



Revista Affectio Societatis
Departamento de Psicoanálisis
Universidad de Antioquia
affectio@antares.udea.edu.co
ISSN (versión electrónica): 0123-8884
ISSN (versión impresa): 2215-8774
Colombia

2014

Jaime Iván Hernández España

**EL PROGRAMA DE INVESTIGACIÓN PROPUESTO POR JACQUES LACAN EN EL AÑO 1966:
DE LA VERDAD COMO CAUSA PARA EL SUJETO**

Revista Affectio Societatis, Vol. 11, N.º 21, julio-diciembre de 2014

Art. # 9 (pp. 122-142)

Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

EL PROGRAMA DE INVESTIGACIÓN PROPUESTO POR JACQUES LACAN EN EL AÑO 1966: DE LA VERDAD COMO CAUSA PARA EL SUJETO

Jaime Iván Hernández España¹
Universidad de Buenos Aires, Argentina
jaimeivanhee@gmail.com

Resumen

En el año 1966, el psicoanalista Jacques Lacan publica sus *Écrits* marcando un antecedente a largo de su enseñanza. Consideramos que este antecedente deja una propuesta muy específica para el psicoanálisis y un campo desde dónde el psicoanalista puede hacer posible su práctica: la verdad como causa para el sujeto. Sin embargo, Lacan nos advierte que en cuanto a sujetos de la ciencia psicoanalítica, debemos de resistir a otros modos de relación con la verdad como causa. Así, a partir de su obediencia científica y mediante una definición estructuralista, Lacan aborda otros marcos por fuera de la jurisdicción del psicoanálisis: magia, religión y ciencia.

Palabras clave: verdad, causa, sujeto de la ciencia, saber, magia, religión, ciencia, psicoanálisis.

THE RESEARCH PROGRAM PROPOSED BY JACQUES LACAN IN 1966: ON TRUTH AS CAUSE TO THE SUBJECT

Abstract

In 1966, the psychoanalyst Jacques Lacan publishes *Écrits* setting an antecedent for his teachings. We consider that this antecedent leaves a very specific proposal for psychoanalysis and a field where the psychoanalyst can make its practice possible: truth as a cause to the subject. However, Lacan warns, from a psychoanalytical science perspective, that we must resist other ways of relationship with truth as a cause. Thus, from his scientific obedience and through a structuralist definition, Lacan also approaches other fields outside the jurisdiction of psychoanalysis: magic, religion, and science.

Keywords: truth, cause, subject of science, knowledge, magic, religion, science, psychoanalysis

LE PROGRAMME DE RECHERCHE PROPOSÉ PAR JACQUES LACAN EN 1966 : LA VÉRITÉ COMME CAUSE POUR LE SUJET

Résumé

En 1966, le psychanalyste Jacques Lacan publie ses *Écrits*, marquant ainsi un antécédent tout au long de son enseignement. Cet antécédent suggère, selon nous, une approche très spécifique à la psychanalyse, ainsi qu'un champ dans lequel le psychanalyste peut rendre possible sa pratique: la vérité comme cause pour le sujet. Lacan nous averti cependant que, en tant que sujets de la science psychanalytique, nous devons résister à d'autres modes de relation avec la vérité comme cause. Ainsi, à partir de son obéissance scientifique et grâce à une définition structuraliste, Lacan aborde d'autres sphères en dehors du domaine de la psychanalyse : magie, religion et science.

Mots-clés : vérité, cause, sujet de la science, savoir, magie, religion, science, psychanalyse

Recibido: 25/02/14

Aprobado: 21/04/14

¹ Psicoanalista. Lic. en Psicología, Universidad Veracruzana (México). Magíster en Psicoanálisis (en proceso de titulación), Universidad de Buenos Aires (Argentina). Graduado del *Instituto Clínico de Buenos Aires. Enseñanza e Investigación en Psicoanálisis* (en proceso de titulación). Miembro de *APERTURA, Sociedad Psicoanalítica de Buenos Aires*.

Es preciso haber leído completa esta compilación para darse cuenta de que allí se prosigue un solo debate, siempre el mismo, y que, aunque pareciera quedar así fechado, se reconoce por ser el debate de las luces

Jacques Lacan

Introducción

Consideramos que el valor de la exposición que hace Lacan en la primera clase de su seminario sobre *El objeto del psicoanálisis*, reside en la presentación de su programa de investigación, donde propone a la verdad como causa para el sujeto. Esta exposición, al convertirse en su escrito “La ciencia y la verdad”, tiene la particularidad de ser el último texto de los *Écrits*, mientras estos, “como una obra estructuralmente nueva” (Frutos, 1994), nos dan un diagnóstico de su enseñanza durante el año 1966.²

Sostenemos que los *Écrits* de Lacan están ordenados estructuralmente de tal manera que poseen una *intención*. Así que la ubicación de “La ciencia y la verdad” como cierre de esta obra —proponemos trabajarla como hipótesis—, encontrándose en relación de oposición y diferencia respecto del lugar que ocupan los demás textos que componen este libro,³ nos presenta una propuesta de un programa de investigación para el psicoanálisis que trataremos de desarrollar con este artículo.

² Sostenemos este diagnóstico a partir de la *operación* llevada a cabo por Lacan al reelaborar todos sus escritos, para su publicación, en 1966 (Frutos, 1994). La nota que inserta en “La cosa freudiana” es más que aclaratoria de este proceder: “Este párrafo reelaborado sitúa en una fecha anterior una línea de pensamiento que abrimos más tarde (1966)” (Lacan, 2005: 398, n. 6). No obstante, es comúnmente aceptada la opinión que sostiene: “Tal era pues la concepción que Lacan tenía de la historia de la elaboración de su doctrina: interpretaba la historia de sus textos pasados en función del estado presente de su teoría. Toda obra, decía en sustancia, debe leerse a la luz de su devenir ulterior” (Roudinesco, 1994: xi). Sin embargo, Alfredo Eidelsztein (2006) acertadamente nos advierte que: “En la diacronía uno puede poner a trabajar factores muy imaginizables, como por ejemplo, la evolución [...]”. Es por ello que, desafortunadamente, “todos los trabajos que sean de la índole de lo sincrónico, están muy debilitados”. Por el contrario, “si trabajamos con la perspectiva estructural, si hace falta la incorporación de un concepto nuevo, eso está aceptado, pero no perdamos de vista que todos los otros se modifican” (Clase 9, 28-7-2006). Nosotros sostenemos que si en la diacronía Lacan fue construyendo su teoría, en sus seminarios principalmente, para el año de 1966 la pone en sincronía mediante una operación de reelaboración de sus artículos, para la publicación de sus *Écrits*, a partir de su teoría del significante. Esta teoría se encuentra formalizada en su texto “La instancia de la letra...”, cuya fórmula, mostrando todo su alcance, nos presenta Lacan del siguiente modo: $f(S) 1/s$, que se lee: “*es función del significante colocar un elemento sobre el significado, y este un elemento es 1*” [en cursivas en el original] (Eidelsztein, Clase 2, 21-4-2006). Por consiguiente, más allá de interpretar la enseñanza pasada a la luz de una posterior, sostenemos que Lacan en sus *Écrits*, a partir de su teoría del significante de 1966, realizó una operación mucho más sutil y elegante: incorporó nuevos elementos (“una línea de pensamiento” que abrió más tarde) a elaboraciones pasadas, con lo cual todos los otros elementos del texto “original” se modifican. Esta, precisamente, es la perspectiva estructural que queremos demostrar.

³ Ángel de Frutos (1994) sostiene que “El seminario sobre “La carta robada” es “la melodía que abre los *Écrits* [...] hasta el cierre del libro con “La ciencia y la verdad (1966)” (p. 301), mientras que “El lugar central lo ocupa “La chose freudienne” (p. 345, n. 7). Nosotros, por nuestra parte, proponemos una *intención de la obra* con este ordenamiento lógico. Así que Obertura-Centro-Cierre, serán para nosotros los lugares clave que posee esta obra “estructuralmente nueva”. En esta ocasión, sólo nos ocuparemos del lugar de cierre que ocupa “La ciencia y la verdad”.

Método

Para poder realizar una interpretación de esta propuesta, tratando de no sobreinterpretar o agregar contenido que sea ajeno a ella, sino buscando revelar su lógica interna, hemos seguido la metodología del lector crítico o semiótico de Umberto Eco (1992), expuesta en *Los límites de la interpretación*. Así, suponiendo una *intentio operis*,⁴ mi objetivo será construir una conjetura sobre el programa de investigación de 1966, apoyándome, como parte de mi metodología, en: 1) el escrito “La ciencia y la verdad”; 2) otros escritos de la misma obra,⁵ los *Écrits*, que refuercen y esclarezcan algunos puntos detectados; 3) y, finalmente, en autores citados en “La ciencia y la verdad”, a los cuales Lacan les da el derecho de ciudadanía en sus desarrollos teóricos, ya sea por deuda intelectual o por uso técnico. Consideramos que este esfuerzo posibilitará la articulación de nuestro recorrido mediante la construcción de un lenguaje crítico dentro de un límite interpretativo (Eco, 1992), que juzgamos pertinente en una lectura literal de la propuesta del programa de investigación expuesto en “La ciencia y la verdad”.

Como complemento, ya sea en el cuerpo del texto o mediante notas a pie de página, agregaremos algunos comentarios de especialistas que hayan trabajado sobre algún tema relacionado con lo expuesto en “La ciencia y la verdad”.

Exposición del programa

Parte I. El sujeto de la ciencia

En “La ciencia y la verdad”, Lacan (2005) propone al sujeto del psicoanálisis dividido —tal como se presenta en la experiencia— “entre el saber y la verdad, acompañándola [nuestra división experimentada por el sujeto] de un modelo topológico, la banda de Moebius que da a entender que no es de una distinción de origen de donde debe provenir la división en que esos dos términos vienen a converger” (p. 835).

Al tratar de dar cuenta de esa división, lo que el psicoanalista detecta en su praxis, esto es, el inconsciente en su constante manifestación, la *Spaltung* freudiana, el estado de *refente*,⁶ como dicen los *Écrits*, Lacan

⁴ Postulamos, junto a Eco (1992), una *intentio auctoris*, una *intentio operis* y una *intentio lectoris* como parte de la posible interpretación de un texto. Sobre la *intentio operis*, Eco (1992) nos explica: “[...] decía Agustín que si una interpretación parece plausible en un determinado punto de un texto, sólo puede ser aceptada si es confirmada —o al menos, si no es puesta en tela de juicio— por el otro punto del texto. Esto es lo que entiendo por *intentio operis*” (p. 40).

⁵ Nosotros, en total acuerdo con Ángel de Frutos (1994), consideramos los *Écrits* como una obra orgánica con su lógica propia, y no, por el contrario, como una mera recopilación de artículos aislados.

⁶ Proviene del verbo *refendre* que “según el diccionario *Robert* significa: ‘hendir o serrar en el sentido de la longitud’” (Pasternac, 2000: 361).

(2005) ha utilizado *una técnica de lectura* que ha tenido que imponer, “cuando se trataba simplemente de volver a colocar cada uno de sus términos [los de Freud] en su sincronía” (Ibídem).

Así, para Lacan (2005) se trata de una “reanudación de la experiencia según una dialéctica que se define del mejor modo como lo que el estructuralismo, después, permite elaborar lógicamente: a saber el sujeto, y el sujeto tomado en una división constituyente” (Ibídem). Al tratar de darle su estatuto al sujeto del psicoanálisis, Lacan (2005) propone en primer lugar, “que debe distinguirse de la cuestión de saber si el psicoanálisis es una ciencia (si su campo es científico), ese hecho precisamente de que su praxis no implica otro sujeto sino el de la ciencia” (p. 842).

En el texto “Du sujet enfin en question”, texto clave redactado en 1966 junto a la reelaboración de sus escritos, y que una mejor traducción⁷ que la que se ha escogido en español nos daría: “Del sujeto por fin del que se trata”, Lacan (2005) nos habla de la reforma del sujeto del que se trata en psicoanálisis: “Esta reforma del sujeto, que es aquí inaugurante, debe ser referida a la que se produce en el principio de la ciencia, ya que esta última supone cierto aplazamiento tomado respecto de las cuestiones ambiguas que podemos llamar las cuestiones de la verdad” (p. 224).

Parte II. La dimensión de la verdad: la Cosa que habla y la causa

Establecida esta distinción, poniendo en suspenso por el momento la pregunta por el valor científico del psicoanálisis y afirmando el hecho que *para la praxis psicoanalítica no se trate sino del sujeto de la ciencia*, Lacan (2005) explica, en “La ciencia y la verdad”, que la ciencia al no tener memoria, “olvida las peripecias de las que ha nacido, cuando está constituida, dicho de otra manera una dimensión de la verdad que el psicoanálisis pone aquí altamente en ejercicio” (p. 848); o para decirlo con otras palabras: es el drama subjetivo del sabio, “el sujeto sufriente con el que tenemos que vérnoslas” (p. 849).

Esa dimensión de la verdad que el psicoanálisis pone en ejercicio, el drama del *sabio* de la ciencia, es elevada por Lacan al nivel de la *causa*, habiendo aparecido antes en su enseñanza⁸ como una *figura alegórica*:

[...] me vino la inspiración de que, viendo en la vía de Freud animarse extrañamente una figura alegórica y estremecerse con una piel nueva la desnudez con que se reviste la que sale del pozo, iba a prestarle la voz. “Yo, la verdad, hablo...” y la prosopopeya continúa. Piensen en la cosa

⁷ La traducción en español utiliza “Del sujeto por fin cuestionado” para traducir “Du sujet enfin en question”. Sin embargo, nosotros preferimos utilizar el criterio de M. Pasternac al proponer la traducción: “Del sujeto por fin del que se trata”, pues aquí de lo que se trata es “del sujeto en cuestión”, es decir, “del sujeto del que se trata”: asunto, tema, materia. Ya en otros lugares del texto, Lacan habla del sujeto cuestionado como: *mis en question*, pero en el título es *enfin en question*, cosa que la lógica del texto termina demostrando. (Cf. Pasternac, 2000: 117).

⁸ Comparar también en el texto de Lacan (2005), “La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis”.

innombrable que, de poder pronunciar estas palabras, iría al ser del lenguaje, para escucharlas como deben ser pronunciadas, en el horror (Ibíd.: 845).

Para Lacan *la verdad habla* y lo que dice produce *horror*, como lo muestra su prosopopeya. Lacan le presta la voz, porque “la que sale del pozo” se presenta desnuda y se reviste “con una piel nueva” cada vez que se revela⁹ y, en esta ocasión, se presenta en la inspiración que da inicio a su prosopopeya.¹⁰ No obstante, sigue insistiendo en que a partir del *cogito* cartesiano, cuando nos preguntamos por la relación entre saber y verdad, sólo contamos con el sujeto de la ciencia:

[Ante la ruptura que supone el advenimiento de la ciencia] No tenemos ya para hacerlos converger [de que a cada verdad responda su saber, cuando tenemos que tratar de la pulsión epistemológica] sino ese sujeto de la ciencia. Por lo menos nos lo permite, y entro más allá, en su cómo: dejando a mi Cosa discutir sola [*laissant ma Chose s'expliquer toute seule*] con el nómeno, lo cual me parece despachado pronto: puesto que una verdad que habla tiene poco en común con un nómeno que, tan lejos como pueda recordar razón pura alguna, cierra la boca [*la ferme*] (Ibíd.: 847).

La Cosa de Lacan *s'expliquer toute seule* con el nómeno de *La crítica de la razón pura* de Kant. *S'expliquer*, sostenemos, no debe ser entendido como la traducción en español pudiera sugerir: como una simple discusión o disputa entre dos puntos de vista; vale decir: una pelea, un no-querer-saber-nada del otro. Por el contrario, como lo propone el *Dictionnaire de français “Littré”* (s.f.), *s'expliquer* debería ser entendido de la siguiente manera: *Faire connaître sa pensée, sa manière de voir / S'expliquer, donner un éclaircissement / S'expliquer avec quelqu'un, avoir avec lui un éclaircissement*.

Es decir que la Cosa de Lacan frente al nómeno de Kant, prolongando la prosopopeya, le hace conocer su pensamiento, su manera de ver, explicándose y teniendo con él un esclarecimiento. La Cosa de Lacan habla, tiene boca y la abre, cosa que queda clara desde el hecho de que ella *s'expliquer toute seule* frente a

⁹ Lacan (2007) en su conferencia “Lugar, origen y fin de mi enseñanza” de 1967, propone que la verdad es una función: “Se podría pensar en primer lugar que debe de haber habido una razón para que la sexualidad haya asumido una vez la función de la verdad — aunque más no fuera una vez, pero justamente, fue solo una vez. Después de todo, la sexualidad no es algo tan inaceptable. Y además, si la asumió una vez, la conserva” (p. 35). Si la sexualidad ya no asume la *función de la verdad*, Lacan considera, por el contrario, que la sexualidad agujerea a la verdad, pues es el terreno donde no se está seguro y se eleva la pregunta por el sexo; es decir: “Entonces cuando hablo de un agujero en la verdad [...] es el aspecto negativo que aparece en lo que atañe a lo sexual, justamente, por su incapacidad para revelarse” (pp. 36-37). Entonces, *la que sale del pozo* con una piel nueva, consideramos, hace referencia a esta función que tiene la verdad de aparecer mediante diferentes variables. Recordemos la notación algebraica de la función en matemática: $f(x)$. Por consiguiente, y de acuerdo a la cita, podemos establecer una diferencia entre: 1) La función de la verdad, que fue asumida por la sexualidad *sólo una vez*; y 2) La pregunta que agujerea a la verdad por su incapacidad de revelarse que, en este caso, es la pregunta por los sexos.

¹⁰ Comparar también en el texto de Viltard (1993), “El ejercicio de la cosa Freudiana” (pp. 9-27). La autora propone que Lacan realiza un ejercicio de *La cosa freudiana* a través del estilo retórico antiguo, siendo la prosopopeya la figura clave para alcanzar “El tono [de lo sublime] elegido para esa amplificación que es *La cosa freudiana*” en la búsqueda de lo patético que “consiste en excitar en el oyente las emociones relacionadas con la verdad que se quiere probar”.

un nómeno que *la ferme*,¹¹ que cierra la boca. La Cosa habla, y es por eso que puede explicarse; pues si se explica, es porque habla, a diferencia del nómeno que calla. Finalmente:

Este recordatorio no carece de pertinencia, puesto que el *médium* que va a servirnos en este punto, ustedes me han visto traerlo hace un momento. Es la causa: la causa no categoría de la lógica, sino causando todo efecto. La verdad como causa, ¿ustedes, psicoanalistas, se negarán a asumir su cuestión, cuando es allí de donde se levantó su carrera? Si hay clínicos para quienes la verdad como tal se supone que actúa, ¿no son precisamente ustedes?

No lo duden: en todo caso, es porque ese punto está velado en la ciencia por lo que conservan ustedes ese lugar asombrosamente preservado en lo que hace las veces de esperanza en esa conciencia vagabunda al acompañar, colectivo, a las revoluciones del pensamiento (Ibid.: 847).

Este recordatorio de la *causa* no carece de pertinencia para el psicoanálisis, pues para Lacan la verdad como causa, punto velado en la ciencia, es desde donde se levanta el campo psicoanalítico: en donde se supone que la verdad actúa causando todo su efecto que subordina al sujeto al efecto significativo, posibilitando ese *lugar* asombrosamente preservado para la esperanza de la conciencia vagabunda.

Parte III. Los cuatro modos de refracción de la causa: eficiente, final, formal y material

El *programa*, que Lacan (2005) diseña en esta clase,¹² del texto “La ciencia y la verdad”, de *la verdad como causa para el sujeto*, “no falta poco para que quede cubierto. Incluso lo veo más bien bloqueado” (p. 848), nos asegura.¹³ Sin embargo, se adelanta a él con prudencia y, con las *luces*¹⁴ de semejante manera de abordarlo, nos lleva a otros campos fuera del psicoanálisis que reivindican la verdad: magia y religión, que para la ciencia no son sino sombras, mientras que no son así para el sujeto sufriente.

Partiendo “de este punto de vista que no deja nebulosidades sobre mi obediencia científica —nos asegura Lacan—, sino que se contenta con una definición estructuralista” (Ibid.: 849) de la magia y de “El análisis que a partir del sujeto de la ciencia conduce necesariamente a hacer aparecer en ella [la religión] los mecanismos que conocemos de la neurosis obsesiva” y que al “Pretender calibrar en ella [la neurosis obsesiva] la religión

¹¹ “La expresión “*la ferme*”, dice el Diccionario *Robert* de expresiones y locuciones, es una elipse por “cierra la boca”. La verdad habla... el nómeno cierra la boca, como recuerda la razón pura, en esta prosopopeya del texto de Lacan” (Pasternac, 2000: 370).

¹² Podríamos establecer una hipótesis provisional. Por un lado está el *ejercicio*, en el sentido de la retórica antigua, de la cosa freudiana, y por el otro el *programa* de investigación de Lacan. El primero se rige por la prosopopeya como estilo retórico y el segundo por la lógica. ¿Cómo relacionar estos dos aspectos de su enseñanza que, en apariencia, se nos presentan tan disímiles? Ilustrador resulta el comentario de Ángel de Frutos Salvador (1994): “Fue Koyré quien condujo a Lacan a la dimensión de lo real, que empieza a desplazar a la dimensión simbólica, y le da una definición: lo real es lo imposible. Con ella no cesará de trabajar Lacan hasta su muerte. De Kojève podemos añadir que su manera de practicar la filosofía tiene relación con actitudes características de los filósofos antiguos; fue un filósofo del habla, así como un consejero del Príncipe, con una ética que tenía la forma de una estética de la existencia” (p. 386, n. 2).

¹³ Y si prestamos atención a su insistencia, sólo puede ser por el *horror* que su manifestación produce a quienes tienen que vérselas con ella: los psicoanalistas.

¹⁴ Comparar con la reseña de la contratapa de los *Escritos* (2005): “Es preciso haber leído esta compilación para darse cuenta de que allí se prosigue un solo debate, siempre el mismo, y que, aunque pareciera quedar así fechado, se reconoce por ser el debate de las luces”.

no podría ser inadecuado” (Ibíd.: 850), Lacan se aventura a darnos “la ventaja de un dominio elegante de los marcos que escapan en sí mismos a nuestra jurisdicción. Quiero decir —finaliza— magia, religión, incluso ciencia” (Ibíd.: 855).

Así, partiendo de *la verdad como causa*, Lacan (2005) propone los *cuatro modos de su refracción* de acuerdo a las cuatro causas aristotélicas, con la siguiente correspondencia: 1) Magia, *causa eficiente*; 2) Religión, *causa final*; 3) Ciencia, *causa formal*; y 4) Psicoanálisis, *causa material*.

De estos modos:

- 1) La magia es la verdad como *causa eficiente*, en una estructura en que el significante, respondiendo al significante, moviliza a la naturaleza metafóricamente: el significante del encantamiento moviliza al significante de la naturaleza; la reprensión mágica moviliza a la lluvia, al trueno, al meteoro y al milagro. “La Cosa en cuanto que habla, responde a nuestras reprensiones” (Ibíd.: 849). La condición de eficacia de la magia, tanto para el sujeto de la ciencia como para la tradición mágica que opera con ella y su acto, es que su saber queda disimulado, mientras que la verdad como causa para el sujeto es *Verdrängung*, reprimida.
- 2) La verdad como *causa final* en la religión es la modalidad en la que “la función que desempeña en ella la revelación se traduce como una denegación de la verdad como causa, a saber que deniega lo que funda el sujeto para considerarse en ella como parte interesada”, pues “le deja a Dios el cargo de causa, pero con ello corta su propio acceso a la verdad” (Ibíd.: 850-851), instituyendo un fin escatológico¹⁵ donde la verdad es postergada hasta la llegada de un juicio final. La religión se funda cuando la verdad como causa, donde el sujeto quedaría implicado, es denegada, es decir: *Verneinung*, a favor de la institución de Dios en su lugar y poniendo la verdad al final del camino: el día del juicio final. Esto, nos dice Lacan, no tiene nada de fantástico, sino más bien de “institución de un real que cubre la verdad [d’un réel qui couvre la vérité]” (Ibíd.: 851).

Pero, Lacan, al no haber desarrollado aun la estructura de las relaciones entre ciencia y verdad, puesto que el año de su seminario en curso debía contribuir a ello, y no olvidando, no obstante, que es tan sólo la primera clase, nos ofrece un panorama de cómo lo abordará:

- 3) La verdad incide en la ciencia como *causa formal*. Nos propone interrogar la relación entre la fecundidad de “nuestra ciencia” con el aspecto en el que se sostiene: “que de la verdad como causa no querría-saber-nada./Se reconoce aquí —nos dice— la fórmula que doy de la *Verwerfung* o forclusión” (Ibíd.: 853).

¹⁵ Escatología: doctrina que se encarga de las realidades últimas.

Interesante relación que nos proponer investigar Lacan, entre la fecundidad de la ciencia y el no-querer-saber-nada de la verdad como causa, o para decirlo de otro modo, a mayor fecundidad y progreso científico, mayor forclusión de la verdad.

- 4) La verdad como *causa material* es la que Lacan propone para el psicoanálisis, a la cual califica de “original” en la ciencia. Esta materialidad ya había sido tratada como “letra” desde su escrito “Instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, definiéndola ahí como el “soporte material que el discurso concreto toma del lenguaje” (Lacan, 2005: 475) y como “la estructura esencialmente localizada del significante” (Ibíd.: 481). La causa material es la incidencia del significante como separada de su significación: el significante en su relación con otro significante; siendo el sujeto que propone Lacan lo que es representado por un significante para otro significante, distinguiéndolo tanto del individuo biológico como de toda evolución psicológica que propone un sujeto de la comprensión.

Parte IV. El sujeto es siempre correlativo de la operación con el saber

Como podemos notar, *cada verdad como causa está en relación con un saber*. De este modo, para que el encantamiento sea eficaz bajo la modalidad de la causa eficiente, Lacan (2005) considera que:

[...] es esencial poner en estado al sujeto, el sujeto chamanizante. Observemos que el chamán, digamos de carne y hueso, forma parte de la naturaleza, y que el sujeto correlativo de la operación tiene que coincidir en ese sostén corporal. Es ese modo de coincidencia el que queda excluido del sujeto de la ciencia. Sólo sus correlativos estructurales en la operación le son situables [*repérables*], pero exactamente (p. 849).

Este estado en que se debe poner al *sujeto correlativo de la operación* es la base de la “manipulación psicológica”, como la llama Levi-Strauss (1987) en “La eficacia simbólica”, desde donde se puede operar una cura mágica:

La cura consistiría, pues, en volver pensable una situación dada al comienzo en términos afectivos, y hacer aceptables para el espíritu los dolores que el cuerpo se rehúsa a tolerar. Que la mitología del shamán no corresponde a una realidad objetiva carece de importancia: la enferma cree en esa realidad, y es miembro de una sociedad que también cree en ella. Los espíritus protectores y los espíritus malignos, los monstruos sobrenaturales y los animales mágicos forman parte de un sistema coherente que funda la concepción indígena del universo. La enferma los acepta o, mejor, ella jamás los ha puesto en duda (p. 221).

Como requisito para que la cura funcione, es fundamental que sus correlativos en la operación se adecuen a ella: chamán/sujeto chamanizable; donde el sujeto estructuralmente correspondiente a esta operación, no ponga en duda el sistema coherente que funda la concepción de su universo. Otro ejemplo, en este caso para el modelo de la religión, proviene del mundo medieval. Koyré (2007), en sus *Estudios de historia del pensamiento científico*, nos dice lo siguiente:

La filosofía medieval —aunque se trate de la filosofía cristiana, judía o islámica— se sitúa, en efecto, dentro de una religión revelada. El filósofo, salvo alguna excepción, especialmente la del averroísta, es *creyente*. Por eso, ciertos problemas para él están resueltos por anticipado. De este modo, tal como dice muy oportunamente Gilson, el filósofo antiguo [griego] puede preguntarse si hay *dioses* y *cuántos* hay. En la Edad Media —y gracias a la Edad Media ocurre lo mismo en la época moderna— ya no se pueden plantear cuestiones parecidas. Podemos, sin duda, preguntarnos si Dios existe, más exactamente, podemos preguntarnos cómo se puede demostrar su existencia. Pero la pluralidad de los dioses ya no tiene ningún sentido: todo el mundo sabe que Dios —exista o no— sólo puede ser único. Además, mientras Platón o Aristóteles se forman libremente su concepción de Dios, el filósofo medieval sabe, generalmente hablando, que su Dios es un Dios *creaor*, concepción muy difícil o quizá incluso imposible de captar por la filosofía [clásica de los griegos]. Sabe además sobre Dios, sobre él mismo, sobre el mundo, sobre su destino, muchas otras cosas que le enseña la religión. Sabe, por lo menos, que las enseña. Frente a esta enseñanza necesita tomar partido. Necesita además, frente a la religión, justificar su actividad *filosófica*; y, por otro lado, necesita, frente a la filosofía, justificar la existencia de la religión (pp. 20-21).

El marco de lo posible de la filosofía medieval parte de la religión revelada que le enseña al hombre sobre Dios, sobre él mismo, sobre el mundo y sobre su destino. Koyré realiza la operación de denominar a ese marco de posibilidades como “saber”: de lo posible y lo imposible.

Recordemos que Lacan, en el quinto párrafo de este escrito, “La ciencia y la verdad”, asegura que “Koyré es aquí nuestro guía y es sabido que se le conoce todavía mal” (2005: 834). Es sugerente pensar que cuando Lacan habla en este escrito de la “institución de un real”, esté evocando palabras de su guía:

Efectivamente, después de haber destruido la física, la metafísica y la ontología aristotélicas, el Renacimiento [que era en su pensamiento profundamente mágico] se encontró sin física y sin ontología, es decir, sin posibilidad de decidir con anticipación si algo es posible o no. Ahora bien, me parece que en nuestro pensamiento lo posible prevalece siempre sobre lo real, y lo real no es más que el residuo de lo posible [a partir de lo imposible]; [lo real] se coloca o se encuentra en el marco de lo que no es imposible. En el mundo de la ontología aristotélica hay una infinidad de cosas que no son posibles, una infinidad de cosas, pues, que se sabe de antemano que son falsas. Una vez que esta ontología es destruida y antes de que una nueva, que no se elabora hasta el siglo XVII, haya sido establecida, no hay ningún criterio que permita decidir si la información que se recibe de tal o cual «hecho» es verdadera o no. De esto resulta una credulidad sin límites (Koyré, 2007: 42).

De acuerdo con el ejemplo de esta cita, conjeturamos que cuando Lacan habla de “la institución de un real”, está hablando de que el marco de lo posible produce *un* residuo, *un* real, a partir de lo imposible. Lo real, entendemos, se coloca o se encuentra en el marco de lo que no es imposible. Finalmente, la utilización del término “institución” tiene un uso muy específico para el estructuralismo y, sobre todo, para el pensamiento de Benveniste, en el cual tanto se apoyó Lacan para la construcción de sus ideas:

El término de institución debe entenderse aquí en sentido lato: no solamente las instituciones clásicas del derecho, del gobierno, de la religión, sino también aquellas instituciones menos aparentes que se esbozan en las técnicas, los modos de vida, las relaciones sociales, los procesos verbales y mentales (Benveniste, 1983: 8).

Así, esta “institución de un real” significaría la institución de lo real a partir de lo *imposible* que se presenta en todo mundo social (tanto en las instituciones clásicas, como en: técnicas, modos de vida, relaciones sociales, procesos verbales y mentales), y que en cada momento histórico es determinado según el sistema de posibilidades e imposibilidades que la operación con el saber establezca.

Como conjetura probable, apoyándonos en la guía de Koyré y en el desarrollo del mismo escrito de Lacan, proponemos entender, a partir de su contexto, la cita “institución de un real que cubre la verdad”, como la institución de un real a partir de lo imposible, y que para el sujeto de la religión revelada consistiría en: a) que no puede haber otra causa más que un Dios creador, denegando a la verdad como causa material que implica al sujeto; b) Dios sólo puede ser Uno, negando la existencia de otras divinidades que se le igualen (otros dioses): puede haber otras divinidades, pero no consustanciales a él (ángeles, por ejemplo); y c) que al tener un *saber* sobre su destino, *sabe* que la verdad es escatológica: coloca a la verdad en un juicio al final del mundo.

Así, lo real a partir de lo imposible de este marco de posibilidades, cubre a la verdad como causa material que actúa y que subordina al sujeto, colocándola, como consecuencia, al final de los tiempos como causa final. *La institución de un real que cubre la verdad (como causa material que implica al sujeto), en este caso, es el resultado de la operación con el saber que efectúa la religión revelada, instituyendo un sistema de posibilidades e imposibilidades, que establece la modalidad de la verdad como causa final como lo real.*

Finalmente, Lacan (2005) continúa la cita que estamos comentando del siguiente modo:

[...] de institución de un real que cubre la verdad.

No nos parece en absoluto inaccesible a un tratamiento científico el que la verdad cristiana haya tenido que pasar por lo insostenible [imposible, diríamos nosotros] de la formulación de un Dios Trino y Uno. El poder eclesial aprovecha aquí muy bien cierto descorazonamiento del pensamiento.

Antes de acentuar los callejones sin salida de semejante misterio, es necesidad de su articulación la que es saludable para el pensamiento y con la que debe medirse.

Las cuestiones deben tomarse en el nivel en que el dogma [de la Santa Trinidad] se estrella contra las herejías [sabeliana y arriana]; la cuestión del *Filioque* [“y del Hijo”, tema central de la polémica entre la iglesia católica y la ortodoxa, respecto de la procesión del Espíritu Santo] me parece poder tratarse en términos topológicos (p. 851).

La verdad cristiana tuvo que pasar por la formulación insostenible, *imposible*, de la santísima Trinidad: Dios Trino y Uno. Esta problemática surge del debate entre sabelianos, que sostenían sólo Una persona con tres nombres distintos (Padre, Hijo y Espíritu Santo); y entre el arrianismo, que proponía Tres personas distintas en subordinación: 1º) Padre, 2º) Hijo y 3º) Espíritu Santo. Es la disyunción entre Trino o Uno. Estas posiciones herejes, que se anulan entre sí, se estrellan contra las dos verdades del *dogma* de la Santa

Trinidad, a la vez, en conjunción y paradójicas: a) El Espíritu Santo es una persona muy distinta del Padre y del Hijo y b) El Espíritu Santo es Dios y consustancial con el Padre y el Hijo.

Estas dos afirmaciones verdaderas fueron el centro de reflexión de la obra de San Agustín, *De Trinitate*, “esfuerzo vital por comprender aproximadamente y formular con palabras el misterio inefable del Dios trinitario” (Mercaba, s.f.). Este misterio, creemos, fue el *imposible* del pensamiento religioso: “todo esfuerzo de adaptación intelectual y lingüística del misterio trinitario tropieza con unos límites claros, que él [Agustín, por su parte] trata de superar con la oración y la alabanza” (Ibíd.). “El poder eclesial —como señala Lacan en “La ciencia y la verdad”— aprovecha¹⁶ aquí muy bien cierto descorazonamiento del pensamiento (2005: 851)” frente a lo *insostenible* de la verdad cristiana: un Dios Trino y Uno.

Nos parece interesante la recomendación de Lacan (2005), saludable para el pensamiento, de *aprehender estructuralmente* la función de las imágenes de la Santa Trinidad para encontrar su *exactitud*, así como darle *un tratamiento topológico* a la cuestión de la doble procesión del Espíritu Santo: del Padre y del Hijo (*Filioque*).¹⁷

Estas definiciones estructuralistas que parten de la obediencia científica de Lacan, nos han llevado a establecer una serie de relaciones entre el sujeto y la verdad en las modalidades estructurales de la magia y la religión; modalidades que están, a su vez, determinadas por una operación con el saber, ya sea a través de la religión revelada o de la eficacia simbólica del mito colectivo en la operación mágica, que producen un marco de posibilidades surgidas a partir de lo real que, como imposible, cubre la verdad.

Parte V. A lo que hay que resistir como sujetos de la ciencia psicoanalítica

Lacan (2005) nos recuerda que en cuanto *sujetos de la ciencia psicoanalítica* debemos *resistir a esos modos de la relación con la verdad* como causa que nos propone la magia, la religión e incluso la ciencia. Estos modos de relación, más allá de lo que pudiéramos pensar, nos asegura Lacan, se podrían presentar en el psicoanálisis de la siguiente manera:

¹⁶ Para no ser injustos con la gran reflexión teórica de los Padres de la Iglesia, podríamos establecer una distinción fundamental respecto del tema de la religión en la enseñanza de Lacan: 1) Por un lado, tenemos las grandes obras teóricas que, como Lacan no dejó de insistir, podrían tomarse como modelo (ver nota siguiente); y 2) por otro lado, está el aprovechamiento de ese descorazonamiento del pensamiento, frente al misterio (trinitario), que la Iglesia Católica (modelo que Lacan relaciona con la “Internacional psicoanalítica”) utiliza para instituir “una jerarquía social donde se conserva la tradición de cierta relación con la verdad como causa” (Lacan, 2005: 855) y “por la condición que impone a la comunicación” (Ibíd.) (ver apartado siguiente “A lo que hay que resistir como sujetos de la ciencia psicoanalítica”).

¹⁷ Lacan (2005) afirma: “El *De Trinitate* tiene aquí todos los caracteres de una obra de teoría y puede tomarse por nosotros como un modelo” (p. 851), y nos recomienda: “Pero que mis oyentes se armen antes con Agustín...” (p. 852). Este tratamiento saludable para el pensamiento, que consiste en la aprehensión estructural de los problemas, parece ser una clave para enfrentarnos a lo real como imposible, evitando caer en lo insostenible de una Verdad religiosa dentro del psicoanálisis.

Causa eficiente: debemos resistir al efecto de dominio que se presenta en la proyección de nuestro carácter para psicologizar al sujeto con el que tenemos que vérnoslas. *Causa final*: no seguir el modelo institucional que simula a la Iglesia católica, cada vez que la relación con la verdad como causa viene a lo social instituyendo una jerarquía,¹⁸ por la condición que impone a la comunicación. *Causa formal*: en la ciencia, en oposición a magia y religión, el saber se comunica, donde “la forma lógica dada a ese saber incluye el modo de la comunicación como suturando al sujeto que dicho saber implica” (p. 855).

Mientras que la *causa eficiente* nos acerca a un efecto de dominio propio de un procedimiento de sugestión y de psicología de las masas, la *causa final* nos orienta a establecer un modelo institucional propio de la religión.

Recordemos que Lacan (2005) ya en el año de 1951, en “Intervención sobre la transferencia”, hace una crítica a la orientación que ha tomado el psicoanálisis frente al temor que produce la verdad:

Si Freud tomó la responsabilidad —contra Hesíodo para quien las enfermedades enviadas por Zeus avanzan hacia los hombres en silencio— de mostrarnos que hay enfermedades que hablan y de hacemos entender la verdad de lo que dicen, parece que esta verdad, a medida que se nos presenta más claramente su relación con un momento de la historia y con una crisis de las instituciones, inspira un temor creciente a los clínicos que perpetúan su técnica.

Lo vemos pues, bajo toda clase de formas que van desde el pietismo hasta los ideales de la eficiencia más vulgar, pasando por la gama de propedéuticas naturalistas, refugiarse bajo el ala de un psicologismo que, cosificando al ser humano, llegaría a desaguisados al lado de los cuales los del científicismo no serían sino bagatelas (p. 206).

El temor creciente que inspira la verdad a los clínicos que perpetúan la técnica de Freud, adquiere toda clase de formas, que van: a) desde un psicologismo cuyo ideal es el de la eficiencia más vulgar y que se apoya, como lo propone “La ciencia y la verdad”, de la reprensión de la Cosa que, bajo la modalidad de la causa eficiente, produce un efecto de dominio a costa de la *Verdrängung*, de la represión de la verdad; b) hasta lo que destacamos como una de las modalidades religiosas¹⁹ que critica Lacan en 1951: el “pietismo”, por referirse a una forma, la más radical, de ese modelo institucional que no debemos seguir por la condición que impone a la comunicación.

Este último, de acuerdo al *DRAE*, fue un “Movimiento religioso protestante iniciado en Alemania en el siglo XVII, principalmente por Philipp Jakob Spener, como reacción evangélica contra el intelectualismo y el formalismo dominantes en las Iglesias luterana y calvinista” (Real Academia Española, s.f.). Por su parte, el

¹⁸ ¿Modelo papal?

¹⁹ Consideramos que la mención al pietismo en 1951 por parte de Lacan, como una de las formas más radicales de la religión revelada, es una anticipación de lo que más tarde formalizará en 1965 (año en que expone «La ciencia y la verdad» en su seminario) como causa final, y cuyo modelo para Lacan es el de la institución de la Iglesia católica. En este sentido, estructuralmente hablando, consideramos que más allá de las oposiciones doctrinales entre las diversas formas que asume la causa final, su fundamento es ser una religión revelada. El pietismo, evidentemente, es una de sus consecuencias lógicas.

Diccionario de filosofía de Ferrater Mora (1964) acentúa que se encuentra “centrado en la “actitud” y el “sentimiento” religiosos. Lo importante para los pietistas era vivir “como cristianos””.²⁰ Finalmente, y más llamativo aun, nos dice que “Spener congregó a sus adeptos en los llamados *Collegia pietatis* para estudiar en comunidad, y fraternalmente, sin asistencia eclesiástica, la Biblia” (p. 418). Es decir, para resumir, que la modalidad por la que este movimiento religioso optó fue la de un rechazo por todo formalismo en favor de la vivencia y el sentimiento religioso, mientras que sus adeptos estudiaban la Biblia en una comunidad *fraternal* que tenía la característica de no depender de ninguna asistencia externa a su comunidad misma; por decirlo de alguna manera, se situaban en extraterritorialidad²¹ respecto de la asistencia eclesiástica, la cual representaba, en su momento histórico dado, un lugar de la verdad desde donde les podía regresar su propio mensaje de forma invertida. Así, obturando ese lugar y rechazando todo formalismo (el uso de la razón), el conocimiento se obtenía sólo a través de la vivencia religiosa, personal e individual, que excluía toda dialéctica.

Es pertinente notar, llegados a este punto, que el rechazo del formalismo por parte del pietismo se puede leer de un modo inverso, en la relación que establece Lacan entre la ciencia y los demás saberes, esto es, que en la ciencia, donde identifica a la causa formal y, a diferencia de la magia y la religión, el saber se comunica.

Curiosamente, Lacan (2005) propone que la verdad como causa material en el psicoanálisis ha quedado desatendida en su propio círculo de trabajo, lo cual implica un obstáculo para su valor científico. El problema podría deberse a que la elaboración científica incluye “el modo de la comunicación como suturando al sujeto que dicho saber implica” (p. 855), lo cual parece indicar una paradoja lógica que se presenta en el campo psicoanalítico. Ante lo cual, la única pregunta que nos surge es: ¿cómo formalizar esa causa material para que adquiera un valor científico, es decir, que sea comunicable, sin suturar al sujeto de la ciencia? Pues todo parece indicar que de rechazar esta pregunta, y consecuentemente la comunicabilidad del psicoanálisis, condenaría al *círculo de trabajo* que se debería encargarse de la causa material a convertirse en un *Collegia pietatis*.

²⁰ Comparar también con el texto de Lacan (2005), “La dirección de la cura y los principios de su poder”, en el que afirma: “El analista es aún menos libre en aquello que domina su estrategia y táctica: a saber, su política, en la cual haría mejor en orientarse por su falta en ser [manque a être] que por su ser”. En ese escrito, Lacan critica duramente a los psicoanalistas que piensan que curan más por lo que son que por lo que hacen; es decir: psicoanalistas que basan su dirección de la cura en un ideal del ser.

²¹ Eidelsztein (2008b), en su artículo “Por un psicoanálisis no extraterritorial”, nos dice que: “Siempre que Lacan empleó “extraterritorialidad” lo hizo en el sentido de extraterritorialidad científica. De ahí que, si utilizáramos la fórmula de su definición; el psicoanálisis, al posicionarse en extraterritorialidad científica, tendría como jurisdicción propia a la ciencia; pero los psicoanalistas en general consideran al psicoanálisis por fuera de la ciencia” (p. 65). Y más adelante, después de comentar una cita de Lacan, agrega: “Según Lacan, el psicoanálisis habita en el campo de la ciencia, pero los psicoanalistas se consideran extraterritoriales a dicho campo. Además, la posición que asumen es la de magisterio, proponiéndose como poseedores de un saber de tal índole que sería superador respecto del saber de la ciencia, que colocaría al psicoanálisis por fuera del campo de la misma, incluso con un rango superior” (p. 65).

Una comunidad de hermanos, estudiosos de la revelación freudiana, que rechazan el lugar de la verdad desde donde les puede venir su propio mensaje en forma invertida. Entonces, la pregunta que se abre es: ¿cuál es este lugar? Me parece, como conjetura, que ese lugar es lo que Lacan viene insistiendo en llamar *La ciencia* en el sentido moderno:

Pues no sé qué haya dado [la epistemología] cuenta plenamente por este medio de esa mutación decisiva que por la vía de la física fundó *La ciencia* en el sentido moderno, sentido que se pone como absoluto. Esta posición de la ciencia se justifica por un cambio de estilo radical en el *tempo* de su progreso, de la forma galopante de su entremezcla [*inmmixtion*] en nuestro mundo, de las reacciones en cadena que garantizan lo que podemos llamar las expansiones de su energética. Para todo eso nos parece ser radical una modificación en nuestra posición de sujeto, en el doble sentido de que es allí inaugural y de que la ciencia la refuerza más y más (Lacan, 2005, p. 834).

Consideramos que esta modificación en nuestra posición de sujeto que sugiere Lacan, es una modificación que debemos contemplar en el abordaje que hacemos del sujeto del que se ocupa la práctica psicoanalítica: el sujeto de la ciencia, el $\$$ (S barrado). Al ser el sujeto de la ciencia ese efecto antinómico (Eidelsztein, 2008) que le corresponde a *La ciencia* moderna, y que la ciencia refuerza más y más, entonces es necesario realizar una modificación de nuestra posición de sujeto que contemple las relaciones entre ese refuerzo progresivo de la ciencia (ese “más y más”) y su efecto antinómico con el cual tiene que vérselas la práctica psicoanalítica. El saber científico sigue avanzando, cambiando, modificándose bajo la idea del desarrollo (Chalmers, 1984) o, como lo dice Lacan, bajo el *tempo* de su progreso; y, lógicamente, su efecto antinómico, el sujeto de la ciencia como correlativo a ese saber científico, se verá afectado como producto de esas modificaciones. Si el psicoanalista, como sugiere Lacan, debe estar a la altura de su época,²² entonces deberá contemplar los efectos que los refuerzos de la ciencia producen en su efecto antinómico. Lacan no ha dejado de insistir en todo el escrito, que a cada modificación del saber le corresponde, estructuralmente, su propio efecto sujeto.

Parte VI. El horror a la verdad

Lacan concluye “La ciencia y la verdad” identificando un problema y un obstáculo dentro del psicoanálisis: “Tal es el problema primero que promueve la comunicación en psicoanálisis [la suturación del sujeto que el saber de la ciencia implica]. El primer obstáculo a su valor científico es la relación con la verdad como causa, bajo sus aspectos materiales, ha quedado desatendida en el círculo de su trabajo” (Lacan, 2005: 855-856). Finalmente, diagnóstica el estado del psicoanalista frente al horror que le produce la verdad: “allí donde ustedes mismos retroceden ante la perspectiva de ser en esa falta, como psicoanalistas, suscitados” (Ibíd.: 856).

²² “[...] la carencia que demuestran los psicoanalistas de hoy día para estar a la altura teórica que exige su praxis” (Lacan, Clase del 21-12-1966). Nos resulta muy interesante esta afirmación de Lacan, precisamente poco después de publicados sus *Écrits*.

Pero, una vez más, el mismo texto (en páginas anteriores) nos da la respuesta:

Prestar mi voz para sostener estas palabras intolerables: “Yo, la verdad, hablo...” va más allá de la alegoría. Quiere decir sencillamente todo lo que hay que decir de la verdad, de la única, a saber que no hay metalenguaje (afirmación hecha para situar a todo el lógico-positivismo), que ningún lenguaje podría decir lo verdadero sobre lo verdadero, puesto que la verdad se funda por el hecho de que habla, y puesto que no tiene otro medio para hacerlo (Ibid.: 846).

Con su prosopopeya, Lacan nos muestra que al no haber garantía de la verdad, la verdad se funda por el hecho de que habla. En “La cosa freudiana...”, le hace decir:

[...] Pero para que me encontréis donde estoy, voy a enseñaros por qué signo se me reconoce. Hombres, escuchad, os doy el secreto. Yo, la verdad, hablo.
[...] los errores de la filosofía, entendiéndose los suyos, no podrían subsistir sino por mis subsidios [...] Varios casos observados en el juego de *pigeon-vole* de mudas súbitas de errores en verdades, que no parecían deber nada sino al efecto de la perseverancia, los pusieron en la pista de este descubrimiento. El discurso del error, su articulación en acto, podía dar testimonio de la verdad contra la evidencia misma [...]
[...] Ya huyáis de mí en el engaño o ya penséis alcanzarme en el error, yo os alcanzo en la equivocación contra la cual no tenéis refugio [...] Yo vagabundeo en lo que vosotros consideraréis como lo menos verdadero por esencia: en el sueño, en el desafío al sentido de la agudeza más gongorina y en el *nonsense* del juego de palabras más grotesco, en el azar, y no en su ley, sino en su contingencia, y no procedo nunca con más seguridad a cambiar la faz del mundo que cuando le doy el perfil de la nariz de Cleopatra (2005: 391-393).

El signo de la verdad es el error, la equivocación y el engaño.²³ El vagabundeo de la verdad pasa por lo más inverosímil: el sueño, la agudeza, en el *nonsense* y en la contingencia del azar.²⁴

Entonces, ningún lenguaje podría decir lo verdadero sobre lo verdadero —sentencia Lacan— utilizando un metalenguaje. Sin embargo, cuando se ha tenido que dar cuenta de la falta de lo verdadero sobre lo verdadero, que para Lacan es propiamente el lugar del *Urverdrängung*, de la represión originaria, el círculo de trabajo que debería ocuparse de la verdad como causa, bajo su aspecto material, ha desatendido esta labor. La desatención de la causa material, que también implica el descuido por la caída de todo metalenguaje, nos deja ante el siguiente problema planteado en “La ciencia y la verdad”:

²³ En “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, Lacan relaciona a la verdad con el fingimiento: “Pero es claro que la Palabra no comienza sino con el paso del fingimiento [*feinte*] al orden del significante y que el significante exige otro lugar —el lugar del Otro, el Otro testigo, el testigo Otro que cualquiera de los participantes— para que la Palabra que soporta pueda mentir, es decir plantearse como Verdad” (2005: 787). La traducción en español vierte *feinte* por “ficción”, sin embargo, seguimos en esta corrección el criterio de Eidelsztein (2005): “La traducción al castellano no dice ahí “fingimiento”, dice ficción; el problema es, precisamente, que Lacan reserva a la noción de ficción para presentar la estructura de la verdad como propiamente simbólica” (p. 86).

²⁴ En “El seminario sobre “La carta robada””, Lacan (2005) nos dice: “El programa que se traza para nosotros es entonces saber cómo un lenguaje formal determina al sujeto” (p. 36), y afirma: “Pero no pretendemos, con nuestras α , β , γ , δ extraer de lo real más de lo que hemos supuesto en su dato, es decir en este caso nada, sino únicamente demostrar que le aportan una sintaxis ya sólo con transformar este real en azar” (p. 37), y concluye: “Las incidencias de una estructura de mercado no son vanas para el campo de la verdad, pero son escabrosas en él” (p. 38). Consideramos que en este texto, que sirve de Obertura a los *Écrits*, se encuentra la demostración sintáctica de lo real en la forma de un ejercicio: “Esto no es más que un ejercicio, pero que cumple nuestro designio de inscribir en él la clase de contorno donde lo que hemos llamado el *caput mortuum* del significante toma su aspecto causal” (p. 51). Conjeturamos que el residuo del significante que toma el lugar de causa, producto de la sintaxis que transforma lo real en azar, es donde la verdad está implicada, o como diría Lacan con su prosopopeya: *vagabundea*.

[...] para cubrir ese punto vivo no hay de verdadero sobre lo verdadero más que nombres propios; el de Freud o bien el mío [nos dice Lacan], o si no novelitas rosa [*berquinade*, en el original en francés: son unas obras de carácter sentimental y un poco infantil] de ama de cría con las que se rebaja un testimonio ya imborrable: a saber una verdad de la que la suerte de todos es rechazar su horror, si es que no aplastarlo cuando es irrechazable, es decir cuando se es psicoanalista (pp. 846-847).

El psicoanalista, al no poder rechazar a la verdad, la aplasta por el horror que le suscita. Al parecer, para Lacan, la modalidad que ha escogido para eso, adquiere el recurso del nombre propio: “Freud dice”, “Lacan dice”, o el recurso irrisorio de la novela rosa: el amor genital, por ejemplo, como modelo de una cura guiada por ideales.²⁵

Es una tarea pendiente para el círculo de trabajo de la causa material, la propia del psicoanálisis, superar el primer obstáculo para lograr su valor científico: su comunicabilidad. De acuerdo con Lacan, no disponemos sino del sujeto de la ciencia para realizar esa tarea. Pero para tener éxito, debemos emplear unos medios que “no puedan ensanchar a ese sujeto. Su beneficio toca sin duda a lo que le está escondido” (Ibíd.: 846).

Parte VII. Conclusiones: el bloqueo del Programa de 1966

A partir de estas consideraciones, se propone el siguiente cuadro como conclusión de nuestro recorrido que, obedeciendo a una definición estructuralista, parte del sujeto de la ciencia hacia otros campos fuera del psicoanálisis que reivindican a la verdad: magia y religión. Mientras que para la ciencia no son sino sombras, para el sujeto sufriente se vuelven opciones que, junto al psicoanálisis, tratan de reintroducir a la verdad. Sin embargo, como lo veremos a continuación, lo hacen de una manera totalmente diferente a la del psicoanálisis:

²⁵ Comparar también con el texto de Lacan (2005), “La dirección de la cura y los principios de su poder”, donde critica: “[...] la novela rosa del “paso de la forma pregenital a la forma genital”, donde las pulsiones “no toman ya ese carácter de necesidad de posesión incoercible, ilimitada, incondicional, que supone un aspecto destructivo. Son verdaderamente tiernas, amantes, y si el sujeto no por ello se muestra oblativo, es decir, desinteresado, y si esos objetos” [...] “son tan radicalmente objetos narcisistas [...], es aquí capaz de comprensión, de adaptación al otro. Por lo demás, la estructura íntima de esas relaciones objetales muestra que la participación del objeto en su propio placer para sí es indispensable para la felicidad del sujeto. Las conveniencias, los deseos, las necesidades del objeto [...] son tomados en cuenta hasta el más alto grado” (pp. 585-586). ¿Cuáles son los nombres propios y las novelas rosa de hoy en día?

LOS CUATRO MODOS DE REFRACCIÓN DE LA CAUSA PARA EL SUJETO								
MODOS	MARCO	SABER	VERDAD	CAUSA	POSIBLE	IMPOSIBLE	EFFECTOS	COMUNICACIÓN
Eficiente	Magia	Disimulado	Reprimida	Encantamiento	Milagro: la Cosa responde a la reprimión	Oculto: todo es posible; credulidad sin límites	Efecto de dominio Proyección del carácter: psicologizar Cosificación	Dominación
Final	Religión	Revelado	Denegada	Dios	Juicio final: la verdad se encuentra en el final	Misterio inefable: la razón no puede alcanzar a Dios	Descorazonamiento del pensamiento: oración y alabanza; pietismo	Jerarquía social: el modelo de la Iglesia Católica
Formal	Ciencia	Comunicable	Forcluida	Causa, como categoría de la lógica Noúmeno (que calla)	Evidencia cartesiana: claro y distinto	Real	Efecto de suturación del sujeto de la ciencia.	Formalizada
Material	Psicoanálisis	Inconsciente: un saber no sabido	Habla	Verdad como causando todo su efecto Cosa que habla	Reintroducción en la consideración científica del Nombre-del-Padre	No hay metalenguaje: no hay verdad de la verdad	El sujeto transportado por el significante en su relación con otro significante Materialismo histórico que deja un vacío: el objeto a	**Programa bloqueado: Causa material desatendida en su círculo de trabajo** Motivo: a. Horror a la verdad: rechazo y aplastamiento de la verdad b. Se cubre el horror mediante: Uso del nombre propio de autores psicoanalíticos (¿como garantía de un saber revelado?): "Freud dice", "Lacan dice", etc. Novelas rosa: orientaciones en la dirección de la cura basadas en ideales

Figura 1. Tabla del Programa de 1966

Este cuadro muestra las modalidades estructurales de la magia, la religión, la ciencia y el psicoanálisis, a partir de su forma de operar con la causa. Hemos tenido cuidado de utilizar, para rellenar las casillas de esta tabla, un *lenguaje crítico* (Eco, 1992) construido a partir de los elementos que el escrito de Lacan nos iba proporcionando.

Ante todo, nuestra intención ha sido la de respetar la coherencia interna del texto, teniendo muy en cuenta que no hay verdad de la verdad, como nos sugiere Lacan; nuestro procedimiento ha sido tomar un tramo del

texto para interpretar a otro tramo de ese mismo texto. No obstante, aunque hemos forzado al propio texto a responderse a sí mismo, realizamos la apuesta de dos casillas que nos quedaban en blanco:

a) en el entronque entre la fila *Formal* y la columna *POSIBLE*, hemos colocado *Evidencia cartesiana: claro y distinto*, por ser, desde Descartes, las características que el conocimiento debe poseer como conocimiento posible para la ciencia; y

b) en el entronque entre la fila *Material* y la columna *SABER*, hemos colocado *Inconsciente: un saber no sabido*, al ser una de las definiciones con las que Lacan más ha trabajado en relación con el inconsciente y el saber en psicoanálisis.

Consideramos que, de momento, no tenemos que justificar esta conjetura que la lógica de la tabla nos empuja a establecer, y que, por el contrario, la misma fuerza de los argumentos que hemos construido a partir de la literalidad del texto, nos sirve de apoyo para realizar esta interpretación. Por lo menos, confiamos en que el texto no contradice nuestras conjeturas.

Finalmente, en el entronque entre la fila *Material* y la columna *COMUNICACIÓN*, hemos colocado el diagnóstico de Lacan sobre el problema de comunicabilidad y el obstáculo del psicoanálisis para su valor científico: la desatención de los psicoanalistas por la causa material. ¿El motivo? Lacan es tajante: el horror por la verdad.

Esperando que el sistema de relaciones que hemos querido reflejar en la tabla hable por sí mismo, no nos queda más que dejar abiertas las preguntas para resolver el problema y el obstáculo del psicoanálisis, a partir del diagnóstico detectado por Lacan dentro de su programa de investigación de 1966: el bloqueo de su programa a causa del horror que suscita la verdad. Lacan nos deja una pista para abordarlo: la reintroducción en la consideración científica del Nombre-del-Padre. En la línea de nuestras investigaciones, seguiremos abordando tanto este programa de investigación como las causas de su bloqueo en el círculo de trabajo de los psicoanalistas.

Nota sobre las citas de los *Escritos* de Lacan: para todas las citas de los *Escritos* de Lacan, nos hemos servido de las observaciones que Marcelo Pasternac (2000) sugiere en su magnífica obra: *1236 errores, erratas, omisiones y discrepancias en los Escritos de Lacan en español*. Agregando, por nuestra parte, algunas modificaciones en otros lugares en forma de corchetes cuadrados, cuando lo hemos considerado conveniente.

Referencias bibliográficas

- Benveniste, E.** (1983). *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas* (1ª ed.). Madrid, España: Taurus.
- Chalmers, A.** (1984). *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* (2ª ed.). México: Siglo Veintiuno Editores.
- Eco, U.** (1992). Intentio lectoris. Apuntes sobre la semiótica de la recepción. En *Los límites de la interpretación* (1ª ed., pp. 21-46). Barcelona, España: Editorial Lumen.
- Eidelsztein, A.** (2005). *El grafo del deseo* (2ª ed.). Buenos Aires, Argentina: Letra Viva.
- Eidelsztein, A.** (2006). *Curso de Doctorado: Formalizaciones matematizadas en psicoanálisis*. (Apertura: Sociedad Psicoanalítica de Buenos Aires) Recuperado de: http://www.apertura-psi.org/?page_id=303&paged=3
- Eidelsztein, A.** (2008). Un abordaje lógico de las estructuras clínicas. En *Las estructuras clínicas a partir de Lacan* (2ª ed., Vol. I, pp. 11-44). Buenos Aires, Argentina: Letra Viva.
- Eidelsztein, A.** (2008b). Por un psicoanálisis no extraterritorial. *El Rey está desnudo: Revista para el psicoanálisis por venir*, 1 (1), 61-81.
- Ferrater-Mora, J.** (1964). *Diccionario de filosofía* (5ª ed.). Buenos Aires, Argentina: Editorial Sudamericana.
- Frutos, Á.** (1994). *Los Escritos de Jacques Lacan: Variantes textuales* (1ª ed.). Madrid, España: Siglo Veintiuno Editores.
- Koyré, A.** (2007). Aristotelismo y platonismo en la filosofía de la Edad Media. En *Estudios de historia del pensamiento científico* (decimosexta ed., pp. 16-40). México: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J.** (2005). Del sujeto por fin cuestionado. En *Escritos 1* (T. Segovia, & A. Suárez, Trads.), (24ª ed., Vol. I, pp. 219-226). México: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J.** (2005). El seminario sobre "La carta robada". En *Escritos 1* (T. Segovia, & A. Suárez, Trads.), (24ª ed., Vol. I, pp. 5-55). México: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J.** (2005). Intervención sobre la transferencia. En *Escritos 1* (T. Segovia, & A. Suárez, Trads.), (24ª ed., Vol. I, pp. 204-215). México: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J.** (2005). La ciencia y la verdad. En *Escritos 2* (T. Segovia, & A. Suárez, Trads.), (23ª ed., Vol. II, pp. 834-856). México: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J.** (2005). La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis. En *Escritos 1* (T. Segovia, & A. Suárez, Trads.), (24ª ed., Vol. I, pp. 384-418). México: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J.** (2005). La dirección de la cura y los principios de su poder. En *Escritos 2* (T. Segovia, & A. Suárez, Trads.), (23ª ed., Vol. II, pp. 565-626). México: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J.** (2005). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos 2* (T. Segovia, & A. Suárez, Trads.), (23ª ed., Vol. II, pp. 773-807). México: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J.** (2007). Lugar, origen y fin de mi enseñanza. En *Mi enseñanza* (1ª ed., pp. 11-76). Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J.** *Seminario 14. La lógica del fantasma*. Inédito.
- Lévi-Strauss, C.** (1987). La eficacia simbólica. En *Antropología estructural* (1ª ed., pp. 211-227). Barcelona, España: Paidós.
- Mercaba.** (s.f.). *La trinidad según san Agustín*. Recuperado de: <http://www.mercaba.org/TEOLOGIA/Dios%20Courth/177-192.htm>
- Pasternac, M.** (2000). *1236 errores, erratas, omisiones y discrepancias en los Escritos de Lacan en español* (1ª ed.). México: Editorial Psicoanalítica de la Letra.
- Real Academia Española.** (s.f.). *DRAE*. Recuperado de: <http://www.rae.es/>
- Reverso.** (s.f.). *Dictionnaire de français "Littré"*. Recuperado de: <http://litre.reverso.net/dictionnaire-francais/>
- Roudinesco, É.** (1994). Prefacio. En Frutos, Á. (1994). *Los Escritos de Jacques Lacan: Variantes textuales* (1ª ed., pp. IX-XIII). Madrid, España: Siglo Veintiuno Editores.
- Viltard, M.** (1993). El ejercicio de la cosa Freudiana. *Litoral: Lacan con Freud* (14), 9-27.

Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article / Para citar este artigo (APA):

Hernández, J. I. (2014). El programa de investigación propuesto por Jacques Lacan en el año 1966: de la verdad como causa para el sujeto. *Revista Affectio Societatis*, Vol. 11, N.º 21 (julio-diciembre 2014), pp. 122-142. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>