



FILOSOFÍA Y PSICOANÁLISIS



**LACAN Y EL USO
PSICOANALÍTICO DE
CONCEPTOS DERIVADOS
DE LA LÓGICA, LAS
CIENCIAS Y LA FILOSOFÍA**

Horacio Fernando Schutt

LACAN Y EL USO PSICOANALÍTICO DE CONCEPTOS DERIVADOS DE LA LÓGICA, LAS CIENCIAS Y LA FILOSOFÍA

Resumen: el Psicoanalista Jacques Lacan importa conceptos de otras disciplinas al campo psicoanalítico. Al hacerlo, modifica tanto al concepto importado como a la *praxis* psicoanalítica. Así, la inversión y transformación en algoritmo de la fórmula de Saussure, o el uso de conceptos como la duda y el sujeto de Descartes, o la utilización de las fórmulas y las letras como sugiere Koyré para las ciencias, o valerse de los principios lógico matemáticos de Russell, ejemplifican esta modalidad operatoria de Lacan y su efectos en la *praxis* psicoanalítica.

Palabras clave: psicoanálisis, ciencia, filosofía, disciplinas, sujeto

LACAN AND THE PSYCHOANALYTIC USE OF CONCEPTS DERIVED FROM LOGIC, SCIENCE AND PHILOSOPHY

Abstract: Psychoanalyst Jacques Lacan imports concepts from other disciplines to Psychoanalysis. Doing so modifies both; the imported concept and the psychoanalytical praxis. Thus, turning over and transforming the Saussure's formula into algorithm, or the use of the Descartes' concepts of doubt and subject, or utilizing letters and formulas as Koyré suggests they work for science, or bringing into play Russell's logical mathematical principles, exemplify this Lacan's modality and its effects on psychoanalytical praxis.

Key words: Psychoanalysis, science, philosophy, disciplines, subject.

Fecha de recepción: marzo 11 de 2013

Fecha de aceptación: abril 8 de 2013

Horacio Fernando Schutt: argentino. Psicoanalista. Miembro de la asociación mundial de Psicoanálisis. Miembro de la Nueva escuela Lacaniana Sede Miami. Concejero y supervisor licenciado en el estado de Florida, USA. Licenciado en psicología (Argentina). Profesor del Florida Center for the Teaching and Research in Psychoanalysis (USA).

Correo electrónico: fernandoschutt@hotmail.com

LACAN Y EL USO PSICOANALÍTICO DE CONCEPTOS DERIVADOS DE LA LÓGICA, LAS CIENCIAS Y LA FILOSOFÍA

INTRODUCCIÓN

Agradecimientos, disculpas y advertencias

Buenos días, quiero agradecerles vuestra presencia. Además, quiero expresar mi gratitud por la invitación a los profesores Javier Aguirre y Judith Nieto, a la Universidad Industrial de Santander y a mi colega el psicoanalista Juan Fernando Pérez.

Pasados los agradecimientos, vienen las disculpas y las advertencias: no soy filósofo, y mis conocimientos en este campo son limitados. He leído filosofía, pero trabajo de psicoanalista.

Hoy vamos a hablar de Lacan y Freud, médico psiquiatra y neurólogo respectivamente. Ambos psicoanalistas. Yo me autorizo a mí mismo como psicoanalista y no tengo más remedio que dar cuenta de eso cada vez, cosa muy distinta a serlo; intentaremos explicar esto con el correr de la conferencia.

Es mi objetivo, exponer cierto modo de trabajo de Lacan con conceptos “ajenos” al psicoanálisis, entre los que se encuentran muchos provenientes de la filosofía pero también de las ciencias y de la lógica, y cómo la incorporación de esos conceptos hace “progresar” el psicoanálisis. Habrá que definir también, entonces, qué es “progreso”, y hacerles la siguiente advertencia: cuando Lacan toma conceptos de otras disciplinas, los altera para aplicarlos al psicoanálisis y, además, en ese proceso, altera de raíz al psicoanálisis también y en direcciones muchas veces inesperadas. Sobre esto quisiera darles tres ejemplos muy precisos: uno, vinculado con Ferdinand de Saussure y cómo Lacan introduce, alterados,

sus desarrollos en el psicoanálisis. El segundo pensador que voy a tomar es un epistemólogo (o un historiador de la epistemología, como se lo quiera llamar) que es Alexandre Koyré, y los efectos del pensamiento de Koyré sobre el psicoanálisis a través de Lacan. El tercer ejemplo es la lógica matemática de Bertrand Russell y los efectos de esa lógica formal, de los cuantificadores, sobre la obra de Lacan.

Cuando empecé como estudiante de psicología a leer los textos de Freud, y me faltaba la referencia clínica, mi conclusión fue que Freud deliraba. Lo mismo cuando leí Lacan. Leer a Lacan sin la experiencia clínica, me hacía pensar que ese hombre estaba completamente loco. Es que la definición de conceptos en Lacan, como por ejemplo cuando hace la distinción de un concepto tan común en la filosofía como es el del Bien, no es una definición basada en otra cosa que no sea la experiencia clínica. Perder la referencia clínica en estos autores es perder un dato importantísimo para entenderlos. Entonces, mi esfuerzo de hoy va a implicar tener en cuenta lo que significa estar orientado por la experiencia clínica.

La formación psicoanalítica lacaniana es parte de mi producción diaria, con lo que dejo en claro que no soy un comentador imparcial, sino alguien que trabaja constantemente con los conceptos por él producidos. Claro que, en ese sentido, hay una diferencia muy clara entre la ciencia y el psicoanálisis. Cuando ustedes operan por ejemplo en física, para calcular el desplazamiento de un objeto, tienen que aplicar la fórmula de la inercia, o plantearse la fórmula de la gravedad, ustedes no necesitan recordar a Newton para eso. Una vez transferido su saber a la fórmula, la referencia a su creador, la referencia a su singularidad, desaparece. Es sólo una operación escrita. Esto es una marca importante de la ciencia en la manera en que la piensa Lacan. En ciencia alguien escribe una fórmula y se produce una transferencia de saber en la cual no hace falta ninguna referencia histórica, sólo leer la fórmula y aplicarla. En cambio, cuando se habla de psicoanálisis, no se puede dejar de hablar de Freud y de Lacan. No puede separarse de las personas que lo crearon. Y eso indica un "obstáculo", una separación entre psicoanálisis y ciencia. Hay algo de lo singular que no deja de estar, que no se deja reducir por completo. Y eso es también lo que pasa acá: yo presento este texto y algo de mi singularidad no deja de estar acá. No es lo mismo que presentar una fórmula física. Algo de lo propio y singular se hace presente en el estilo, en la manera y en los ejemplos que elijo, por ejemplo.

La *praxis*, el campo y el goce

Entonces, cuando hablamos de psicoanálisis hay que distinguir, primero, que hablamos desde una *praxis* específica. Tenemos un campo, y vamos a decir también que tenemos un “asunto”. Yo no diría que tenemos un “objeto”; prefiero esa palabra “asunto”.

Con respecto a la *praxis*, como les decía, Freud y Lacan eran doctores, y sus trabajos los enfrentaban con gente que venía con algo; en general nadie va a un consultorio psicoanalítico si no es porque siente que tiene un problema, que hay algo que no anda. En términos de Lacan —al menos del último Lacan—, podríamos decir que eso que no funciona es algo del orden de una insatisfacción. Eso por lo cual una persona viene, está, en general, vinculado con una insatisfacción que es acuciante y que hace que busque algo, intente algo.

Para tomar un ejemplo nada más, voy a oponer esto a cierta idea aristotélica. Por ejemplo, uno podría pensar en una *praxis* que sea contemplativa, en este sentido aristotélica. Pero el salto de Lacan, un salto anti-aristotélico en cierto sentido, es que no es la contemplación la *praxis* del psicoanálisis, sino que es la escucha. Y no sólo es la escucha; es algo que Freud define muy bien y Lacan acentúa: hay cierta operación que uno hace, una operación que tiene que ver con la escucha, donde lo que importa es lo que uno escucha como retorno en esa operación. Es algo así como cuando pensamos en un radar que lanza sonidos, y lo que el técnico tiene que escuchar es el rebote de la onda, lo que viene de vuelta después de haber lanzado ese sonido.

La escucha nos lleva al campo del lenguaje, de la palabra. Y la operación, la *praxis* del psicoanálisis, se basa en las operaciones del lenguaje. En el hecho de que hablamos. Es lo que Freud descubre.

Eso es lo que podemos deducir de nuestra *praxis*, y es lo que nos lleva al campo: el campo del psicoanálisis es, claramente, el campo del lenguaje.

Y tenemos un asunto, les decía. Para describir ese asunto voy a usar un término lacaniano: el goce. Si el asunto en cuestión es el goce, la pregunta es: ¿Cómo lo definimos?

Una primera definición: no hay goce que no sea de un cuerpo. No se puede gozar sino de un cuerpo, y de un cuerpo atravesado por el lenguaje. Esto todavía no nos ayuda demasiado. Recapitulo un poco: lo que estoy tratando de hacer ahora es tratar de mostrarles qué es lo que orienta las operaciones que después vamos a tratar de describir. Entonces, para poder definir mejor qué es el goce, tengo que referirme a la práctica.

Una de las cosas que hay que decir de Lacan es que es un lector exhaustivo de Freud. Como buen lector, no deja de alterarlo en el mismo momento en que lo lee, con su propia singularidad. Lo altera incluso cuando le está siendo más fiel.

Les decía que nuestro trabajo tiene que ver con gente que se presenta a nosotros porque algo no funciona. En muchos casos tampoco es un recurso inicial. Un adicto, por tomar algún ejemplo, después de tres días de uso, se despierta en la calle sin saber qué es lo que pasó, y consulta. Este es un ejemplo extremo pero, aunque otros consulten por cosas menos ampulosas, siempre vienen porque algo no funciona.

Un ejemplo Freudiano

Les cuento con qué se encontró Freud. Un médico, en aquellas épocas, era un observador de sus pacientes. Freud escucha, y ahí, en el encuentro de Freud con las llamadas “histéricas” se funda el psicoanálisis. Un pequeño ejemplo. Los ejemplos de los casos de Freud son en alemán, y en la traducción muchas veces se pierde la eficacia del trabajo del lenguaje. Pero voy a tratar con un ejemplo que, traducido al inglés, es maravilloso. Es muy cortito. Se trata de una mujer, que rengueaba. Los médicos no encuentran ninguna explicación física o fisiológica para su rengueo, y la derivan a Freud, el neurólogo. Esa mujer tenía alrededor de 27 años, venía de Inglaterra y era soltera. Tener 27 años en una sociedad victoriana y ser señorita era ya un problema ya que acostumbraban casarse muy jóvenes. Freud la revisa, la mira y la esculca, porque aunque ya había tenido sus experiencias en la escucha, él era un neurólogo. Le pregunta cuándo empezó a renguear. Ella le cuenta que estaba en Londres, que se había hecho una pequeña cirugía, y que los doctores le dijeron que estaba bien, que podía ir a la ciudad si quería. Cuando intenta incorporarse, empieza a renguear —¿Y entonces?—, le pregunta Freud. Ella le responde que se dijo indignada (en inglés):—*You see, you can not go straight!*— (¡Ves, no puedes andar derecho!).

La expresión “andar derecho” es muy equívoca en inglés. Si uno va a una fiesta y alguien le pregunta “*Are you straight?*”, está preguntando si uno es lo contrario de gay. Cuando alguien dice “*go straight*” resuena eso.

Freud la mira y le dice algo así como: “Y, si usted lo dice...”
La mujer se sorprende por la respuesta de Freud y le empieza a hablar de sus problemas de tener 27 años y no estar casada.

Este es el invento del psicoanálisis. Es el descubrimiento de dos cosas a la vez: Una es que los síntomas utilizan la estructura del lenguaje. Freud llama a esto “las conexiones extrínsecas de la palabra”. No existía entonces la lingüística (en la misma época Saussure estaba dando sus primeros cursos de lingüística, pero ellos

no se conocían mutuamente). Freud dice que los síntomas utilizan el lenguaje. Y una característica del lenguaje es, por ejemplo, la multiplicidad de sentido: “no puedo caminar derecho” (*I can't go straight*) tiene en inglés múltiples sentidos. Se dice igual para el sentido sexual que para el motor y puede ser una afirmación o una exclamación. Aquí vemos como se usa el sentido “motor” de la frase para expresar el sexual.

Este es un descubrimiento freudiano. Existen reglas del lenguaje que operan ahí. Como cuando uno escribe una poesía, hay ciertas reglas, una rima, una métrica; sin embargo, no es la misma poesía la que escribió Joan Manuel Serrat que la que escribió otro. La misma rima y la misma métrica, puede usarse para un cantito de cancha o un poema de Serrat. Ahí vemos lo específico de cada persona. Es decir: existen reglas, el síntoma se produce siguiendo algunas reglas, pero el modo en que cada uno utiliza esas reglas es particular, lo mismo que cuando cada uno utiliza las reglas para escribir un poema.

Y la segunda cosa es que ese sentido múltiple que encontramos en la formación de los síntomas no sólo utiliza el lenguaje sino que, por alguna extraña razón, siempre apunta a la sexualidad. Esto lo sorprende, pero no deja de tomarlo.

Resumiendo mucho el pensamiento de Freud, lo cual no es muy bueno, pero es la manera de avanzar hacia lo que les quiero contar hoy, empieza observando que el problema es la sexualidad, que hay algo de la sexualidad que no funciona, y termina pensando que la sexualidad es la herramienta “natural” que tenemos para tratar el “asunto”—ese asunto que en términos de Lacan es el goce y en términos de Freud es la pulsión de muerte—.

Lo explico un poco más: Lo “más fácil” que nos puede pasar es que gocemos de nuestro cuerpo con la sexualidad. El tema es que gozamos de nuestro cuerpo por fuera de la sexualidad, y en general lo que eso presenta es una forma ruinosa de goce, una manera de gozar que apunta al deterioro del cuerpo. Ejemplos: la persona que les decía que, luego de pasar tres días drogándose en la calle sin saber qué pasó, que luego consulta. Si se tratara de goce sexual, como pensaba Freud en sus principios, estaríamos bárbaros. Gozar de la sexualidad es para lo mejor que estamos dotados “naturalmente” —y cuando digo “naturalmente” es el lenguaje quien nos dota (y habrá que definir mejor a que nos referimos con sexualidad)—.

Las otras maneras de gozar del cuerpo son en general problemáticas en el sentido de que abren la pregunta por cómo contenerlas, cómo darles una medida adecuada, cómo ponerlas de una forma que no sean destructivas. Freud las llama “pulsiones de muerte”, pero no son la muerte; no fue un nombre muy acertado, porque lo primero que pensamos es que equivalen a muerte, a pesar de que

él separa claramente lo que es la muerte de las pulsiones de muerte, porque la muerte, dice, le pone fin a la vida y a las pulsiones de muerte.

Lacan prefiere llamarlo goce. Gozamos del cuerpo en tanto es un cuerpo atravesado por el lenguaje. Eso implica gente que nos viene a consultar porque la cosa no funciona y el no funcionamiento trae una enorme insatisfacción (que es lo que los impulsa a venir). Y, claro, lo más “fácil” para nosotros es cuando de sexualidad se trata. El problema es cuando lo que no funciona es la sexualidad como límite a esa manera de gozar del cuerpo que, en general, se presenta como ruinoso. Yo sé que no es del todo claro ni preciso lo que estoy diciendo, pero, bueno, es muy poco el tiempo que tenemos.

Entonces, tenemos una práctica; la práctica avanzó en relación a la escucha; tenemos un campo, es el campo del lenguaje; y tenemos un asunto, que vamos a llamar, con Lacan, goce.

Gozamos del cuerpo, pero a condición de que esté atravesado por el lenguaje. Esto es importante señalarlo. Quizás acentué mucho la primera parte pero no suficientemente la segunda. Lacan se pregunta en un momento si gozan los planetas, si gozan las piedras, si gozan los animales. Y la respuesta es no. Sólo hay goce a partir de que un cuerpo está atravesado por el lenguaje. Hay algunos animales que muestran alguna relación con el goce, son nuestras mascotas, o sea los animales que padecen de alguna manera el efecto de nuestro lenguaje. Pero el goce es un efecto del lenguaje sobre el cuerpo. Esto de que nosotros gocemos del sexo no es propio de la tortuga o del hipocampo. El goce del sexo es un efecto del lenguaje sobre el cuerpo, y es algo específicamente humano. Es más, no tenemos otro acceso al tema del goce que no sea a través del lenguaje.

LACAN “IMPORTA”

Paso a la segunda parte de lo que les quería contar; lo anterior apuntaba a aclarar desde donde nos posicionamos cuando recibimos gente que nos viene a decir que hay algo que no funciona. Gente que además espera que hagamos algo sobre eso.

Volvamos a Lacan. Les decía que era un lector puntilloso de Freud y que en esa lectura, relectura, produce modificaciones, por el solo efecto de leerlo de la “buena manera”, es decir, aplicándole el propio método que Freud proponía.

Me gustaría tomar solo un aspecto en particular de esa relectura que es la importación de ideas provenientes de otras disciplinas al psicoanálisis.

Lacan y Saussure

Al primero que me gustaría tomar es a Ferdinand de Saussure, padre de la lingüística moderna. Saussure produce algo muy interesante con la palabra. Recordemos que la palabra es el campo del psicoanálisis y a Lacan no se le escapó que era necesario leer a este autor.

Saussure en su *Curso de lingüística general*, hace una distinción, para hablar de la palabra y de la lengua, entre dos nociones: significado y significante. Dice que, cuando hablamos, hay que partir la palabra en dos. Una cosa es la “imagen acústica”, es decir, el sonido de la palabra. Y otra cosa muy distinta es la representación que nos hacemos de ese sonido. El mejor ejemplo de esto es cuando escuchamos una lengua extranjera: si entrara ahora alguien hablando mandarín, nosotros podemos detectar esa imagen acústica, pero no podemos hacernos la representación —y a veces algo de esa imagen acústica nos suena a un significado del español, y hacemos un chiste—. Eso nos pasa claramente ante un idioma que no conocemos, y nos pasa cada tanto, también, con nuestro idioma, cuando alguien dice algo que no entendemos.

Entonces, dice Saussure que hay ahí una separación muy clara. A la imagen acústica él la llama “significante”; a la representación que nos hacemos, “significado”. Y las escribe en una especie de fracción:

Significado
Significante

Hay muchas cosas más en Saussure, en las que no vamos a entrar ahora. Sólo me gustaría decirles qué es lo que hace Lacan con esto. Él percibe, la relación entre esto y lo que Freud llamaba “conexiones extrínsecas de la palabra” —Freud habla de operaciones por contigüidad y continuidad relacionadas con la palabra, pero no tiene mejores definiciones—. Y Lacan, entonces, incorpora este pensamiento de Saussure en el psicoanálisis. ¿Y cómo lo hace? Acá está la singularidad de Lacan.

Primera cuestión: Lacan dice —y vamos a ver por qué lo dice— que se trata de un algoritmo. Honestamente, he leído y releído el Curso de Saussure y no puedo encontrar la “reducción” que Lacan hace y que es la siguiente: en vez de escribir “significado” y “significante”, Lacan saca las palabras y pone una S mayúscula definiendo al significante y una s minúscula definiendo al significado. Lo vamos a ver mejor cuando tome los efectos que tuvo Bertrand Russell en la manera de pensar de Lacan. Pero básicamente lo que hizo es sacar las palabras y poner en su lugar letras. Y no sólo eso; también hizo otra cosa importante. Para poder aplicarla al psicoanálisis, da vuelta la fórmula saussureana: en vez de estar el significado arriba y el significante abajo, pone el significante arriba y el significado abajo.

S

¿Por qué hace esto? Es que cuando Freud o cuando los analistas nos enfrentamos con un síntoma, no es el sentido, no es el significado, lo que organiza a ese síntoma, sino que es la cadena significante la que conduce. O sea: es una homofonía, por ejemplo, la imagen acústica de la palabra, la que conduce la formación del síntoma. Recuerden el ejemplo de la mujer que renguea: no tiene ningún sentido que renguee, no está orientado por el significado sino que está orientado por el significante. Es como que ella encontró la “rima”, el significante, y eso es lo que le permite construir el síntoma.

Con Lacan, entonces, lo que manda es el significante —después el significado viene a ponerse en algún lugar, se acomoda como puede, pero lo que manda es el significante—.

Eso estaba en Freud. Pero no estaba tan claro y llevaba a confusión. Faltaba esta ecuación, esta fórmula, que separa significado y significante. Entonces, algún analista podía, por ejemplo interpretar la pierna que rengueaba de nuestro ejemplo, como un símbolo fálico. Se iban por el significado, por encontrar un sentido sexual, aunque fuese ridículo. Lacan muestra que no es por ahí, que es por la vía significante que se engendran los síntomas, “*I can't go straight*”, pero que no tiene nada que ver con lo que la pierna representa en tanto significado. Mandan los significantes.

Pero si mandan los significantes ¿Quién los ordena? ¿Es acaso un acto divino? ¿Quién está ahí organizando eso? Porque el “paciente” no parece ser: uno le dice eso al “paciente” y el “paciente” va a decir: “Ah, qué interesante, pero yo no produje eso. Yo no fui”. O sea: el yo no se reconoce al mando de ese síntoma. Al contrario, se reconoce totalmente fuera de control. Muchas veces viene a un análisis buscando ese control que le falta.

Entonces, cuando uno interpreta una palabra del paciente, se encuentra en esta posición: el “paciente” reconoce que él lo hizo, pero no tiene idea de cómo ni por qué. Esto nos va a llevar al sujeto, y lo dejo al margen ahora y vuelvo a los efectos de progreso que ese algoritmo produce en el psicoanálisis. De aquí en mas la interpretación “lacaniana” no es igual a la “freudiana”. Si bien en muchos casos van a coincidir, Lacan importa y reformula los conceptos saussureanos para hacerlos funcionar en el psicoanálisis y esto implica una diferencia con lo anterior, marcada por la precisión. La interpretación cambia: a partir de este momento; sigue las reglas del lenguaje y, por supuesto, ahí nos encontramos con la particularidad de cada individuo y es por eso, entre otras cosas, que es muy difícil aprender la práctica psicoanalítica. Hay reglas generales pero después, si es Serrat o un señor que hace cantitos para la cancha, la aplicación de las reglas

es distinta. En cambio, con la fórmula de la gravedad la cosa no es así: funciona sola, sólo hace falta alguien que la interprete y la ponga a operar, pero no hay dos versiones de la ley de gravedad.

Este sería un primer ejemplo de “importación” de elementos de un discurso al psicoanálisis. Lacan procede en forma similar con conceptos provenientes de Lévi-Strauss, Hegel, Heidegger, Descartes, y la lista continua. Es que Lacan era un señor ávido de información. Hay algunos testimonios que cuentan cómo “acosaba” a algunas personalidades destacadas del campo del saber de su época para que le den respuestas a cuestiones que se le planteaban problemáticas en la *praxis* psicoanalítica.

Antes de comenzar esta conferencia, veíamos una entrevista que le hacían a Lacan. Uno podría preguntarse por qué se somete a ella si después se muestra tan incómodo. No tenía ninguna necesidad de darla. Se tomó mucho tiempo elaborando la respuesta y encima no se le entiende nada, a no ser que el oyente sea un entendido y conozca su discurso. ¿Por qué? Se lo puede tomar como un ejemplo de separación entre significado y significante. Tenemos una tendencia muy rápida a cerrar con sentido, a hacer sentido. Y si lo escuchan, se darán cuenta de lo precavido que era para tratar de evitar rápidos efectos de sentido. Lo mismo, cuando una persona viene a decirnos que la cosa no funciona, es por la vía del significante y no por la vía del significado que vamos a operar. No es por el sentido del relato.

Entonces, el efecto que Lacan produce al introducir Saussure, deformándolo, produce un quiebre en la manera de interpretar en psicoanálisis.

Lacan y Koyré

A mediados de los años '60 Lacan comienza a citar en su obra a Alexandre Koyré. Si tienen ganas de leerlo alguna vez, les recomiendo este libro *Estudios de historia del pensamiento científico*. Es una recopilación de artículos que él escribió. No se cómo calificarlo ¿Epistemólogo o un historiador de la epistemología? De origen ruso, le da por leer los textos originales de Galileo Galilei y se va a Italia. Ahí lo sorprende la guerra y no vuelve a Rusia sino que termina en los Estados Unidos. Y no es sólo que lo atrapó la guerra sino también los textos que fue a leer. Leyendo a Galileo se llevó una sorpresa: que los famosos experimentos que Galileo hizo, y que están descritos en muchos libros de historia del pensamiento científico, nunca habían ocurrido. Jamás pasó que Galileo se subió a la torre de Pisa y tiró los objetos y calculó. Jamás tiró una bola sobre el plano inclinado, etc. ¿Y de dónde deduce esto Koyré? De leer a Galileo. Se pregunta ¿Cómo puede ser que este señor que hizo una prueba pública delante de todos los profesores de la universidad, y todos cayeron a sus pies ante la prueba de que tenía razón, no haya escrito una sola palabra de semejante hazaña? Al contrario dice que Galileo

escribe sobre “experimentos mentales” cuando se refiere a estos sucesos. Esto llevó a Koyré, entre otras cosas, a preguntarse cómo pensar la ciencia. Decíamos que Lacan lee puntillosamente a Freud. Tracemos un paralelismo con Koyré, quien lee puntillosamente a ciertos científicos, en sus textos originales.

Koyré ubica el nacimiento de la ciencia moderna, entre Galileo y Newton. Dice, más o menos, que todo el pensamiento científico hasta ese momento, incluyendo a Ptolomeo y a Kepler, tenían un obstáculo epistemológico importante: pensaban aristotélicamente. Koyré dice que es “natural” que la ciencia fuese aristotélica ya que Aristóteles funda su física en la observación directa de fenómenos. Entonces, un objeto está quieto; si no hay un motor que lo impulse, no se mueve; cuando cesa el impulso, cesa el movimiento. Es una lógica fuertísima, por eso duró tantos años. Ahora, miramos los astros y pasan otras cosas. Los físicos que seguían a Aristóteles en ese punto sostenían dos físicas: la física terrestre y la física celeste, por eso los objetos en el espacio se comportan de otra manera.

Koyré destaca que Galileo rompe con Aristóteles. No logra fundar la ciencia moderna, sino que es Newton quien la funda, porque le falta un elemento importante. Lo que Galileo planteaba como ruptura es esta idea: hay que leer a la naturaleza matemáticamente. Para Aristóteles física y matemática no van de la mano. Entonces, dice Koyré: entre Newton y Galileo se tiende un puente en la importación de las matemáticas a la física. Koyré se pregunta: “¿Cómo a alguien se le puede ocurrir algo como el movimiento rectilíneo uniforme?” Es algo que va contra el sentido común. Se trata básicamente, según Newton, de que un objeto que está en movimiento tiende a permanecer en ese movimiento en forma rectilínea y uniforme, para siempre. Y Koyré se pregunta: “¿Qué experimento prueba eso?” ¡Ninguno!

La manera, dice, de arribar al movimiento rectilíneo uniforme es pensar en un objeto cualquiera como un objeto geométrico y aplicarle las variables de la geometría, los cálculos matemáticos. Nada más lejos de la experiencia, dice. Pero, dice también, Newton hizo algo: escribió una fórmula. Leyó matemáticamente. Con esto cambió el curso de la física y de la ciencia. Cae el aristotelismo y rompe con la diferencia entre física celeste y física terrestre.

Cuando Newton hace esto, hay cambios en muchas direcciones. Se acaba ese asunto de que una persona le relata a la otra cómo hacer tal cosa. Ahora es una fórmula.

Koyré también toma un texto de Galileo sobre cómo utilizar el telescopio. Es el primer “manual del usuario” —como el que nos viene cuando compramos un electrodoméstico— y Galileo lo escribe en el mismo año que se publicaba el Discurso del método de Descartes —no se conocían—. Y miren lo que dice: usted vea por el telescopio, no lo mueva porque cada movimiento que haga son miles

de kilómetros en el espacio. Y dice otra cosa: cuidado que hay vapores, así que recorte un papelito y póngalo en el lente, así los vapores no le hacen ver cosas que no son. Y después otras indicaciones: sacar esto, sacar lo otro. Y al final hay otro problema para que la observación sea buena: su ojo. Cuando usted mira es un problema, porque el foco de su ojo no es igual al de otra persona. Entonces, desarrolla un cálculo para evaluar cómo el ojo de cada uno obstaculiza lo que se está mirando. Esto que hace Galileo es muy similar a la duda metódica: dudo de esto, dudo de lo otro, saco esto, saco lo otro, eso no va... Todo es dudoso. Y Koyré dice que son dos hombres que estaban escribiendo algo muy parecido en la misma época en dos lugares distintos. Koyré dice que no hay fundación de la ciencia moderna sin Descartes, pero a la vez, en ese movimiento, Descartes funda otra cosa: el sujeto, que es ese “dudo de esto, dudo de aquello” hasta llegar a un punto de certeza. Y en ese punto de certeza está la fundación de cierta subjetividad: el sujeto del conocimiento.

Entonces, esta es la visión de Koyré. Llega a un punto donde el obstáculo en Galileo es la persona misma. Le falta decir “sáquese el ojo”. Es el punto donde ya no puede “reducir” más. El mismo instrumento que utilizamos, nuestro cuerpo, es un obstáculo.

Esto nos lleva a pensar el sujeto. El sujeto aparecía en la formación del síntoma, decíamos. Esa joven que rengueaba y que en su momento recuerda decirse “... *You can't go straight*”. Freud se lo marca y ella reconoce ahí su verdad pero no reconoce haberlo hecho ella. Ahora, si ella no lo hizo, ¿Quién lo hizo? Lacan lo llama “el efecto sujeto”. El efecto de esa operación es generar retroactivamente la idea de que hay un sujeto que lo produjo —pero ya no está más, se perdió en el mismo momento en que lo estoy recordando—.

Les doy otro ejemplo. Los sueños, sabemos, pueden ser lo más alocado del mundo: uno puede decirle a un amigo “ayer soñé que te transformabas en una hormiga”, y uno lo cuenta como si nada. ¿Por qué lo contamos como si nada? Porque es un sueño, uno no reconoce su responsabilidad en su producción. Y la pregunta que haría un psicoanalista es: ¿Si usted no lo hizo entonces quién? En la Antigüedad la respuesta era los dioses. Hoy todavía hay gente que sueña y va a jugarle a algún número pensando que es un mensaje que alguien le mandó. Bueno, Freud dice que el mensaje lo produjo usted. Y al efecto que esto produce lo llamamos con Lacan el sujeto. Ahí hay una certeza de haberlo producido, pero no soy “yo” quien lo produjo. Lo reconocemos como propio cuando la sensación que tenemos es que es, a la vez, ajeno.

Lacan toma esto para definir el sujeto con Descartes: dudo de esto, dudo de aquello otro, pero no puedo dudar de que dudo, de que pienso... ahí hago un espacio grande y digo “luego existo”. A Lacan no le cae muy bien que Descartes siga de pienso, “luego existo”; separa el “pienso” y no toma lo que sigue. Y dice

que es un trabajo de reducción semejante al de Galileo —esto no va, esto no va— hasta que llego a esto de lo que estoy seguro, que es aquello que no puedo ni reducir ni desechar.

Lacan encuentra la certeza freudiana, cuando el paciente le decía “no sé de qué se trata” o “no tengo nada para decir” o niega algo, la posición de Freud es: la duda es parte del texto. No hay manera de irse del texto: ésta es la certeza freudiana. En este sentido, lo que ustedes digan es. Si lo niegan, para negarlo, tienen que hacerlo existir. ¿Eso significa que vale cualquier cosa? No. Es que, cuando alguien en sesión dice “usted no vaya a creer que yo le quiero pegar a mi mamá...” hay que parar ahí. Porque a mí como analista no se me ocurrió que él le vaya a pegar a su mamá. ¿A quién se le ocurrió eso si no es a él? Es una producción de él, bajo una forma muy particular: Negada. Pero para negarla hay que producirla. Y recuerden que no hay que escuchar el sentido. No es por el lado del significado, no es por el lado de la significación. Entonces, esa frase no significa que alguien literalmente le vaya a pegar a nadie, pero hay algo ahí, aunque se niegue o se ponga en duda, que es parte del texto. La certeza freudiana es: la duda es parte del texto. No hay manera de salirse del texto. Esta es la certeza que Lacan lee en Freud. Y es algo muy importante para nuestro trabajo.

Estos son, entonces, algunos de los efectos de cómo Lacan lee a Koyré y lo traslada al psicoanálisis: la importancia de la fórmula escrita y la ruptura con el aristotelismo, además de cierta cuestión inaugural respecto a la subjetividad ubicada en la duda cartesiana. Koyré dice que el sentido común es aristotélico. Y esto Lacan lo toma al pie de la letra. Y justamente el problema que tenemos los psicoanalistas, es que cuando recibimos a alguien, es porque la cosa no anda. Entonces, para que ande, sería necesario salirse del sentido común.

Hay una necesidad, en la *praxis* psicoanalítica, que se le impone a Freud, de separar al yo del comando de la formación de síntomas. El yo se las arregla como puede con el sentido. Lacan invirtió la fórmula y puso en el comando al significante, entonces el sentido no está en el lugar de mando, y el yo hace lo que puede. Quien está al mando no es el yo, que es el que hace sentido. La pregunta, entonces, es: ¿Quién está al mando? ¿La respuesta es el sujeto? (que no es el sujeto del conocimiento sino el del inconsciente) ¿Y qué es el sujeto del inconsciente? Un efecto. Un efecto de la producción de los significantes. El sujeto ya no está ahí cuando nosotros lo interpretamos —por eso lo llama un efecto—.

Respecto de los precursores del inconsciente, me parece que lo que Lacan trata de ubicar vía Koyré, es que nuestro inconsciente rompió con el aristotelismo. Freud no es el creador del concepto del inconsciente, puede haber precursores. Pero el pensamiento de Lacan —como el de Koyré— es un pensamiento de rupturas, y en ese sentido el inconsciente freudiano es distinto de los anteriores.

Antes de dejar a Koyré, les cuento que hay un trabajo que Lacan propone en el psicoanálisis y que se parece a esa reducción que veíamos en Galileo y en Descartes. Hay una frase de Lacan que si la escuchamos así suelta dirán lo mismo que yo dije cuando era estudiante universitario: “este señor está loco”. Un día dijo, en un auditorio, después de haber explicado una serie de cosas, que la posición del analista básicamente es: “Te pido que rechaces lo que te ofrezco porque no es”. Esa sería la posición del analista respecto del discurso del paciente. No lo pensemos por el lado del sentido. Pensémoslo por el lado de la reducción. Lacan habla, de hecho, del trabajo de reducción; en un escrito llamado *La ciencia y la verdad*.

Lacan y Russell

Bien, me gustaría pasar a Bertrand Russell, que algunos de ustedes deben conocer mejor que yo. Como texto de referencia propongo, el *Principia mathematica* que es, para mi, muy difícil justamente porque literalmente no hace sentido. Escribió después este texto: *Introducción a la filosofía matemática*, en donde pone ejemplos y explica su planteamiento aunque recomendando ir a leer las fórmulas.

Ustedes saben del movimiento que va de la lógica proposicional a la formal. La utilización de los cuantificadores y, para hacerlo breve, la transformación de la proposición lógica en una función. Para todo X se cumple $\Phi(x)$. Y así siguiendo.

Russel dice que el problema que tiene es que para explicar necesita usar las palabras. Y las palabras son un obstáculo, porque las palabras tienen sentido, y del sentido no se trata acá. Por ejemplo, uno dice “Todo hombre es mortal”: ¿Qué quiere decir “todo”? Hay un problema serio ahí, porque hay una asunción de que podría haber un grupo, el grupo de todos. Y no se puede avanzar así, porque estamos presuponiendo cosas que tal vez no hay. Por eso, cambiémoslo por “Para todo X”. Porque el “todos” es la asunción de que, si ustedes son hombres, ustedes son mortales. Que para todo X se cumple la función de X implica que cada uno de ustedes tendrá que comprobar si la fórmula es correcta. ¿Se ve la diferencia? La fórmula fuerza a probar si ustedes son parte del grupo o no, y no de asumir que porque son hombres son mortales. Es una diferencia muy grande, con efectos en la lógica y en la ciencia. El principio de contradicción entre el universal afirmativo y el particular negativo se complica. Hay que trabajar duro para sostener esto que estaba preestablecido en el silogismo clásico. Termina diciendo que lógica y matemática son la misma disciplina, y al que así no lo crea, lo desafía a que se lo pruebe. Va a decir algo así como que la lógica es la niñez de la matemática y la matemática es la adultez de la lógica, pero es la misma disciplina. E insiste en que las funciones permiten arribar a conclusiones diferentes que los silogismos. Es un cambio muy importante. El problema, insiste Russell, son las palabras; las palabras

nos molestan, entonces tenemos que crear un idioma que evite las palabras. Y lo que hace es reemplazar las palabras por letras, y en ese sentido cualquier significado puede venir a ocupar el lugar de X. Entonces, empieza a jugar con equivalencias: si Sócrates es mortal, si Napoleón es el más importante, etc. Cosas que en tanto función son equivalentes pero haciendo bromas con el sentido, trata de demostrar lo ridículo que es darle sentido a la lógica. Saca sentido, entonces, y utiliza la letra: (para todo x, fi de x) $\forall x. \Phi(x)$. Formalización que tiene efectos tremendos en la ciencia contemporánea.

Esta reducción a fórmulas, a letras, y esta cuestión de que el sentido es un obstáculo, son elementos muy importantes para los últimos desarrollos de Lacan respecto del asunto que nos orientaba: el goce. Decíamos que cuando gozamos del cuerpo de otra manera que por la sexualidad nos encontramos con lo ruinoso, por ejemplo: ¿Qué tiene que ver eso con la letra? ¿Qué va a decir Lacan? Lacan dice: no hay metalenguaje. Pensémoslo en relación con la idea de Russell de crear un lenguaje especial, este de los signos. Lacan seguirá a Russell en la objeción que el mismo hace: eso alguien tiene que leerlo, y para leerlo necesita el lenguaje. No hay metalenguaje, entonces. No podemos escaparnos de ahí, y esto es lo mejor que tenemos. Lacan dice en *El Seminario XX*, que la formulación matemática es una aspiración que el psicoanálisis no debe abandonar, y a partir de ese momento Lacan intenta operaciones mucho más fuera del sentido aún, y propone, más allá de la palabra, el efecto que la letra puede tener sobre el estatuto del goce.

O sea que, más allá de la palabra, tenemos otra cuestión que está dentro del lenguaje, que es la letra, pero la letra no funciona del mismo modo que la palabra. ¿Por qué es importante la letra? La letra, dice, está dentro del lenguaje; no hay metalenguaje, ojalá hubiera metalenguaje para operar, pero no hay. ¿Y cuál es la diferencia de la letra y la palabra? La letra guarda un sonido pero no le podemos atribuir ningún sentido. Y permite trabajar de una manera que la palabra no permite. Como les dije, lo mío es muy limitado, entonces les voy a dar un ejemplo bobo. Ustedes pueden hacer con la palabra “dos más dos es cuatro”, pero si yo les pido la raíz cuadrada de -3, o de 1.325.342, ustedes no tienen más remedio que agarrar un papel y escribirlo. En este sentido, la escritura produce algo en el mundo que, si bien es parte del campo de la palabra, no tiene nada que ver con el sentido, que hace “progresar” las operaciones en campos en que, de otra manera, sería imposible. Piensen en un área como la navegación: antes de que alguien aplicase la escritura a la navegación, no había más remedio que navegar mirando la costa. La triangulación cambió por completo la navegación. Y esta no es una operación de palabra; es una operación de escritura. Se ve entonces que hay una manera de avanzar que es por lo escrito, que articula algo por medio de fórmulas dejando el sentido de lado y produciendo así, cosas que de otra manera no se podrían producir. Pensemos en el teléfono: si ustedes no pudiesen separar entre significante y significado y llegar a la conclusión de que lo que el teléfono transfiere son significantes a los cuales se los puede retraducir en ceros y

unos, y que esos ceros y unos van a producir un movimiento en el otro extremo, ustedes no podrían hacer pasar por un cable un millón de comunicaciones; habría que tener un cable para cada una, porque un movimiento perturbaría al otro. En cambio, cuando uno aplica la letra, el significado no me importa. Esto es muy fácil de entender en internet: nos piden claves y ponemos una palabrota, y la máquina no nos dice “no sea grosero, no ponga tal cosa”. No es sentido, es letra. Lacan empieza a pensar esto para el psicoanálisis. El tema es: cómo demonios podríamos utilizar la letra para hacer progresar, para ponerle algún tipo de medida a ese goce que no funciona (y que hace que el paciente venga con una queja). Y Lacan piensa ahí en Russell. Es el último Lacan, que empieza a encontrar casos como la escritura de *Finnegans Wake* de James Joyce, donde él ve ahí cierto tratamiento particular de la letra, un tratamiento que no es por el sentido. Como si sólo fuera o ante todo la sonoridad. El sentido está muy perdido ahí, y lo que se escucha es el valor de la resonancia de los sonidos. Y, si lo queremos seguir por el sentido, quedamos perdidos. Hay en ese texto para Lacan una producción de Joyce con la letra, que tiene efectos subjetivos para el mismo Joyce.

Entonces, Lacan se pregunta si la letra no es el modo de producir algo en relación con ese asunto que llamamos el goce. La pregunta sería si no sería el análisis un medio para producir cada quien sus “letras” particulares que le permitan relacionarse con el goce de otra manera.

En esos tiempos, Lacan desarrolla un dispositivo que invita a quien así lo quiera, a dar cuenta de cómo produjo una letra (si es que la produjo) que dé cuenta cómo eso permite vivir con esa insatisfacción (con eso que molesta) de una manera distinta.

Hasta aquí llegamos con lo que quería contar hoy. Escucho vuestras preguntas*. Muchas gracias por su atención.

Participante: Algo del comienzo de su charla, cuando hablaba del cuerpo (...)
(inaudible)

Fernando: Gracias por tu comentario. Lo que dije casi al principio de que no se goza sino de un cuerpo, atravesado por el lenguaje lo podemos plantear de este otro modo. Existen muchas cosas que son dispositivos del lenguaje que no requieren para funcionar de un cuerpo vivo. Ejemplo: computadoras que funcionan solas. Y funcionan en tanto lenguaje, son instrumentos de lenguaje. Ahora ¿Por qué eso no es del campo del psicoanálisis? ¿Las computadoras gozan?

* Como puede observarse el presente texto corresponde a una conferencia pronunciada por el autor del mismo. Para el caso de las intervenciones del público, éstas presentaron dificultades de audición en el proceso de desgrabación; por ello, se enuncian como inaudible.

Estamos seguros que no. Si una persona padece una desgracia y le ponen un brazo robótico, ¿El brazo robótico goza? Creo que la respuesta es: no. Hay algo en la relación del cuerpo con el lenguaje que hace a la especificidad del psicoanálisis. Hoy muchos dispositivos nos muestran cómo el lenguaje funciona a partir de los significantes y no de los significados —cualquier programa de internet nos lo muestra, porque le podemos poner el contenido que queramos al programa, que al programa no le importa, funciona. Son combinaciones numéricas que permiten que cualquier contenido opere ahí. Y el programa o la computadora, ¿gozan? No. No hay goce en los animales sin lenguaje. Y tampoco hay goce del lenguaje solo; el goce, el que nos interesa al menos, se crea en la intersección del lenguaje con el cuerpo. Hay algo ahí, en esa intersección, que es el problema central del psicoanálisis, y acá viene la cuestión del tiempo y el espacio en la pregunta que hiciste.

Para Lacan, un primer obstáculo que tenemos, y que es aristotélico, es que nuestro sentido común hace equivaler a nuestro cuerpo con el espacio. Es decir, hay cierta lectura en espejo del mundo. Vemos el mundo a imagen y semejanza nuestra. Por eso, por ejemplo, cuando ustedes ven una película donde se sale a buscar vida en el espacio, lo que se busca son extraterrestres que tienen cierta cosa humana. Las películas nos muestran eso que es el espacio pensado desde nuestro cuerpo. En cambio, la versión cuántica de la física es una versión del espacio que no cuenta con nuestro cuerpo. Lacan hace un chiste con eso cuando pregunta si hace falta un ejemplo más claro de que entendemos el espacio con nuestro cuerpo que el sistema decimal: lo inventamos porque tenemos diez dedos.

¿Cuál es la ruptura de la ciencia? La computadora no cuenta con sistema decimal; utiliza el sistema binario. Rompe con cosas que, si no, son impensables. Por eso existe Facebook. Zuckerman, el chico que hizo Facebook... no sé si vieron la película, pero están los otros, los mellizos que hacen el reclamo. Ellos tenían la idea pero Zuckerman desarrolló la fórmula y armó la red. Entonces, los mellizos dicen "nosotros lo pensamos".

Entonces, pensamos el cuerpo aristotélicamente, y el espacio también, y lo vemos en espejo como una continuidad de nuestro cuerpo. Tratamos todo el tiempo de encontrar una referencia que nos permite comprender, con lo que a nosotros nos pasa, lo que pasa afuera. Hay una posibilidad minúscula de salirnos de eso, que tiene que ver con esta escritura. Entonces, ahí lo que vemos no es, las operaciones pasan por otro lugar, pero el efecto que tienen es explosivo, tal como pasa en Facebook. Explota y es imparable, no hay manera de controlarlo.

Por eso también podemos pensar, respecto de Facebook, no sólo esto de las relaciones virtuales, sino también cómo rompe la cuestión de la ética y la moral. Pensemos lo que pasa cada vez que a Zuckerman le cuestionan algo de orden ético o moral —piensen que es un jovencito y a la vez uno de los hombres más

poderosos del mundo—, él no sabe qué contestar. Es que su ética no tiene nada que ver con las cuestiones que le están planteando. No es aristotélico. Está en otra ética. Está tocado por otra cosa. “¿Qué cuestión de privacidad?” No. Está afectado de una manera completamente distinta respecto del espacio y del cuerpo.

Respecto a la pregunta sobre lo traumático, ya Freud se preguntaba qué era lo traumático. Esta pregunta recorre toda la obra de Freud. Al principio el trauma viene de afuera: “¿Por qué esta señorita tiene este síntoma? Porque tuvo un proceso traumático: se puso muy sexual en la infancia porque algún adulto abusó de ella”. Después comienza a darse cuenta de que si alguien sufre un acontecimiento traumático, le pasa algo, pero ese algo no es la producción de un síntoma histérico. Ahora, si ustedes se encuentran con un síntoma histérico, el suceso traumático, de ese modo (externo), no existió. Si hay suceso traumático, un adulto que ataca a un niño, por ejemplo, no produce una histeria; produce otra cosa. Cuando nos encontramos con una histeria, el acontecimiento traumático es de dudosa realidad (Estoy resumiendo en un minuto veinticuatro tomos de Freud). Con lo cual el trauma se mueve del efecto traumático de algo del exterior a algo que él llama “la pulsión aflorante de la fijación traumática”. Y esto quiere decir que lo traumático no está afuera, procede del cuerpo propio; lo que pasa es que los significantes no alcanzan en ese punto para retenerlo en la red. Y, cuando hay un trauma externo, lo que hace en realidad es resonar el interno. Entonces, para Freud lo traumático es “interno”. Y el síntoma sostiene no sólo esta parte de los significantes que ya había dicho —que es la parte bonita y la que funciona muy bien— sino esa otra parte, que es el asunto en cuestión, el goce, y que no se reduce tan fácil.

Entonces, sí tenemos el lenguaje, sí utilizamos la palabra, pero el goce ahí nos ofrece cierta dificultad al uso habitual que tenemos de la palabra. Y ahí es a donde Lacan propone: ¿Y no será la letra?

Participante (inaudible)

Fernando: Muy buena pregunta. Mucho tiempo necesitaría para responderte, pero, para darte una idea, la pulsión de muerte o el goce es un efecto del lenguaje. No estaría ahí si no fuese por el lenguaje. Que alguien goce del dolor: necesita del lenguaje para que eso se produzca. Ahora, hay una cuestión paradójica ahí, porque el lenguaje lo produce pero a la vez alguien nos viene a consultar porque es intolerable. Y acá vale otra mención a un filósofo, Kierkegaard, y el asunto de la repetición, y entonces te diría que la modalidad “natural” que el lenguaje trae consigo como intento de solucionar ese problema es cierta repetición, que fracasa una y otra vez. O sea, la misma repetición alimenta lo que supuestamente viene a salvaguardar. Es complejo desarrollar la pregunta que hiciste, que es muy interesante. Y el punto es que esta salida por la letra rompería en una dirección diferente. Ahora, aclaremos: no todo el mundo que goza del cuerpo de

determinada manera viene a pedir por su insatisfacción. Eso nos pasa a nosotros, los psicoanalistas. Hay un documental que está saliendo ahora en HBO, un documental sobre los Rolling Stones. Esa gente estaba como a la vanguardia de lo que ahora vemos todos los días. Van a ver una mezcla de sexualidad con otros tipos de goces, donde claramente lo sexual no alcanza. Y cuando Jagger dice “*I can't get no satisfacción*” está esa doble negación, que al traducirlo, no se entiende si hay satisfacción o no la hay. Es como habla la gente menos educada, pero resulta que esta gente no es poco educada sino que tenían estudios elevados de literatura. Si la dijese un campesino, uno aceptaría que se trata de una negación, pero, viniendo de un señorito inglés, esta claro que juega con el equívoco. “No puedo no obtener satisfacción”: es una frase que dice las dos cosas a la vez: “No puedo no obtener satisfacción” y “La puedo obtener”. Vean ese video. Hasta donde yo sé, Jagger no le pidió análisis a nadie. Es decir, no necesariamente esto produce la insatisfacción; hay un campo, pero ese campo no necesariamente va a implicar una demanda de análisis.

Muchas gracias.

(Aplausos) Φ

REFERENCIAS

- Freud, S. (1982). “La interpretación de los sueños”. *Obras completas*, Tomos V-VI, Buenos Aires, Madrid: Amorrortu.
- Freud, S. (1982). “Más allá del principio del placer”. *Obras completas*. Tomo XVIII, Buenos Aires, Madrid: Amorrortu.
- Koyré, A. (1980). *Estudios de historia del pensamiento científico*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1992). *Seminario 20. Aun (1972-1973)*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1988). “La ciencia y la verdad”. *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo XXI, pp. 834-858.
- Lacan, J. (2001). “Prefacio a la edición inglesa del Seminario XI” (1976). *Intervenciones y textos II*. Buenos Aires: Manantial, pp. 59-62.
- Russell, B. (1920). *Introduction to Mathematical Philosophy*. Londres: G. Allen & Unwin.
- Saussure, F. (2011). *Course in General Linguistics*. Nueva York: Columbia University Press.