

FILOSOFÍA Y PSICOANÁLISIS

Mercedes Villén Rivas¹

No puede negarse la relación entre el psicoanálisis y la filosofía y el carácter problemático de esa relación, el psicoanálisis no es sin ciertos discursos filosóficos y al mismo tiempo las fronteras filosóficas son puestas en cuestión a partir de la emergencia del psicoanálisis. En ese sentido es interesante señalar la manera como Jacques-Alain Miller plantea esta relación: Filosofía \diamond Psicoanálisis, ya que coloca un rombo para indicar que la conjunción y la disyunción operan simultáneamente, indicando lo inconmensurable entre ambas perspectivas. La conjunción se acentúa cuando se trata de la filosofía antigua. Jacques Lacan reconoció en los filósofos antiguos su braveza, en el tratamiento que le dan al *goce*, o lo que es lo mismo a la *satisfacción pulsional* bajo la forma de preguntas sobre cómo regular los excesos corporales.

Para Pierre Hadot² el nacimiento de la filosofía parece estar vinculado a la aparición de Sócrates, ese extraño personaje que nada escribe, pues creía que la escritura no era el lugar apropiado para la transmisión de la verdad y el conocimiento. Su método de investigación era la mayéutica, método socrático con que el maestro, mediante preguntas, va haciendo que el discípulo descubra nociones que en él estaban latentes. Su muerte cambia simbólicamente el destino de la polis griega. ¿Por qué la figura socrática es ejemplar y universal? En principio representa, un modo de vida y de pensamiento, no un conocimiento establecido con la pretensión de explicar algún tipo de verdad. La tarea de Sócrates, la que le ha sido confiada, dice la Apología, por el Oráculo de Delfos, que es lo mismo que decir confiada por el dios Apolo, será la de hacer tomar conciencia a los otros de su propio no-saber, de su no-sabiduría.

La práctica filosófica en la Antigüedad no debe entenderse como un saber teórico, fría palabra o simple discurso, sino como "un modo de vida", que determina de forma decisiva el discurso filosófico, como dice Jacques-Alain Miller, tiene más que ver con un "saber hacer con" la dificultad de vivir en un contexto dado, en un momento de la civilización. Saber hacer con el exceso no consiste en rechazarlo, sino en adaptarlo a las necesidades, a los momentos, a la oportunidad. Para Miller el psicoanálisis ocupa el lugar que la filosofía antigua ha dejado vacante, los factores que han producido esta dimisión de la filosofía se pueden situar en la entrada de la teología en la filosofía de la edad media, en la creación de la universidad ya que el arte de tratar el goce se ha cambiado por legislaciones universales, prescripciones normativas, que se han impuesto como necesarias haciendo desaparecer la posibilidad de crear recursos nuevos para tratar los excesos.

¹ Miembro Titular de la Asociación de Estudios Psicoanalíticos de Salamanca ASEPS

² HADOT, Pierre, ¿Que es la filosofía antigua?, Fondo de Cultura Económica de España, S.L. 1998

Freud en relación al deseo se inspiró en los filósofos antiguos, en los griegos y siguiendo a Silvia Ons,³ Freud, reúne el Eros platónico con las afinidades electivas Goethianas⁴ para establecer su lazo con la sexualidad; para hablar de la indestructibilidad de los procesos inconscientes se sirve del símil de Homero en *La odisea* y lo compara con esas sombras subterráneas que cobraban nueva vida tan pronto como bebían sangre⁵.

¿Dónde encontramos estas referencias? Las referencias más importantes las vamos a encontrar en la formulación de las distintas teorías sobre el dualismo pulsional. En la primera de ellas Freud se refiere al término éros y lo contrasta con los términos griegos, lógos y ananké. En la última no deja de apoyarse en Empédocles de Agrigento para referirse a los principios en lucha constante, pulsión de vida y pulsión de muerte, amor y discordia.⁶

En el diálogo de Platón, *Filebo*⁷, dice Sócrates que el dolor surge en los seres vivos al quebrarse la armonía de la naturaleza y el placer consiste en el restablecimiento del equilibrio perdido. Idea que Protarco nombra “principio general”. Aquí se manifiesta las resonancias freudianas porque este principio es homólogo al principio de placer. Para Platón la destrucción es dolor, el regreso “*al ser propio de cada cual*” es placer.

El placer en este diálogo está inseparablemente fijado en la naturaleza, tiende al restablecimiento del organismo y es solidario con el ser: “*el regreso del ser propio de cada cual*”. Toda excitación que contraríe este estado originario, es dolorosa. El placer está concebido como reposo, estabilidad, ausencia de turbación (atanaxía) y de dolor (aponía).

Fragmento del Filebo

Sóc- ¿Llamamos tener sed siempre a lo mismo?

Pro- ¿Cómo no?

Sóc- ¿Y eso es estar vacío?

Pro- Y tanto

Sóc- ¿Entonces la sed es un deseo?

Pro- Sí, de bebida

Sóc- ¿De bebida o de llenarse de bebida?

Pro- Creo que de llenarse.

Sóc- Entonces según parece, aquel de nosotros que está vacío desea lo contrario de lo que está experimentando, puesto que cuando está vacío desea llenarse.

Pro- Clarísimo.

³ ONS, Silvia, Puntuaciones, Revista Dispar nº 4 pág. 86, Gramma ed. 2003

⁴ FREUD, S., Discurso en la casa de Goethe en Francfort, Obras Completas, Biblioteca Nueva, Tomo VIII, págs. 3069-3070.

⁵ FREUD S. “La interpretación de los sueños” Obras Completas, Amorrortu Editores. Tomo V, Cap VII pag. 546.

⁶ FREUD S., “Análisis terminable e interminable”, Obras Completas, Biblioteca nueva, Tomo IX, pág. 3360.

⁷ PLATÓN, *Filebo*, 31 d.

Sóc- ¿Y el que está vacío por primera vez, de dónde podría por sensación o recuerdo entrar en contacto con la satisfacción, estado que no experimenta ahora ni ha experimentado nunca anteriormente?

Pro- ¿Cómo?

Sóc- Sin embargo, decimos, el que desea desea algo.

Pro- ¿Cómo no?

Sóc- Entonces, algo en el que tiene sed debe tener contacto con la satisfacción.

Pro- Necesariamente.

Sóc- Imposible que sea el cuerpo, pues está vacío.

Pro- Sí.

Sóc- Queda pues que sea el alma la que tiene contacto con la satisfacción, por la memoria, claro está pues ¿con qué otra cosa iba a tenerlo?

Pro- Exactamente, con ninguna otra.

Sóc- ¿Comprendemos lo que para nosotros se deduce de estos razonamientos?

Pro- ¿Qué?

Sóc- Ese razonamiento nos dice que no hay deseo del cuerpo.

Pro- ¿Cómo?

Sóc- Porque demuestra que el esfuerzo de todo ser vivo apunta en dirección opuesta a lo que está experimentando.

Pro- Y tanto

Sóc- Y el impulso que conduce a lo contrario de lo que se está experimentando demuestra que hay recuerdo de esos estados contrarios

Pro- Totalmente

Sóc- Al demostrar que la memoria es la que conduce a lo deseado, el razonamiento ha revelado que todo impulso, deseo, el principio de todo ser vivo reside en el alma.

En este fragmento vemos surgir otra especie de dolor y de placer⁸ al incluir la esperanza y la anticipación, va abriendo una grieta entre el cuerpo y el alma, una abertura entre lo anhelado por el alma y lo experimentado por el cuerpo. Hendidura que conduce a que surja un término que no es exactamente placer, sino deseo.

A partir de aquí la argumentación gira en torno a la sed y el vacío. Se muestra una dimensión diferente a la del placer entendido como el restablecimiento de un orden natural. La sed es un deseo pero ya no de bebida, sino de “llenarse de bebida”. Este anhelo de colmar el vacío abre un plus que atenta contra el placer homeostático, atenta contra el principio del placer.

En los diálogos *Gorgias* y en *Républica*,⁹ se describe un exceso de relleno que consiste en suministrar al cuerpo todos los placeres posibles, antes incluso de que se haya manifestado la necesidad. Este exceso actúa sofocando la sensación de placer. Como si el deseo enteramente contenido en su apetito, exacerbara una y otra vez al vacío mismo, en su pretensión por saciarlo. Al principio, el placer se unía a una idea de adecuación a una funcionalidad natural en cambio el deseo es un abismo borde del vacío. Se separa del cuerpo incluso lo contrario es “(...) es el impulso que conduce a lo contrario de lo que se está experimentando”. “(...) no hay deseo del cuerpo”.¹⁰

⁸ PLATÓN, *Ibid*, 32b, 32c, 33d, 34a, 34b.

⁹ PLATÓN, *Gorgias*, 492 ab, 494 c, 507 e, *Républica*, VIII, 561 b

¹⁰ PLATÓN, *Filebo*, 32 c, 33 d, 34 a, 34 b, 34 c.

En otro diálogo Timeo,¹¹ Platón sitúa la parte deseante del alma entre el diafragma y el ombligo, “...a la parte del alma que siente apetitos de comidas y bebidas y de todo lo que necesita la naturaleza corporal...” y la representa como un animal, una fiera hambrienta, ingobernable insaciable, alimentarla es siempre a costa de nuestra humanidad, y también nos evoca a Freud, nos recuerda la vivencia de satisfacción freudiana, ya que nos presenta la *oralidad* para hablar de las desventuras y tribulaciones del deseo.

La relación de Freud con la filosofía la podemos definir con los rasgos que Kant proclamaba como lema de la Ilustración el “atrévete a conocer” y “ten el valor de usar tu propia inteligencia”. La ilustración fue un movimiento que intentaba conquistar una autonomía y una libertad de la razón individual y pretendía que fuera la razón misma la que guiara la vida de las personas, sin estar supeditada a ninguna autoridad religiosa, ni política. Freud como hombre de ciencia es un hombre ilustrado. Cree en el progreso de las ciencias. Es un hombre de la razón.

En su texto *El porvenir de una ilusión*¹² Freud se busca un interlocutor que defiende la vía de la religión, él en cambio apuesta por un posible ateísmo y por una ética, que las comunidades humanas se rijan por una ética y no necesiten a la religión para conducirse en su vida. En ese momento nos muestra su carácter ilustrado porque Freud piensa que la religión forma parte de la neurosis, la figura de Dios es una proyección paterna y en este texto vincula la neurosis obsesiva con la religión.

También en relación con el nuevo campo que estaba descubriendo, el campo del inconsciente, era una apuesta ilustrada ya que quería romper con la tradición, no deseaba que esa experiencia del inconsciente totalmente nueva, que era su invención, estuviera impregnada de términos y conceptualizaciones previas y preservaba a esa experiencia para que no la confundieran con ninguna de las teorías del inconsciente que hubiera en la historia.

Con Freud se produce una paradoja, siendo un hombre ilustrado, según va pensando su propia experiencia, la práctica que va deduciendo de su teoría del inconsciente, se va transformando en el mayor crítico de la ilustración. A consecuencia de su descubrimiento de la pulsión de muerte, de su descubrimiento de la repetición, del carácter repetitivo de los síntomas, de vincular la pulsión a la repetición, la vida ya no se puede entender en términos de progreso, de realizaciones hacia una meta. Pone en tela de juicio los ideales, si se pensaba que la historia progresaba, Freud demuestra que las estructuras subjetivas no están hechas ni configuradas en términos de progreso sino que están regidas por la repetición. Freud se transforma en el pensador de un malestar propio de la comunidad humana que ninguna revolución, ni emancipación podrían absorber, se podría decir que Freud es un síntoma del mundo moderno, allí donde la modernidad quería reducir toda la subjetividad a algo calculable, medible, planificable, clasificable y hoy día podríamos añadir evaluable.

En Freud las referencias filosóficas son escasas y en los postfreudianos, no existen, podemos pensar siguiendo a Jorge Alemán que no hablar de filosofía, no nombrar a ningún autor, no quiere decir que no se haga filosofía. La filosofía no consiste en hablar de autores, ni de la historia del pensamiento, la filosofía es de

¹¹ PLATÓN, Timeo 70 d.

¹² FREUD, Sigmund, “El porvenir de una ilusión”, op. cit. pág. 2971.

algún modo la materia de la cual estamos hechos, cuando hablamos, cuando pensamos la relación con los otros, que siempre está atravesada por cuestiones éticas, cuando pensamos la cosa, la experiencia, cuando nos pensamos a nosotros mismos. Los postfreudianos que no decían una palabra de filosofía, la realizaban sin saberlo, y al estar reprimida por eso retornaba.

¿Cómo podemos pensar este retorno? Cuando los postfreudianos pensaban el final de análisis, lo hacían en términos de síntesis, de identificación al analista, pensaban la subjetividad desde la metafísica; pensar que el sujeto nace escindido y que finalmente se une en una totalidad y que la totalidad es equivalente de cura, pensar que el sujeto es débil y se debe identificar al yo fuerte del analista, son formulaciones idealistas que aunque se desconozca la teoría no se deja de estar sumergido en ella.¹³

Jacques Lacan aparece en el mundo del pensamiento con la consigna del *retorno a Freud*, convocando a los filósofos, este *retorno a Freud* es una conversación entre Freud y los filósofos de la tradición moderna.

Esta actitud de Lacan surge de la enseñanza misma del psicoanálisis, uno no atraviesa nada, no deja nada atrás, si a su vez no se deja atravesar por eso mismo. Al fantasma no se le atraviesa apartándole a un lado, rechazándole, sino en primer lugar construyéndolo y poder mostrar lo que está en juego, para luego producir la diferencia, y aquí muestra Lacan su fidelidad a Freud, al convocar a los filósofos de la tradición moderna para plantear la diferencia irreductible y radical entre el psicoanálisis y la filosofía.

Si bien podemos pensar por un lado que sin el sujeto cartesiano no se puede entender el sujeto del inconsciente y la transferencia que sin el imperativo kantiano no se puede entender el Superyo, sin la función del alma bella hegeliana no se puede entender la histeria, etc., por otro lado, donde se trata de utilizar a la filosofía para esclarecer fragmentos de la experiencia, siempre se presenta la diferencia que hace irreductible a la experiencia psicoanalítica.

Jacques Lacan encuentra que hay una convergencia entre la búsqueda de Freud y el cogito de Descartes y produce una diferencia que le llevará a subvertir radicalmente el cogito, planteando que “*el sujeto sobre el que operamos en el psicoanálisis no es otro que el sujeto de la ciencia*”.¹⁴

A Descartes se le considera como el iniciador de la filosofía moderna, libera a ésta de los métodos escolásticos en cuya tradición todavía se inscribe y supera las tentativas del Renacimiento, llevando a cabo con voluntad de método y de sistema un proyecto intelectual de una gran amplitud y absolutamente revolucionario.

Vivió durante la primera mitad del siglo XVII (1596-1650) y todos sus coetáneos son precartesianos y todos los que vienen después tienen que ser considerados cartesianos en la medida que -son lo que son- en gran parte gracias a Descartes y al nuevo espacio mental que éste abrió con la subjetividad, el dualismo del hombre, el racionalismo y el mecanicismo. Su posteridad filosófica

¹³ ALEMÁN, Jorge, Pensadores en Jacques Lacan, Conferencia 23 octubre de 1998 en Fórum psicoanalítico de Murcia.

¹⁴ LACAN, Jacques, “La ciencia y la verdad”, Escritos 1, Siglo veintiuno, pág 343

prácticamente se confunde con la historia posterior de la filosofía, y su radio de acción llega hasta nuestros días.

Tanto las *Meditaciones metafísicas*, como el *Discurso del método* nos llevan a un tiempo donde los filósofos estaban presentes en la ciudad, donde la filosofía no estaba confinada a los departamentos universitarios, se hacía en el mundo al que contribuía a transformar y es importante señalar que es el primer texto filosófico escrito en primera persona. Estas obras son su testimonio, Descartes habla en ellas de su vida en los campos de batalla, en Holanda. Un tiempo donde hacer filosofía era peligroso, el filósofo Vanini había sido quemado por la llamada Inquisición apenas en 1619, mientras que Galileo había sido condenado también por ella misma en 1633, él mismo por esos tiempos decide no publicar su “Tratado del Mundo”, seguramente previniendo una reacción parecida por parte de la iglesia romana. Razón de más para considerar a Descartes no sólo un filósofo auténtico y revolucionario, sino que también nos muestra su valentía en ese querer comunicar su pensamiento, a sabiendas del peligro de muerte que corría, gracias al oscurantismo e intolerancia de su época.

En el *Discurso del método* nos encontramos con dos expresiones que preceden al surgimiento del cogito, Descartes las formula en los términos siguientes: soy “*un hombre que camina solo en tinieblas*” y un poco más adelante dice que está orientado solo por la *cadena de razones*, de ningún modo por los saberes existentes y luego en la cuarta parte aparece el cogito como tal.

En el *Discurso del método* hay dos grandes metáforas: el edificio y el suelo. El saber como un edificio y lo que está en juego es una reforma del saber, y se trata de establecer el conocimiento verdadero, de establecer el suelo, no dar por verdadero nada de antemano sino lo que se ha experimentado a la luz de la razón. Una vez construido el suelo que es “la idea clara y distinta” a partir de este suelo generar la cadena de razones, una cadena diacrónica, progresiva, lineal, donde cada paso esté perfectamente demostrado. La cadena de razonamiento es fundamento de todo saber moderno. Hay que demostrar que no se utiliza un eslabón si no se justifica su articulación con el otro eslabón,

Descartes, comienza el *Discurso* proponiéndose no sostener nada de entrada, ninguna tesis, quiere buscar a través de la experiencia de la duda una certeza, lo que él llama una “idea clara y distinta” una idea de la que no pueda volver a dudar nunca.

*“He juzgado que era preciso acometer seriamente, una vez en mi vida, la empresa de deshacerme de todas las opiniones a que había dado crédito, y empezar de nuevo, desde los fundamentos, si quería establecer algo firme y constante en las ciencias”*¹⁵, nos dice Descartes en la primera *Meditación*. Y, en el *Discurso*: “*Deseando ocuparme tan sólo de indagar la verdad, pensé que debía hacer lo contrario y rechazar como absolutamente falso todo aquello en que pudiera imaginar la menor duda, con el fin de ver si, después de hecho esto, no quedaría en mi creencia algo que fuera enteramente indudable*”¹⁶

¹⁵ DESCARTES, Rene, *Discurso del Método, Meditaciones metafísicas*, Med. 1ª pag. 125, Austral, Espasa Calpe 1993

¹⁶ DESCARTES, Rene, *Op cit, Discurso del Método* pag. 67

El método cartesiano impone someter a una duda radical hiperbólica, todas las representaciones, a deshacerse de todos los saberes adquiridos por la tradición, de toda autoridad, de no dar por buena ningún tipo de evidencia que proceda de la percepción sensible o de la intuición, al contrario que la Escolástica donde el conocimiento provenía de los sentidos, de la percepción.

La primera figura de la duda, es una duda radical, es que cuando dormimos, lo que percibimos nos parece tan real como en la vigilia, y lo que percibo no me puede dar información de la realidad de las cosas porque puede ocurrir que esté soñando.

*“¡Cuántas veces me ha sucedido soñar de noche que estaba en este mismo sitio, vestido, sentado junto al fuego, estando en realidad desnudo y metido en la cama! [...] Pero si pienso en ello con atención, me acuerdo de que, muchas veces, ilusiones semejantes me han burlado mientras dormía; y al detenerme en este pensamiento, veo tan claramente que no hay indicios ciertos para distinguir el sueño de la vigilia que me quedo atónito, y es tal mi extrañeza que casi es bastante a persuadirme que estoy durmiendo.”*¹⁷

En consecuencia, todos los datos de los sentidos e incluso el propio cuerpo quedan a un lado en esta búsqueda de la certeza, ya que cabe dudar de ellos: ¿No serán, en definitiva, sólo un sueño?

Somete a duda las verdades de la Matemática, que no se basan en datos de los sentidos (son *a priori*) y no se alteran durante el sueño, para hacerlo recurre a una hipótesis extrema supone *“no que Dios, que es la bondad suma y la fuente suprema de la verdad, me engaña, sino que cierto genio o espíritu maligno, no menos astuto y burlador que poderoso, ha puesto su industria toda en engañarme”*¹⁸

Tal vez nuestra naturaleza nos hace confundir cuando creemos entender, por lo tanto, podemos dudar de las verdades matemáticas, y entonces también ellas deben ser dejadas a un lado en nuestra búsqueda de certezas.

En el Discurso del Método, Descartes una vez que ha llegado a este punto de duda radical, se pregunta si no habrá algo que sea verdadero, una sola cosa cierta e indudable que le aporte una evidencia tal que resista a toda objeción y a partir de la cual pueda construir el edificio del saber y se pone a considerar la duda en si misma, en tanto que es un pensamiento y un pensamiento suyo. Su duda, que es su pensamiento está ligada a la existencia: *“Pero advertí luego que, queriendo yo pensar, de esa suerte, que todo es falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa; y observando que esta verdad: «yo pienso, luego soy» - cogito ergo sum -, era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no son capaces de conmovérle, juzgué que podía recibirla, sin escrúpulo, como el primer principio de la filosofía que andaba buscando.”*¹⁹ Aquí ya tenemos la primera versión del cogito: “pienso, luego soy”, y calificada de verdad.

¹⁷ DESCARTES, Rene, Op cit, Med. 1ª pag. 127

¹⁸ DESCARTES, Rene, Op cit, Med. 1ª pag. 130

¹⁹ DESCARTES, Rene, Op cit, Discurso del Método pag. 68

En las *Meditaciones* formula lo mismo de manera ligeramente distinta, sin emplear esta vez la palabra *cogito* con la que se conoce esta primera verdad a la que ha llegado. Nos dice allí Descartes: “*De suerte que, habiéndolo pensado bien y habiendo examinado cuidadosamente todo, hay que concluir por último y tener por constante que la proposición siguiente: «yo soy, yo existo», es necesariamente verdadera, mientras la estoy pronunciando o concibiendo en mi espíritu.*”¹⁴ Esta segunda versión del cogito es calificada de proposición verdadera, al formularla verbalmente o mentalmente. El verbo *soy* es reemplazado por *existo*, esta proposición es condicional al contrario que la del Discurso del método que es incondicional, y esto implica que para que ese puntito de verdad persista no hay que dejar de pronunciar esta proposición. El núcleo del fundamento que el cogito obtiene vale para ese momento. Si *yo soy, yo existo* es verdadero todas las veces que lo pronunciamos, de allí la necesidad de recurrir a un Otro que toma a su cargo el cogito, que se va a ocupar de sostener esta proposición sin que el sujeto tenga que pronunciarla.

Este Otro en Descartes es Dios. Y la función del Dios cartesiano es la de ser garante de las verdades eternas, ellas son verdaderas porque es él quien así lo quiere. Haciendo esto Descartes consigue desembarazar a la ciencia del problema de los fundamentos últimos de la verdad y da con ello paso al nacimiento de la ciencia moderna cuya divisa sería: “A Dios la verdad, a nosotros el saber”.

Jacques Lacan localiza la convergencia de Descartes y Freud²⁰ en que los dos parten del fundamento del sujeto de la certeza. Descartes obligado por el método a dudar, encuentra que hay algo de lo que no puede dudar y es de que duda. Dudo, es decir *pienso, luego soy* y para Freud todo lo que aparece dudoso en el relato del sueño es índice de un pensamiento inconsciente; en la reconstrucción de los sueños, en la de sus propios sueños pues al igual que Descartes, Freud hace de su propia experiencia el acontecimiento fundador de su discurso; en el relato del sueño aparecen puntos de duda, incertidumbre; pues bien, esto que aparece dudoso le da su certeza, le asegura a Freud que ahí, hay un pensamiento que es inconsciente, lo cual quiere decir que se revela como ausente.

La duda no es más que el signo de resistencia contra la emergencia de los pensamientos inconscientes y por eso todo aquello que aparece de forma discontinua, dudosa se convierte en objeto de la escucha analítica. De la indudabilidad de la duda, del acto mismo de dudar, de la duda en acto, Descartes hace la certidumbre propia del sujeto.

De la duda a la certeza es en lo que converge Freud con Descartes y su diferencia consiste en que Freud, nos señala Lacan, *está seguro de que ese pensamiento está allí por sí solo, aislado de todo su yo soy, por poco que se da el salto alguien piensa en su lugar*²¹. Es decir, la primera disimetría es que para Freud el pensamiento no se acompaña de ningún *yo pienso* y la segunda disimetría menos aún de un *yo soy* nos dice Lacan: eso piensa sin que yo esté ahí presente. Es decir, el sujeto cartesiano es

²⁰ LACAN, Jacques, Seminario XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, pág. 43 Paidós 1987

²¹ LACAN, Jacques, Seminario XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, pág. 44 Paidós 1987

ese sujeto que se piensa a sí mismo, pensando, que aparece como la sede de una autotransparencia en la que pensamiento y conciencia de sí son la misma cosa.

El sujeto del psicoanálisis en tanto que sujetado al inconsciente es un sujeto opaco para sí mismo, podemos situarlo entonces en las antípodas del sujeto cartesiano. Ya que el inconsciente perturba la ilusión de transparencia a sí mismo, pensamiento y conciencia de sí no se identifican como lo muestra el sueño. Para Freud el sueño es una escritura de pensamientos a los que ningún *yo pienso* puede acompañar. Eso piensa sin que yo esté ahí presente, esta es la fórmula en la que podemos sintetizar el descubrimiento freudiano del inconsciente.

En un primer tiempo del cogito *yo pienso*, este sujeto es puro pensamiento, un sujeto vaciado de representaciones y podemos decir, vacío de ser y en los términos de Lacan, puramente significante, palabras. Aunque en la conclusión de su cogito Descartes introduce nuevamente el ser con el *luego soy*, un ser que es presencia en ese pensamiento. En este segundo tiempo del cogito, la substancialización del *yo pienso* en un *yo soy* se realiza sobre la base de exclusión de la dimensión del inconsciente.

El sujeto cartesiano autotransparente en el que pensamiento y conciencia de sí son la misma cosa, disimula la división del sujeto entre sus enunciados conscientes y su enunciación inconsciente, esta división queda aplastada en la formulación *yo pienso, luego soy* y Lacan en su crítica plantea que lo que está en juego, no es si hablo de mi, conforme con lo que soy, sino si cuando hablo de mí, soy el mismo que aquel del que hablo; el primer yo como decíamos es un eso piensa, el inconsciente piensa sin que yo esté allí y sin que pueda deducir un *yo soy* y el error de Descartes para Lacan consiste en no convertir el *yo pienso* en un simple punto de desvanecimiento.²²

El psicoanálisis en relación con la ciencia se encuentra en una aporía, los términos son: por un lado “el psicoanálisis es una ciencia” lo que es falso y lo condena a la vez a un cientificismo y a una desviación en relación con el psicoanálisis mismo, y por otro lado el psicoanálisis “no es una ciencia”, esto es verdad, pero no permite dar cuenta de su diferencia con la magia, la religión, las diferentes artes tradicionales dando motivo además a los detractores ignorantes a justificarse en su rechazo al psicoanálisis. En “La ciencia y la verdad”²³ Lacan produce una variación del cogito que permite resolver esta aporía.

Esto no era sin consecuencias, por esta falta de respuesta la relación del cogito y la práctica analítica era conducida hacia una hermenéutica espiritualista o hacia un psicologismo que permanentemente intentaba reabsorber lo inconsciente en lo consciente; en ambos casos el rigor del método analítico se perdía. Al mostrar el lazo del sujeto del psicoanálisis con el sujeto cartesiano a Lacan le permite salir de un debate estéril, y seguir profundizando en su enseñanza. La tesis es que el cogito es la formulación del cambio producido en el sujeto por el advenimiento del discurso de la ciencia.

Anteriormente veíamos la definición del pensamiento en Descartes que a través de la duda metódica iba descartando, el sueño, la imaginación, la creencia, al

²² LACAN, Jacques, Instancia de la letra en el inconsciente, Escritos I siglo XXI pág. 497

²³ LACAN, Jacques, “La ciencia y la verdad”, Escritos I, Siglo veintiuno, pág 349

pensamiento matemático, toda actividad de representación concluyendo en poner decididamente al sujeto del lado del pensamiento y no del cuerpo. Por eso mismo el saber está también liberado. Para entender mejor esto retomamos el ejemplo de Bachelard, que nos recuerda que el alquimista para alcanzar la gran obra se supone que solo mediante cierto estado de pureza, cierta elevación del alma lo puede lograr y podemos pensar que para separar el oxígeno del hidrógeno, el alquimista tenga los pensamientos que tenga, no incide para nada sobre sus resultados, el saber se encuentra liberado del sujeto que los produce.

Es a partir del cogito que Lacan va a situar la relación de la práctica psicoanalítica con el discurso de la ciencia.

El núcleo de pensamiento o de palabra que constituye el *pienso, luego soy* permite separar el pensamiento de la subjetividad y es a esto a lo que Lacan apunta cuando dice que la operación del cogito liberó a la ciencia del sujeto. Lo redujo a ese núcleo de pensamiento o palabra, separado de su cuerpo como de sus pasiones, de sus deseos, de sus temores. De manera que cuando el sujeto dice *yo soy*, no está más afectado, no tiene más que repetirlo.

Esta doble liberación: un saber sin sujeto y un sujeto sin alma, sin pasión reducido al sujeto de la enunciación, este es el paso decisivo que da el cogito en tanto vuelve posible el psicoanálisis.²⁴ Sin el cogito cartesiano, sin el sujeto de la ciencia no hay psicoanálisis posible.

Si nos ponemos frente a la prueba de escribir: pienso, “luego soy”, entre comillas alrededor de esa segunda cláusula, podemos leer, como nos lo muestra Lacan que: “el pensamiento no funda el ser más que por anudarse en la palabra donde toda operación toca a la esencia del lenguaje” Es decir que el sujeto de la ciencia es también necesario para el nacimiento del psicoanálisis, puesto que revela su ser de lenguaje. Para escapar de allí Descartes solo tiene el recurso a la religión. Ese yo no ligado a Dios, es el sujeto del Psicoanálisis; ligado a Dios, que no es más el genio maligno engañador, el sujeto cartesiano se vuelve el yo, la conciencia de los psicólogos.

²⁴ BROUSSE, Marie-Hélène, Filosofía y psicoanálisis “Variaciones sobre el cogito”, pág. 92

