandes corrientes de pensamiento que han configurado la filosofía de nuestro siglo, entre las que la filosofía pragmatista, heredera de Peirce, y la filosofía analítica, heredera del segundo Wittgenstein, son dos de los movimientos fundamentales. Uno de los factores del éxito de la filosofía analítica británica en los Estados Unidos se encuentra sin duda en la orientación general pragmatista de la filosofía académica, que tiene en Peirce su principal inspirador.

## Referencias bibliográficas

- Apel, Karl-Otto. 1981. *Charles S. Peirce. From Pragmatism to Pragmaticism*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Apel, Karl-Otto. 1985. *La transformación de la filosofía*. Madrid: Taurus.
- Bambrough, Renford. 1981. Peirce, Wittgenstein, and Systematic Philosophy. *Midwest Studies in Philosophy* 6: 263-273.
- Cohen, Morris R. ed. 1923. *Chance, Love and Logic. Philosophical Essays by the Late Charles S. Peirce*. Nueva York: Harcourt, Brace.
- Deledalle, Gerard. 1990. Victoria Lady Welby and Charles Sanders Peirce: Meaning and Signification. En *Essays on Significs*, editado por A. Eschbach, 133-49. Amsterdam: John Benjamins.
- Elsenhans, Theodor, ed. 1909. *Bericht über den III. Internationalen Kongress für Philosophie zu Heidelberg 1. bis 5. September 1908*. Reimpresión 1974, Nendeln, Liechtenstein: Kraus.
- Fairbanks, M.J. 1964. C.S. Peirce and Logical Atomism. *New Scholasticism* 38: 178-188.
- Fabbrichesi, Rossella. 1993. L'immagine logica in Peirce e Wittgenstein. En *Peirce in Italia*, (en prensa), Nápoles: Liquori.
- Gorlée, Dinda L. 1989. Wittgenstein et Peirce: Le jeu de langage. *Semiotica* 73: 219-231.
- Gullvåg, Ingemund. 1981. Wittgenstein and Peirce. En *Wittgenstein, Aesthetics and Transcendental Philosophy*, editado por K.S. Johannessen y T. Nordenstam, 70-85. Viena: Hölder-Pichler-Tempsky.
- Hardwick, Charles S. 1977. *Semiotic and Significs: The Correspondence Between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hardwick, Charles S. 1979. Peirce's Influence on Some British Philosophers: A Guess at the Riddle. En *Peirce Studies* 1: 25-29. Lubbock: Institute for Studies in Pragmaticism.
- Hookway, Christopher. 1985. *Peirce*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Hookway, Christopher. 1990. Vagueness, Logic and Interpretation. En *The Analytic Tradition. Meaning, Thought and Knowledge*, editado por D. Bell y N. Cooper, 61-82. Oxford: Blackwell.
- Houser, Nathan y Christian Kloesel. 1992. *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*. Bloomington: Indiana University Press.
- Monk, Ray. 1991. *Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius*. Londres: Vintage.
- Mullin, Albert A. 1961. *Philosophical Comments on the Philosophies of Charles S. Peirce and Ludwig Wittgenstein*. Urbana, Ill.: Electrical Engineering Research Laboratory, University of Illinois.
- Ogden, Charles K. e I.A. Richards. 1923, 8ª ed. 1946. *The Meaning of Meaning*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Passmore, John. 1957. *A Hundred Years of Philosophy*. Londres: Duckworth.

- Peirce, Charles S. 1936-58. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Editada por C.Hartshorne, P.Weiss, y A.Burks. Cambridge: Harvard University Press.
- Peirce, Charles S. 1992. *Reasoning and the Logic of Things. The Cambridge Conferences Lectures of 1898*. Editado por K.L.Ketner. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Ramsey, Frank P. 1923. Recensión del *Tractatus Logico-Philosophicus*. *Mind* 32: 464-478.
- Ramsey, Frank P. 1924. Recensión de *The Meaning of Meaning*, *Mind* 33: 108-109.
- Ramsey, Frank P. 1990. *Philosophical Papers*, editado por D.H. Mellor. Cambridge: Cambridge University Press.
- Randsell, Joseph. 1976. *The Pursuit of Wisdom: A History of Philosophy*. Santa Barbara, CA: Intelman Books.
- Rorty, Richard. 1961. Pragmatism, Categories, and Language. *Philosophical Review* 70: 197-223.
- Russell, Bertrand. 1948. *Los Principios de la Matemática*. Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- Russell, Bertrand. 1962. *La sabiduría de Occidente*. Madrid: Aguilar.
- Russell, Bertrand. 1964. *La evolución de mi pensamiento filosófico*. Madrid: Aguilar.
- Sahlin, Nils-Eric. 1990. *The Philosophy of F.P.Ramsey*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schmitz, Walter H. 1985. Victoria Lady Welby's Significs. Introducción a Victoria Welby. *Significs and Language: The Articulate Form of Our Expressive and Interpretive Resources*. Amsterdam: John Benjamins.
- Thayer, H.S. 1968. *Meaning and Action: A Critical History of Pragmatism*. Nueva York: Bobs-Merrill.
- Wittgenstein, Ludwig. 1973. *Letters to C.K.Ogden with Comments on the English Translation of the Tractatus Logico-Philosophicus*. Editado por G.H. von Wright. Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein, Ludwig. 1987. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Traducido por J.Muñoz e I.Reguera. Madrid: Alianza.
- Wittgenstein, Ludwig. 1988. *Sobre la certeza*. Traducido por J.L.Prades y V.Raga. Madrid: Gedisa.
- Wittgenstein, Ludwig. 1988. *Investigaciones filosóficas*. Traducido por A.García Suárez y U.Moulines. Barcelona: Crítica.

## 9. Abducción, analogía y creatividad<sup>1</sup>

### Palabras de apertura

Buenas noches, vamos a comenzar... Mi nombre es Gabriel Pulice, y junto con Oscar Zelis y Federico Manson, somos los coordinadores del *Foro de Investigación en Psicoanálisis*, que ha propiciado la realización de este encuentro. En primer lugar, queríamos agradecer especialmente su presencia hoy aquí a Jaime Nubiola quien es Profesor Agregado<sup>2</sup> de la *Universidad de Navarra* y fundador del *Grupo de Estudios Peirceanos* de dicha Universidad. Queríamos agradecer también la presencia del profesor Juan Samaja —a quien muchos de ustedes conocen—, cuya participación en esta mesa constituye para nosotros un aporte muy importante. Y por último, a Fabián Spinelli, de la *Secretaría de Cultura*, a la Lic. Nélica Cervone, de la *Secretaría de Investigación*, y al Dr. David Laznik de la *Secretaría de Postgrado* de esta Facultad, quienes han hecho posible que podamos reunirnos hoy aquí.

No me voy a extender demasiado en cuanto a la presentación del lugar de Peirce en la historia de la semiótica, la lógica, el conocimiento científico y la teoría de la investigación, todo esto junto con sus datos biográficos están a disposición de ustedes en el sitio del *Grupo de Estudios Peirceanos*. Lo que sí me gustaría señalar, como introducción a la presentación de Jaime, son algunos de los desarrollos que —en nuestra búsqueda de elementos que nos permitieran avanzar en la teoría y la metodología de la investigación en psicoanálisis— hemos ido descubriendo en la obra de Peirce, que indudablemente ameritan su lectura, su estudio profundo, y han pasado a constituir un aporte muy importante para nuestra labor. Vamos a hacer hoy sólo una brevíssima reseña de algunos de los más fuertes puntos de conexión que hemos ido localizando entre las concepciones de Peir-

---

1. Conferencia dictada en la Facultad de Psicología (UBA) el 15 de septiembre del 2003, bajo el título *Abducción y creatividad en la obra de Charles Peirce*; organizada por *Investigación en Psicoanálisis* junto con la *Secretaría de Investigaciones* y la *Secretaría de Extensión, Cultura y Bienestar Universitario* de la Facultad de Psicología.

2. Actualmente Vicerector.

ce y el *Psicoanálisis*, especialmente a partir de las reformulaciones introducidas por Lacan.

Podemos comenzar, por ejemplo, remitiéndonos a la «*Máxima Pragmática*», enunciada por Peirce en uno de sus textos capitales, «*Como esclarecer nuestras ideas*». El dice algo allí que pronto, a los psicoanalistas, nos suena ciertamente familiar: «... *Consideremos qué efectos que puedan tener concebiblemente repercusiones prácticas, concebimos que tiene el objeto de nuestra concepción. Nuestra concepción de estos efectos es, pues, el todo de nuestra concepción del objeto*». Como podemos apreciar, no hay distancia alguna con la postulación lacaniana de que «*sólo conocemos al objeto por sus efectos...*». Lo primero que atinamos a pensar es que Peirce... ¡¡¡parece haber leído a Lacan!!! Pronto caemos en la cuenta de que hacia 1913, año de la muerte de Peirce, apenas se encontraba Lacan culminando sus estudios primarios... Por el contrario, sabemos que en su obra hay algunas referencias explícitas sobre Peirce, en particular en el Seminario 19, en las sesiones del 14 y el 21 de junio de 1972. Pero también sabemos que ha habido por parte de Lacan numerosas referencias no explicitadas, una de ellas es por ejemplo la que aparece diez años antes, en su seminario sobre la *Identificación*, en donde toma como referencia de una manera muy similar a Peirce lo que se ha dado en llamar la *silogística aristotélica*, especialmente el diagrama o *cuadrángulo de Apuleyo*. Esa es una de las temáticas que más se han trabajado en la articulación entre Peirce y Lacan. Volviendo al *Seminario 19*, hay allí una articulación muy breve, sobre el final de la clase del 21 de junio, en donde Lacan, luego de una extensa intervención de Recanatti sobre Peirce, establece cierta analogía entre el lugar del *interpretante* —uno de los elementos del signo peirceano— y el lugar del analista.

Otro de los puntos más fuertes de conexión que quisiera introducir, está relacionado con la materia que más se está estudiando actualmente de la obra de Peirce en los círculos académicos —especialmente a partir del desarrollo de las *Teorías de la Comunicación* y de la apertura de la *Facultad de Ciencias de la Comunicación* en la *Universidad de Buenos Aires*—, esto es, su *Teoría de la Semiosis*. Desde hace ya algunos años, se está estudiando a Peirce en el *Ciclo Básico Común (CBC)*, es decir, en el ingreso mismo a nuestra *Universidad*. Como les decía, a propósito de esta conexión entre el psicoanálisis y la semiótica peirceana, quería compartir con ustedes un breve fragmento del *Prólogo* escrito por Françoise Peraldi a uno de los primeros textos de Peirce publicado en español<sup>3</sup>: «*Dentro del contexto del pensamiento radicalmente nuevo del hombre en relación con el lenguaje y la palabra que propone actualmente el psicoanálisis, no son los lingüistas saussurianos —ni incluso chomskianos— y estructuralistas quienes ofrecen a los*

3. Peirce, C. S.; *Obra lógico-semiótica*, obra citada.

psicoanalista una teoría del lenguaje congruente con su teoría del patetismo y del inconciente, sino el mismo Peirce. En efecto, Peirce había olido muy claramente que, como sujeto y en relación con un mundo estructurado por su lenguaje, "el hombre no es más que un signo"; y, como tal, está implicado en el continuo movimiento de translación de los signos que Peirce denominó "semiosis" más de lo que puede controlar. Está claro que la palabra "signo" no tiene el mismo sentido para Peirce que para Saussure y los lingüistas (...) El signo, en el caso de Peirce, está más próximo al "significante" lacaniano en tanto que, en el lenguaje, es el que marca al sujeto atenazándolo, que al significante saussuriano que permanece al servicio de un utilizador como la pequeña moneda del sentido». Podemos ilustrar esta afirmación de Françoise Peraldi desde el propio Peirce en un pasaje de 1897 que está directamente vinculado a lo desarrollado por Recanatti en el seminario 19 de Lacan: «Un signo o Representamen es algo que tiene lugar para alguien de algo bajo alguna relación o en virtud de algo. Se dirige a alguien; es decir, crea en la mente de esa persona un signo equivalente, o quizás un signo más desarrollado. A ese signo que crea yo lo llamo el Interpretante del primer signo. Ese signo ocupa el lugar de algo: de su Objeto. Ocupa el lugar de ese Objeto no bajo cualquier relación, sino por referencia a una clase de idea que he llamado alguna vez el Fundamento del Representamen (...) siendo la relación triádica que existe entre un Representamen, su Objeto, y el pensamiento Interpretante, ella misma signo, considerada como constituyendo el modo de ser de un signo...». Por supuesto, esto requiere un desarrollo que no disponemos del tiempo para hacer en esta ocasión, pero lo que sí queremos destacar es que para Saussure, tal como lo señalara oportunamente Lacan, el signo es otra cosa distinta: «es una entidad psíquica de dos caras que une no una cosa y un nombre, sino un concepto y una imagen acústica», términos que Saussure ha rebautizado como el significado y el significante. En Peirce, el significado —que según Saussure, sería sustancial al signo— aparece, por el contrario, como un efecto del paso del Representamen al Interpretante, con referencia a un tercer término, el Objeto. En este punto, afirma Peraldi: «A la inmovilidad de una lingüística, también de las psicologías, estructural, estática, estadística y sincrónica, la semiótica y el psicoanálisis oponen el paso de los significados —la semiosis— y los procesos de estructuración de los sujetos desgarrados entre su deseo y el perpetuo flujo de la palabra y del lenguaje que les separa de él». Vemos entonces cómo Peirce, mucho antes de la reformulación lacaniana de la lingüística de Saussure, sustituye ese dualismo bidimensional por un pensamiento fundamentalmente ternario.

De manera correlativa, podemos establecer una fuerte conexión entre las tres categorías estructurales fundamentales postuladas por Peirce, y los tres registros —Real, Imaginario y Simbólico— propuestos por Lacan, donde la Primeridad es el modo de ser de lo que es tal y como es, positivamente

te y sin referencia a cualquier otra cosa; la *Secundidad*, es el modo de ser de lo que es tal y como es en relación a un segundo, pero sin consideración de un tercero sea quien sea; y la *Terceridad*, es el modo de ser de lo que es tal y como es, relacionando recíprocamente un segundo y un tercero.

Otro de los puntos que podemos señalar —y con esto voy a finalizar esta breve presentación— es la conceptualización peirceana de la *realidad*, la *ficción* y lo *real*, en donde hemos encontrado ahí también una fuerte conexión, por ejemplo, con lo que Lacan postula sobre lo *real*. Les voy a leer otro breve pasaje de este texto que antes mencionaba, «*Como esclarecer nuestras ideas*», allí dice Peirce: «*Aproximémonos ahora al tema de la lógica y consideremos un concepto que le concierne particularmente, el de la realidad. Si tomamos claridad en el sentido de familiaridad, ninguna idea podría ser más clara que esta (...) Con todo, quizás, pueda obtenerse una tal definición considerando los puntos de diferencia entre la realidad y su contrapuesto: la ficción. Una ficción es un producto de la imaginación de alguien, tiene aquellas características que le imprimen su pensamiento. El que estas características sean independientes de cómo tú o yo pensamos, es una realidad externa. Hay fenómenos, sin embargo, dentro de nuestras propias mentes que dependen de nuestro pensamiento y que a la vez son reales en el sentido de que realmente los pensamos. Pero aunque sus características dependen de cómo pensamos nosotros, no dependen de lo que pensamos sobre las mismas. Así, un sueño tiene una existencia real, en tanto fenómeno mental, si alguien realmente lo ha soñado. El que lo soñara "así o asá" no depende de lo que alguien piense que se soñó, sino que es completamente independiente de toda opinión sobre el tema. Por otra parte si consideramos no el hecho de soñar sino la cosa soñada, esta retiene sus peculiaridades en virtud sólo del hecho de haberse soñado que las posee. Así podemos definir lo real como aquello cuyas características son independientes de lo que cualquiera pueda pensar que son*». Bueno, hay infinidad de referencias que podríamos tomar para profundizar en esta conexión que apenas comenzamos aquí a esbozar... Cabe señalar, no obstante, que lo *real* en Peirce no está desarrollado específicamente en torno de la subjetividad. Sí se puede decir que él pudo pensarlo en el ámbito de la investigación científica, pero encontrando allí cierto límite ante lo propiamente subjetivo. Sin embargo, hay un aporte esencial de Peirce relativo al abordaje de lo *real*, él introduce una herramienta lógica, la *abducción*, que sin lugar a dudas es un concepto para nosotros muy importante, en particular para nuestra intelección de ciertos procesos de pensamiento que implican la captación de algo que no está simbólicamente ligado, que se juega a otro nivel que el de la palabra, pero no es en absoluto ajeno a nuestra experiencia ... No voy a abundar en esto porque es justamente el tema que Jaime va desarrollar a continuación, pero para nosotros ha sido un descubrimiento muy valioso, porque a partir de esta herramienta conceptual es posible avanzar en la formalización de conceptos psicoanalíticos tales como

la interpretación y las construcciones en el análisis... Voy a llegar entonces hasta aquí, cedo ahora la palabra al Dr. Jaime Nubiola...

Dr. Jaime Nubiola: Muchísimas gracias. Debo decir que estoy emocionado por estar en esta noche fría entre ustedes... Estoy emocionado por la cordial acogida de los organizadores —que además me han invitado a un submarino, aquí al lado en el bar, ha sido para mí un descubrimiento, eso me ha recuperado del frío— y por el número de asistentes que hay en esta aula. He venido a aprender de ustedes. Sé muy poco de psicoanálisis, pero en estos últimos años he aprendido unas cuantas cosas del *Foro de Investigación en Psicoanálisis*. Y tengo ganas de seguir aprendiendo mucho más. Sé un poco de Peirce y he distribuido un texto —dada la afluencia, me parece que no hay ejemplares para todos— para que sea más fácil mi exposición y puedan quedarse con las referencias y con mi dirección electrónica que está arriba.

En primer lugar quiero agradecer muy vivamente al equipo del *Foro de Investigación en Psicoanálisis* por la organización de esta mesa redonda sobre Peirce y el *Psicoanálisis*. Gabriel Pulice acaba de hacer una presentación de Peirce y su relevancia que a mí me eximiría de cualquier otro comentario sobre este particular, pero quiero añadir algo que para mí es importante: estoy persuadido de que la mejor manera de comprender a Peirce no es considerarlo como un filósofo o un lógico, sino sobre todo como un científico, que después de muchos años y muchas horas de extenuante observación experimental en *astronomía, geodesia*, o las demás áreas en las que trabajó durante tanto tiempo, reflexiona acerca de la metodología de la investigación, teniendo a la vez un formidable conocimiento de la historia de la lógica y de la filosofía. Esto es, de lo que aportaron todos aquellos que antes de él se dedicaron a reflexionar sobre el método de alcanzar la verdad y la manera de reconocerla cuando se la tiene delante. Para mí, como acaba de decir Gabriel, la contribución más significativa de Peirce es su descubrimiento de la *abducción*. Esto es su descubrimiento del proceso por el que generamos hipótesis para dar cuenta de aquellos hechos que nos sorprenden.

Peirce consideró que la abducción estaba en el corazón no sólo de la actividad científica, sino también de todas las actividades humanas ordinarias. Sin embargo, a pesar del trabajo y los escritos de Peirce en metodología de la investigación, en los cien años siguientes —que han visto un formidable desarrollo tanto de la producción científica como de la lógica—, no se ha prestado a mi juicio suficiente atención a la lógica del descubrimiento. Por eso me parece fascinante que un grupo de psicoanalistas argentinos haya descubierto la importancia capital de la abducción para la comprensión teórica de su campo de trabajo y para su práctica clínica diaria.

Después de esta ya larga introducción me corresponde exponer muy bre-

vemente las nociones peirceanas de *abducción* y de *creatividad*. He podido que se distribuyera el texto para poder aligerar mi exposición de las referencias bibliográficas. Vamos pues a la primera parte.

## La lógica de la abducción

Desde sus primeros trabajos en lógica, Peirce se ocupó de la clasificación de los argumentos. Esto es, de la clasificación de los diversos modos de inferencia, de los diversos modos en que una conclusión verdadera puede seguirse de unas premisas, sea de modo necesario, o sea con alguna probabilidad. En 1878 dentro de la serie «*Illustrations of the Logic of Science*» publicada en el *Popular Science Monthly*, publica ahí el artículo *Deducción, Inducción, Hipótesis* que contiene una exposición —ya clásica entre los estudiosos de Peirce— de los tres modos de inferencia. Para mostrar el contraste entre los diversos tipos de razonamiento, Peirce emplea el famoso ejemplo de los porotos (*beans*) que no siempre ha sido bien explicado, ni bien entendido.

Imaginemos que entramos en una habitación en la que hay varias bolsas con porotos. Nos acercamos a una bolsa sabiendo que contiene solamente porotos blancos —por ejemplo, puede tener el letrero de «*Porotos Blancos*»—, extraemos un puñado y antes de mirarlos podemos afirmar con toda seguridad que todos los porotos en la mano serán blancos. Esto ha sido una deducción necesaria, la aplicación de una regla a un caso para establecer un resultado. Si la regla es verdadera podemos inferir que los porotos del puñado son blancos sin necesidad de mirarlos. Esquemáticamente:

Regla: todos los porotos de esa bolsa son blancos.

Caso: estos porotos estaban en esa bolsa.

Resultado: estos porotos son blancos.

Imaginemos ahora que sin saber cómo son los porotos que hay en la bolsa —no hay ningún letrero en la bolsa— extraemos un puñado, miramos y vemos que todos son rojos. Espontáneamente, inferimos que todos los demás porotos de la bolsa son rojos. En este caso la inferencia no tiene un carácter *necesario*, pero de ordinario actuamos así. Esquemáticamente:

Caso: estos porotos son de esa bolsa.

Resultado: son rojos

Por lo tanto, todos los porotos de esa bolsa son rojos.

Este razonamiento es una inducción. Es decir, es la inferencia de una regla general a partir de un caso y un resultado, y es una inversión del razo-

namiento deductivo. El razonamiento deductivo es *analítico* o *explicativo*, en cuanto que la conclusión no añade nada a lo que ya está en las premisas. En cambio, el inductivo, es *sintético* o *ampliativo*, puesto que lo que se dice en la conclusión no estaba previamente en las premisas. Pero hay una segunda forma de invertir el razonamiento deductivo para producir un razonamiento sintético: supongamos una nueva situación, en la que entrando en una habitación encontramos varias bolsas con porotos, y un puñado de porotos todos blancos sobre la mesa. Después de examinar cada una de las bolsas, encontramos que una de ellas contiene sólo porotos blancos... Entonces, inferimos que probablemente ese puñado de porotos proviene de esa bolsa, que se ha caído accidentalmente. Esquemáticamente:

Regla: *todos los porotos de esa bolsa son blancos,*

Resultado: *estos son blancos,*

Por lo tanto *estos porotos provienen de esa bolsa.*

Este razonamiento es una *hipótesis*, es decir la inferencia de un caso a partir de una *regla general* y un *resultado*. Como en el caso de la inducción, la inferencia hipotética no tiene un carácter necesario, sino meramente *probable*. Y es también un tipo de razonamiento sintético o ampliativo —amplía nuestro conocimiento. Las hipótesis pueden ser muy variadas, pero tienen en común el que son formuladas para explicar un fenómeno observado. Peirce ilustra su exposición con ejemplos de las ciencias naturales: de la presencia de fósiles marinos en un determinado lugar inferimos que antes allí hubo un mar; o de las ciencias humanas: de todo documento que hace referencia a Napoleón inferimos que Napoleón existió; y con una experiencia personal que resulta muy gráfica y quizás merezca la pena evocar: «*En una ocasión desembarqué en el puerto de una provincia turca y al acercarme a la casa que tenía que visitar me topé con un hombre a caballo rodeado de otros cuatro jinetes que sostenían un dosel sobre su cabeza. Como el gobernador de la provincia era el único personaje de quien podía pensar que fuera tan honrado inferí que era él. Eso era una hipótesis.*»

En el pensamiento del Peirce maduro la abducción es un tipo de inferencia que se caracteriza por su probabilidad. La conclusión que se alcanza es siempre *conjetural*, es sólo probable. Pero al investigador le parece del todo plausible, le convence... Es en esa plausibilidad, en ese carácter intuitivo donde radica su validez, y no en su efectiva probabilidad que tiene sólo una influencia indirecta. En esta etapa de madurez, Peirce acuña los términos *retroducción*, o *razonamiento hacia atrás* y *abducción* para referirse al proceso de adopción de hipótesis y dedica muchos escritos —buena parte de ellos todavía inéditos— al estudio de esta relación. El estudio de la abducción llega a tener tanta importancia para él, que no duda en escribir que la cuestión del pragmatismo es la cuestión de la lógica de la abduc-

ción. Me viene ahora a la memoria cuando leía este párrafo, aquello que quizás conocen de Einstein, que contaba que cuando él veía una ecuación matemática reconocía que era verdadera por su belleza. Bueno, eso es una abducción. Eso es muy típico en un científico, o en el estudiante de matemáticas, cuando ve un problema. Eso tiene un carácter conjetural, nos da la convicción de que estamos acertando. Voy a la segunda sección:

## Creatividad y sorpresa

El fenómeno que impresiona a Peirce es el de la introducción de ideas nuevas en el trabajo científico, que resulta simplemente inexplicable por un mero cálculo de probabilidades. Se trata del fenómeno de la *creatividad científica*, en la que se articulan abducción, deducción e inducción. A la abducción, explica Génova, le corresponde el papel de introducir nuevas ideas en la ciencia, la creatividad, en una palabra. La deducción extrae las consecuencias necesarias y verificables que deberían seguirse de ser cierta la hipótesis, y la inducción confirma experimentalmente la hipótesis en una determinada proporción de casos. Son tres clases de razonamientos que no discurren de modo independiente, paralelo, sino integrados y cooperando en las fases sucesivas del método científico.

El inicio de la investigación —y este es el punto central—, es siempre la abducción. La hipótesis indica qué experimentos hay que hacer, adónde hay que mirar. El científico, si no tiene una hipótesis previa no puede determinar qué tipo de experimento debe realizar para proseguir su investigación. Por eso, resulta llamativo que la mayoría de los filósofos de la ciencia que analizan el método hipotético deductivo ignoren por completo el problema lógico del origen de las hipótesis o teorías científicas. Para ellos el método científico comienza en el momento en que ya se dispone de una teoría, que será confirmada o refutada según el resultado de los experimentos, pero el origen mismo de las nuevas ideas es una cuestión propia de la psicología o de la sociología del conocimiento, en todo caso algo ajeno a la lógica científica. Tengo para mí que en la comprensión de la creatividad, se encierra una de las claves para superar el materialismo cientista todavía dominante en nuestra cultura, que relega al ámbito de lo a-científico aquellas dimensiones de la actividad humana no reducibles a un lenguaje fisicalista o a un algoritmo matemático. Si comprendiéramos un poco mejor el proceso de generación de nuevas ideas, probablemente entenderíamos un poco mejor en qué consiste realmente la racionalidad humana.

La investigación se inicia siempre por el choque con un hecho sorprendente, con una anomalía. ¿Qué es lo que hace sorprendente a un fenómeno? No es la mera *irregularidad*, nadie se sorprende —escribe Peirce en 1901— de que los árboles en un bosque no formen una pauta regular. La

mera irregularidad no provoca nuestra sorpresa, pues la irregularidad en nuestra vida es de ordinario lo normal. Lo que nos sorprende es más bien la *regularidad inesperada*, como si uno va por el bosque y encuentra unos árboles regularmente plantados... pensamos: aquí hubo una civilización, alguien los ha plantado. La regularidad inesperada nos desconcierta, nos causa sorpresa... O bien la rotura, el quiebre de una regularidad esperada, incluso tal vez sólo inconscientemente esperada, como cuando uno entra a una habitación y han quitado un cuadro, uno ve que no está el cuadro aunque nunca le ha prestado atención conscientemente.

Un acontecimiento al que se pueda responder de la manera habitual no causa ninguna sorpresa, por el contrario, por ejemplo a ustedes, a los argentinos, les gusta el acento de los gallegos cuando hablamos, mientras que a mi me encanta el acento de los argentinos, o de las argentinas, cuando hablan. Porque lo extraño, lo que no es habitual, llama nuestra atención, tiene un gran poder sobre nuestra atención. Un acontecimiento al que se pueda responder de la manera habitual no causa ninguna sorpresa, por el contrario el hecho sorprendente requiere un cambio en el hábito racional, requiere una explicación. La explicación racionaliza los hechos, esto es, lleva a la formación de un nuevo hábito que dé cuenta de aquel hecho, y lo torne razonable. Por esa razón, el fenómeno deja ya de ser sorprendente. El fenómeno de la sorpresa es un punto filosóficamente muy importante, y no tiene nada que ver con la duda cartesiana, que es para Peirce una mera *duda de papel* (*paper-doubt*). La duda genuina tiene siempre un origen externo, de ordinario procede de la sorpresa, no es fruto de un acto de voluntad, nadie puede sorprenderse a sí mismo voluntariamente, de la misma manera que nadie puede hacerse cosquillas a sí mismo, es algo que a uno le pasa. La sorpresa produce una cierta irritación y demanda una hipótesis, una abducción que haga normal, que haga razonable aquel fenómeno sorprendente. Estamos ahora en condiciones de entender mejor la estructura lógica de la abducción. Es la siguiente tal como lo explica Peirce en la séptima de sus *Lecciones sobre pragmatismo*, que es un escrito tardío de 1903:

- Se observa un hecho sorprendente: C
- pero si A fuese verdadero, C sería una cosa corriente, una cosa razonable (*matter of course*),
- por tanto hay razones para sospechar que A es verdadero.

Esta es la estructura lógica de toda abducción: como se advierte, la clave para comprenderla se encierra en el carácter sorprendente del hecho referido en la primera premisa. Y en el trabajo de la imaginación en la segunda, ahí está la creatividad. Cuando se descubre que si una determinada hipótesis fuera verdadera, convertiría el hecho sorprendente en un acontecimiento normal, razonable, y por tanto no sorprendente. Si esto fue-

ra así, es razonable pensar que A es verdadera. No sólo todas las historias de detectives están llenas de este tipo de razonamientos: el detective es el que acumula el barro del zapato del mayordomo, la colilla... entonces él inventa una historia muy alambicada, rarísima, pero que hace razonable todas esas pistas, y al final se le prende la lamparita, reúne todas las pistas, y demuestra que el mayordomo, el que tenía la mejor coartada, era el asesino. No solamente las historias de detectives están montadas abductivamente, sino que el propio diagnóstico médico, y a partir de unos síntomas sorprendentes y unos cuadros de enfermedades que hacen razonables esos síntomas, es un ejemplo excelente de la efectiva práctica abductiva en nuestras vidas.

No puede ofrecerse una explicación exacta de qué sea la creatividad. Pero para Peirce, lo más creativo siempre es lo más razonable, lo más comunicable. Como ha escrito Sara Barrera, «*para Peirce la creatividad es la capacidad de generar nueva inteligibilidad...*».

## Conclusión

Debo ya cerrar esta apretada exposición, pero no quiero hacerlo sin añadir dos cosas. La primera, es decirles que estoy persuadido de que la noción de abducción puede ser una herramienta decisiva para la base de la investigación en psicología, en particular el estudio de los comportamientos creativos, razonables, comunicativos... Es una vía no sólo para el ensanchamiento de nuestras disciplinas, sino sobre todo para el ensanchamiento de nuestras vidas. La segunda, contarles que el lema del *Grupo de Estudios Peirceanos* en Navarra son las siguientes palabras de Peirce: «*No llamo ciencia a los estudios solitarios de un hombre aislado —hoy día habría que decir también de una mujer aislada, sería lo políticamente correcto— sólo cuando un grupo de hombres —y de mujeres— más o menos en intercomunicación se ayudan y se estimulan unos a otros al comprender un conjunto particular de estudios como ningún extraño podría comprenderlos, sólo entonces llamo a su vida ciencia.*» Por eso, mis últimas palabras han de ser de gustoso agradecimiento al *Foro de Investigación en Psicoanálisis* por haber organizado este encuentro. Muchas gracias.

(Aplausos)

Lic. Oscar Zelis: Antes que nada quería hacer una acotación: cuando comenzamos a investigar la relación entre Peirce y el psicoanálisis nos encontramos con que ya otros habían empezado a hacer esta relación. Yo voy a nombrar solamente a quiénes encontramos nosotros, pero desde ya que posiblemente haya otros colegas que están investigando esto. Nos encontramos con el Dr. Samaja, que ya venía trabajando algunos conceptos desde

hace mucho tiempo; con algunos textos de Armando Sereovich, quien también venía desarrollando esta articulación; con Clara Azareto, que publicó un artículo hace tiempo también; en Francia, asimismo, podemos citar a Michel Balat, que es psicoanalista, quien trabaja sobre todo en la articulación teórica entre el psicoanálisis y la semiótica peirceana. Aclarado esto, voy a formular brevemente algunas ideas más en este cruce que a nosotros nos interesa explorar entre psicoanálisis y las concepciones de Peirce.

Indagar en el concepto de *abducción*, nos resulta particularmente útil para internarnos en algunas cuestiones de la práctica clínica, ya sea psicológica o psicoanalítica. En principio, un gran aporte de la conceptualización peirceana, es para nosotros esto que destacó Jaime, que es romper con cierta tradición cerrada y clásica de entender la utilización de la lógica y su rigor, sólo desde las inferencias deductivas o inductivas. Con ese esquema, difícilmente podríamos intentar formalizar las maniobras y operaciones más importantes tanto en la clínica psicológica como psicoanalítica. La introducción de la abducción como un tercer tipo de inferencia, nos sirve a nosotros como herramienta lógica para dar un paso más, para buscar una mayor comprensión y fundamentación de operaciones tan esenciales al psicoanálisis como la *interpretación* y las *construcciones*. Agregamos también la *analogía*, de la cual luego nos va a hablar el Dr. Samaja.

Peirce postula que *la abducción* sería un instinto particular del ser humano, y esa sería la razón de que logremos adivinar acertadamente cual es la conjetura correcta que explicaría un resultado sorprendente entre millones de conjeturas alternativas. Habría en última instancia una afinidad entre la mente del que razona y la naturaleza. Pero también a veces avanza en tratar de fundamentarla más profundamente. En efecto su indagación lo lleva a postular que incluso los juicios perceptivos son abducciones. Él dice: «*Al mirar por mi ventana esta hermosa mañana de primavera veo una azalea en plena floración... Sin embargo, no es eso lo que veo, lo que percibo es una imagen que hago inteligible, en parte, por medio de una declaración, declaración que es abstracta, en tanto que lo que yo veo es concreto. Cada vez que se expresa en una frase lo que se ve, se realiza una abducción. Todo el tejido de nuestro conocimiento es un paño de puras hipótesis convalidadas y refinadas por la inducción*». Y avanza en explicar la aparente inmediatez de la aparición de la idea o de la conjetura novedosa; dice: «*A menudo extraemos de una observación sólidos indicios de la verdad, sin poder explicar cuales circunstancias de entre las observadas contenían tales indicios*». Postula la posibilidad de extraer *indicios* por fuera de la conciencia, los cuales permiten luego armar una conjetura o hipótesis que al surgir de esta manera a la conciencia tiene la apariencia de una *idea repentina* o de una *intuición*. En opinión de Peirce, los procesos por los que hacemos suposiciones acerca del mundo dependen de *juicios perceptivos* que contienen elementos generales que permiten que de ellos se deduz-

can proposiciones universales. Esos juicios perceptivos son el resultado de un proceso, aunque de un proceso no necesariamente consciente. Puede pasar entonces que los diferentes elementos de una hipótesis estén en nuestra mente antes de que seamos conscientes de ello. Pero es la idea de relacionar lo que nunca antes habíamos soñado relacionar, lo que ilumina de repente la nueva *sugerencia abductiva* ante nuestra contemplación. Esta sugerencia abductiva viene a nosotros como un destello, siendo descrita por Peirce como un acto de *insight*. La diferencia entre *inferencia abductiva* y *juicio perceptivo* es una diferencia de grados, y es que en el juicio perceptivo —a diferencia de la inferencia abductiva—, no está su proceso sujeto a control ni a crítica consciente.

Como señalaba Jaime, para Peirce la abducción nace ante un *hecho sorprendente* del cual no podemos dar cuenta con las hipótesis, con los saberes con los que ya disponíamos, y así entonces denomina a la operación mental que produce una hipótesis novedosa con la cual ese hecho sorprendente quedaría explicado o comprendido. Pues bien, este es otro motivo por el cual el *psicoanálisis* se interesa en la indagación peirceana, ya que justamente para el analista, en su trabajo clínico cotidiano, los objetos privilegiados de su atención son los *hechos sorprendentes* que el analizante le relata, ya sea como padecimiento, del cual no encuentra razón lógica, ya sean los lapsus o fragmentos de relatos que emergen rompiendo la lógica discursiva consciente, ya sean ciertas conductas que el mismo sujeto no logra explicarse por qué las adoptó, o por qué las reitera o no las puede evitar. Estos son los *indicios privilegiados* de la clínica psicoanalítica. Para dar cuenta de estos hechos clínicos no bastan las inferencias deductivas e inductivas. ¿Cómo operar allí donde se agotan las palabras, cuando el relato del analizante empieza a girar en círculo y pareciera que llegamos al límite del decir? Es allí donde aparece la intervención más singular del analista, que puede concretarse en forma de *interpretación* o de *construcción*, y que necesariamente debe entrañar un elemento de creatividad, algo ciertamente novedoso, que permita por ejemplo la apertura de cadenas asociativas que hasta ahora estaban reprimidas. Hace falta un marco conceptual que pueda dar lugar y cuenta de los procesos conjeturales y de los procesos de pensamiento creativos. Como decía recién Jaime Nubiola, la necesidad de *Teorías* que piensen la subjetividad como ligada íntimamente al acto creativo. Punto de interés también en las investigaciones del acto creador, por ejemplo, de las praxis artísticas, etc. Entendemos aquí las coordenadas del *sujeto de deseo* en su posibilidad de enunciación singular, en su posibilidad de creación, que le permite una existencia no alienada.

Creemos encontrar una particularidad de la clínica psicoanalítica en lo siguiente: mientras para muchas de las ciencias o praxis el hecho sorprendente, singular es algo excepcional y que si es tenido en cuenta marca u obliga a giros conceptuales o a rupturas y reacomodación de los paradig-

mas de su marco teórico, para el psicoanalista el trabajo con lo singular, con los hechos sorprendentes es la norma y gufa en su trabajo clínico. Algo de lo que nos indicara Freud cuando decía que *investigar y curar* en psicoanálisis iban anudados en forma indisoluble. Algo que se renueva constantemente en el drama siempre inédito, siempre singular, siempre aparentemente paradójal que el sujeto que consulta trae y despliega. Nuestro trabajo entonces remite a ir conjeturando las reglas o legalidades singulares que comandan por ejemplo en las producciones sintomáticas, pero además intervenir apuntando a la emergencia del *sujeto de deseo*, lo que implica intervenciones que rompan las significaciones donde él está ahogado o alienado, y abran a la posibilidad de que él mismo, con sus marcas, produzca nuevos sentidos —dimensión creadora y poética que entendemos esencial en nuestra concepción de la subjetividad.

Con referencia al *proceso de creación de hipótesis*, el Dr. Samaja lleva un tiempo investigando y trabajando en ello. En particular, y en íntima conexión con lo que estuvimos viendo hasta ahora, nos parece de sumo interés su estudio sobre la *inferencia abductiva*, agregando al funcionamiento del sistema de operaciones inferenciales, la operación de la *analogía*. Escucharemos a continuación las palabras del Dr. Samaja y después abriremos el diálogo y el debate.

Dr. Juan Samaja: Antes que nada, mi sincera gratitud a los organizadores de este evento, y al Dr. Nubiola que ha aceptado que yo esté presente para debatir alguna de las ideas de Charles Peirce, tal como él las ha expresado, y mi deseo de sumarme a este evento tan importante y tan enriquecedor, de la manera más cordial posible. Digo esto porque voy a hacer algunas observaciones, algunas objeciones al planteo de Jaime. Pero lo quiero hacer previo reconocimiento de que hace muchos años estoy convencido de que los aportes de Peirce son realmente importantes, y por eso es que desde hace muchos años, desde el año ochenta y pico en nuestra cátedra estamos permanentemente desarrollando el tema de la abducción como un elemento enriquecedor en la comprensión de los procesos inferenciales en la investigación científica. Y voy a ir al grano porque tengo muy pocos minutos para que la parte más importante que es el debate se pueda realizar.

Yo voy a observar que la tesis de que el momento creativo le corresponde a la abducción, es una tesis que debería ser relativizada o morigerada, en el siguiente sentido: si atendemos al esquema que subyace en el razonamiento que tiene la estructura abductiva, a saber: *resultado, regla*, se desprende *caso*, es decir, tengo el resultado de los porotos blancos, tengo la regla de la bolsa de porotos, e infiero que estos porotos han salido de esa bolsa, se está reconociendo explícitamente que la regla que me hace posible este paso al caso ya está disponible; que no la tenga a mano, y que tenga que hacer un esfuerzo hasta que me venga a la cabeza esto, bueno, es

atendible, pero ustedes advertirán que cada vez que nosotros decimos que estamos ante una circunstancia que nos sorprende, por ejemplo, un gesto que me haga alguien a la distancia, entonces yo digo, bueno, una regla posible es: *los conocidos se saludan*. Entonces comienzo a saludar y miro para ver si es un conocido, en el interin me doy cuenta que no es un conocido y busco otra regla que diga: bueno, *los desconocidos se ayudan ante eventos peligrosos*, entonces miro para ver si se me está por caer algo encima, y sigo buscando reglas que me hagan interpretable la situación hasta que encuentro la que me parece que es la propia y digo: *Ah!!! Era eso...* Y listo, aclaro la circunstancia. Pero entonces, en todos estos casos las reglas ya están disponibles, es decir, hay por así decirlo algún reservorio, alguna memoria en donde tengo las reglas porque en la estructura del razonamiento abductivo figura la regla como un elemento fundamental. Es decir, tengo los rasgos, primera premisa... no importa el orden, pero bueno, normalmente arrancamos de allí, busco la regla, vamos a suponer que soy un terapeuta, me llegan pacientes, examino los rasgos que me presenta, en algún momento en mi cultura, en mi formación psicoanalítica o mi formación médica me he provisto de esas reglas, de esas entidades nosológicas que comportan ciertas reglas, y trato de averiguar cual le cabe y hago mi diagnóstico, de modo que lo que está implícito en la abducción —es decir, en el esquema de razonamiento— es que la regla es una premisa. De modo que lo que resulta hipotético es que esa premisa, esa regla, sea aplicable a esos rasgos y en consecuencia el caso que estoy concluyendo reúne el carácter de un caso hipotético. Y digo: «Bueno, esto me persuade, esto debe ser tal cosa». La situación emblemática en la investigación científica, cuando realmente nos encontramos ante un hecho que no solamente me sorprende, sino que me deja perplejo, cuando estoy frente a una circunstancia no reducible a ninguna de las reglas disponibles, ninguna de las disponibles me resulta atendible, cuando estoy frente a esos rasgos, busco reglas, busco reglas, las que se han propuesto habitualmente no sirven, por ejemplo el caso de Darwin, el creacionismo no me sirve (...), y ¿cómo explico esa regularidad inesperada de la adaptación del viviente a su medio ambiente? En ese punto, las respuestas posibles son tres: 1. la que de alguna manera podemos adscribir a Popper, y a todo el *método hipotético deductivo*, que diría más o menos así: invente, busque cualquier idea que le parezca que puede ponerla a prueba, póngala a prueba, y averigüe si es eficaz. Esta consigna, *¡Invente!*, esta solución al problema es inviable. Definitivamente, los argumentos de Peirce —el Dr. Nubiola los ha presentado— son contundentes: la cantidad de combinaciones posibles que se podrían proponer para dar cuenta de ese hecho son tan numerosas que en términos de los programas de inteligencia artificial, diríamos, se produce una explosión combinatoria. Mientras yo no disponga de un subprograma que me proporcione hipótesis pertinentes para la búsqueda, la sola pregunta me dispara una infini-

tud de millones, dice Peirce, trillones y trillones de respuestas posibles, de manera que *¡Invente!* no puede ser la solución, por muchas razones. Primero, porque como un testimonio concreto en la investigación científica, no es cierto que haya muchísimas hipótesis a un cierto problema, a un cierto problema hay muy pocas hipótesis, en orden de las decenas se las cuenta; segundo, porque nuevamente entre esas pocas hipótesis en pocos años aparece la que es buena hipótesis; y tercero, porque habitualmente se presenta en más de un solo investigador al mismo tiempo, aunque no se conozcan entre ellos. Es decir, la masa de circunstancias sería tan abrumadoramente improba, que realmente hace de la solución *¡Invente!* una solución imposible. El ensayo y error, no es un camino.

Acá aparece la respuesta de Peirce que es: *¡Adivine!* El ser humano dispone de una facultad adivinatoria, de un *instinto racional o investigativo* que lo conduce, es decir, sería el equivalente del sub-programa de Herbert-Simon para proveer de hipótesis pertinentes para encontrar la solución. Sin embargo estas circunstancias —al menos es lo que yo propongo en mi cátedra— no nos deja satisfechos, porque *instinto*, como diría Gregory Bateson, es sólo un principio explicativo, pero ¿cual es su claridad? Es decir, ¿cual es la operación lógica que subyace a esa actividad instintiva? De hecho, creo que no es necesario argumentar mucho para decir que hay allí una especie de deslizamiento a una facultad misteriosa, algo del orden de lo misterioso, y no porque tenga miedo a lo misterioso, sino que mientras lo misterioso pueda ser aclarado, más vale aclararlo... Y en este punto es donde yo creo que un autor que Peirce conocía bien, pero que a veces le cuesta trabajo reconocer la deuda que él tiene con ese autor que se llama Hegel, había dado en la tecla cuando en su *Ciencia de la lógica*, en el segundo tomo, en los *silogismos reflexivos*, apunta a la *analogía*. Hay otro razonamiento, cuya forma es perfectamente identificable, y es diferente a la abducción, que es la analogía. Porque el término medio, en la analogía, ya no es una regla universal como en el caso de la abducción, sino es un caso concreto que tiene simplemente la virtud de haber sido traído por la mente por una resonancia, por la semejanza que resuena en el elemento que le presentan los rasgos que nos dejan perplejos. Él dice: ante una circunstancia que no podemos resolver, que no tenemos ninguna idea para resolverlo, no hay ninguna regla pertinente propia para ese campo científico para resolverlo, de pronto la cabeza se vuelve según una lógica distinta, que tiene que ver ahora con la evocación de aquello que se le parece. El caso que los psicoanalistas conocen bien, en *Duelo y Melancolía*, en esa obra, por ejemplo, Freud hace expresa referencia a la evocación de algo muy familiar, de algo que no tiene que ver con el caso mismo, no es el hecho que tengo que resolver, pero se parece a lo que tengo que resolver y es algo que me involucra a mi mismo y tiene que ver con mi historia, es muy familiar para mi, y en consecuencia, aunque sea un *caso* y no una *regla*, no obstante, porque

está vinculado a mi propia historia, es algo que conozco desde dentro y lleva una regla empotrada. Acá aparece una cuestión lógica seria, del *cuaternio terminorum* en la analogía, es decir, la idea de que la analogía no es un silogismo porque aparece un cuarto término. Pero la propuesta que yo hago en mi cátedra es que en realidad el tema del *cuaternio terminorum* se resuelve si se advierte que hay allí dos inferencias que están muy cerca entre sí, que son la analogía y la abducción, y que se reparten ese cuarto término. ¿En qué sentido? En el sentido siguiente: que dados, en la jerga de Peirce, los resultados o el resultado —quiero decir que, en mi docencia, yo he cambiado *resultado* por ese deslizamiento semántico a la palabra *conclusión*, y la he reemplazado por el término *rasgo*—, entonces, dados los rasgos inesperados que me dejan perplejo, y dada la no presencia de ninguna regla —como dicen acá los porteños, a falta de pan buenas son las tortillas— uno va hacia lo análogo, aquello que es un caso familiar para mí, que tiene que ver conmigo, y lo pongo en ese lugar. La inferencia entonces es: *Rasgo-Caso Análogo-Caso Hipotético*. No es *Rasgo-Regla-Caso*, como en la abducción. El esquema de la abducción es clarito: *Rasgo-Regla-Caso*; el esquema de la analogía es *Rasgo-Caso Análogo-Caso*, pero como el caso análogo tiene empotrada la regla, hay un trabajo a hacer investigativo, científico, que yo simplemente para darle un nombre lo llamaría *mútatis mutandis*, es decir, cambiando lo que haya que cambiar para pasar a la regla propia, con lo cual el proceso sería: *Rasgo-Caso Análogo-Regla* —elaborada a partir del caso análogo— y recién después, *Caso Presunto o Hipotético*. Con lo cual, lo que estoy proponiendo es que en el proceso creativo, en realidad, habría dos unidades de análisis argumentales: una, la unidad que se llama analogía; y pegada a ella, la abducción que hace posible esa analogía. Pero desde el punto de vista estrictamente formal, es necesario distinguirla. En consecuencia, nosotros podríamos conocer las reglas empotradas en nuestra propia casuística cotidiana. De modo que el proceso de inferencia análoga tiene ese rasgo, y es que resuelve todo lo que tiene planteado como problema por referencia a los modelos que se tienen de la vida que se ha llevado. Es decir, el sujeto interpreta y comprende en función de sus propias vivencias, de allí es tan importante, para el caso del psicoanálisis, que el psicoanalista se psicoanalice, es decir, el psicoanalista debe ser alguien que tenga la capacidad de remitir permanentemente sus interpretaciones a su propia historia, y si no tuviera una historia suficiente no tendría una cantera de modelos para poder hacer esa interpretación.

En el fondo, quiero remarcar lo siguiente: mi absoluto respaldo a la afirmación de que Peirce es sin duda alguna una hermosa oportunidad para repensar los caminos de la investigación científica, y especialmente para superar el cientismo materialista que cosifica tanto la práctica investigativa. Mi único deseo era agregar un pequeño esfuerzo más en cuanto a comprender qué es lo que está funcionando en el momento creativo. Y por cier-

to, reafirmo completamente la idea del Dr. Nubiola, y también de Génova, de que el proceso investigativo implica una organización de todas las formas de inferencia de manera armoniosa, es decir, en el comienzo, diría yo, está la analogía, tras ella la abducción, la abducción nos hace posible una predicción hipotética, y la inducción permitiría una ratificación, o una corrección, eventualmente.

Muchas gracias.

Jaime Nubiola: Quiero hacer una breve apostilla o comentario, porque parecía que lo que el Profesor Samaja iba a decir era en contra de lo que yo había dicho. Pero a mí me ha parecido maravillosa la lección con la que estoy del todo de acuerdo, y me parece que el propio Peirce también estaría de acuerdo, y él ha mostrado esa articulación entre analogía y abducción. Ahora el punto que querría yo detectar es que mientras que en la cátedra del Profesor Samaja la analogía tiene prestigio, en el tiempo de Peirce la analogía era un tipo de inferencia o de razonamiento del todo desprestigiado, como lo está todavía hoy día en la filosofía analítica. En los libros de lógica jamás aparece en ningún sitio la analogía, son muy pocos los libros que hablen de analogía. Se conecta con el descrédito de Stuart Mill y la asociación de ideas... Y en parte, el uso teológico de la analogía en la tradición aristotélico-escolástica. En Peirce hay unos cuantos pasajes en donde se plantea cuál es la relación entre la abducción y la analogía: me parece que es un tema que merecería una tesis doctoral. En nuestra página web tenemos un trabajo de un dominico mexicano, Mauricio Beuchot, sobre analogía y abducción. A partir de lo que escribió Mauricio Beuchot y lo que tiene escrito el Profesor Samaja valdría la pena que alguien trabajara la analogía y la abducción en Peirce, y después en el pensamiento científico.

Gabriel O. Pulice: Me gustaría agregar algo muy breve, un pequeño aporte para avivar este debate que ya podemos dar por abierto... El Dr. Juan Samaja tuvo la gentileza de hacernos llegar algunos de sus últimos trabajos sobre estos temas, y a partir de su lectura habíamos estado pensando junto con Oscar ciertas cosas... Nos pareció muy interesante, muy productivo este trabajo de articulación entre estos procesos inferenciales, la abducción y la analogía, y se nos ocurrieron algunas ideas que estimo que sería pertinente agregar como para situar con mayor precisión lo que nosotros consideramos respecto de esta relación entre *abducción* y *analogía*. Coincidimos con el Dr. Samaja en que hay un problema con este esquema de los protos, estimamos que no llega a dar del todo cuenta de lo que significa el proceso de la abducción, en este sentido: entendemos que el valor más distintivo de la abducción es que ella nos permite la formalización lógica de un pasaje entre dos universos heterogéneos, que en términos de Lacan podríamos definir como el pasaje de lo *Real* a lo *Simbólico*, en un pro-

ceso tendiente a inscribir en lo simbólico un hecho sorprendente, carente a nivel simbólico de toda representación previa... ¿De qué modo la abducción posibilita este pasaje? En el proceso abductivo —preferimos hablar de *proceso abductivo* más que de abducción a secas— el sujeto puede servirse, en una cadena articulada e inconciente, de los diversos modos de razonamientos disponibles tales como la *inducción*, la *deducción* o la *analogía*, hasta llegar a la captación y la acertada formulación simbólica de una hipótesis sobre el hecho sorprendente: esa captación, en su momento conclusivo, es lo que consideramos propiamente como *abducción*. No obstante, es necesario advertir que en el camino hacia esa captación, en el proceso abductivo, ninguna inducción, ninguna deducción, ninguna analogía serían suficientes para dar cuenta de lo propiamente *singular* de ese acontecimiento, el cual sólo el proceso abductivo en su conjunto, en definitiva, podrá captar, en la medida en que ese hecho o acontecimiento, si es verdaderamente novedoso, jamás podría ser completamente reductible a una legalidad conocida. La analogía, entonces, al igual que la deducción o la inducción, puede ser una herramienta valiosísima en el proceso abductivo, puede ser incluso la principal vía de aproximación a la intelección de un hecho sorprendente, pero hay un punto en el que toda analogía encuentra su límite, y es allí donde se requiere de otra operación lógica, de un verdadero salto respecto de todo lo conocido para dar lugar a aquello que pone delante de nuestras narices una legalidad nueva y singular de la que no puede llegar a dar cuenta ninguno de los otros procesos de pensamiento mencionados.

Luis Disanto: Quería hacerle una pregunta a la mesa en general... En varias oportunidades se habló —sobre todo a partir de lo que dijo Gabriel en su última intervención— de este salto necesario, no sólo en el campo del psicoanálisis sino también, por ejemplo, en investigaciones criminológicas también, ese salto no siempre es un gran salto, ¿no? Me parece que ese salto, a veces —y acá entra la cuestión del orden de lo cuantitativo, que es tan difícil a veces de precisar— no es un gran salto, sino que en esto que se discute entre los términos de analogía y abducción, hay a veces un pequeño salto, que es casi como un *engarce*, donde no aparece un nuevo conocimiento quizás en un sentido puro, pero sí un nuevo movimiento del conocimiento... Utilizando quizás una metáfora poco científica pero bien argentina, futbolera, sería como *ubicar el equipo en la cancha de otra manera*, sin cambiar ningún jugador, se me ocurre que este pequeño salto tiene esta característica, pero quisiera ver si pueden hablar algo de esto...

Dr. Juan Samaja: Uno de los temas que lógicamente me preocupan más es respecto de algunas confusiones que se producen por el insuficiente deslindamiento de las unidades argumentales. Si tengo ocasión, voy a referir dos o tres problemas lógicos importantes que tienen que ver con el insufi-

ciente deslindamiento de esas formas de argumentación. En el caso concreto de la analogía, en referencia a la abducción, se presenta especialmente lo que yo llamaría las *analogías próximas*, o del mismo género, veamos un ejemplo simple: entra un paciente a un consultorio de un traumatólogo, el traumatólogo —que ha visto muchos casos— lo ve caminar de cierta manera, y rápidamente le evoca por analogía un caso que ya resolvió antes, y ese caso, como él ya lo ha resuelto, conoce la regla, inmediatamente le permite pescar la regla y hacer la abducción respectiva e inclusive lucirse con su ojo clínico, y antes que el hombre hable le dice: «Usted tiene tal cosa»; y, efectivamente, acierta. Allí lo que tenemos son dos operaciones: una, la analogía, se le evocó un caso, y otra el desprender la regla de ese caso que estaba empotrada en el caso, y hacer la abducción. Obviamente, este es el mecanismo propio del género humano. Los sistemas expertos en inteligencia artificial funcionan de otra manera, los *ingenieros del conocimiento* entrevistan a muchos especialistas y les sacan todas las reglas que tienen en su cabeza y hacen un directorio de reglas con los rasgos respectivos para cada regla, de manera que, después, alguien le mete rasgos y la máquina despacha reglas, y con 10 o 20 reglas hay que resolver cuál se aplica, etc. Así jugó la *Deep Blue*, en cambio Kasparov no jugó así: jugó con toda su pasión humana y buscó la regla que era de aplicación para resolver una situación comprometedoras en función de su experiencia anterior, de las angustias, de las emociones, de las alegrías que el desarrollo del partido le va proponiendo. Allí sí hay pequeños saltos, importantes porque haría a lo propio de cada quien, no es que yo voy a sacar la misma regla del otro paciente y la voy a aplicar a este paciente, este paciente a su vez tendrá sus peculiaridades y yo deberé hacer los ajustes respectivos. Entonces, hay una analogía, una regla general y después un acondicionamiento de esa regla al hecho particular.

El mayor problema se presenta con la *analogía distante*, con la analogía de un hecho que me evoca una circunstancia de un género completamente distinto, por ejemplo la teoría de los continentes y las placas tectónicas, sin duda alguna que saltan a la vista los perfiles de África y América como concordantes, y la cuestión es como se explica esta regularidad tan extraña. Aparece la hoja de papel cortada como una idea posible, ustedes saben que los perfiles coinciden, y además si la hoja está escrita los textos coinciden... Y en efecto, los perfiles de los continentes coinciden, y además los textos de las rocas sedimentarias que están allí coinciden. En consecuencia, bueno, a lo mejor es simplemente que se han cortado los continentes como si fueran hojas de papel... Aquí hay un salto enorme, así que habrá que buscar ahora cual es la regla que hace posible que la Tierra haya cortado a *Pangea* en varios continentes, al menos en dos continentes, y habrá que introducir la idea de *placa tectónica*, de los movimientos de esas placas, etc., etc. Acá hay un salto importante, en la *analogía distante*, lo que

ocurre es que la analogía funciona en la cotidianidad permanentemente. En el profesional que atiende a sus pacientes, están permanentemente funcionando todos los casos que el ha resuelto. Sherlock Holmes decía: «*Quien ha resuelto mil casos, puede resolver el mil uno...*».

Pablo Wahnon: Yo quería hacer notar algo que para mí es importante: Peirce no ha citado mucho a Hegel porque sobre todo lo empezó a leer tarde, él no era uno de los autores que no reconocían qué lecturas previas habían tenido, como hay me parece otros casos, pero realmente lo leyó muy tarde en su vida, leyó primero a Kant, y después leyó a Hegel, por eso es que a veces es mucho mejor empezar a leer Peirce desde el final que desde el principio, ¿no? Pero en un momento él declara —creo que en *Lecciones a favor del Pragmatismo*— que él está totalmente de acuerdo con Hegel, que si se considerara toda su filosofía como un «*hegelianismo*», él estaría contento... Así que es un autor que realmente está muy en sintonía con Hegel. Por otra parte, en la discusión que nos atañe hay un libro que se llama *Deducción, inducción e hipótesis*, donde Peirce analiza todo el tema de la deducción, la inducción, la abducción y la analogía también, y lo que él estaba buscando en realidad eran bloques lo más simple posibles de describir, a partir de los cuales fundar toda la lógica, que de otro modo era semiótica de lo que él hablaba, ¿no?... Y él, de alguna forma, lo que trataba de buscar eran los tres bloques fundamentales... Para él fueron esos, hoy tal vez será discutible, o no... Pero, bueno, él la analogía la trataba de deducir a partir de la inducción, para él la regla ésta que usted menciona era la conclusión de una inducción, de ver varias reglas que por semejanza más o menos se parecen, hasta que llego a una... Eso es lo que él argumentaba en ese libro, y tal vez si tuviéramos el texto, porque yo tampoco me lo recuerdo de memoria en este momento, pero recuerdo precisamente dónde él ataca el punto, y es en ese libro...

Dr. Jaime Nubiola: El tema de la conexión entre Peirce y Hegel es realmente muy interesante, y en estos últimos años se está recuperando esa conexión, en parte porque los editores de los *Collected Papers* omitieron muchas de las menciones de Peirce a Hegel en los textos porque en esos años hay un gran descrédito de Alemania en Estados Unidos... Entonces presentaron un Peirce más políticamente correcto en Estados Unidos quitando los elogios de Peirce a Hegel. Entonces, los textos que quedan en los *Collected Papers* son casi todos en contra de Hegel. Pero podemos decir que, por ejemplo, el mejor discípulo de Peirce es Royce, que era un hegeliano... y también que en la filosofía de la época, hay todo un grupo de filósofos en Saint Louis que eran hegelianos... Nosotros no nos lo imaginamos, pero la filosofía dominante a finales del siglo XIX tanto en Inglaterra, como en esta zona de Estados Unidos, como en Alemania, era Hegel. Los profesores

de Filosofía eran en su mayor parte hegelianos. Peirce no es un hegeliano, pero hay muchísima relación, y tiene toda su visión de la cosmología evolucionaria que es totalmente hegeliana...

Nada más de ese punto, el otro se lo dejo al profesor Samaja.

Dr. Samaja: Sobre la lectura del libro *Deducción, inducción e hipótesis*, es una obra que conozco bien, no recuerdo haber podido captar nada de valor acerca de la analogía. Por otro lado, todos ustedes saben que *La ciencia de la lógica* está allí, si él la leyó podría haberla citado, podría haber dicho: «Buena, respecto de esto disiento», o «acuerdo...», pero ni la menciona... Por lo menos hasta donde llega mi lectura, no la menciona. Me complace esta información que nos dio el Dr. Nubiola acerca de que en otras obras que están por aparecer hay referencias elogiosas, porque lo que yo recuerdo es que Peirce permanentemente lo ataca: «Hegel lo dijo antes que yo pero me da mucha rabia». Por lo menos, Armando Sercovich, en la publicación que hace, ha incluido esos textos.

Yo quisiera hacer un comentario sobre lo que dijo Gabriel, acerca del *proceso abductivo*: honradamente pienso que sería más peirceano y más justo con la verdad hablar de *proceso inferencial*, que realmente no hay porque quitar a la a la deducción, a la inducción y a la analogía como herramientas menores en el proceso del conocimiento. Desde el punto de vista del funcionamiento del espíritu, el investigador se encuentra frente a situaciones problemáticas, evoca su propia historia, propone respuestas, busca constatar si esa respuesta puede funcionar, retrocede para atrás si no funciona... Yo creo que no sería buena tarea formar a los futuros investigadores en ninguna ciencia, ni en el psicoanálisis ni en ninguna ciencia retornando a unilateralidades; la unilateralidad deductiva no funcionó; la inductiva no funcionó; y la analógica no funcionó. Yo creo que es el problema de la unilateralidad lo que está haciendo agua. De manera que yo no hablaría de procesos abductivos como si fuese la panacea, sino que hablaría de la interacción dialéctica de los procesos inferenciales como única panacea, en todo caso.

Dr. Jaime Nubiola: A estas alturas del siglo XXI tal como veo yo las cosas, o como las ven otros psicólogos —incluidos los psicólogos experimentales—, pues no tenemos una teoría unificada suficientemente explicativa de cómo pensamos los seres humanos, es algo que hacemos deductivamente, inductivamente, abductivamente, algo que nos sale, de la misma manera que nos sale la barba a los varones, o el pelo, nosotros inferimos... El niño pre-lingüístico infiere, uno ve como aprende y se quema... Pero no tenemos una teoría unificada, perfectamente organizada, cerrada, acerca de cómo pensamos los seres humanos. Esto no tiene que disuadirnos de hacer ese esfuerzo por el desarrollo de nuestra comprensión de esos procesos inferenciales, pero cualquier unilateralismo sería muy reductivo, me parece...

Gabriel Pulice: Sí, lo que quisiera aclarar es que, bueno, nos parecía que son términos que no hay muchas ocasiones para ponerlos a discusión *en acto*, ¿no? Y yo me animé a presentar un pensamiento muy fresco, pero que nos parecía que valía la pena exponer de todas maneras en función de poder avivar el debate y poder darle algunas vueltas aquí porque... quién sabe cuando nos volvamos a reunir... De todos modos, y en defensa de nuestra argumentación recién esbozada sobre la naturaleza del proceso abductivo, no podemos perder de vista las palabras con las que Jaime iniciara su ponencia, cuando afirmaba que, en su opinión, es el descubrimiento de la abducción la contribución más significativa de Peirce, estando ella además en el corazón de la actividad científica y, fundamentalmente, de la creatividad... Por otra parte, coincidimos en la inconveniencia de cualquier reduccionismo, pero es necesario establecer la diferencia entre los procesos de conocimiento y la especificidad del acto creativo, la invención y el descubrimiento científico, para los cuales Peirce no duda en situar la abducción como la herramienta lógica privilegiada, más allá del valor que en el proceso inferencial puedan tener las analogías, deducciones e inducciones que participan de él. En el proceso inferencial, el salto creativo se produce esencialmente en el momento de la abducción...

Nota: Rendimos homenaje al Dr. Juan Samaja, quien unos días antes de la redacción definitiva de la desgrabación de esta conferencia, falleció en Buenos Aires el 3 de febrero de 2007.

**Esta obra se terminó de imprimir durante mayo de 2007  
en los Talleres Gráficos "Planeta Offset", Saavedra 565,  
Ciudad de Buenos Aires, Argentina.**

*Investigar la subjetividad* tiene al menos dos puntos de mira: por un lado, se propone reanimar y profundizar el vital debate contemporáneo sobre la subjetividad, a la luz de los aportes que se elevan tanto desde la filosofía y la semiótica, como desde los discursos científicos; al mismo tiempo, apunta al corazón del psicoanálisis, a los efectos clínicos de su praxis y su relación con el campo de la *Salud Mental* en las encrucijadas de la época —en la ineludible tensión entre la búsqueda de la optimización de su *eficacia clínica* y la *abstinencia*. El recorrido del libro muestra que no se trata de dos líneas de interrogación escindidas, sino que más bien, partiendo de cualquiera de ellas, se arriba imperceptiblemente al encuentro con la otra. En efecto, no se trata de dos caras de una simple moneda de cambio: es la puesta en escena de una topología cuya lógica —al igual que su método de abordaje— se desprende de la complejidad de su objeto.



Gabriel O. Pulice, Oscar P. Zelis y Federico Manson son psicoanalistas, autores del libro *Investigación ◊ Psicoanálisis. De Sherlock Holmes, Peirce y Dupin a la experiencia freudiana* (Letra Viva, 2000) y de diversos escritos sobre la problemática de la investigación en el campo de la subjetividad; coordinadores del Foro *Investigación ◊ Psicoanálisis*, y docentes de reconocida trayectoria, siendo su obra difundida a través de sus seminarios en *Internet* en más de 20 países.