

PSIQUE Y DISYUNCIÓN

PSYCHE & DISJUNCTION

CARLOS ALBERTO
GARCÍA CALDERÓN

Facultad de Psicología de la
Universidad Autónoma
de Querétaro

Correo para correspondencia:
oooctagon@yahoo.com

“Es el alma una cosa ajena en la tierra”.

George Trakl. Primavera del
alma

“Sobre la base de investigación psicológica, psicoanalítica, antropológica y etnológica tenemos hoy posibilidades más ricas de adentrarnos en determinados contextos de la existencia. Pero los hechos y los fenómenos sobre los que cabe aprender de tales líneas de investigación, han de menester una profunda y fundamental revisión crítica si es que se quiere hacer uso de todo ello para aclararnos acerca de las formas fundamentales de existencia”.

Martin Heidegger

Presentación

Plantear el problema de la psique en relación con ciertos supuestos filosóficos, matizados por algunas intermitencias plausibles que posteriormente y con el devenir del tiempo generaron la psicología, como a un costado del discurso filosófico y

Resumen

El presente texto trata de evocar, por un costado la noción de **psique**, como una palabra que permanece en nuestro cotidiano y ha sido disuelta por efectos mismos de la tradición filosófica. Las modificaciones generadas por el devenir filosófico, en relación con la noción de **psique**, propiciaron un desdoblamiento con la añadidura del vocablo **logos** para generar un discurso que conocemos y solemos llamar psicología. Considerando que existen varias psicologías. Una psicología generada por y para la filosofía, y una psicología para la explicación de fenómenos cotidianos, que aluden argumentos justificados por el modelo científico heredado por el corte enciclopédico y la Razón dieciochesca. A la vez, el texto pretende problematizar los supuestos cartesianos con relación a un “supuesto dualismo” entre la **psique** y el cuerpo. Y por otro costado mostrar la disyunción generada por S. Freud en relación con dichos supuestos post-cartesianos, del Siglo XVIII.

Palabras clave: Psique, disyunción, tradición filosófica.

Abstract

This text tries to evoke, on one side the knowledge of “psique”, as a word that remains within our daily language, and has been dissolved by the same effects of the philosophic tradition. The modifications generated by the philosophical becoming, in relationship to the “psique” notion caused an unfolding with the addition of the word “logos” in order to generate a speech that we know and tend to call Psychology; considering the fact that there are several types of Psychologies. A Psychology generated by and for Philosophy, and a Psychology for the explanation of the daily phenomenon that alludes to justified arguments by the scientific model inherited through the encyclopedic cut, and the Eighteenth Century Reasoning. At the same time, the text pretends to create a problem to the Cartesian assumptions in relationship to the “supposed dualism” between the “psique” and the body. Yet, on the other hand, exhibit the disjunction generated by S. Freud in relation to such supposed post-Cartesian philosophies of the Eighteenth Century.

Key word: Psyche, disjunction and philosophical tradition.

que, a partir del corte enciclopédico se produjo una fugaz autonomía del discurso filosófico, dicho sea de paso, ha sido un desliz con consecuencias para la interpretación de la psique. Como es sabido, el olvido de las premisas griegas planteadas por Platón y Aristóteles, ha tenido consecuencias de índole epistemológica en relación con una noción de psique, que paulatinamente ha generado una psicología post-cartesiana, bañada de un positivismo y neopositivismo que acompañaran el triunfo de un empirismo pragmático que ha modelado y factibilizado la psique dejándola bastante plana, desplazada y abotargada en nuestro tiempo. Así estos días. Esto ha ocurrido por el exceso de psicologización como efecto del corte enciclopédico y la masificación de vocablos con alusión a lo *psi* que se han tornado jerga común. Es decir, ya no se plantean problemas relacionados con la psique, ni psicológicos, sino que pareciera que lo expuesto por la psicología a partir del siglo XIX se transformó en una referencia cultural, generando que la psicología se haya convertido en un dogma social.

Del pasaje de la psique hacia la psicología experimental, la denominada *Gestalt*, el constructivismo, el conductismo, se originó la división de una disciplina en torno y con base a la elaboración de un método, la posibilidad de comprobación de un fenómeno y, por consecuencia, parte de la condición humana. Habrá que considerar entonces una psique sin logos y, entre tanto, sin alguna locución frente y con el discurso filosófico, en relación con el cotidiano. Los afectos y lo afectivo se ven modificados por la impronta de un nuevo discurso avalado por los laboratorios farmacéuticos y su estrecha red con las denominadas neurociencias.

El fármaco suprime cualquier idea sobre la psique como lugar donde se ubican los afectos, ya que se suprime la idea de psique y se supone la prevalencia sobre la metáfora del llamado sistema nervioso central.

Aunque cabe aclarar que la psique de la psicología es una psique, por decirlo de alguna manera, sin logos, dicha disciplina ha producido un olvido latente, con respecto a los planeamientos clásicos entre tanto modernos, y suponiendo que a partir de la ruta cartesiana y la permanencia de la premisa de un dualismo que el positivismo ha generado y producido como una herencia para las ciencias sociales hasta nuestros días. La emergencia de lo freudiano y de lo post-lacaniano es evidente frente a ese abotargamiento del cogito y sus psiques.

Este trabajo pretende aclarar las disyunciones de la psique con otras discursivas, su camino griego originario, el supuesto cartesiano, el corte enciclopédico y sus efectos en la disciplina denominada psicología, así como el aporte freudiano, como variante clásica, una disyunción, como una salida y apertura frente a la modernidad y su razón científica.

I. Platón y Aristóteles: Psique, Diferencia y Ruptura

Recordemos la imagen extraída de la pintura de Miguel Ángel denominada la Escuela de Atenas, donde se muestra la disputa entre Maestro y discípulo. En el lienzo, se puede ver un par de filósofos dando pasos, con las miradas distantes uno llamado Platón, lanza su mirada hacia al cielo revelando la trascendentalidad de las ideas, el otro nombrado Aristóteles, señala hacia la tierra, toca la mundanidad, vislumbrando la terrenalidad de la existencia. Ambos muestran la diferencia de pensamiento, esta diferencia plástica y performativa revela una ruptura que al mismo tiempo provocó el que Aristóteles dejara la Academia y, en consecuencia, fundara el Liceo. Dos gimnasios, dos tradiciones, es decir, la idea de psique generó la disyuntiva entre Platón y Aristóteles, recordando que la ruptura genera el fin de la comunidad y es a partir de ese momento que se produce el saber.

II. Fedón vs. De Anima

A continuación, trataré de mostrar con algunas imágenes esta disyuntiva:

Una imagen platónica:

En vista de los principios enunciados, los verdaderos filósofos tienen necesariamente que pensar: “Éste es un sendero que puede engañarme en la indagación de la ciencia; mientras tenemos el cuerpo, mientras el alma nuestra este asociada con este mal, no podremos alcanzar suficientemente el objeto de nuestros anhelos que es, a saber, la verdad. El cuerpo nos proporciona innumerables distracciones a causa de la necesidad de sus cuidados. Además, si no sobreviven las enfermedades, dificultan la investigación de las esencias de los seres y nos llena de deseos, pasiones; temores y toda clase de quimeras, de mil imaginaciones, de suerte que es muy justo decir que el cuerpo no nos permite llegar a la sabiduría. Las guerras, las sediciones y las batallas no tienen su fuente sino en el cuerpo y sus pasiones (García, 2000).

Platón reconoce el cuerpo, pero lo excluye en el momento de insertar las pasiones; a la vez modela una forma de acercarse al pensamiento. La intermitencia en la aporía platónica sería el considerar el cuerpo como materia y lanzar la interrogante ¿Qué es lo que produce movimiento a un cuerpo? ¿El alma o las ideas?

Y prosigue:

Se ha demostrado ya que, si jamás hemos de saber algo con exactitud, debemos apartarnos de él y contemplar con el alma sola: es entonces cuando obtendremos el objeto de nuestros deseos, a saber, la sabiduría. Esto es como indica la razón, después de la muerte y no durante el curso de la vida. Porque si nos es dado obtener conocimiento exacto mientras disfrutamos del cuerpo, entonces resulta una de dos cosas: o no podremos obtenerlo jamás, o lo conseguiremos cuando

haya cesado nuestra vida, porque entonces estará el alma en sí misma, separada del cuerpo. Antes no (García, 2000).

Esta separación del cuerpo y del alma ha generado la idea de que el alma es trascendente, considero porque excluye la cotidianidad de la existencia. Este dualismo, a la vez, inaugura una forma de interpretar la psique.

Ahora unas aristas del Estagirita:

“Partiendo del supuesto de que el saber es una de las cosas más valiosas y dignas de estima y que ciertos saberes son superiores a otros, bien por su rigor, bien por ocuparse de objetos mejores y más admirables; por uno y otro motivo deberíamos con justicia colocar entre las primeras la investigación en torno al alma” (Calvo, 2003).

Aristóteles replica: “Las afecciones del alma por su parte, presentan además la dificultad de si todas ellas son también comunes al cuerpo que posee alma o si, por el contrario, hay alguna que sea exclusiva del alma misma. Captar esto es, desde luego necesario, pero nada fácil. En la mayoría de los casos se puede observar cómo el alma no hace nada ni padece nada sin el cuerpo, por ejemplo, encolerizarse, envalentonarse, apetecer, sentir en general. No obstante, el intelegir parece algo particularmente exclusivo de ella; pero ni esto siquiera podrá tener lugar sin el cuerpo si es que se trata de un cierto tipo de imaginación o de algo que no se da sin imaginación” (Calvo, 2003).

Un fragmento más:

“Del mismo modo parece que las afecciones del alma se dan con el cuerpo: valor, dulzura, miedo, compasión, osadía, así como la alegría, el amor y el odio. El cuerpo desde luego resulta afectado conjuntamente en todos estos casos” (Calvo, 2003).

Para Aristóteles es imposible separar el cuerpo y el alma: las afecciones ocurren en el alma, es decir, inscribe Aristóteles un cotidiano a partir de las pasiones. La psique es parte de uno. Aristóteles revela la unidad del cuerpo y del alma, y modela un cuerpo que soporta el alma.

III. Siglo XVIII y Descartes la implementación de un dualismo

A partir del siglo XVIII y la escenificación por tratar de fijar la Razón a todas luces desde la discursivas que emanaban; ya sea desde el discurso ilustrado (por la latitud francesa), es decir “La izquierda del Siglo de las Luces fue una izquierda de pequeños empresarios: *Voltaire* (*cultivons notre jardin*) tuvo ranchos, *Beaumarchais* navíos; *Diderot* fue editor, *Say* industrial textil. No eran rentistas, herederos, funcionarios, profesores o investigadores empleados: producir por su cuenta era una forma de integrar su vida y sus ideas” (Zaid, 1999)

O por vía del positivismo; se explicaba un Estado que políticamente y científicamente eran calculables.

Desde la latitud de la voz germánica aparece Kant y el ámbito de la Crítica de la Razón; en este sentido, como el filósofo de Königsberg promulgaba, “está bien eso de la ciencia, pero hay que criticarla”. Cabe añadir que Kant jamás puso un pie fuera de Königsberg y pensó magistralmente el mundo.

Curiosamente, la categoría para interpretar y pensar el mundo desde la racionalidad territorialmente habitaba en Inglaterra. El conocimiento adquiriría el modelo físico-matemático de Newton, así el mundo de las ideas. Recuperando la idea del sujeto-cartesiano, la modernidad y sus filósofos modelaron tres versiones del sujeto:

- 1) El sujeto del Positivismo Lógico
- 2) Un sujeto de la Crítica
- 3) Los sujetos del Empirismo Pragmático

La recuperación de la propuesta cartesiana del Cogito y del sujeto será una constante dentro del siglo XVIII, de aquí la aporía, ya que se interpretó un Descartes dualista, en relación con el problema del cuerpo y el alma.

El mundo se explicaba desde la efigie que llamamos Razón y su forma de expresión sería la racionalidad. Binomio de alteridades que representaban, como bien enunciaba Kant en su texto *¿Qué es la ilustración?*. Kant anunciaba gustoso que, por fin, después de dieciocho siglos, se llegaba a la *edad de la razón*. El espíritu de la época compartiría efusivamente la voz del caminante de Königsberg *Sapere Aude!*

Por otro costado, si el siglo XVIII encumbra la Razón, la racionalidad y sus artificios, su contra parte sería la sin-razón. Recordemos el ensayo del joven Kant titulado “De las enfermedades mentales de la cabeza”, texto donde el caminante de Königsberg se interroga *¿Qué le pasa a ese hombre que no razona?* Pregunta pertinente para nuestro tiempo.

Herederos de una modernidad fragmentaria, el hombre contemporáneo empieza a desdibujarse, por la ausencia de racionalidad crítica; quizá hasta el sustento positivista ambos se han visto derrocados por el pragmatismo y el sentido común.

Entonces, si por un costado somos herederos de la modernidad con el artilugio del Contrato Social, el panfleto de los Derechos del Hombre, del *corpus* Enciclopédico, de la Novela Psicológica y las pasiones desbordadas por Sade, de la retórica del Ciudadano del Mundo. Si entonces llegamos a la mayoría de edad *¿Por qué el Estado genera políticas para niños? ¿Será porque estamos habitados y perplejos en la sin-razón?*

IV. Freud/Lacan: una textualidad disyuntiva frente al discurso filosófico

Los derroteros del texto firmado por Sigmund Freud y en ocasiones soportado por una institución educativa, aquella que Schopenhauer y Sartre rechazaron para la exposición del discurso filosófico, por la imposibilidad de transmitir el mismo y que desde el siglo doce denominamos Universidad, nos remite al transitar por Siglos de Tradición que han emanado una producción de saberes, en los cuales de alguna manera se ha tratado de instalar recientemente el texto freudiano, derrotero en sí, por la fragmentación del mismo, frente a la lógica que ha constituido a la institución universitaria, después de las revueltas que hemos heredado del Siglo XVIII y sus actores.

Pareciera que una posibilidad de la inserción de la obra de Freud de hace poco tiempo al nuestro se encuentra vinculado a los movimientos estudiantiles del 1968, que a la vez posicionaron a la universidad en otro ámbito en relación con el espectro social contemporáneo. Movimientos estudiantiles que serían entre tanto la incorporación de un discurso; si se presupone, al menos que las palabras estructuran el habla, por lo tanto así el silencio.

A un poco más de un año de aquello que la historia reveló y hemos llamado el 68 o jóvenes universitarios post ilustrados y las consecuencias de los efectos socio-político-culturales, con resonancias y modalidades en las distintas latitudes que sostienen las imágenes y los restos de aquellas movilizaciones entre barricadas, consignas, disputas y *graffiti* sobre eso que llamamos mundo. Referencia quizá indiscutible por lo que la voz efectista de la filosofía provocó y, en particular los nombres de Hegel y de Marx, en esos tiempos, en tanto nuestro tiempo. Así, el primero sustentando un progreso a partir de los movimientos de la conciencia y el segundo; sosteniendo el despliegue de una utopía social que tomaba cuerpo en las calles, como si la herencia socrática apareciera en

las ciudades y, sobre todo, en el despliegue de una política solidaria, es decir, en la aparición de un Nosotros con la forma de un encuentro amoroso; sustento ubicado por Bataille como la *comunidad de los amantes*; la filosofía y el discurso dejaban de ser letra muerta, y el discurso propagado por la universidad salía de las aulas.

La filosofía por fin aparecía e intentaba reclamar algo. Después de estos movimientos, pareciera que el nombre de Freud quedaba suspendido, pero curiosamente inserto, en las movilizaciones; entre tanto, Jacques Lacan proseguía su enseñanza y su inflexión por pensar la clínica psicoanalítica en relación con otros campos: mas allá de lo clínico, curiosamente en el seminario diecisiete del año 1969 titulado "El reverso del psicoanálisis". La textualidad se fragua entre un pensamiento y una palabra post-revolucionaria que marcaban aquella época, con la diferencia de que el texto y la práctica psicoanalítica, desde el caso Freud¹. El psicoanálisis se encontraba impregnado y texturizado de una radicalidad subversiva, frente a otros saberes ortopédicos tales como: la educación o las psicoterapias conductistas o los métodos filosóficos que regulan las pasiones. Arriesgadamente podría replicar que el psicoanálisis ha mostrado la posibilidad de la subversión del sujeto desde la destitución subjetiva del sujeto, al suspender el habla; parte incómoda para el establecimiento del orden y de la cultura, así de la civilización occidental. El deseo inconsciente y el carácter anti-filosófico de la pulsión se difuminan en sí, frente a la institución.

Vincennes punto de partida. Mientras tanto, Michel Foucault, acompañado por Serge Leclaire, suspendía en la extensión universitaria de Vincennes eso que hoy llamamos *psicoanálisis en la universidad*; dentro de los muros universitarios se producía una inmisión de un intento que se consolidó hasta estos tiempos, entre tanto nues-

¹ Decir el caso Freud, implica leer el psicoanálisis con otros, con Lacan y demás participantes. Pero, además, replantear la textualidad del psicoanálisis, por ejemplo: "Ser justo con Freud" de Jacques Derrida, o la exposición histórica de Michel de Certeau en "Historia y Psicoanálisis".

tro tiempo. La diseminación del texto de Freud efectivamente tuvo que transmutarse con esa institución post-cartesiana y moderna que produce una reproducción de ideología que solemos llamar universidad. Vincennes sitiado: Foucault y Leclaire, francamente freudianos.

La textualidad enunciada por Freud queda excluida de la *res cartesiana* y del discurso ilustrado, pero a la vez es acomodado en la moral provisional por el *corpus* epistémico que matiza al menos, algunos *campus* universitarios (recordemos que la Clark University le otorgó al austriaco que trajo la peste al Continente Americano, ¡un doctorado en leyes!) e instituciones internacionales (IPA) y sus derivados, auspiciados y legitimizados por una textualidad freudiana explicada desde el lugar del *Cogito* y desde la Razón; quizá por estas dos pequeñas causas la dificultad e imposibilidad de sustentar lo metapsicológico, así el psicoanálisis.

V. Un derrotero: La Razón

Si Freud es un excelente comentador de Kant y hasta compartiría efusivamente la voz del caminante de Königsberg *Sapere Aude!* No implica que el texto freudiano sea kantiano, entre tanto moderno; pareciera que Freud es una especie de *Dr. Faustus*, ya que sabía que la pérdida de la razón por la propia razón es el costo de la locura, así como que el lenguaje nos priva de cualquier tipo de objetividad.

Para Freud, el lenguaje es de orden psíquico, el lenguaje es la expresión radical de la singularidad, es fragilidad, abandono e ilusión; ante esto la operatividad de la represión (*Die Verdrängung*) aparece. Freud otorga la materialidad de la palabra en relación con los escritos de la metapsicología, esta última al igual que la pulsión es excesivamente carnal. ¡Y qué más terrenal que lo sexual y la lengua! Así lo inconciente.

La modernidad incorpora bajo las ligas económicas y estéticas una modalidad de las conciencias, por lo tanto nos ha fraguado entre un positivismo y un dejo por la crítica trascendental, ausente en América Latina. Meramente, con algunas intermitencias de la misma, precisamente vociferada por algunos universitarios, la textualidad que ha constituido Latinoamérica es consecuencia de la fragmentación de la obra y de sus autores, la tradición se encuentra en los libros. Ambos lugares: positivismo y resultado, crítica y análisis es por donde se explica la propia cotidianidad.

Por su parte, el psicoanálisis se encuentra distante al menos del positivismo en que se ufanan las ciencias que explican al hombre, el espíritu crítico radica en la escritura freudiana que renunciaba a las formas de la neurología, de la psiquiatría, de la psicología, por ende de una lógica epistémica edificada por una lectura positivista sobre la obra de Descartes y del *corpus* constituido por la Enciclopedia. Por lo tanto, las disciplinas que han leído el psicoanálisis dentro de algunas universidades son ante todo una lectura de un Freud desmontado y acomodado precisamente por la ausencia de funcionalidad y operatividad teórica en las disciplinas (patrañas denominadas hoy en día por los post-modernos universitarios estudios multidisciplinarios) que han apelado al nombre de Freud y el psicoanálisis, intentado reajustar el ocaso de las ciencias sociales.

Situar la universidad y el texto freudiano en una disyunción del mismo conlleva a pensar en la aporía que es la obra de Freud, por lo tanto, del psicoanálisis, en torno a una institución que sostiene la *res cartesiana* y cómodamente se explica desde los imperios de la objetividad positivista. Así la ciencia y su abuso sintetizado en metáforas que desgastan la posibilidad del movimiento del pensar. La ciencia meramente trabaja con resultados y comprobaciones fincadas en la razón instrumental.

Aseveremos que la filosofía y el psicoanálisis nos arrojan ante el problema de la verdad.

VI. Otro derrotero: el Cogito. Freud: es no Cartesiano

Una de las complejidades por las que el texto de Freud se impronta en relación con la universalidad, es por el efecto de la obra de René Descartes en la práctica discursiva de las disciplinas que emergen desde la operatividad teórica del “Discurso del método” (García Morente, 1983) y las secuelas de un *Cogito* resumido a un concepto u expresión, de antemano considerando que a Descartes lo vuelven racionalista los ilustrados sobre todo haciendo hincapié con el abuso de la metáfora que claudica en replicar la expresión “rigor del método”, palabras que se siguen vociferando en las aulas universitarias, es decir, en materias que son un efecto de la propuesta cartesiana, maquillada con la palabra método, pero sin Descartes, por ejemplo: (Metodologías de la Investigación).

La idea de método aniquila cualquier posibilidad de reconocer la tesitura que constituye la apertura del texto freudiano, es decir; la Angustia y la Melancolía. La primera causa el habla, la segunda la añoranza por lo perdido. La planeación lineal de los actos que acontecen en la existencia. Pareciera que desde el método existiría una emancipación por los accidentes del cotidiano, de lo azaroso de la existencia y la vertiginosidad por la que Eros envuelve la existencia y el acontecer mundano y terrenal del día, así deviene la flagelación de la noche. Dudar de la existencia nos interna en los asideros de las neurosis. Saber de la existencia nos interna en la peculiaridad de las psicosis.

Por otro costado, el *Cogito* excluye la posibilidad de enloquecer, confusión y salida fácil es la posibilidad que emerge desde la performatividad de las pasiones. Lo pasional es distinto que enlo-

quecer. Lo único en lo que se empatan es que en ambas se encuentra de por medio la inserción de lo corporal. La psicosexualidad freudiana depara otro signo en el cuerpo que respira por los poros de lo pulsional, la inscripción de lo inconciente es latente. El *Cogito-Cartesiano*, aun leído como experiencia, muestra el pensar. Freud se ocuparía de aquellas cosas que se escapan de la racionalidad y que toman otra forma desde lo inconciente, así la operatividad sintomática del cuerpo que es hablado. Recordemos lo problematizado por Jacques Lacan frente al *Cogito*: “lo que hay que decir es no soy, allí donde soy el juguete de mi pensamiento; pienso en lo que soy, allí donde no pienso pensar” (Segovia, 1997).

VII. El discurso de la histérica revela la condición del Amo

Si el discurso de la histérica revelaba el problema de la insatisfacción de lo sexual y la presencia del deseo inconsciente desde la voz del mismo, en suma representaba un hallazgo tematizado por Lacan dentro de la posibilidad de invertir el modelo dialéctico en el que sostiene el modelo clásico (médico-paciente), donde el saber se encuentra ubicado del costado del paciente, la posición ante el saber del psicoanalista constituye otra forma discursiva. Pero regresando al estatuto que instauró la palabra atendida por Freud y emergida desde el cuerpo que habla (Dora) se han podido traslucir los recovecos, donde lo pulsional produce lo constitutivo del sujeto que se produce a partir de su desconocimiento, signando y fracturando los ecos al interior del discurso. En tanto que el cuerpo, lugar capital, dentro de los supuestos con los que opera la teoría psicoanalítica; este cuerpo; deviene sintomatizado y circunscrito por lo pulsional, así la palabra inscrita en el cuerpo despliega un efecto donde se produce otro saber: el saber de la histérica. Palabras donde lo dicho, juega con el artificio de la seducción. Lo seducido se sitúa suspendido por la imposibilidad que produce el goce. El goce muestra el límite del saber.

Imposibilidad que el Amo no puede reconocer, por sostenerse desde el lugar del absoluto y de la verdad. Pensemos en los discursos totalizadores y apabullantes sobre en los cuales no-existe ni la más remota capacidad de reconocer el saber del otro.

Lacan matizará los nombres de Hegel y de Marx desde una lectura del texto freudiano². Entre tanto, la intertextualidad será sostenida por aquello que se produce en la clínica, es decir, lo producido a partir de un discurso. Por otro costado, las figuras jurídicas serán objeto para que Lacan opere a partir de los dispositivos que confieren un orden, y sobre todo una ley que ilusiona y sostiene el imaginario. Así, el Estado y su matrimonio con el contrato social, el diálogo como recurso de entendimiento y, he aquí, las disyuntivas entre las prácticas políticas (discurso del amo) y del saber (discurso universitario).

El quiebre frente a la ley será la aparición del sujeto; este último es una emergencia que refleja su propia subversión frente a la ley, ya sea en su versión ciudadana (polis) o en lo constitutivo (linaje), hacia y con las palabras que vocifera. Por lo tanto; la subversión no es sinónimo de transgresión.

Del discurso Freudiano matizado por Lacan nos enfrentamos ante una disyuntiva: dentro de los límites del discurso de la histérica se mostró que no todo el saber se encontraba ubicado en el psicoanalista. Si el punto de partida para Freud, fueron las neurosis, para Lacan serán las psicosis. En mi parecer, un punto de encuentro entre ambos será la denegación³, es decir situar la palabra

2 "En un texto fechado en 1966, en concreto una de esas introducciones que hice en el momento de la recopilación de mis Escritos y que los escanden, texto titulado de nuestros antecedentes, caracterizo en la página 68 lo que ha constituido mi discurso como volver a tomar, digo el proyecto freudiano al revés. Así que está escrito mucho antes de los acontecimientos, volverlo a tomar por el reverso".

Lacan, Jacques. Seminario 17 "El reverso del psicoanálisis" Pág. 10. Editorial Paidós.

3 Recordemos el texto de Lacan fechado el 10 de febrero de 1954: "Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la <<Verneigung>> de Freud. Texto donde un concepto central dentro de la teoría psicoanalítica, como lo es la transferencia, punto nodal donde Lacan encuentra la suspensión de la dialéctica hegeliana, punto de partida quizá para pensar el discurso del amo.

como deseo inconsciente y en tanto la palabra toma forma y se materializa con y frente a la verdad. Quizá el discurso de la histérica sea un estatuto que le permitió a Lacan ubicar un saber de ese cuerpo que Freud reconoció que hablaba, por lo tanto el efecto posible del quiebre de los cuatro discursos planteados por Lacan posiblemente sea la locura, es decir, la periferia que circunscribe nuestro tiempo, tanto en lo político, así como en ciertas manifestaciones y producciones culturales.

Así, la locura se transcribe, tanto en las neurosis como en las psicosis; *ser psicótico es creerse una neurosis*⁴.

Lacan nos refiere que ni el amo antiguo el amo moderno, han reconocido el saber del esclavo. Por lo cual habría que considerar dos supuestos:

- 1) Porque el esclavo sabe demasiado y el Amo no sabe lo que quiere.
- 2) Quizá que al reconocer el saber del esclavo, la figura del Amo sería insostenible. Al no reconocer el saber del otro, la dialéctica queda instalada. (Amo-esclavo).

Recordemos lo expuesto por Roland Barthes con respecto a la carta de horro; esta escritura contenía la sentencia de liberación del esclavo, este último perdía su condición de ser, al perder ese sujeto su estatuto de existencia solamente le quedaba enloquecer. Pareciera que hay una contradicción con respecto a la posibilidad del sujeto que leía la carta y adquiriría su libertad, de tal forma que el juego de resistir frente a las palabras imperativas y designios que atribuía el rey serían las palabreas que sostendrían el cuerpo y en tanto la existencia del esclavo, la voz absoluta del Amo produce un cuerpo maleable, dócil, pero que se sostiene desde las palabras que adjudican un imperativo mordaz.

4 Lacan, Jacques. Seminario tres. "Las psicosis" Editorial Paidós.

Otra de las grandes diferencias que permean la posición ante el saber que poseen estas dos figuras radica en la forma de transmisión del mismo. El saber será lo que otorgue esa dimensión de estatuto existente y en tanto la condición del discurso que lo sostiene. Un sujeto que deviene Amo sabe que él tiene el saber absoluto, mientras que el esclavo posee un saber hacer, es una función inscrita en la familia, la transmisión de ese saber es vía el linaje, mientras que en la figura del Amo parece que su condición ya estaba designada, más que un saber es una posición que le es conferida, no transmitida.

El esclavo se sostiene desde aquello que le produce su linaje, un saber hacer que le da un estatuto en su cotidiano; mientras que el Amo asume su posición meramente desde aquellos que le dan cabida a sus vociferaciones y mandatos, es decir, aquellos que resisten a perder su condición.

La aporía en ambas figuras es la aparición del goce, ya que este interrumpe y muestra el límite del saber. El saber tiene un límite que precisamente traza la irrupción del goce, pero ¿cuál es el goce del Amo? ¿dónde goza el esclavo? Tal vez el goce se produce en este juego dialéctico, donde el esclavo resiste y el Amo vuelve de su voz un imperativo:

En 1501, cuando Edgardo el confesor invitó al joven Guillermo a Inglaterra, el duque normando tenía veinte-cuatro años de edad y ya gozaba de fama por toda Europa. Estaba firmemente asentado en su trono, y los rudos y camorristas nobles normandos andaban de puntillas en su presencia. (Asimov, 1982).

VIII. Psicoanálisis y Filosofía: una intermitente relación fragmentada, pero curiosamente ligada por su relación ante el saber

La intermitencia de este extraño embalaje es latente. La deuda del discurso filosófico, tanto en

la escritura de Freud como en Lacan, es inevitable. A la inversa, las producciones filosóficas de Sartre, Foucault, Derrida, Deleuze, Baudrillard, Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno, Peter Sloterdijk, Jean-Luc Nancy, Mauricio Ferraris, y en otros campos donde se diluyen ciertas formas epistemológicas como en los textos de Claude Levi-Strauss o en los terrenos de la sociología de Lipotvesky, o en los textos del historiador Michel de Certeau.

Mi supuesto es que ambas discursivas se encuentran atrapadas frente al problema de la verdad. El tratamiento de bordear dicho problema es donde se radicaliza la diferencia existente entre ambos saberes. Paulatinamente convergen, pero la posición ante el saber es distinta. Esa diferencia posibilita que co-existan, como un mal matrimonio, reclamándose por qué no son los mismos. Como por la imposibilidad que uno intuya algo sobre el otro. Esa inaccesibilidad es la intermitencia entre la filosofía y el psicoanálisis.

Referencias bibliográficas

- Aristóteles (2003) "Acerca del alma" Gredos, Madrid.
- Asimov, Isaac (1982) "La formación de Inglaterra" Alianza Editorial, Madrid.
- Barthes, Roland (1998) "Fragmentos de un discurso amoroso" Siglo XXI, México.
- Cassirer, Ernst (2000) "La Filosofía de la Ilustración" F.C.E, México.
- Derrida, Jaques. (1997) "Ser justo con Freud", Argentina.
- Descartes, René (1983) "Discurso del Método" Espasa-Calpe, México.
- Descartes, René (1983) "Meditaciones Metafísicas" Espasa-Calpe, México.

- Eribon, Didier (2005) "Foucault" Anagrama, Barcelona.
- Freud, Sigmund (1996) "Pulsiones y destinos de pulsión" T.XV Obras Completas. AE, Argentina
- Freud, Sigmund (1996) "Lo inconciente" T.XV Obras Completas. AE, Argentina.
- Freud, Sigmund (1996) "El porvenir de una ilusión" T.XXI Obras Completas. AE, Argentina.
- Foucault, Michel (1996) "Las palabras y las cosas" Siglo XXI, México.
- Kant, Emmanuel (1979) "Filosofía de la Historia". F.C.E, México.
- Lacan, Jaques (1997) Escritos. Siglo XXI, México.
- Lacan, Jaques (1995) Seminario 3 "Las Psicosis" Paidós, Argentina.
- Lacan, Jaques (2003) Seminario 17 "El reverso del psicoanálisis" Paidós, Argentina.
- Platón (2000) "Diálogos" Gredos, Madrid.
- Zaid, Gabriel (1999) "Los universitarios en el poder" El Colegio Nacional, México.