

POÉTICA DEL PENSAR Y EL SER EN PSICOANÁLISIS

Rosario Herrera Guido
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Resumen

Este ensayo se propone construir, desde la obra de Freud y la enseñanza de Lacan, una lectura poética del pensar y el ser, gracias a un diálogo entre la filosofía, el psicoanálisis y la poética, partiendo de la subversión del sujeto, la dialéctica del deseo y el sujeto del inconsciente. El eje fundamental gira en torno a la división del sujeto, concebido como atravesado por el lenguaje, cuya alienación es incurable, ya que no hay síntesis posible que le permita acceder a una autoconciencia transparente a sí misma, pues se encuentra separado de su propio conocimiento, lo que indica la presencia del inconsciente, como efecto del lenguaje (forma poética en que el lenguaje se adelanta para decir su verdad). Un sujeto del inconsciente que es resultado del baño de lenguaje que recibe el infante humano, y que se desliza en las formaciones del inconsciente (el sueño, el chiste, el lapsus y el síntoma), a través de metáforas y metonimias, figuras de la retórica y de la poética, que serán pensadas desde Aristóteles, Freud, Jakobson, Lacan, Heidegger, Ricoeur y Paz. Un sujeto del inconsciente que pone en cuestión el *cogito* (*pienso, luego existo*), a través de la puesta en duda del sujeto sobre su pensamiento y su ser, gracias a la incidencia del lenguaje que lo constituye.

Abstract

This essay intends to construct, from the work of Freud and the teachings of Lacan, a poetic lecture of thought and being, through a dialogue between psychoanalysis and philosophy, coming from such as the subversion of the subject, the dialectic of desire and the unconscious subject. The fundamental axis turns around the division of the subject, conceived as crossed by language, whose alienation is incurable: there being no possible synthesis that permits access to a transparent self-consciousness in itself. The subject finds itself separated from the knowledge of its own self, which indicates the presence of unconsciousness as an effect of language. A poetic form in which language goes ahead of oneself to say the truth. A subject of the unconscious desire that is the result of the flow of language, that every human infant receives, and that is slipped into the formations of the unconscious (dream, joke, lapsus and symptom), through metaphors and metonymy, rhetoric and poetic figures that will be thought by Aristotle, Freud, Lacan, Jakobson, Heidegger, Ricoeur and Paz. A subject of the unconscious that puts into question the cartesian *cogito* (*I think, then I exist*), by means of introducing doubt in the subject over his thought and being, thanks to the incidence of language that establishes it.

Esta técnica exigiría, para enseñarse como para aprenderse, una asimilación profunda de la lengua, especialmente de la que se realiza concretamente en los textos poéticos. Es sabido que tal era el caso de Freud en cuanto a las letras alemanas, en las que se incluye al teatro de Shakespeare por una traducción sin par. Toda su obra da fe de ello, al mismo tiempo que de la asistencia que en ello encuentra constantemente, y no menos en su técnica que en su descubrimiento. Sin prejuicio del apoyo de un conocimiento clásico de los Antiguos, de una iniciación moderna en el folklore y de la participación interesada en las conquistas del humanismo contemporáneo en el campo etnográfico.

Jacques Lacan, *Écrits*.¹

1. El sujeto del inconsciente

El concepto de sujeto se encuentra en Lacan desde sus primeros escritos; es un concepto distintivo de su enseñanza, que no contempla la obra de Freud. La distinción entre el sujeto y el yo prevalece en Lacan, para quien el yo forma parte del orden imaginario, en tanto que el sujeto pertenece al orden simbólico. El sujeto no equivale a la sensación consciente de agencia o de intencionalidad, pues estas son ilusiones producidas por el yo, sino al *sujeto del inconsciente*. Una diferencia que ya estaba en Freud, quien... *escribió* Das ich und das Es *para mantener esta distinción fundamental entre el sujeto verdadero del inconsciente y el yo en tanto constituido en su núcleo por una serie de identificaciones alienantes*.²

El concepto de sujeto en Lacan responde a los aspectos que no pueden objetivarse (reducirse a cosas). En realidad Lacan llama sujeto... *a lo que, en el desarrollo de la objetivación, está fuera del objeto*. De aquí que las referencias al lenguaje determinan el concepto que Lacan tiene de sujeto desde 1950. Asimismo, distingue al sujeto del enunciado del sujeto de la enunciación, para proponer que el sujeto es un *parlêtre*, un ser que habla (*hablente*, dice Braunstein, para indicar que no es autor de su decir, sino que es atravesado por el lenguaje, dividido, escindido, castrado).

Freud ya hablaba de la *escisión del yo* (en alemán *Ichspaltung*; en francés *clivage du moi*), como un proceso apreciable en el fetichismo y la psicosis, de los que colegía dos actitudes opuestas ante la realidad que llegaban a coexistir en el yo: aceptación y renegación. Lacan amplía el concepto de *Spaltung* para designar no procesos singulares sino una característica de la subjetividad, en la medida en que el sujeto está alienado de sí, por una escisión irreductible, incurable, pues no hay síntesis subjetiva posible; un sujeto dividido que Lacan simboliza con una S tachada, y que denota la imposibilidad de autoconciencia plena, transparente y presente a sí misma; el sujeto está separado de su propio conocimiento. Todo esto indica la presencia del inconsciente, como efecto del significante, en la medida en que es el habla misma la que determina una división entre sujeto del enunciado y el sujeto de la enunciación.

La lingüística europea propuso la diferencia entre el enunciado y la enunciación, a partir de dos modos de considerar la producción lingüística: 1) cuando las unidades gramaticales abstractas (como las oraciones) son independientes de sus circunstancias, tenemos el enunciado, y 2) cuando la producción lingüística es analizada como acto individual de un hablante en una situación específica, estamos ante la enunciación (Ducrot y Todorov).³

Lacan, desde 1936, insiste en que el acto de hablar tiene un sentido en sí mismo, incluso si las palabras no tuvieran sentido, pues antes que transmitir un mensaje la palabra es un llamado (demanda de amor) al otro. Así es como Lacan introduce, desde 1950, la dimensión de la enunciación en términos de inconsciente. Mientras el enunciado es la palabra en su dimensión consciente, la enunciación es inconsciente. Por lo que la palabra no proviene del yo ni de la conciencia sino del inconsciente, pues el lenguaje procede del Otro, del orden simbólico. La idea de que el “yo” puede ser amo del discurso promueve la ilusión de unidad. La misma palabra “yo” es ambigua: puede ser sujeto del enunciado y también un índice que designa, pero no significa, al sujeto de la enunciación. El sujeto está dividido en el acto mismo de articular el “yo”.

Este sujeto que se experimenta como siendo hablado, dicho por el lenguaje, es el que me permite hablar de una poética del inconsciente. Ensayar, novelar, relatar y poetizar son experiencias poéticas en las que se tiene la vivencia, aunque a veces por instantes, de que no se dicen las palabras sino que nos dicen. El lenguaje dice más de lo que el pensamiento intencional se proponía

decir. Una experiencia que Michel de Montaigne o Pablo Picasso expresaban en la famosa frase: *Yo no busco, encuentro*. Con lo que sugieren la parte que al inconsciente le toca en su tropiezo, su sorpresa, tal vez en su creación. Paul Valéry hablaba de esta experiencia poética con estas palabras: ... *vengo a ignorar en voz alta*.⁴

Un ensayo comparable a la regla de oro del análisis, la *asociación libre*: decir todo lo que pase por la cabeza, sin censura, vía regia hacia la verdad del deseo inconsciente, un modo de conocimiento, a través del cual todo lo que se puede saber, sólo se sabe al decirlo. Una experiencia que no permite afirmar que el analizante hace poemas en análisis; esta creación supone —sigo a Octavio Paz— no rechazar los dones de los dioses, la participación del inconsciente, de *la otra voz* pero ello exige ser pulido como un diamante por la razón. Se sabe que Lacan llegó a decir que el analizante hacía poesía en análisis, mas él no dijo poemas.

Una poética del deseo inconsciente puede partir de este *no saber* sobre el deseo que produce saber (condición para que surja algo nuevo). Ello supone no despreciar el sentido de la *poésis* griega: *creación, producción en sentido genérico, como poesía en sentido específico*...⁵ Ser atravesados por el lenguaje es una experiencia poética que exige no saber a dónde puede llevar el lenguaje. Octavio Paz advierte que... *las frases se alinean Una tras otra sobre la página y al desplegar se abren un camino hacia un fin provisionalmente definitivo*.⁶ Experiencia del sujeto dividido, al que le asiste la duda, y cuyas certezas iluminan universos jamás librados para siempre de las sombras. El analizante y el poeta, valga el paralelo, padecen de una herida en el saber. Como dice María Zambrano: ...*El poeta como no busca, sino que encuentra, no sabe cómo llamarse. Tendría que adoptar el nombre de lo que le posee, de lo que le toma allanando la morada de Su alma; de lo que le arrebató*.⁷ Lo que le posee es el lenguaje que lo atraviesa, como la poesía, que como advierte Diego Romero de Salís: ...*guarda la perplejidad de lo subjetivo frente a lo abierto, en la duda íntima, en la indecisión de un mundo interpretado —en Su inseguridad—, de lo que se habló*.⁸

Lacan también piensa al sujeto en términos de una división entre la verdad y el saber. La verdad es sobre el deseo; articular esta verdad es el fin de todo análisis. Pero la verdad no está en un estado de plenitud en algún lado, esperando que el analista la revele al analizante, sino que se constituye en el análi-

sis. En oposición a la filosofía clásica, Lacan afirma que la verdad no es bella y que conocerla no supone alcanzar el bien. Pero Lacan habla de verdad en singular, de la verdad de cada sujeto. En la enseñanza de Lacan no hay una concepción unívoca de la verdad, pues la relaciona y la opone a diversos contextos:

1. *Verdad versus exactitud.* Mientras la exactitud introduce la medición en lo real (meta de las ciencias exactas), la verdad del deseo sólo concierne a las ciencias de la subjetividad. La verdad sólo tiene sentido en el contexto del lenguaje: *La verdad se abre camino en lo real gracias a la dimensión de la pala-bra. No hay nada cierto o falso antes de la palabra.* Esta no es la única vez que Lacan evoca a Heidegger: *Ninguna cosa sea donde falta la palabra.*⁹ El logos —sigo a Heidegger— designa el decir y el ser, pues decir y ser se copertenece, en forma velada, *imposible de abarcar por ningún pensamiento.* Heidegger y Lacan apelan a un *decir esencial* para escuchar la pertenencia poética del pensar y el ser. Poesía y pensamiento comparten el secreto de la palabra. Lacan sugería esta mínima ontología (¿ontologería?) cuando declaraba en *Radiofonía* que su experiencia sólo tocaba al ser para hacerla nacer de la desgarradura que se produce en el ente que está por decirse. Y es que el ser solicita del inconsciente para retornar cada vez que lo requiere.¹⁰

2. *Verdad y ciencia.* La ciencia no puede pretender el monopolio de la verdad. Menos cuando la ciencia se basa en la expulsión (*Verwerfung*) de la verdad como causa, así como de la dimensión simbólica de la subjetividad. Aunque la crítica de Lacan no se dirige a la ciencia *per se*, sino al modelo positivista. Lo que caracteriza a la ciencia, para Lacan, es un alto grado de formalización matemática, transmisibile. La ciencia se caracteriza también por una relación particular con el saber, excluyendo el acceso a tal saber por la vía de la intuición; en consecuencia propone un solo camino: la razón. Cuando Lacan sostiene que el psicoanálisis sólo opera al sujeto de la ciencia, afirma que el psicoanálisis no se basa en una experiencia inefable, sino en un diálogo razonado, incluso cuando la razón delira.

Mientras Freud recurre a las ciencias de la naturaleza y la termodinámica, únicos modelos rigurosos en su época, Lacan importa conceptos de las ciencias de la subjetividad (sobre todo de la lingüística). Freud, cuando tomaba conceptos de la biología, los reformulaba hasta generar un nuevo concepto, ajeno

a sus orígenes biológicos. Freud, enseñaba Lacan, con su hipótesis del inconsciente se anticipa a los descubrimientos de la lingüística estructural. Lo que en un principio es un método terapéutico, hacia 1925 es afirmado como la ciencia de los procesos psíquicos inconscientes.

Hacia 1953, ante la oposición ciencia y arte, Lacan afirma que el psicoanálisis es un arte liberal, como los medievales: la música, la gramática, la aritmética, la geometría. A pesar de ello, como la ciencia sólo se constituye aislando y definiendo su objeto de estudio, en 1965 aísla el objeto *a* (*objeto causa del deseo*), como el objeto del psicoanálisis. Sin embargo, a partir de entonces Lacan duda de la científicidad del psicoanálisis, llegando a decir en 1977 que el psicoanálisis es un delirio del que se puede esperar que produzca una ciencia. Todos estos cambios de Lacan se revelan en una incitación que hace el mismo año: *¿Ser inspirado eventualmente por algo del orden de la poesía para intervenir en tanto psicoanalista? Es esto, en efecto, hacia lo que tienen que volverse ... no es del lado de la lógica articulada —aunque me deslice en ocasiones hacia ella— donde ha de sentirse el alcance de nuestro decir.*¹¹

¿El psicoanálisis: ciencia o arte? Se puede decir, desde Ricoeur, que el discurso del psicoanálisis se ha sostenido gracias a una dialéctica entre lo metafórico y lo científico especulativo, entre lo lingüístico y lo poético, dado que lo poético se cuele por las discontinuidades que surgen en lo especulativo y lo científico, pues un sistema científico universal sería la muerte de la poética, y una poética universal implica la muerte de la racionalidad y de la ciencia.¹²

3. *Verdad, mentira y error.* La verdad está vinculada al engaño, pues las mentiras pueden revelar la verdad sobre el deseo con más elocuencia que los enunciados sinceros. El engaño y la mentira no son opuestos a la verdad. El papel del analista es revelar la verdad que hay en el engaño. Freud mismo, adelantándose a Heidegger, sostuvo que a la verdad sólo se accede a través de la mentira, el autoengaño. Y es que la errancia está en el origen de la verdad, pues ésta no se agota en el juicio y el enunciado, pues hay un plus en la enunciación, en la dimensión inconsciente. Este decir es poético, como producción de verdad y tal vez de creación.

La verdad y el error se copertenece. La verdad es revelada en los lapsus. La relación entre la verdad y el error es evocada por Lacan a través de la estructuración que emprende la palabra en busca de la verdad, como el error

que se fuga en el engaño y es atrapado al fallar. Lacan, muy avanzada su enseñanza, habla del inconsciente como “un embuste” (*Unbenusst*). A partir de aquí se puede hablar de una poética de lo falso, en el sentido en que el deseo inconsciente y su interpretación hace falsear al sujeto, lo hace desfallecer; como la poesía, no cierra con la significación unívoca sino que promueve el deslizamiento del sentido.

4. *Verdad y ficción*. La ficción tiene más en común con la verdad que con la falsedad. *La verdad está estructurada como una ficción o la verdad tiene estructura de ficción*. De esto se puede colegir que la ficción, la poética y lo literario mismo dejan de ser un estorbo para la articulación de la verdad. Freud mismo introdujo el concepto de *realidad psíquica* (en alemán *Wirklichkeit* es verdad literaria) para designar la verdad subjetiva, tan real como la realidad objetiva (*Realität*) para combatir los ataques del positivismo contra el psicoanálisis.

5. *La verdad y lo real*. La verdad aspira a lo real. Decir el ser es el deseo de todo analizante y de todo poeta. Octavio Paz, en *La estación violenta*, en su poema “El río”, expresa: *A mitad del poema me sobrecoge siempre un gran desam-paro, / Todo me abandona, / no hay nadie a mi lado, ni siquiera esos ojos que desde atrás contemplan lo que escribo, / no hay atrás ni adelante, la pluma se rebela, no hay comienzo / ni fin, tampoco hay muro que saltar, / es una explanada desierta el poema, lo dicho no está dicho, / lo no dicho es indecible...*¹³ Una imposibilidad que no recomienda el silencio, como era el caso de Wittgenstein, enseñaba Lacan, porque antes bien es *de lo que no se puede hablar de lo que más se habla*.

Al principio Lacan hablaba de lo real, desde Emile Meyerson, como “un absoluto ontológico”. Después, lo real es uno de los tres órdenes (además de lo imaginario y lo simbólico), desde donde se pueden pensar los fenómenos psicoanalíticos. A diferencia de lo simbólico, hecho de oposiciones (presencia y ausencia), en lo real no hay ausencia. Lo simbólico es un conjunto de elementos discretos diferenciados (significantes); lo real es indiferenciado, sin fisuras. Lo simbólico introduce un corte en lo real, en el proceso de la significación; el mundo de las palabras crea el mundo de las cosas. Lo real está fuera del lenguaje, es inasimilable a simbolización. Esto lo lleva a vincular lo real a lo imposible (de imaginar, de simbolizar). Lo real implica una sustancia que subtiende lo imaginario y lo simbólico. Lo real es lo biológico, el cuerpo, el goce. Más tarde, lo real es la mueca de la realidad, dado que la realidad desig-

na representaciones imaginarias y simbólicas.¹⁴ Decir lo real, lo imposible de decir, es lo que el analizante bordea poética-mente en el intento de decir su ser.

II. Subversión del sujeto y poética del deseo

Asimismo, Lacan distingue al *conocimiento*, que es imaginario, del *saber* (que es simbólico). El saber es la meta del análisis. Saber de la articulación de los significantes en el universo simbólico del sujeto: la cadena significante (S_2). El inconsciente es el otro nombre del saber simbólico, como saber desconocido. El único medio para acceder al saber en análisis es la *asociación libre*. Hacer que el sujeto hable de cualquier cosa no es promover que confiese lo importante, sino que hable de lo que carece de importancia, *para él*. En psicoanálisis, las palabras revelan no lo que quieren decir sino otra cosa. En alemán *niederkommen*, significa “tirarse abajo”, pero también “parir”; si la paciente se “tira abajo de la ruedas del tren”, al menos uno de los sentidos de su acto podría ser la expresión del deseo de tener un hijo. Por esta polisemia de las palabras, de los usos del lenguaje, se puede colegir una poética del inconsciente, dado que es el lenguaje la causa del inconsciente.

Pero la cura no se dirige, ni podría, a un saber absoluto, porque el in-consciente es irreductible; hay una división ineludible entre el sujeto y el saber. El saber simbólico es saber de la verdad sobre el deseo inconsciente. Saber que es goce. Pero el saber no reside en algún sujeto, ni en el Otro (orden simbólico), es intersubjetivo, lo que no impide suponer un sujeto para el saber (sujeto-supuesto *al* y *del* saber: el analista), fundamento de la transferencia; al que se ama se le supone un saber.

El sujeto, distinto del individuo, es el sujeto del deseo inconsciente, de un deseo capturado en el deseo del Otro, pero del que debe dar cuenta. El sujeto del deseo es el inconsciente. Resultado del baño de lenguaje que recibe todo cachorro humano, que no es el individuo biológico ni el sujeto de la comprensión. Un sujeto que no es el yo freudiano ni el yo de la gramática. El yo es imaginario, por la asunción del infante de su imagen en el espejo (Lacan), en un tiempo en que aún no conquista su autonomía motriz, lo que provoca

júbilo y fascinación; un yo situado en un eje imaginario en oposición a su propia imagen (narcisismo), o a la de un semejante (el otro) ...una relación del yo con su objeto imaginario que impide el reconocimiento, por el sujeto, de su deseo. El deseo en las formaciones del inconsciente (sueños, lapsus, chistes y síntomas) atraviesa al sujeto hasta no saber qué dice. Un sujeto del deseo, efecto del lenguaje, que no es un elemento de él sino que *existe* gracias a una pérdida, una división; a que no sabe lo que dice.

El deseo en el psicoanálisis (*Wunsch* en alemán), señala una fuerza continua. Lacan sigue a Spinoza: *el deseo es la esencia del hombre (cupiditas est ipsa hominis essentia)*.¹⁵ El deseo es la preocupación fundamental del psicoanálisis, pero el deseo inconsciente. No es que el deseo consciente carezca de importancia, sino que el deseo inconsciente es el que interesa al psicoanálisis, puesto que el deseo inconsciente es sexual. La cura tiene por objetivo el reconocimiento del analizante de la verdad de su deseo: nombrado el deseo ante el otro, es reconocido en su pleno sentido. Trae a la existencia este deseo. No es un nuevo modo de expresión para un deseo x, pues partiría de una teoría expresionista del lenguaje, sino de articular el deseo en la palabra. No se trata de reconocer algo dado, sino de nombrado, de dar (a) luz una nueva presencia en el mundo. Pero la articulación del deseo tiene un límite, dada la *incompatibilidad entre el deseo y la palabra*, que da cuenta del carácter irreductible del inconsciente, que *no es lo que no es conocido sino lo que no puede conocerse*. La verdad sobre el deseo adviene en la palabra, pero no hay toda la verdad sobre el deseo. Valga este quiasmo: *todo lo que se puede decir es que no se puede decir todo*.

Lacan criticó las teorías psicoanalíticas que confunden el deseo con la demanda y la necesidad. La necesidad pertenece al ámbito del instinto biológico y se elimina temporalmente cuando es satisfecha. El cachorro humano, en su desamparo, depende del Otro, articula su necesidad como demanda, en gritos y pujidos que el Otro interpreta. La presencia del Otro, símbolo de amor, adquiere una importancia que va más allá de la satisfacción de la necesidad. La demanda asume una doble función: es articulación de la necesidad y demanda de amor. El Otro puede satisfacer su necesidad, pero no su demanda de amor incondicional, insatisfecha: el deseo. Dice Lacan que *el deseo no es el apetito de satisfacción, ni la demanda de amor, sino la diferencia que resulta de sustraer el primero de la segunda*.¹⁶ El deseo es el excedente que resulta de articular la necesidad en

la demanda. El deseo surge en el límite que separa necesidad de demanda. El deseo, cuya presión es cons-tante, no se puede satisfacer. La realización del deseo no está en satisfacerlo sino en reproducido.

Con la diferencia entre necesidad y deseo, Lacan arranca el concepto de deseo de la biología. Lacan recurre a Hegel a través de Kojève (con quien toma clases). El deseo sólo es humano si se dirige al deseo de otro, o a un objeto que es *perfectamente inútil desde el punto de vista biológico*.¹⁷ Por lo que el objeto *a*, no es el objeto del deseo sino *el objeto causa del deseo*. El deseo no es la relación con un objeto sino con una falta. La fórmula de Lacan *El deseo humano es el deseo del Otro*, tiene varias lecturas:

1. *El deseo es deseo del deseo del Otro*. Deseo de ser objeto del deseo de otro; deseo de reconocimiento por otro. No deseamos el cuerpo del otro, sino que nos reconozca, ame y desee. Para lograr este reconocimiento, el sujeto pone en riesgo su propia vida en una lucha de puro prestigio (la lucha del amo y el esclavo). En psicoanálisis, que el deseo sea ser objeto del deseo de otro es ilustrado por el “primer tiempo” del complejo de Edipo: el deseo de ser lo que le falta a la madre: el falo, como significante de una falta en ser.

Es la naturaleza misma del significante la que permite asir la función del falo, que no es una forma o una imagen sino el significante del deseo. Para los griegos el falo no era un órgano sino una insignia; el falo es el significante último, que adviene cuando se han arrancado todos los velos, y lo que tiene que ver con él es objeto de prohibiciones y amputaciones. En Pompeya —dice Lacan—, en la villa de los Misterios, se puede apreciar cerca del Phallos develado, a un demonio alado, que con su látigo castiga a una impetrante. El falo es la intrusión del impulso vital, lo que no puede entrar en el significante sin ser marcado por la castración, que sólo se introduce en el lugar en que se manifiesta la castración del Otro (la madre), para la niña como para el varón. El falo representa el ascenso de la potencia vital que toma lugar en el orden de los significantes, es el significante delegado para representar la relación del sujeto con el significante, y designa lo que el Otro desea por estar marcado por el significante.¹⁸ Por lo que el falo es la causa de todas las significaciones, del deslizamiento del sentido, de las metáforas y las metonimias del ser; una poética del deseo que en lugar de *construir metarrelatos* deconstruye la comprensión última del objeto que causa el deseo, pues el objeto está siempre diferido: en

los dos sentidos, es diferente de lo deseado y aplaza el encuentro definitivo. Una deconstrucción que se puede tomar prestada de Derrida, a fin de acercarla a lo literario y al cambio de estilo que reclama una técnica psicoanalítica que es *tejne* en el sentido de *poiesis* (siguiendo a Heidegger). Un tema que no es posible desarrollar aquí.

2. *El sujeto desea, qua Otro*. El objeto del deseo humano es un objeto deseado por otro. Lo deseable de un objeto es que es deseado por otro; esto hace a los objetos equivalentes e intercambiables, así como reduce la importancia de un objeto particular, y el surgimiento de objetos innumerables. Desear lo que otro desea, sostiene Kojève, lleva al reconocimiento por parte del otro del derecho a poseer ese objeto, así como de la superioridad sobre él. Este rasgo es reconocible en la histeria, que es el sostenimiento del deseo de otra persona, pues convierte el deseo de otro en su propio deseo. Dora desea a Frau K., porque se apropia el deseo de Herr K. Lo importante en el análisis no es develar lo que la histérica desea sino descubrir el lugar desde donde ella desea, es decir, con quien ella se identifica.

3. *El deseo es deseo del Otro*. El deseo incestuoso por la madre, el Otro primordial. Lacan reexamina el complejo de Edipo y el mito de Edipo como uno de los sueños de Freud. Compara el mito de Edipo con el mito de *Tótem y tabú*, y sostiene que el mito del padre de la horda primitiva es estructuralmente opuesto al mito de Edipo. Mientras el asesinato del padre permite a Edipo el goce de la madre, en el mito de *Tótem y tabú*, una vez muerto el padre, se refuerza la ley que prohíbe el incesto. El mito de *Tótem y tabú* es más preciso que el de Edipo. El primero presenta el goce de la madre como imposible, el segundo muestra el goce de la madre como pro-hibido pero posible. En el complejo de Edipo la prohibición del goce sirve para ocultar la imposibilidad de este goce; el sujeto puede insistir en la ilusión neurótica de que si no fuera por la ley que lo prohíbe, el goce sería posible. *Edipo* —dice Paz— *vuelve a ser el hombre que lucha contra los fantasmas de su fatalidad. El nombre de esa fatalidad no es al menos exclusivamente, Yocasta. No sabemos su verdadero nombre; quizá se llama civilización, historia, cultura: algo que alternativamente hace y deshace al hombre. Edipo no es un enfermo porque su enfermedad es constitucional e incurable. En ella reside su humanidad. Vivir será convivir con nuestra enfermedad, tener conciencia de ella, transformarla en conocimiento y acto.* Y en una página anterior: *Freud fue un hombre de ciencia y no*

*quiso ser sino eso; quizá contra su voluntad, fue también un filósofo y, más profunda y originariamente, un gran poeta trágico.*¹⁹

4. *El deseo es siempre deseo de otra cosa.* Es imposible desear lo que se tiene. El objeto de deseo es siempre pospuesto. El deseo es una metonimia a la que Lacan presenta como un movimiento diacrónico de un significante a otro a lo largo de la cadena significante, en cuanto un significante se refiere a otro en una posposición constante del sentido. El deseo es una metonimia porque siempre difiere: el deseo es deseo de otra cosa, ya que lo que alcanza el deseo ya no es deseable. Aunque el empleo que Lacan hace de la metonimia va más allá de concebida como un tropo, en el que un término designa un objeto al que no se refiere literalmente sino con el que está vinculado por contigüidad, esa palabra por otra evoca una experiencia poética. Siguiendo a Jakobson, Lacan vincula la metonimia al eje combinatorio del lenguaje, opuesto al eje sustitutivo. Por ejemplo: en la oración *Yo soy feliz* la relación entre *yo* y *soy* es metonímica, mientras que el reemplazo de *feliz* por *triste* es metafórica. En el escrito “Instancia de la letra en el inconsciente...” (1957), Lacan define la metonimia como la relación diacrónica entre un significante y otro de la cadena significante, los modos en que los significantes pueden vincularse en forma horizontal; mientras que la metáfora es la forma como un significante de la cadena puede ser sustituido por otro significante de otra cadena, en una relación vertical. De modo que la metáfora y la metonimia constituyen el modo de producción de la significación.

Lacan sigue a Jakobson al vincular la distinción entre metáfora y metonimia (condensación y desplazamiento según los mecanismos del trabajo del sueño en Freud). Pero difiere de Jakobson en la naturaleza del vínculo. Así como el desplazamiento es lógicamente anterior a la condensación, la metonimia es precondition de la metáfora, pues la coordinación de los significantes es previa a las transferencias del significado. El matema de la metonimia expresa formalmente al deseo:

$$f(S...S') S = S (—) s$$

Y se lee: función significante $f S$ (efecto de significación). En el primer paréntesis $S...S'$ es el vínculo entre un significante y otro de la cadena. Donde el

signo = quiere decir “es congruente con”. A la derecha está S, el significante, y s el significado, además de la barra del algoritmo saussureano (—). Entonces la función significante del vínculo del significante con el significado es congruente con el mantenimiento de la barra. Ello indica que, como la barra no puede franquearse, en la metonimia se mantiene la resistencia de la significación, que no se produce ningún significado nuevo.

La metáfora por lo común se define como un tropo en el que una cosa es nombrada por comparación con otra, sin expresar la comparación. Shakespeare pone en boca de Romeo esta metáfora: *Julietta es el sol*, para destacar su deslumbrante belleza, sin usar el “como”. En las últimas líneas de su ensayo poema *El mono gramático* Paz habla de la naturaleza analógica de la metáfora: *Analogía: transparencia universal: en esto ver aquello*. Al parecer Lacan debe poco a la metáfora como, y más Jakobson,²⁰ quien opone la metáfora a la metonimia, aunque es posible reconocer los giros poéticos en su concepción de la metáfora como sustitución (como lo hiciera Aristóteles), Lacan, como Lévi-Strauss y Barthes, adopta la interpretación de la metáfora y la metonimia de Jakobson, e incorpora la oposición de Jakobson en su relectura de Freud. Lacan define la metáfora como la sustitución de un significante por otro, a través del matema.²¹

$$\begin{array}{c} S' \\ f \text{ — } S = S (+) s \\ S \end{array}$$

En el que Lacan escribe f S (función significante, efecto de la significación). Entre paréntesis escribe S'/S (sustitución de un significante por otro). Donde el signo = quiere decir “es congruente con”. En el miembro de la derecha está S (el significante) y s (el significado). Entre ellos el signo (+) que representa el cruce de la barra (—) del algoritmo saussureano, indicando la emergencia de la significación. La producción de sentido que se llama significación sólo se precipita al cruzar la barra, gracias a la metáfora. La metáfora es el pasaje del significante al significado, la creación de un nuevo significado. Meses después Lacan presenta otra fórmula de la metáfora:

$$\begin{array}{ccc}
 S & S' & 1 \\
 \text{---} & \text{---} & S \text{---} \\
 S & x & s
 \end{array}$$

Las *eses tachadas con comillas* son significantes. La x es la significación desco-nocida, la s es el significado inducido por la metáfora, la sustitución en la cadena significativa de S' por S. La elisión de S, representada por la barra que la tacha, es condición del éxito de la metáfora. El eje metafórico de la selección de los *ítemes* lingüísticos, que permite su sustitución, opuesto al eje metorúmico, es el de la combinación de esos *ítemes* (tanto secuencial como simultáneamente). La metáfora corresponde a las relaciones paradigmáticas de F. de Saussure (que están *in absentia*), y la metonimia a las relaciones sintagmáticas (que se mantienen *in praesentia*). Además, Lacan emplea la metáfora en diversos contextos:

4.1. *En la represión y los síntomas neuróticos*, pues la represión secundaria tiene la estructura de una metáfora. El significante elidido, S' en la fórmula, es reprimido, pero retorna en el sentido excedente (+) producido en la metáfora. El retorno de lo reprimido (el síntoma), tiene estructura de metáfora. El síntoma es una metáfora. Lacan sigue a Jakobson al vincular metáfora y metonimia a los mecanismos del sueño de Freud: condensación y desplazamiento. Pero difiere de Jakobson en el paralelo. Si para Jakobson la metonimia está vinculada tanto al desplazamiento como a la condensación, y la metáfora con la identificación y el simbolismo, para Lacan la metáfora corresponde a la condensación y la metonimia al desplazamiento. Como el desplazamiento es lógicamente anterior a la condensación, la metonimia es precondition de la metáfora.

4.2. *En la identificación*, dado que ésta comparte su estructura con la metáfora. Se trata de la identificación simbólica con un significante, del *rasgo unario*, término simbólico primordial que se introyecta para producir el ideal del yo; un rasgo que puede originarse como signo, pero que se convierte en significante al ser incorporado en el sistema significativo. Lacan se opone a Balint, quien entiende que el fin de análisis es una identificación con el analista; al contrario, el fin de análisis supone el cuestionamiento de todas las identificaciones del sujeto, tan radical, que ya no podrán ser las mismas. Asimismo, Lacan habla más bien de la identificación con el síntoma (*Sinthome*).

4.3. *En el amor*, dado que está estructurado como una metáfora, al involucrar la sustitución. En *El banquete* de Platón, la función del *erastés* (el amante), sujeto de la falta, viene en lugar de, reemplaza a la función del *erómenos* (el objeto amado), que produce la significación del amor.²²

4.4. *En la Metáfora Paterna*. Lacan aborda los tropos de la metáfora y la metonimia. Y toma un ejemplo de metáfora de un verso de Víctor Hugo titulado *Booz endormi*, un poema que vuelve a narrar la historia bíblica de Ruth y Booz: mientras Ruth duerme a los pies de Booz, éste sueña que de su abdomen crece una gavilla, revelando que sería fundador de una raza. En el verso que cita Lacan: *su gavilla no era avara ni rencorosa*, la sustitución metafórica de Booz por gavilla, crea el efecto poético de significación. En el *Seminario XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964), al hablar de la metáfora de Víctor Hugo, Lacan afirma: *...la condensación significante, con su efecto de metáfora, puede observarse a cielo abierto en cualquier metáfora poética. Es por eso que tomé el ejemplo de Booz dormido. Remítanse a mi artículo de La Psychanalyse que se llama La instancia de la letra en el inconsciente ... El manejo de este ejemplo no deja de ser provechoso para los analistas, sobretudo en el momento en que lo introduje, pues al mismo tiempo introducía la metáfora paterna.*²³ El poema evoca el tema de la paternidad, intrínseca a la estructura de la metáfora. La paternidad involucra una sustitución metafórica y viceversa. La *metáfora paterna* supone la sustitución de un significante (el deseo de la madre) por otro (el Nombre del Padre), metáfora representada en el matema:

Nombre del Padre	Deseo de la Madre	
Deseo de la Madre	Significado para el sujeto	N-P
		A
		Falo

La metáfora paterna designa el carácter metafórico del complejo de Edipo; metáfora fundamental de la que dependen todas las demás significaciones, por lo que toda significación es fálica. Si el Nombre del Padre está forcluido como en la psicosis no puede haber metáfora paterna, ni significación fálica.

Con el deseo estamos en la dimensión de la repetición del significante, de la palabra y la letra (*l'instance de la lettre*), de la metonimia. La palabra insiste porque hay significantes que retornan a la vida del sujeto, para rescatar el goce perdido, a causa del exilio de la naturaleza, por la ley de la cultura, que es ley del lenguaje. Un retorno del goce que transgrede los límites del Principio del Placer, en los linderos de la muerte. La repetición se manifiesta en el análisis a través de la transferencia, bajo la cual el analizante repite con el analista las relaciones con los padres y otras personas; aunque Lacan privilegia el aspecto simbólico de la transferencia, (como amor al saber y al que se le supone saber), por sobre la dimensión imaginaria (el amor y el odio), dado que la repetición es la característica general de la cadena significante, la manifestación del inconsciente, mientras que la transferencia es una forma especial de la repetición en análisis, que no puede equipararse a la repetición. El deseo es una metonimia; el síntoma una metáfora. El deseo se expresa palabra a palabra; el síntoma dice una pala-bra por otra.

Aunque es en otro espacio y momento donde se pondrá a prueba la hermenéutica analógica en la dimensión de la interpretación psicoanalítica, en el sentido en que la viene pensando Mauricio Beuchot (ni unívoca ni equívoca), es importante señalar que en el contexto propio de la experiencia analítica, tanto el discurso del analizante, la escucha y la interpretación, no se reducen a la palabra: puede haber quiasmo, retruécano, oxímoron, etc. Que se sostenga que la metáfora y la metonimia son sus estructuras privilegiadas no hace obstáculo a una escucha que no se congela en una técnica retórica, sino en una *tejne*, en el sentido de *poésis*. En realidad hay una serie de experiencias e intervenciones que no sólo podrían plantear la metáfora como tensión a nivel de la frase (Ricoeur). En el análisis es ya una interpretación el silencio (que no sólo interroga, sino que promueve la falta en el saber, el inconsciente), la puntuación del discurso, la cita (el señalamiento de lo que ha dicho el analizante), el corte de la sesión (la escansión que es un acto poético), en la que intervienen la interpretación y el desciframiento no sólo de una palabra o una frase sino de toda una sesión y, en momentos privilegiados, de la articulación de la verdad (no toda).

4.5. *El deseo se origina en el campo del Otro, en el inconsciente.* El deseo es un producto cultural. No es un asunto privado sino una relación dialéctica con

los deseos de otros sujetos. La primera persona que ocupa el lugar del Otro es la madre. Por lo que el niño está desde el principio a merced del deseo materno. Cuando la función del padre articula el deseo a la ley, el niño logra separarse del deseo de ser el objeto deseado por la madre (el falo) y renunciar al goce: *La castración significa que debe ser remplazado el goce para que pueda ser alcanzado en la escala invertida de la ley del deseo.*

El inconsciente es el discurso del Otro. El sujeto en la experiencia analítica es confrontado con la verdad de su destino, anudada a los discursos que lo constituyen. Más allá de las relaciones interhumanas está la heteronomía del orden simbólico. Porque toda palabra tiene un destinatario, es que el descubrimiento freudiano distingue entre el semejante, el otro del diálogo, y el Otro, lugar desde donde se plantea la cuestión de la existencia en torno al sexo y la contingencia en ser, anudada en los símbolos de la procreación y de la muerte; lo que determina la ley simbólica que funda la alianza y el parentesco, ley a la que Freud reconoció como motivación central en el inconsciente bajo el nombre de *complejo de Edipo*, ley del lenguaje, pues son las denominaciones de parentesco y las prohibiciones las que anudan el hilo de los linajes. El sujeto se constituye en el lugar del Otro, sujetado a la cadena simbólica. En realidad, el discurso del Otro es una alteridad tan radical respecto del sujeto, como *la de los jeroglíficos todavía indescifrables en la soledad del desierto.*

III. Poética del pensar y el ser

Hay filósofos que todavía piensan en el inconsciente en términos románticos, cual *pozo profundo del que se tarda mucho en saber lo que ha caído en su fondo* (Nietzsche) o, desde Novalis, como inconsciente *nocturno*. En oposición a este inconsciente subterráneo y abismal, tanto Freud como Lacan le opusieron un inconsciente sin profundidad: *el inconsciente se lee al pie de la letra.*

Para el concepto de inconsciente Freud propuso dos acepciones: 1) como adjetivo señala procesos psíquicos que no son materia de atención consciente; 2) como sustantivo se refiere al sistema psíquico de su modelo topológico: Consciente, Preconsciente e Inconsciente. El inconsciente no está fuera del campo de la conciencia, sino que es lo que ha sido separado de ella por la

represión, de manera que sólo entra en el campo del consciente- preconsciente en forma distorsionada. En su teoría estructural, Freud propone tres instancias de la vida psíquica: el ello, el yo y el superyó, ninguna de las cuales coincide con el inconsciente, dado que el yo y el superyó tienen partes inconscientes, y en el ello se agitan las pulsiones y el goce (*genuss*), que son (a)sentidas: del orden de lo real imposible de articular, aunque afirmadas (asentidas).

Lacan refuta las ideas simplistas de la subjetividad humana, analogazas con lo interno del sujeto, cobijado por el cuerpo, al tiempo que propone *el sujeto del inconsciente*. Reunir estos dos términos es problemático. Por un lado, tenemos el concepto moderno de sujeto, identificado con la conciencia transparente a sí misma, la autoconciencia, autónoma, la síntesis trascendental de la percepción, el fundamento de todas las representaciones y la reflexión. Por el otro, el descubrimiento del inconsciente, que promueve el desalojo del “sujeto pensante” del edificio filosófico. Lo advierte Gadamer: *...el principio de la autoconciencia, al igual que el contenido del concepto de Kant sobre la síntesis trascendental de la percepción, que constituyó la base de la posición del idealismo e irradió hacia atrás, hasta Descartes y hacia adelante, hasta Husserl, fue sometido a un proceso de crítica que se inició con Nietzsche y que logró imponerse, de diversas maneras, en el transcurso de nuestro siglo, por ejemplo a través de Freud y de Heidegger.*²⁴

A pesar de que Lacan justificó su “subversión del sujeto” en el terreno de la filosofía (de Descartes a Hegel), no se planteó reelaborar el concepto de sujeto en el seno de la filosofía. Él nunca se adjudicó el papel de filósofo. Sabía que tenía que elaborar una teoría del sujeto acorde a la experiencia psicoanalítica, que desde Freud advierte que *el yo no es amo en su propia tasa*. Para tal fin, Lacan hace confluir hacia el freudismo varias disciplinas, en particular las que le permiten formalizar el inconsciente, una tarea que, según Lacan, había dejado esbozada Freud. Así recurrió a la lingüística, la filosofía, la lógica, la matemática (álgebra y topología), a fin de asumir un descubrimiento que tanto parientes, amigos y seguidores de Freud habían deformado y vacunado. Lacan realiza una reinterpretación del inconsciente freudiano como respuesta al deslizamiento del psicoanálisis hacia la psicología y la “ortopedia del yo”. Y postula al sujeto dividido por su propio discurso, a través de un largo camino que va de Freud al estructuralismo, donde el concepto de significante le permite referir el inconsciente freudiano a su estructura de lenguaje, a la vez que preserva la categoría de sujeto expulsada por el estructuralismo.

Es pues el sujeto freudiano, fracturado por el inconsciente, el que perturba la ilusión de transparencia del pensamiento a sí mismo, pues el sujeto no sabe los pensamientos que lo determinan: el sueño, el lapsus, el chiste, el síntoma, las inhibiciones, signos de la opacidad del sujeto. Al definir el inconsciente por pensamientos y no por fuerzas subterráneas y oscuras, Lacan vuelve a pensar desde la filosofía al sujeto. Con ello evita el falso problema de la doble conciencia, al tiempo que construye un sujeto que está fundado en la certeza y no en la subjetividad. Por lo que recurre a Descartes: ...*el sujeto cartesiano, es el presupuesto del inconsciente*. Descartes es necesario para instalar el “ser del sujeto”. De este modo llega al sujeto dividido, como efecto del lenguaje y producción significante. Y el sujeto cartesiano, distinto del sujeto del conocimiento y *revalorizado por el inconsciente, pasa al rango de condición previa de la acción psicoanalítica*.²⁵ Con ello Lacan asegura la autonomía del psicoanálisis con respecto a la psicología. Asimismo conjuga saberes hasta entonces escindidos: la filosofía del cogito cartesiano, su retorno a Freud desde el significante, el estructuralismo (que permite definir al sujeto no como sustancia o síntesis, sino como efecto de una combinatoria significante), y el sujeto del fantasma con relación al objeto del deseo.

El inconsciente freudiano destaca la división subjetiva. Freud introduce la *Spaltung* casi al final de su obra para explicar la perversión fetichista que revela una doble posición del sujeto: la ausencia de pene en la madre (en consecuencia en la mujer) y su desmentida (*Verleugnung*), merced al fetiche que viene a taponar esa falta, para soportar la castración femenina, bajo la exigencia de elevar el objeto a la causa del deseo. Así es como Freud colige la escisión del yo, que anula una función de síntesis respecto a la realidad. Una división que es promovida por la realidad sexual: la castración.²⁶

Lacan piensa al sujeto dividido desde Freud. Pero Freud —insiste Lacan— funda una hendidura, *no del sujeto sino del objeto fálico*. Una operación de “separación” que no obstante concierne al sujeto, pues se divide él mismo por la acción significante. Así, la división del sujeto encuentra sus condiciones de posibilidad en la estructura interna del deseo y no en el conflicto psíquico entre dos deseos opuestos. En la segunda tópica, el ello, el yo y el superyó no son aparatos constituidos, datos con leyes diferentes de organización, cuya división tampoco responde a una base psicogenética como han creído los

anglosajones y sus seguidores (para quienes la “escisión del yo” responde a la superposición de los estadios de la libido, a su coexistencia psíquica como restos arcaicos no superados). Por eso Melanie Klein pensó que la fase depresiva, que sucedía a la paranoide, era construida sobre una escisión del objeto: pecho bueno/pecho malo, objeto parcial/objeto total. Las propuestas psicogenéticas de Freud, que sólo tienen un valor heurística, una función explicativa, fueron tomadas como letra sagrada. No se puede negar que hay deseos infantiles que se activan en el adulto. Pero a Lacan le importa más fundamentar la división subjetiva que construir fantasías sobre la prehistoria de los estadios de la subjetividad. Aquí más bien lo que corresponde es introducir la castración, dado que las razones cronológicas y psicológicas resultan nimias ante la prohibición del incesto, el límite al goce a todo ser que habla (*parlêtre*). La misma opacidad del significante hace obstáculo a un goce que no dependiera del goce fálico, además de que imposibilita la transparencia de la conciencia consigo misma. Este es el fundamento freudiano de la alienación del sujeto al significante. Pues la división del sujeto no está constituida por un desdoblamiento del sujeto sufrido por querer armonizar sus tendencias, sino que es “constituyente” del deseo mismo. Hay pues un doble origen de la división subjetiva: la que deviene de la incidencia del lenguaje en el deseo y la que procede de la pulsión sexual (una aportación freudiana).

La tradición filosófica redujo esta oposición a la dicotomía alma/ cuerpo y razón/pasión. Una oposición en la que no cabe la hipóstasis respecto del conflicto entre el yo y el ello. Lacan sostuvo que estas dos instancias no podían articularse sin el tercero simbólico (el Otro), sea en las identificaciones imaginarias del yo o del ello, en el desdoblamiento de la pulsión de muerte, que contradice el fin de la pulsión, la satisfacción, de la que responde su sujeción a la palabra. Mientras Freud sólo dispone de un concepto muy amplio de deseo, Lacan lo desdobra en demanda y deseo. Es la incidencia del significante del Otro en la pulsión freudiana la que fundamenta que la pulsión no es instinto, sino que es el deseo del Otro la condición del deseo. El reconocimiento de la pulsión permite comprender mejor la división del sujeto y la alienación. Freud mismo mostró la sujeción de las pulsiones al significante,²⁷ (con su gramática y poética de la reversión de lo activo en pasivo: *mirar, ser mirado; golpear, ser golpeado*), que impide la autonomía del sujeto. Se trata del

sujeto que se aliena a los significantes de la demanda y se desvanece en la demanda de amor, que lo estructura a la vez que le sustrae su objeto. Una división del sujeto como desvanecimiento, que se destaca en las perversiones, en las que el sujeto se determina radicalmente como objeto, donde el sujeto, desapareciendo como agente, reaparece como producto. A partir de aquí, el sujeto ya no puede ser concebido como individuo, para quien la perversión sería un puro atributo. El sujeto es efecto del significante; a esto responde la necesidad de la subversión del sujeto.

La estructura de la pulsión freudiana permite comprender al sujeto dividido por el significante, en oposición a la psicología que lo concibe como unidad sintética de las representaciones. Por lo que Lacan diferencia al sujeto de la subjetividad, dado que hay representaciones inconscientes que no están subjetivadas sino que producen al sujeto del inconsciente. La histérica, al materializar en su cuerpo su rechazo inconsciente, muestra que puede pensar con los pies o con un brazo. Lo subjetivo no está del lado del que habla, sino presente en lo real. El sujeto se muestra subjetivo si lo real es garante de la objetividad. El sentimiento de realidad puede prescindir de la existencia objetiva, justo porque el lenguaje entra en la objetividad. Al estudiar a Schreber, Freud como Lacan sostienen que no hay nada como la alucinación para intensificar el sentimiento de realidad, pues no es un fenómeno subjetivo (una proyección psicológica), sino el retorno en lo real que no fue simbolizado, subjetivado por el complejo de castración; el sujeto es inmanente a su alucinación: habla en ella, desconociendo su propia voz (el Otro le habla). Es la forclusión o expulsión de la castración (*Verwerfung*).²⁸ La psicosis pone en entredicho la noción misma de subjetividad. Pero también el sujeto “normal” desconoce su dependencia del Otro (como orden simbólico o del deseo del Otro). Las identificaciones imaginarias, las rivalidades con el semejante, las tensiones grupales, son fenómenos que dependen del ideal y muestran que la norma subjetiva no está “en” el sujeto, ya que éste se constituye por el rodeo del Otro.

Pero la filosofía no siempre ha sido ajena a la relación del sujeto con el Otro, con el orden simbólico. Descartes depuró al sujeto, lo despojó de sus cualidades psicológicas, le dio un carácter simbólico y lo redujo a un enunciado: “yo pienso”. A él apela Lacan, quien despeja en el “yo pienso”, la disyun-

ción que lo constituye: el sujeto y lo subjetivo. La certeza del *cogito* parte de una disyunción que Descartes llama real (alma/cuerpo), y que da paso a la certeza: yo pienso. Una certeza que no se funda en un saber sino en un engaño. La duda es culpa del “geniecillo maligno”, del Otro engañoso. Es gracias al rechazo al saber subjetivo que se mantiene la verdad del “pienso, luego soy”, o “yo soy, luego existo”: una verdad que se sostiene en el instante de la enunciación. Una claridad de la que es garante Dios y sus verdades eternas, que no son subjetivas, pues el Otro es garante de la verdad. Aunque Lacan habla de tres disyunciones o exclusiones:

1. No hay certeza sin engaño, sin el significante del Otro engañoso.
2. No hay un “yo pienso” sin una suspensión y exclusión de todo saber (la disyunción del saber y la verdad).
3. Puntualidad de este sujeto en el tiempo, y su necesario desvanecimiento, a consecuencia de la sujeción de la certeza a una duda hiperbólica, después metafísica, que se invierte en su contrario.

Lacan ve en ello la estructura del inconsciente, es decir, lo que se cierra. Y es que el inconsciente es un saber que no es exclusivo del sujeto, pero que trabaja en su borramiento. En la enseñanza de Lacan se puede apreciar que el rechazo del saber es condición del surgimiento del sujeto cartesiano. Ello porque el enunciado cartesiano ilustra los decires en la experiencia analítica: “no sé”, “no estoy seguro”, “lo pongo en duda”, etc., enunciados que revelan la división subjetiva: el inconsciente. El análisis pone a prueba al “yo pienso” kantiano que acompañaría todas las representaciones, asimismo al sujeto que enuncia leyes universales. Por ello, para Lacan, el rechazo del saber en el Otro da la clave de las relaciones del sujeto con el inconsciente (no el de Jung, saber de los símbolos universales), sino el definido por la exclusión del saber y el rechazo en el Otro: un “yo no pienso”, un yo que no sabe lo que dice, por lo que siempre habla de más. En *Poema y diálogo*, evocando a Hölderlin, Gadamer habla de tal forma de su experiencia con el habla, que es difícil no asociada con la analítica: *...Lo que para él significaba hablar es quizá la forma primigenia de hablar en términos absolutos. Hablar es buscar la palabra. Encontrarla es siempre una limitación. El que de verdad quiere hablar a alguien lo hace buscando la palabra, porque cree en la infinitud de aquello que no consigue decir y que, precisamente porque no se consigue, empieza a resonar en el otro...*²⁹

Este sujeto evanescente, sin espesor psicológico, es para Lacan el sujeto de la ciencia, en oposición al sujeto de las profundidades. Aunque para Lacan, el sujeto de la ciencia es distinto del sujeto científico, lo que lo llevaría a un relativismo escéptico del conocimiento ya refutado por el kantismo. Lacan no aspira a elaborar lo subjetivo de la ciencia sino las condiciones del deseo de la ciencia. Pues le interesa un sujeto que surge de una ciencia que rechaza todo saber que se somete a la demostración matemática. Cuando Lacan afirma que la ciencia es una ideología de la supresión del sujeto, no significa que el sujeto queda anulado, sino que retorna como deseo de dominar su división subjetiva, que es lo mismo que no querer saber nada del goce. Con ello se identifica al sujeto del inconsciente freudiano, que es un “yo no sé”, “yo dudo”, Y cuyos efectos de verdad (sueños, lapsus, síntomas, etc.) no emergen más que a través de los embustes del sujeto sobre sí mismo. Lo que está en juego es la relación del inconsciente con el discurso del amo. Lo que vela el deseo de certeza cartesiano es el deseo del amo, que oculta la división subjetiva para poder manipular lo real exterior, reducido a extensión, sin el obstáculo del sujeto del inconsciente. De aquí en adelante el deseo de la ciencia exige el rechazo de la verdad, a pesar de que es la que comanda tal búsqueda.

Si el discurso del amo es el reverso del discurso analítico es porque éste pone al goce en el puesto de mando. De ello no debe colegirse que el inconsciente y el goce van de la mano. Como la histérica, sujeto dividido por excelencia, con su “no sé” le exige al amo que produzca un saber, que le revele el inconsciente, y el amo creyendo encarnar tal saber responde a su demanda, el discurso del Amo más bien es homogéneo al inconsciente, pues evidencia la división entre saber y goce. Una división que en realidad produce un nuevo *cogito: O no eres, o no piensas*, dirigido al saber. Se trata de un pensar que no da el ser, y un ser que no piensa sino que es pensado por el lenguaje, atravesado por el Otro del lenguaje, el inconsciente. Por el camino de Galtá, que no tiene comienzo ni fin, *de camino al habla*, con el pas, pas, paso del camino, Octavio Paz balbucea esta verdad poética: *Yo siempre voy adonde estoy, yo nunca llego a donde soy.*³⁰ La división subjetiva no se produce más que por la incidencia de la lingüística en el desciframiento del inconsciente: para el que el sujeto del discurso no debe confundirse con el sujeto gramatical ni con el locutor.

Este sujeto del inconsciente que promueve Lacan es inaprensible, pues se encuentra entre dos significantes, señalando con su tachadura la falta de significante ($S_1-\$-S_2$), lo que daba lugar a la interpretación interminable del inconsciente, cuya deriva ningún significante podía detener, pues no había límite a la cadena significante. Pero Jacques-Alain Miller muestra que entre el sujeto y el significante hay una relación a construir: *la sutura* (que nombra la relación del sujeto con la cadena de su discurso, pues el sujeto se encuentra en ella como el elemento que falta, pero que hace las veces de él, pues faltar no es estar ausente). Hay una indeterminación del sujeto en relación con su propio discurso, que no debe ser confundida con *el ser del sujeto*, que vendría a suturar la falta, con lo que se supliría el significante que falta, el Uno, ya que la falta de Uno puede ser suplida por identificaciones subjetivas: el rasgo unario del ideal del yo o el objeto *a*.

A partir de la ausencia de un significante último del sujeto (el UNO), Lacan no puede pasársela sin la filosofía. Aunque para Lacan el sujeto no es un dato sino un efecto. Son los cortes en el discurso los que posibilitan el efecto de sujeto; los que a través de la escansión (término no por casualidad de la poética) resignifican una palabra, una frase, incluso toda una sesión. Además, se trata de un sujeto que no precede al discurso sino que es producido por el discurso mismo; el sujeto siempre es supuesto. Pero, como no hay sujetos representados por otros sujetos, se hace necesario suponer un lugar de la verdad, como el Dios de Descartes, en la medida en que nada asegura la existencia de sujetos. Es necesario un orden tercero que constituya el saber, de modo que tenga sentido hablar de sujeto. El sujeto es supuesto por otro significante que lo representa ante un Otro, el orden simbólico. No hay sujeto del inconsciente sin la experiencia de la transferencia y la suposición de un sujeto al y del saber en el Otro. Es la transferencia la que suple, al suponerle un sujeto al saber, la falta en el inconsciente. Por consiguiente, Lacan sostiene que es el saber el que precede al sujeto y no el sujeto al saber. Y es que el saber no puede ser supuesto, ya que está en lo real (lo revela la ciencia moderna); el supuesto es que un sujeto puede operar en tal saber. Pero el psicoanálisis no le da a esta suposición una consistencia religiosa. Y es que la división subjetiva revela el inconsciente y pervierte los significantes cartesianos: *Pienso donde no soy, soy donde no pienso*. Descartes no sabía lo que quería decir el término sujeto, dice

Lacan, *salvo que era sujeto de una certeza y rechazo de todo saber anterior; pero nosotros sabemos, gracias a Freud, que el sujeto del inconsciente se manifiesta, que piensa, antes de entrar en la certeza.*³¹

Para Lacan, a pesar de que parte del *cogito* cartesiano, la experiencia analítica nos lleva a oponernos a cualquier filosofía que derive directamente del cogito, desde que el inconsciente freudiano realiza una subversión de la ecuación “sujeto=yo=conciencia”. Esta es la razón por la que Lacan realiza una crítica radical a las “escuelas psicoanalíticas” que regresaron al concepto prefreudiano del “yo autónomo”. Lacan mismo, sin embargo, por paradójico que pueda parecer, al tiempo que propone la subversión del *cogito* promueve su extensión, pues el *cogito* mismo subvierte una subjetividad que socava el concepto moderno del yo, como “sujeto de la ciencia”, al que se le niega el acceso intuitivo al conocimiento y se le reduce a la razón como única vía del saber. Lacan enseñaba que el sujeto del *cogito* cartesiano es el sujeto del inconsciente, pues el psicoanálisis opera con el método cartesiano, en la medida en que va de la duda a la certeza (*Gewissheit*), que es de lo que se puede estar seguro, aunque no parte del “yo pienso” sino del “eso piensa”.

El *cogito* cartesiano es la anticipación del *sujeto-supuesto-saber*, a condición de poner en evidencia una antinomia: ser y pensamiento, cuya coincidencia constituye la certeza del filósofo. Separar el *yo pienso* del *yo soy* permite pensar otra división del sujeto. El enunciar *el yo pienso* y *el yo soy* no prueba que los dos yos son el mismo yo. Entonces Lacan disloca este binario, a partir de la lógica moderna (las leyes de Morgan, sobre la dualidad y el producto lógico). La negación de la conjunción cartesiana posibilita una disyunción nueva: *O yo no pienso o yo no soy*. Ella formula una nueva *alienación*, que pone en evidencia el falso ser que es el yo (*fe*), al tiempo que indica que *el ser* y *el sujeto* en realidad son dos.

Esta inversión del *cogito* cartesiano parte de dos necesidades: 1) las consideraciones en torno al ser del sujeto se deben al afán de no reducir la división del sujeto a una fractura provocada por el significante y 2) la *lógica del fantasma* que introduce el objeto *a*, objeto causa del deseo, causa de una división y objeto que se ofrece para suturar la herida abierta por el significante. Entre los años 65 y 70, Lacan habla del eclipse del sujeto (*fading*) por el objeto y su herida por el significante. Una doble división que se puede reconocer en Freud, que en la segunda tópica diferencia al ello del inconsciente: la inercia

del goce y las formaciones del inconsciente, respectivamente. Ambos fracturados: el ello por la dualidad de las pulsiones de vida y muerte, el inconsciente por el lenguaje; reservando para la pulsión de muerte las paradojas del goce. De esto se colige una doble castración: 1) al sujeto hendido por el lenguaje, efecto del lenguaje, efecto de una pérdida, 2) el único ser que le queda es el goce que cae, los objetos *a*, que en Freud y Lacan son el pecho, las heces, la mirada y la voz.

Es entonces Lacan quien coloca al ser del sujeto en lo que sutura la falta en ser: el objeto y no el pensamiento. La alienación del sujeto encuentra un punto de basta, una detención en el fantasma, en el límite al goce que el objeto permite, pues el sujeto sólo se sostiene en una relación de conjunción-disyunción con el objeto que causa su deseo. Desalojado el ser del sujeto del “yo pienso” (en la experiencia analítica) es puesto ante el goce, ya que no todo es subjetivable. Si “yo pienso, no soy”; y si “yo soy, no pienso”. Por esta exclusión lógica es que nunca se puede estar seguro de ser, justo porque *el habla, habla* (Heidegger).

El sujeto del inconsciente no debe entenderse a partir de un conflicto de instancias o de aparatos (idea mecanicista), sino de una división subjetiva que causa el lenguaje. Tachado el goce por el inconsciente, ya no hay un puro gozar. El psicoanálisis postula que donde el *yo no soy* tiene su sustancia, es invocable por el *yo no pienso*, en la medida en que supone ser amo de su ser, es decir, no ser sujeto del lenguaje. El “yo no soy”, queja del neurótico, es una trampa: un puro pensar en su falso ser. Hay que elegir pues no se puede pensar y ser; lo que se gana de un lado se puede perder en el otro; toda elección trae pérdida. Pero como el psicoanálisis no tiene por fin suturar la castración, llenar la falla subjetiva, sino ahondar la división del sujeto; que no hay que entender por agravar su alienación, y tampoco por promover la resignación ante la falla en el goce, donde la castración representaría la impotencia; ahondar en la división subjetiva significa separar al sujeto de su discurso, de su falta en ser, a fin de acentuar la densidad del ser, al situar al sujeto en el nivel del deseo del Otro, donde como neurótico él no era, de modo que el sujeto suspenda la pregunta infinita por su ser, para devenir respuesta de lo real. Ante la cartesiana pregunta “¿qué soy?”, y la respuesta “cosa pensante” (*res cogitans*), Lacan inquiera y responde: ¿qué soy en el deseo del Otro? Respuesta de lo real, objeto del deseo del Otro: objeto *a*.

¿Separar al sujeto del lenguaje para que se asuma como objeto del deseo del Otro? ¿Punto de basta también a la poética y a la poesía? De ninguna manera. Porque entre otras cosas el sujeto tendrá que inventar su propio nombre, como señala Gérard Pommier, además de entrar en la dimensión de la sublimación, pues ante la imposibilidad del sujeto de asir su ser en el lenguaje, también tiene que hacer ser. Todo ello introduce el campo de lo que en otros lugares he llamado (po)ética, indicando con ello que la ética del deseo abre una dimensión estética: de creación de realidad o de una estética de la existencia, como sugiere Foucault.³²

Todo fin de análisis implica devenir analista, devenir objeto causa del deseo. Ello no significa el fin de la *poésis*, como (po)ética, como imperativo ético que abre una dimensión estética, sino su consecución en el campo de la sublimación.

Conclusiones

Por la vía de la subversión del sujeto de la filosofía moderna que lleva a efecto desde el psicoanálisis freudiano el psicoanalista y pensador francés Jacques Lacan, con el propósito de promover el sujeto del inconsciente, se han encontrado paralelos y encuentros paradigmáticos entre el sujeto del deseo inconsciente, en la experiencia analítica (que, atravesado por el lenguaje, se experimenta como siendo hablado por el lenguaje), y los versos y pensamientos de poetas y filósofos que han reflexionado sobre la experiencia poética.

Asimismo, además de pensar en las modalidades del deseo y su relación con la verdad, en términos de confluencias entre la filosofía, la poética y el psicoanálisis, ha sido necesario pasar por el análisis estructural del inconsciente, en particular por la metáfora y la metonimia, a fin de detenerse en las modalidades metafóricas del discurso psicoanalítico: el deseo, el amor, el síntoma y la metáfora paterna (condición de toda significación posible). Aquí se concluye que el análisis no se reduce a la metáfora de la palabra, pues las intervenciones analíticas comparten la pluralidad creativa que promueve un pensar desde la *poésis*.

La confluencia de experiencias entre filósofos, poetas y analistas, no colige que el psicoanálisis es una poética, que los analizantes son poetas o se hacen poetas tras un análisis, ni que los poetas son psicoanalistas o los psicoanalistas poetas. Más bien estos encuentros afortunados apuntan, tomando en cuenta que el psicoanálisis, tanto en Freud como en Lacan, aspira a ser ciencia, a destacar una dimensión poética en el psicoanálisis, hacia un diálogo fructífero entre experiencias (po)éticas afines.

Por último, el escorzo de una poética del pensar y el ser a partir del *cogito* cartesiano, subvertido por Lacan en función del inconsciente freudiano y para los fines del psicoanálisis, permite pensar en el sujeto del inconsciente, que aunque no parte del *yo pienso*, sino del *eso piensa*, va de la duda a la certeza, de la incertidumbre subjetiva a la certeza de devenir objeto del deseo del Otro. Un pasaje que también se postula en parte como experiencia (po)ética, pues se trata del paso de la ética del deseo a la dimensión estética, tanto de la propia existencia como de la creación de realidad. Lo que permite confirmar la importancia que tiene el diálogo entre discursos que se afirman como radicalmente disímiles.

Notas

1. Jacques Lacan, “Fonction et champ de la parole et du langage en Psychanalyse”, en *Écrits. Livre I*, París, Seuil, 1966, pp. 176-7.
2. Jacques Lacan, *Écrits, A Selection*, Londres, Tavistock, 1977, p. 128.
3. Oswald Ducrot y Tzvetan Todorov, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, París, Seuil, 1972, p. 405-10.
4. Paul Valéry, *Teoría poética y estética*, Madrid, Visor, 1990, p. 44.
5. Platón, “El banquete, o del amor”, en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1974, nota 65, p. 585.
6. Octavio Paz, *El mono gramático*, Barcelona, Seix Barral, 1974, p. 56.
7. María Zambrano, *Filosofía y poesía*, México, F. C. E., 1987, p. 63.
8. Diego Romero de Solís, *Poiesis*, Madrid, Taurus, 1981, p. 189.
9. Martin Heidegger, *De camino al habla*, Barcelona, ODÓS, 1987, p. 213.
10. Jacques Lacan, *Psicoanálisis, radiofonía y televisión*, Barcelona, Anagrama, 1977, p. 45.
11. Se trata de la sesión del 19 de abril de 1977, titulada “Vers un signifiantnouveau”, publicada en *Ornicar?* nos. 17-18, París, Navarin, 1979, pp. 15-6.

12. Paul Ricoeur, *La metáfora viva*, Madrid, Europa, 1980, cap. VIII.
13. Octavio Paz, “La estación Violenta” (El río), en *Obra Poética* (1935-1988), México, F.C.E., 1991, p. 253.
14. Lacan, *Le Séminaire. Livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, 1969-70, est. por Jacques-Alain Miller, París, Seuil, 1991, p. 148.
15. Lacan, en su enseñanza, también recurre en particular a Spinoza “Escolio de la Proposición IX, Tercera Parte”, *Ética*, México, UNAM, 1977, p. 144. De manera especial al pensamiento de que recorre su enseñanza: a saber, que no deseamos algo porque es bueno sino porque lo deseamos es bueno. Aunque no hay que olvidar que Lacan en su *Ética*, establece una diferencia radical entre el deseo y el capricho.
16. Jacques Lacan, *The Seminar. The Ethics of psychoanalysis*, 1959-69, trad. de Dennis Porter, Londres, Routledge, 1992, p. 287.
17. Alexandre Kojève, *Introduction to the reading of Hegel*, trad. James H. Nichols Jr., New York y London, Basic Books, 1969, p. 6.
18. Jacques Lacan, *Las formaciones del inconsciente*, 1957-58, Buenos Aires, Nueva Visión, 1979, pp. 112 y 121.
19. Octavio Paz, *Un más allá erótico: Sade*, México, Vuelta, 1993, pp. 34 y 35.
20. Roman Jakobson, “Dos trastornos del lenguaje y dos tipos de trastornos afásicos”, en *Fundamentos del lenguaje*, Madrid, Ayuso, 1980.
21. Jacques Lacan, *Écrits I*, París, Seuil, 1966, pp. 274. Aunque es necesario recorrer todo el texto de “Instancia de la letra en el inconsciente...”, a fin de apreciar la transformación del algoritmo saussuriano.
22. Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre VIII. Le transfert*, 1960-1961, est. Por Jacques Alain Miller, París, Seuil, 1991, p. 53.
23. Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, París, Seuil, 1973, pp. 275-276.
24. Hans-Georg Gadamer, *El estado oculto de la salud*, Gedisa, Barcelona, 1996, pp. 23-4.
25. Jacques Lacan, Revista *Ornicar?*, No. 29, p. 8.
26. Sigmund Freud, “El fetichismo”, en *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, t.XXI, pp. 141-152.
27. Sigmund Freud, “Pulsiones y destinos de pulsión”, *op. cit.*, t. XIV; pp. 105-34.
28. Jacques Lacan, *Las psicosis*, Barcelona, Paidós, 1984, pp. 11-28.
29. Hans-Georg Gadamer, *Poema diálogo*, Barcelona, Gedisa, 1993, p. 12.
30. Paz, *El mono...*, *op. cit.*, p. 85.
31. Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre XI, op. cit.*, p. 45.
32. Michel Foucault, “El cultivo de sí”, en *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí*, México, F.C.E., 1987, t. 3, pp. 38-68.