

Lacan y la ciencia*

Vieira, M. A. Lacan y la ciencia. Jacques Lacan: el psicoanálisis y su aporte a la cultura contemporánea, Madrid, Fondo de Cultura, 2017.

[Capa y índice](#)

Marcus André Vieira

Resumen

¿Cuál es el objeto del psicoanálisis y cuál es su naturaleza tan particular que no se incluye en la ciencia estándar? Este texto aborda la relación entre Psicoanálisis y Ciencia, a partir de una lectura lacaniana.

Una exigencia se le impone a aquel que desea aprehender la posición del psicoanálisis con relación a la ciencia desde el punto de vista de Lacan. Es necesario alinearse con la idea de que “la ciencia no existe”. Asumiremos, sin que sea necesario atravesar una gran masa de referencias, que es más interesante y fértil pensar la ciencia como una práctica de contornos fluidos y de delimitación conceptual imprecisa, y que una definición consensual del vastísimo campo de pesquisas desarrolladas bajo la rúbrica “ciencia” es apenas un ideal y no una posibilidad.

Digamos entonces que podemos incluir en aquello que consideramos ciencia, prácticas intelectuales distantes de los laboratorios y sus dispositivos experimentales sólidamente definidos. Así lo haremos, porque aún en ellos, la configuración material de la experiencia está subordinada a determinantes tanto teóricos y conceptuales, cuanto culturales y económicos. Es fundamental que dejemos de considerar que existe la *verdadera* ciencia porque la práctica clínica inventada por Freud resiste a ser llamada de ciencia en estos parámetros clásicos y al mismo tiempo se insiere en su campo.

En este sentido, una manera de aventurarse en el campo científico para interrogar la especificidad del psicoanálisis es postular una distinción entre la *Ciencia ideal* y el *Ideal de la ciencia*¹. El ideal de la ciencia es este que acabamos de descartar, el de la Verdadera Ciencia, tenida como práctica de delimitación

* Este texto incluye extractos de Vieira, Marcus André (2001): “Clínica psicanalítica, ciência e pesquisa”, en: *Arquivos Brasileiros de Psiquiatria, Neurologia e Medicina Legal*, v. 74, Rio de Janeiro, 42-46; y de Vieira, Marcus André (2009): “Signo e Significante”, en: *Scilicet* “Semblantes e sinthoma”, São Paulo, EBP, 336-337.

precisa, fundamentada en la comprobación o refutación de teorías por medio de la verificación empírica imparcial. La ciencia ideal, por otro lado, es aquella que mejor se presta a fundamentar el ideal de la ciencia. Ella no es un punto fijo, pero varía siguiendo circunstancias culturales e históricas como comprueba el hecho de que la física, paradigma de la Ciencia ideal durante dos siglos, haya sido destronada recientemente por la biología y por la genética.²

Freud adhirió al ideal de la ciencia y a la ciencia ideal de su tiempo y exigió para el psicoanálisis el *status* de *Naturwissenschaft*, equivalente al de las ciencias *hard*.³ La mayor contribución de Lacan tal vez haya sido la de demostrar que, si él creó el psicoanálisis, lo hizo casi contra su deseo, sometiéndose a lo que surgía en su clínica. Freud ya presentía cuánto la práctica que acababa de crear exigiría una epistemología más flexible y, contra sí mismo, afirmaba:

No fui siempre exclusivamente psicoterapeuta. Por lo contrario, practiqué en principio, como otros neurólogos, el diagnóstico local y las reacciones eléctricas, y a mi mismo me causa singular impresión comprobar que mis históricos clínicos carecen, por así decirlo, del sello de la seriedad científica, y presentan al contrario un aspecto literario. Pero me consuelo pensando que este resultado depende completamente de la naturaleza del objeto y no de mis preferencias personales.⁴

La posición de Lacan cuanto a la relación de Freud con la ciencia es clara: su epistemología es original y se ubica en un espacio en el que la idea de una ciencia clara y bien definida, así como su aproximación a partir de la oposición entre exactas y humanas, no hace sentido. Esta epistemología debe ser buscada menos en sus textos dichos científicos y más en su práctica. Es una forma de caracterizar lo que quedó conocido como *Retorno a Freud*: se debe retornar a lo que se puede entrever de su articulación de conceptos y no de las grandes analogías y sentidos más evidentes, pues, muchas veces, en ellas, Freud se deja llevar por el ideal de la ciencia. Con relación a su clínica, sin embargo, y ese sería uno de sus grandes hechos de genio, él siempre se doblaba a la “naturaleza” de su objeto.

¿Cuál es el objeto del psicoanálisis y qué naturaleza tan particular es esta que no se incluye en la ciencia standard? Una de las maneras de abordarlo es definir qué es un objeto de la ciencia para que se pueda percibir mejor, en contraposición, el objeto del psicoanálisis.

Ciencia y matematización

Herederero de Gaston Bachelard, Lacan rechaza un parámetro único para la definición de ciencia, pero asume que el vasto campo, vivo y mutante, de las prácticas dichas científicas sigue siempre un mismo postulado: un corte discursivo que definiría la ciencia moderna más que una práctica específica.⁵

Dándole un sentido radical a esta constatación, Alexandre Koyré define este corte más por una manera específica de concebir el fenómeno que por el modo de lidiar con él.⁶ En lugar de caracterizarla como procedimiento empírico de refutación de hipótesis a partir de la experimentación controlada, demuestra que, en la ciencia, se trata de actuar sobre la naturaleza a partir de una concepción específica de su esencia real. La ciencia moderna habría nacido de un

modo de mirar para los objetos del mundo. Sus instrumentos, un microscopio, por ejemplo, son mucho más la encarnación de una teoría que una extensión de las capacidades sensibles del cuerpo – una prolongación perfeccionada del ojo en este caso.

¿Cuál sería esta manera de mirar? La demostración de Koyré es histórica a partir de Galileo y Newton, nombres que, para él, sellan el nacimiento de la ciencia moderna. Al examinar una célebre experiencia de Galileo, la de la Torre de Pisa, Koyré demuestra que nuestro patrón habitual de lectura de lo que es la pesquisa científica debe ser invertido. Según el censo común, pesquisar es una actividad puramente empírica. Significa crear situaciones especiales para examinar fenómenos de la naturaleza en su pureza, sin el contagio de prejuicios, y, a partir de ahí, elaborar hipótesis y teorías precisas, objetivas. Pues bien, en el procedimiento científico, la matematización preside y organiza la experiencia, y no lo contrario.

Este es el relato clásico de la experiencia:

Casi dos mil años antes, Aristóteles había afirmado que si dos cuerpos de pesos diferentes de la misma materia cayesen de la misma altura, el más pesado llegaría a la tierra antes que el más liviano, en la proporción de su peso. La experiencia no es difícil, pero nadie había tenido la idea de argumentar recurriendo a ella, y, en consecuencia, esa aserción fue tomada como axioma de la ciencia del movimiento en virtud del *ipse dixit* de Aristóteles. Galileo, sin embargo, pretendía, con la autoridad de la experiencia, que salvo una diferencia insignificante debida a la desproporción de la resistencia del aire, ellas caerían al mismo tiempo. Los aristotélicos ridiculizaron esa idea y se recusaron a escuchar. Galileo, sin embargo, no se dejó intimidar y decidió forzar sus adversarios a ver el hecho como él lo veía.

Así, en una bella mañana, delante de la universidad reunida – profesores y estudiantes -, subió a la torre inclinada con una esfera de diez libras y otra de una libra ... Galileo subió los escalones de la torre inclinada, calmo y tranquilo, a pesar de las risas y gritos de la multitud. El comprendía bien la importancia del momento. En lo alto de la Torre, formuló por última vez la cuestión en su exactitud. Si los cuerpos cayendo llegasen a la tierra al mismo tiempo, el tendría la victoria, pero si llegasen en momentos diferentes, serían sus adversarios los que tendrían razón. El momento había llegado. Galileo soltó las dos esferas de hierro. Todos miraban para lo alto. Silencio. Todos vieron dos esferas partir juntas y juntas alcanzar el pie de la torre.⁷

Se nota claramente el colorido mítico agregado a la experiencia, dándole lugar de destaque, esencial para la concepción empirista de la ciencia. Tal experiencia, sin embargo, jamás ocurrió. Koyré demuestra que Galileo no solamente no había tenido condiciones físicas de realizar ese experimento, como, si lo hubiese hecho, hubiera encontrado un resultado semejante al propuesto por Aristóteles, ya que la resistencia del aire debe ser tomada en cuenta. La ley de la aceleración gravitacional opera integralmente apenas en el vacío, que permite prescindir de la masa de los cuerpos en la construcción de los protocolos de experimentación. Solamente mucho más tarde, mucho después de la muerte de Galileo, hubo condiciones técnicas para experimentar la caída de cuerpos en el vacío. La ley viene, por lo tanto, *antes* de la experiencia o, como resume Koyré: “[...] la investigación científica no progresa siguiendo los pasos de la experimentación, sino anticipándose a ella”.⁸

El modo de mirar específico que surge en la modernidad distingue la ciencia moderna de las ciencias que la precedieron. Sin extinguir esas antiguas concepciones, pasa a ser hegemónico. Él corresponde a una concepción “matemática” del universo, que, aquí, debe ser entendida menos como un cuerpo de saber y más como un *modus operandi* específico, caracterizado más por la postulación de leyes universales de la naturaleza matemática que por su descubierta progresiva a partir de un trabajo empírico de formulación y test de hipótesis.

Esta es la premisa fundamental para la revolución científica, defendida por Koyré y seguida por Lacan a lo largo de toda su enseñanza. A pesar de más aparente en Newton, está explícitamente presente en Galileo y se sintetiza en su célebre formulación: “[...] la filosofía está escrita en ese inmenso libro que continuamente se encuentra abierto delante de nuestros ojos, hablo del universo, y ella está escrita en símbolos matemáticos”.⁹

De ese modo, a pesar del deseo de Freud, el psicoanálisis no precisaría necesariamente incluirse en el campo de las ciencias exactas, ni en el de las humanas. Ella no necesita alinearse al ideal de la ciencia para operar, aunque el tratamiento psicoanalítico necesite ciertos criterios, eventualmente referidos a una ciencia ideal, para delimitar su modo de funcionamiento. De esta forma, ella se puede servir de las ciencias de su tiempo para transmitir como se realiza su práctica.¹⁰

En lo que concierne a la clínica psicoanalítica la pregunta entonces, se invierte. En vez de “¿sería el psicoanálisis una ciencia?”, o “¿qué sería la ciencia?”, mejor preguntarse “¿cuál o cuáles ciencias pueden servir al psicoanálisis?”. Este es el eje de lo que sigue, subdividido en tres partes, cada una haciendo referencia a un ramo de la ciencia utilizado por Lacan para apoyar lo que quería desvelar de un aspecto específico de la práctica analítica. Son ellas: la antropología y la lingüística, la topología de las superficies, y la topología de los nudos, que vienen a permitirnos mejor aprehender respectivamente el modo como un análisis lidia con la historia personal, con el cuerpo y sus secretos y con los destinos dados, en ella, a la singularidad.

Antropología: mito y estructura

Lacan buscó, entonces, en vez de hacer de la obra de Freud un monumento, disecar la constitución de sus andamios. De esa forma, se dedicó a la tarea de aislar con precisión puntos invariantes de la experiencia analítica, y delimitar la manera como ellos estaban articulados. Surgieron ciertas fórmulas, para las cuales acuñó el término *matemas*, que son una tentativa, en algunos puntos análoga al procedimiento de Lévi-Strauss, de discernir, en el medio de las historias y mitos de una existencia, los puntos de repetición y de imposibilidad, así como el modo de concatenación de sus elementos mínimos. En otras palabras, él buscó extraer del mito su estructura.¹¹

El mito es rico, polimorfo, atrae la mirada y la compasión. La estructura es seca, incomprendible por sí sola, pues no existe un mínimo de mito. Con auxilio de determinadas unidades mínimas de sentido, letras, por ejemplo, podemos, sin embargo, transmitir sus articulaciones fundamentales.

El método freudiano, si tomado apenas por este prisma, se aproxima mucho del método estructural sin, no obstante, reducirse a él. Tomemos como ejemplo el texto “Tótem y Tabú”, severamente criticado por no presentar las condiciones mínimas de veracidad científica.¹² En este texto, Freud puso en escena una tribu primordial y postuló que, en este contexto, un macho dominante sometía todos sus hijos y usufructuaba de las hembras con exclusividad. Freud supone entonces que, en un dado momento, en vez de uno de los hijos vencer a su padre en un enfrentamiento individual y asumir su lugar según la ley de la naturaleza, los hermanos deciden asociarse para matarlo. Surge así la primera forma de contrato, señalando el nacimiento de la primera comunidad humana.

La antropología de la época, todavía vacilante, era incapaz de refutar las afirmaciones de Freud, pero el tiempo se encargó de mostrar que todos o casi todos sus presupuestos fueron puestos en jaque por los descubrimientos de la ciencia.¹³ Mientras tanto, ganaremos más si consideramos que Freud no estaba buscando revolucionar la antropología y si, delante de una novedad clínica que se presentaba en su experiencia cotidiana, quería delimitar y transmitir una configuración específica. Se concentró más en transmitir una cierta forma de presentación de contenidos que en delimitarlos, una vez que son tan variados cuanto lo eran sus pacientes. En efecto, en vez de contar cómo cada uno de sus pacientes se enfrentaba, de una manera particular, con la figura del padre, Freud recurre a la primera mitología fantástica de apariencia universal con la que pudo echar mano de la ciencia antropológica de su época para transmitir lo que observaba.

Podemos retomar este texto, a partir de Lacan, demostrando, por ejemplo, que esta epopeya freudiana vehicula, entre muchas cosas, un impasse lógico: una vez el padre muerto, nadie más puede ser Padre.¹⁴ Si la premisa de base rezaba que “para tornarse Padre es necesario derrotarlo en un combate singular” y si el padre está muerto, ¿cómo tornarse Padre? Evidentemente, uno de los hijos puede deshacer la alianza con los otros, por ser más fuerte o más vil, tornándose eventualmente un tirano, pero siempre estará en otra posición que no la del Padre primevo. En otro extremo, uno de los hijos puede todavía tornarse un líder espiritual, amado por todos, pero igualmente cargará siempre consigo la sensación de impostura y de culpa fundamental que es inextinguible. El último paso de esta rápida demostración es la delimitación de una fórmula que enjuge al máximo el mito. Podemos entonces definir que P ocupará el lugar del padre, que f será el hijo, M la madre y m las mujeres, tenemos entonces:

$$\uparrow \frac{P}{f} \rightarrow m(M)$$

Las flechas marcan que, una vez el padre muerto, es imposible el acceso pleno al otro sexo, que la Madre será prohibida para siempre y que un hijo apenas se tornará hombre a partir de una identificación con el padre muerto – lo que, de cierta forma, también mortifica al hijo, pues él nunca sabrá como el Padre hubiera sido. Como consecuencia de esta mortificación, él sólo podrá usufructuar

de una mujer envuelto en una especie de tonalidad transgresiva atribuida al acto sexual, ya que asociado a la pose de la Madre. De esta forma, el sexo y el amor no serán nunca plenos, pero siempre marcados por una pérdida y culpa fundamentales.¹⁵

Se comprende, entonces, que el psicoanálisis haya tenido o tenga todavía lugar en el campo de las prácticas dichas científicas, en el sentido de que es capaz de tejer consideraciones generalizadoras a partir de lo particular de su material clínico en los términos de una formulación rigurosa y precisa. Esta formulación, inclusive, puede ser escrita en los términos del lenguaje lógico y eventualmente matemático (que se encuentra apenas en estado virtual en Freud, pero, ni por eso, menos presente).

Surge, sin embargo, el siguiente argumento: “muy bien, el psicoanálisis es serio y hasta en parte matemático, pero le falta algo para ser una ciencia, la refutación de sus hipótesis por los datos empíricos”. En efecto, ¿quién garantiza que aquello que Freud articuló de su clínica en textos como *Tótem y Tabú* realmente corresponde a un dato de la experiencia que merezca ser universalizado? ¿Quién garantiza que no se trata apenas de un cuento de hadas freudiano? ¿Qué otro psicoanalista o terapeuta no pudiera llegar a conclusiones opuestas a partir de los mismos datos? este fue el argumento de Wittgenstein, posteriormente retomado y desarrollado por Popper. Ambos consideraban que el psicoanálisis era irrefutable, y por eso mismo una no-ciencia. Las formulaciones del analista serían consideradas como válidas independientemente de su comprobación. La aceptación por parte del paciente señalaría su validación. Por otro lado, su rechazo sería apenas una señal de resistencia y ellas serían, así, igualmente validadas: “cara yo gano, corona tú pierdes”.¹⁶

En el extremo opuesto de la psiquiatría actual – que se esfuerza para extender al mundo las condiciones ideales de un laboratorio, intentando hacer del universo polimorfo de un hospital un ambiente de acontecimientos *in vitro* – a este argumento Freud responde que existe un criterio de validación, que no es el mismo de la ciencia ideal, y que sintetiza como “convicción”¹⁷. Pues bien, para la ciencia, la convicción del paciente es un dato enteramente subjetivo e irrefutable. Pero es justamente ese dato subjetivo que Lacan tornará el sujeto del psicoanálisis.

El sujeto del inconsciente (y su objeto)

En el contexto actual, impresiona que el psicoanálisis resista, lo que es difícil de atribuir únicamente al poder chamanístico de la sugestión y del placebo. Según Lacan, si ella resiste es porque se funda y se concibe exactamente como un tratamiento para aquello que la ciencia genera como efecto colateral de su acción. De hecho, en vez de extenderse en las dificultades de la validación de los datos freudianos, Lacan prefiere destacar el punto en que Freud, hijo de la ciencia, se separa de ella.

Necesitamos, entonces, indicar lo específico del psicoanálisis, el punto donde ella se separa de la ciencia. La premisa de la ciencia moderna, como vimos, es la de que ningún universo es enteramente matematizable por ser estructurado por las leyes universales, sin que ningún genio maligno venga a tendernos

trampas, como sintetiza Einstein argumentando con Boltzman: "Dios no juega a los dados con el universo".

La tesis de Lacan es que el invento freudiano surge justamente en contrapunto al ascenso de la premisa fundamental de la ciencia moderna. Ella trataría exactamente de aquello que queda excluido de su operación. El temperamental, el humano que resiste a su inclusión en fórmulas hace retorno en aquello que Freud examinó y catalogó como formaciones del inconsciente: sueños, actos fallidos, etc.

La premisa de la ciencia, sin embargo, es absolutamente inclusiva. Todo puede ser tornado variable en una ecuación de carácter universal. Cuando algo resiste, se deja de lado la ecuación anterior y se propone otra. No existe lo absolutamente subjetivo, apenas lo que todavía no tenemos condiciones intelectuales o instrumentales de objetivar.

Para materializar ese punto ignorado por la matematización, que no le es externo, como Dios u otras figuras de lo místico, pero que lo constituye, Lacan ubica, entonces, en el centro de su retorno a Freud, la noción de *sujeto*. Él será definido exactamente como aquello que no se incluye en el campo de lo matematizable, pero que insiste, en este campo en oponerle una objeción. El término "sujeto" viene a rescatar un elemento no formulable – una interrogación, no una incógnita. Por eso Lacan lo llama "suprimido" de este campo y define la ciencia como "una ideología de la supresión del sujeto".¹⁸

Veamos como él se presenta en la manera como Lacan se sirve de la lingüística estructural de Ferdinand de Saussure para abordar la experiencia freudiana en el plano del matema.

Clásicamente, una teoría del signo es una teoría de la representación. Un signo es un "perceptible" que responde por un "imperceptible", el primero representa el segundo. A esa función del signo, se acopla una teoría de la significación: el significado de un signo es la cosa que él representa.¹⁹

La experiencia analítica, en la cual todas las cosas son fruto de un decir, exige otro enfoque, cuyo punto de partida será la teoría de Saussure. El signo pierde su relación fundamental con el referente y pasa a ganar valor dentro del sistema de signos de la lengua. Lacan renombra el signo saussuriano, formaliza y reduce: un significante solamente tiene significado en apareamiento con otro significante y este remite a uno más, como ocurre cuando recorremos un diccionario. En las chicanas infinitas de la estructura (delimitadas por Lacan como metonimia y metáfora) habrá significación sin que se agote jamás, sin embargo, el sentido de un objeto. En ese último sentido, que el diccionario no posee, se localiza nuestro sujeto. Él no apenas escapa a la estructura, también está incluido en ella como el agujero que pone todo en movimiento, donde su definición lacaniana: un sujeto es lo que surge del apareamiento de los significantes o lo que un significante representa esencialmente para el otro.²⁰

Es una revolución clínica y no apenas epistemológica. El sujeto se distingue de la subjetividad, siempre un conjunto de atributos palpables. Él es la presencia de una ausencia, aquello que queda afuera del currículo y que, por eso mismo, guarda el secreto que da vida a aquello que sin él sería apenas una lista de predicados.

El pensamiento estructural es afinadísimo con el invento de Freud, desnormativiza, desustancializa, permite imaginar re descripciones de si. Muchos invirtieron en esa euforia de la estructura, pero no Lacan. Él da un paso

para atrás y nos hace preguntar: si nada nombra nuestro ser, si la significación de sí es un artefacto lingüístico, ¿por qué no conseguimos reprogramar el sujeto tan fácilmente? En el mismo sentido, podríamos agregar: ¿por qué el psicoanálisis y no la terapia cognitivo-comportamental?

Su respuesta lo llevará a proponer un nuevo concepto para aprehender y localizar el hecho clínico de que no todo se modifica, de que algo resiste y se repite. En este sentido, Freud creó la pulsión de muerte. Ella indica una exigencia en nosotros que no se somete a la idea de que queremos apenas lo que nos hace bien. Ella es retomada por Lacan a partir de su concepto de *goce* para retirarle cualquier connotación moralizante. Para Lacan, el goce es esa presencia en nosotros de la vida que exige siempre más y que nunca sosiega, nunca se satisface por completo. Pues bien, Lacan propone que esa presencia que se presenta en la clínica muchas veces en fragmentos de escenas o en objetos paradójales, sea tomada conceptualmente como un objeto paradójal que llamó de *objeto a*.²¹

Él también es lo que resiste a la ciencia, pero de modo distinto del sujeto. No se puede pensar el sujeto sin este contrapunto. El primero es vacío, hace corte y acontecimiento; el segundo es sólido, opaco con el cual se tropieza. Uno es fugitivo y el otro presencia imperativa. Uno es “?” y el otro “!”. En el fondo, sujeto y objeto son dos presentaciones de lo real, si entendemos este término como aquello que no se puede traducir en fórmulas. Es lo real, por lo tanto, pero lo real en la estructura (finalmente, tomarlos fuera de la articulación S1-S2, para más allá del lenguaje, flirtearía peligrosamente con lo místico, exactamente lo que evita Lacan cuando promueve con estos cuatro elementos – S1 S2, \$, a – su teoría de los discursos).²²

Ahora, podemos retomar la cuestión sobre la validación de nuestros datos. ¿Cómo concebir la posibilidad de que las afirmaciones del analista sobre el paciente sean refutables? La respuesta de Freud envolvía una convicción obtenida por la necesidad de una construcción que articulase elementos vividos de una historia a algunas ideas producidas en el propio análisis. Con Lacan vamos a entender que esta construcción debe conjugar no solamente una estructuración de datos de la experiencia en matemáticas, sino algo más. Es necesario que aquello que un análisis construye como narrativa de sí incluya una especie de punto ciego en el campo de lo vivido subjetivo del paciente, que una vez incorporado a su narrativa, permita que ésta sea apropiada por él con una certeza inmovible. Este punto ciego tiene dos caras, la del sujeto, punto invariable, siempre en fuga, y la del objeto, punto fijo, ancla de la repetición. Veamos cómo.

Construcciones y superficies topológicas

Un sujeto viene al psicoanalista por encontrarse con un impasse. De a poco, desdobra su historia y su relato se va construyendo como un verdadero espacio, tridimensional, subjetivo. Por esta razón, Lacan, después de definir los elementos invariantes: sujeto y objeto, de los agujeros en este espacio, lo indecible como vacío interior, a veces punto fugitivo, el sujeto, y a veces punto de repetición, el objeto, promueve determinadas superficies, dichas topológicas, para transmitirnos la estructura de la relación entre estos dos puntos ciegos en aquello que acostumbramos llamar de identidad.

En este momento, entra en escena la topología. Es la manera encontrada por Lacan para diseñar el espacio de la experiencia freudiana a partir de sus coordenadas, indicando que existe algo en ella que no se desenvuelve en el nivel del sentido común. Desde el célebre esquema del huevo, las relaciones entre el ello, el yo y el superyó, Freud ya destacaba que algo paradójico se produce y se mantiene en un análisis, llevando al psicoanalista a recurrir a figuras y esquemas no menos paradójicos para comprender y transmitir lo que se pasa, pero sobretodo para participar, con el analizante en la construcción de este espacio.²³ Para ilustrar esta perspectiva, vamos a examinar un fragmento de caso clínico.²⁴

Juan es un hombre triste. Tiene cuarenta años, se casó dos veces, siendo que en ambas volvió para la casa de la madre, con quien vive hasta hoy. En análisis, discurre sobre varios sentimientos que, examinados al microscopio en el decurso de tratamientos anteriores, ya le aclararon muchos detalles de su sufrimiento. Se siente atado a su madre y, de un modo general, a las mujeres. Dice que siempre luchó para construir un camino suyo, pero que, al mismo tiempo, siempre se vio “atado”. Lloro mucho porque se considera un cobarde, incapaz de vivir por si mismo. Desconfía de todo y de todos y nunca osa.

Según su análisis de los hechos, él ya sabe cuál es su problema. Le faltó un padre que le transmitiera los “instrumentos necesarios para ir a la lucha”. Como vemos, la cuestión no es tanto descubrir que perdió Juan, o lo que debería haber tenido y no tuvo. Para darle la interpretación correcta es necesario reconstruir el modo como la prisión se construyó.

Después de muchas variaciones sobre este tema, en un dado momento, se produce un sueño que cambiará este estado de cosas. En el sueño, Juan se transforma en un perro callejero. Preso en una casa, junto con otros perros, esperaba una niña que vendría a libertarlos. Él veía claramente las rejas del muro que le impedían escapar, pero veía también la calle, allá afuera.

Este sueño podría ser leído exactamente en el mismo sentido que las formulaciones anteriores de Juan. El perro callejero, preso, según él, lo describía perfectamente. Él se acuerda, inclusive, que su hermana cría cuatro perros, todos castrados. La geografía del espacio en que se desarrolla el sueño podría ser entendida de la misma manera. Juan está encerrado y avista, más allá de las rejas, la libertad, tan infinita cuanto fuera de alcance.

Sin embargo, este espacio encierra mucho más que aquello que Juan había delineado hasta ese momento. A partir de las asociaciones, descubrimos que la casa se ubica en una calle, imagen de la libertad, donde Juan jugaba cuando niño, donde todo lo bueno le sucedió. La geografía de esta calle es muy especial. Se trata de un espacio tanto abierto cuanto cerrado pues, de un lado la calle daba a un callejón sin salida y, del otro, a una avenida de tráfico intenso. Curiosamente, es este espacio relativamente cerrado que funcionó como el exterior infinito con relación al cuarto y sala (‘dos ambientes’) donde vivía la familia de Juan.

Los espacios que para Juan aparecían hasta ese momento como abiertos o cerrados, a partir de la entrada en escena del perro callejero, exhiben una característica paradójica de cierre y apertura. Juan recuerda como los perros callejeros “pasaban por entre las rejas”, y como una de las casas de la calle, justamente aquella del muro con rejas, era una casa en la cual Juan siempre quiso vivir. Juan se acuerda también como su padre, hombre muy violento, “entraba y

salía” del ‘dos ambientes’, y cuanto había sido imposible para él identificarse con este padre “callejero”.

La cinta de Moebius es la figura topológica elegida por Lacan para indicar esta transitividad de la geometría del espacio atravesado por el inconsciente. Cinta original, ella tiene la propiedad de establecer una relación peculiar entre exterior e interior, que, considerados a partir de puntos localizados, están en oposición absoluta, pero que, gracias a una torsión especial de la cinta, están estructuralmente en continuidad. La oposición deja de ser absoluta, pues no se puede mantener en todos los puntos, ya que en algún momento una hormiguita desplazándose a lo largo de la cinta pasa del espacio interno al externo sin haber sido necesario pasar o saltar ninguna barrera. Así como la calle de Juan, la cinta de Moebius tanto define un adentro y un afuera como, en por lo menos un punto, indica una inversión/reversión en que dentro y fuera están del mismo lado.²⁵

La historia de Juan traduce el funcionamiento paradójico del espacio psíquico. De un lado, las rejas lo protegían de lo desconocido de la calle, impidiéndole circular en ella. Del otro, al darse cuenta que como perro callejero podía pasar entre las rejas, aquello que antes era un impedimento, una represa, continuó como límite, pero se tornó condición de posibilidad de nuevos paseos para Juan.

Podemos esquematizar los enunciados que señalan el camino de Juan, de la depresión a la tristeza. “Perdí mi alegría”, “estoy en baja”, “nunca tuve libertad”, “me faltan elementos para luchar”, “soy castrado por las mujeres”, “estoy atado”, y, finalmente, a partir de “soy un perro callejero”, se encadenan “tengo algo de mi padre”, “la prisión es relativa”, y “estoy adentro de algunos lugares y afuera de otros”. En este espacio, sin embargo, hay un punto fijo, jamás encontrado, un punto ciego, el punto del objeto, y un punto variable, el sujeto. El punto del objeto es el perro callejero, y el espacio entre las rejas, el sujeto. Es así que Juan puede, entonces, desvinciándose de los grilletes imaginarios de la tristeza euclidiana, entrar en análisis. Nada garantiza que este camino este libre de la tristeza. Sin embargo, una vez sentida la propiedad del significante de instaurarla en un espacio moebiano, ella se vuelve liviana como el viento.

Lacan III – El nudo borromeo

Todavía en el movimiento de Lacan de encontrar la ciencia, o la parte de la ciencia que le sirva al psicoanálisis, válido también, para el uso que Lacan hace de la filosofía²⁶, una nueva parte de la matemática va a interesarle de cerca, una topología no más de superficies, pero de un tipo especial de encadenamiento de planos, el nudo borromeo, de una familia italiana que tenía en su blasón este nudo:



El nudo borromeo, o borromeano es una manera toda especial de enlazar. No es exactamente por enlazar tres aros distintos. Más allá de eso, todos se unen de un modo único, que Lacan denomina propiedad borromea. Si se rompe un aro, todos se separan.

La construcción envuelve un trabajo de montaje de varios elementos esparcidos de la historia del paciente para darle lugar a aquello que él no conseguía decir de sí, pero que le permitía reconocerse como único, singular. Ahora Lacan está interesado en este montaje, en su dinámica, como acontecimiento más que como narrativa eternizada. Para entenderlo, tenemos que distinguir *modelo y estructura*.

Lacan afirma que el nudo es, antes que nada, un soporte del sujeto, y no un modelo.²⁷ El término modelo, en su sentido corriente, nos remite a la idea de algo que podría ser imitado, como un ejemplo a ser seguido. Sin embargo, el término posee otro sentido en el campo de la lógica, donde, grosso modo, corresponde a una construcción formal que traduce la estructura de una situación empírica en el plan lógico. Ella está para la situación como la sintaxis está para la semántica. Mientras en el primer caso, el uso corriente del término, podríamos hablar en modelo, en una relación de espejeo con una situación o cosa, en el segundo se trataría de una relación de correspondencia.²⁸

Podemos lidiar con un modelo como si estuviéramos en la situación, como es el caso de los modelos en realidad virtual. En este sentido, tomar el perro de Juan como si estuviéramos en una cinta de Moebius nos permite lidiar con el perro callejero como si fuese el objeto en el punto ciego.²⁹

No obstante, la modelización de una historia podría dejarnos apagado el hecho de que un análisis es también un acontecimiento y no apenas una nueva lectura. Hay algo que pasa a funcionar de otra manera, como dice Lacan.³⁰

El nudo no nos ofrece ni una analogía, ni una correspondencia formal, abstracta, para permitirnos navegar en la situación. El nudo nos lleva a experimentar una realidad y no pensar sobre ella, formalizarla. Como dice Lacan, "El nudo es hecho para manipularlo". En esa manipulación, se verifican imposibilidades y posibilidades: "el nudo es, antes que nada, un soporte del sujeto, y no un modelo".³¹

Partamos de una idea general. Un nudo es la reunión de dos o más cuerdas que, al ser entrecruzadas algunas veces (por lo menos dos), pasan a tener una relación fija e indisoluble entre ellas. Estos hilos son tan "tontos", en los términos de Lacan, que se prestan a un sin fin de analogías. Tantas que queda evidente el cuanto no es su función analógica lo que interesa. Un nudo puede ser tomado como vínculo entre un hombre y una mujer, una mujer y su madre, entre dos momentos de la historia de un mismo sujeto, y así por delante. Tomar redondeles de cuerda y nudos como soporte de transmisión, como hace Lacan, promueve, tal como en su uso de los matemáticos, un radical vaciamiento del sentido. Sin embargo, nos desplazamos en un plano a tal punto formal que la relación demostrada puede ser localizada en los más diferentes contextos. Al mismo tiempo, tenemos en manos una base concreta de orientación que localiza lo imposible, pues ni todo podrá ser hecho con las extremidades de los hilos en cuestión, una vez que estén firmemente atadas en su medio.

El nudo borromeo viene a responder a la interrogación sobre la causa que habita todo tratamiento analítico. ¿Qué me hizo así? Pero la causa final, en última

instancia siempre remitida a algún ser anterior, ancestral o divino, aquí es localizada en la propia composición del nudo. Esto porque el nudo borromeo articula tres elementos, y no dos, y baja a la tierra el marinero celeste que tendría atado las puntas. Por eso es definido por Lacan como esencialmente ateo.³²

Esa proeza no se debe al hecho de ser tres soguitas y no dos, pero al modo muy especial de como se mantienen unidas. En ningún momento es posible localizar un “ser del medio” un eslabón común que permita articular dos cosas heterogéneas. En este tipo de nudo, dos nada tienen entre sí, ni aún un tercero eslabón en común. ¿Cómo todos se mantienen unidos entonces? Al modo de la trenza y no del nudo. Quien ya tranzó cualquier cosa sabe lo cuán independiente es este modo de relación de cada hilo, no está “aparejado” con ningún otro. Es la secuencia de las travesías lo que los mantiene unidos, lo que define la “propiedad borromea” de la que habla Lacan. Sean cuantos sean los componentes de una trenza (puede ir de tres a infinitos), caso cualquiera de ellos se vaya, se liberan todos los otros, o sea, no hay relación privilegiada, ninguno de los hilos tiene nada en común o especial con el otro. Por eso, no es un nudo (el nombre “nudo” borromeo engaña técnicamente, se trata de una “cadena”), por no haber entrelazamiento de hilos, dos a dos.

No contento en usar el nudo para ilustrar un modo de relación muy especial, compuesto de un arreglo, sin recurso al eslabón perdido, Lacan se propone a articular, con este tipo de relación, sus tres registros: real, simbólico e imaginario.

Ellos son introducidos desde el inicio de su enseñanza como modo esencial de ordenar nuestro abordaje de la experiencia analítica a partir de una descomposición esencial de lo que allí se manifieste, entre su carne (R), su forma esencial (I) y su lugar en un sistema de oposiciones (S) o, para ser aún más rápido, entre espesor, textura y estructura.

Tomemos como ejemplo una relación inmediatamente accesible. Lo real debe ser articulado a una imagen para que haya vida. Es lo que delinea el clásico ejemplo de Lorenz, retomado por Lacan de diversos modos. Las botas del investigador son por él colocadas al lado del nido donde algunos huevos de pato están prontos a eclosionar, al mismo tiempo en que la mamá pata es retirada de la escena. Al nacer, los patitos reciben la “impresión” de las botas y pasan a seguir el etólogo por todos lados, donde sea que camine con sus botas. El nudo que instituye la relación entre la madre y lo real de la satisfacción se haría por la concomitancia temporal entre una imagen y la salida del huevo. En el caso humano, sin embargo, Lacan lo delimita desde su Estadio del espejo, será preciso que algo más entre en escena y que vendrá a conectar la mamá al bebé y a su hambre. Es lo que realiza lo “simbólico”. De este modo, serán siempre tres, y no dos. Lo simbólico se interpone entre “R” e “I”, estableciendo el lazo necesario a la vida. Él aquí, sin embargo, nada tiene que ver con “simbolismo” o con “significaciones abstractas”, como tendemos a entenderlo. Lo simbólico lacaniano comparece, en una manifestación purificada, por ejemplo, en el nombre propio. Él es, en los términos de Kripke, retomados por Lacan, un *designador rígido*, es lo que se encuentra también en las marcas y números, más que en las significaciones que el lenguaje es capaz de engendrar.³³ Él marca y distingue, torna único, sin nada decir en términos de cualificación o explicación. Es simple nominación sin sentido, pues los sentidos de las cosas, estrictamente dependientes de sus formas, están en I y es exactamente lo que nos diferencia de

los patos. A despecho de todas las terapias que proponen una pato(lo)gización de nuestros comportamientos, ellos solo serán humanos si R e I se fijan de este modo antinatural, impreciso e imprescindible del verbo, que hace junción indeleble e invisible. Lo simbólico es hecho de la nada, es un vacío de sentido entre R e I, línea de corte indefinible que hace costura. Este es el pase de mágica humano: poner una nada en el hueco, entre lo real y lo imaginario, que hace función de cola y que exactamente por eso permite una apertura a lo imprevisible, a la poesía y al más allá.³⁴

El sueño neurótico es que el Nombre del Padre, toda marca que nos incluye en una familia o clan y que en si misma es apenas marca del Otro, sea tomado como el lugar de donde emanaría el secreto impronunciado del universo. A partir de la teoría del *sinthoma* generalizado, sin embargo, el Padre no más se confunde con S. A pesar de encontrado en la cultura en escala industrial, es un *sinthoma* como otros, entre los tantos artificios que sostienen la junción I y R o entre imagen y goce.

El *sinthoma* ahora, lejos de ser pensado en patología, será tomado como pilar del lazo social, fundamento de la conexión entre el goce singular de cada uno y una imagen, una significación, del Otro. Algunos se conectarán a partir de una imagen extremadamente reducida – limitadamente social, tal como una droga o un modo de goce pre-determinado. Estos síntomas podrán ser tomados como “autoeróticos” por cuenta del Otro limitado al que se refieren, pero serán siempre necesariamente conectores con lo social por incluir un tanto de goce. Un análisis busca localizar el síntoma como rasgo que abre el sujeto al uso del goce singular por él localizado, y que mantiene atada la bolsa de gatos que nos acostumbramos a llamar de una historia, sin la cual la vida sería apenas la laguna de los patos.

Bibliografía

- Assoun, Paul Laurent (1981): Introduction à l'épistemologie freudienne, Paris, Payot.
- Bachelard, Gaston (1989): La formation de l'esprit scientifique, Paris, Vrin.
- Eysenck, Hans (1985): Decline and fall of the freudian empire, Londres, Penguin.
- Freud, Sigmund (1893/1976): “Estudos sobre a Histeria”, en: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. II, Rio de Janeiro, 17-297.
- Freud, Sigmund (1913/1976): “Totem e Tabu”, en: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIII, Rio de Janeiro.
- Freud, Sigmund (1914/1976): “A história do movimento psicanalítico”, en: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIV, Rio de Janeiro.
- Freud, Sigmund (1923/1976): “O eu e o isso”, en: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIX, Rio de Janeiro.
- Freud, Sigmund (1937/1976): “Construções em análise”, en: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XXIII, Rio de Janeiro.
- Galileu, Galilei (1978): “Saggiatore, 6”, en: Os pensadores, São Paulo, Abril.
- Koyré, Alexandre (1973): “Une expérience de mesure”, en: Études d'histoire de la pensée scientifique, Paris, Gallimard, 289-320.

Granont-Lafont, Jeanne (1985): La topologie ordinaire de Jacques Lacan, Paris, Point hors ligne.

Lacan, Jacques (1960/2003): "Subversão do sujeito e a dialética do desejo", en: Escritos, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 833-835.

Lacan, Jacques (1969-70/1992): O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Lacan, Jacques (1971-72/2012): O Seminário, livro 19: ... ou pior, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Lacan, Jacques (1974-75): Seminário 22: R.S.I., inédito.

Lacan, Jacques (1975-76/2007): O Seminário, livro 23: o sinthoma, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Lacan, Jacques (1998): Escritos, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Lacan, Jacques (2003): "Radiofonia", en: Outros Escritos, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 400-447.

Lacan, Jacques (2008): O mito individual do neurótico, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Miller, Jacques-Alain (1998): Los signos del goce, Buenos Aires, Paidós.

Miller, Jacques-Alain (2002): "A ex-sistência", en: Opção Lacaniana, n. 33, São Paulo, 8-21.

Miller, Jacques-Alain (2005): "O último ensino de Lacan", en: Opção Lacaniana, n. 35, São Paulo, 6-24.

Milner, Jean-Claude (1997): L'oeuvre claire, Paris, Seuil.

Milner, Jean-Claude (2002): Le périple structural, Paris, Seuil.

Milner, Jean-Claude (2011): Clartés de tout, Paris, Verdier.

Regnault, François (2003): Notre objet a, Paris, Verdier.

Rona, Paulo Marcos (2010): A topologia na psicanálise de Jacques Lacan: O significante, o conjunto e o número, Tese apresentada ao Programa de Pósgraduação do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

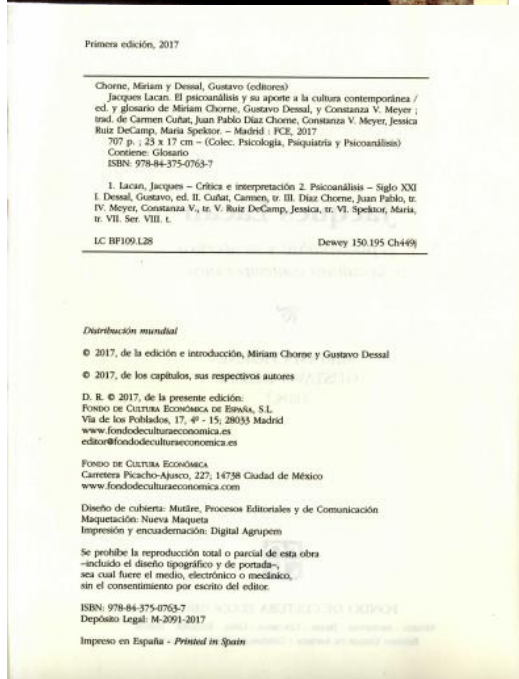
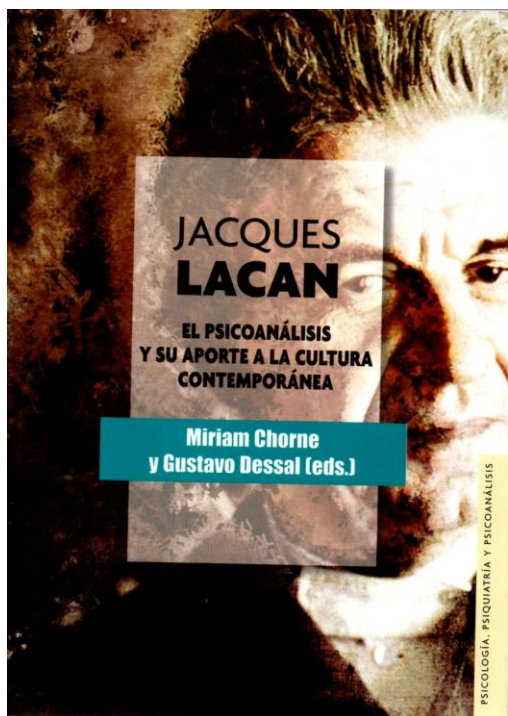
Sokal, Alan e Bricmont, Jean (1999): Imposturas intelectuais, Gradiva, Lisboa.

Vieira, Marcus André (2001): "Clínica psicanalítica, ciência e pesquisa", en: Arquivos Brasileiros de Psiquiatria, Neurologia e Medicina Legal, v. 74, Rio de Janeiro, 42-46.

Vieira, Marcus André (2001): A ética da paixão, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

Vieira, Marcus André (2009): "Signo e Significante", en: Scilicet Semblantes e sinthoma, São Paulo, EBP, 336-337.

Wittgenstein, Ludwig (1992): Leçons et conversations, Paris, Seuil.]



¹ Milner, Jean-Claude, *L'oeuvre claire*, p. 35 y siguientes.

² La ventaja de este punto de vista es que él pasa a lo largo de la conocida oposición entre las ciencias exactas y las humanas, que postula, por un lado, un área pretendidamente delimitada de manera estricta por las verdaderas ciencias, las exactas, y, por otro, una constelación de procedimientos más o menos espejados en estas ciencias, que muchas veces apenas persiguen el ideal de ingresar en el selecto grupo inicial, sin jamás alcanzarlo. El clivaje introducido por esta oposición acentúa el abismo entre los dos polos, sin aproximarlos.

³ Cf. Assoun, Paul Laurent, *Introduction à l'epistemologie freudienne*, p. 44 y siguientes.

⁴ Freud, Sigmund, 1893, "Epicrisis", in *Estudos sobre a Histeria, II - Casos Clínicos, 5- Elisabeth von R.*, ESB, vol II, p. 172.

⁵ Cf. Bachelard, Gaston, *La formation de l'esprit scientifique*, p. 242.

⁶ Cf. Por ejemplo, Koyré, Alexandre, *Une expérience de mesure*.

⁷ Fahie, John Joseph *apud* Koyré, Alexandre (1973), p. 214 para la primera parte, Namer, Émile *apud* Koyré, Alexandre, op. cit., p. 216 para la segunda.

⁸ Koyré, op. cit., p. 263.

⁹ Galileu, Galilei, "Saggiatore, 6". Milner llama la atención para el hecho de que cuando La ciencia ideal es la biología, las cosas cambian de figura, pues hay literalización, sin que, sin embargo, las operaciones matemáticas entre estos símbolos desprovistos de sentido sean lo preeminente. Eso altera el postulado de Koyré, y, consecuentemente, la relación entre el psicoanálisis y la ciencia. Resta demostrarlo. Cf. Milner, Jean-Claude, *Clartés de tout*, p. 69.

¹⁰ Cf. Milner, Jean-Claude, *L'oeuvre claire*, p. 36.

¹¹ Lacan, Jacques, "O mito individual do neurótico", p. 89.

¹² Freud, Sigmund, "Totem e Tabu", p. 20 y siguientes. Sobre las críticas a la a-cientificidad del método freudiano cf. por ejemplo Eysenck, Hans, *Decline and fall of the freudian empire*, p. 45 y siguientes.

¹³ Del punto de vista de la ciencia ideal, no hay como no considerar el texto de Freud como un cuento de hadas científico. Como refirió Kraft-Ebing cierta vez, después de una exposición de casos de Freud, cf. Freud, Sigmund, "A história do movimento psicanalítico", p. 31-32.

¹⁴ Lacan se utiliza de este tipo de procedimiento prácticamente a lo largo de toda su enseñanza. Cf. por ejemplo Lacan, Jacques, *Escritos*, p. 518-9 e 58, 554, 680, 819. Cuanto a este texto de Freud en particular, cf. Lacan, Jacques, *O Seminário*, livro 17, p. 95 y siguientes.

¹⁵ No se trata de afirmar que, debido a un accidente histórico de la evolución de la especie, todo hombre es culpable, pero sí que la dimensión de la culpa le parecía omnipresente a Freud en su clínica y ésta es la manera que encontró para transmitir la articulación lógica de esta condición humana. Más allá, basta que sustituyamos *P* por Dios, *f* por Hombre, *M* por pecado original y tendremos, con la misma fórmula, la matematización de la posición del hombre en la religión, según Freud.

¹⁶ Cf. Wittgenstein, Ludwig, *Leçons et conversations*.

¹⁷ Freud, Sigmund, "Construções em análise", p. 291.

¹⁸ Lacan, Jacques, « Radiofonia », p. 436.

¹⁹ Cf. Milner, Jean-Claude, « Le périple structural », p. 26 e 35.

²⁰ Lacan, Jacques, *Escritos*, p. 833. Cf. Milner, Jean-Claude, op. cit., p. 105.

²¹ Miller, Jacques-Alain, *Los signos del goce*, p. 286; Milner, Jean-Claude, op. cit., p. 155, e Regnault, François, *Notre objet a*, p. 15.

²² Lacan, Jacques, "Radiofonia".

²³ Freud, Sigmund, "O eu e o isso", p. 38.

²⁴ Se trata de un fragmento ya examinado bajo un otro prisma, en Vieira, Marcus André, *A ética da paixão*, pp. 193-197.

²⁵ Apenas a título de información suplementar, vale señalar que mas allá de los esquemas freudianos, Lacan se utiliza de un gran número de formulas, así como de cinco superficies topológicas y de innúmeros nudos para transmitir la configuración *sui generis* del espacio subjetivo, cf. Granont-Lafont, Jeanne, *La topologie ordinaire* de Jacques Lacan.

²⁶ Lo que, por otro lado, le valió muchas críticas que leían sus préstamos sin este prisma. Sokal, Alan e Bricmont, Jean. *Imposturas intelectuais*.

²⁷ El nudo borromeo no constituye un modelo, en la medida en que tiene algo delante lo cual la imaginación disminuye. "Quiero decir que ella resiste como tal, a la imaginación del nudo. El enfoque matemático del nudo en la topología es insuficiente." (Lacan, Jacques, *O Seminário*, livro 23: "O sinthoma", p. 41).

²⁸ Como afirma Rona, Paulo Marcos, *A topologia na psicanálise de Jacques Lacan: O significante, o conjunto e o número*, p. 65.

²⁹ Aliando la noción de falsificabilidad de Popper a la matematización de Koyré, se obtienen las condiciones mínimas, necesarias y suficientes para que una práctica alcance el estatuto de ciencia (Milner 1991: 333-51; Popper 1992) En efecto, es imposible decir que la Cinta de Moebius ya estaba allá en el sueño de Juan, apenas en estado latente. Sin embargo, aún en el caso de los sueños menos "espaciales" como este, es posible, por medio del recurso a esta clase de figuras, este tipo de "idea abstracta" en los términos de Freud, deshacer el nudo del síntoma al concebir

una nueva modalidad de inserción del punto ciego, de un dolor indecible, en la trama del discurso.

³⁰ O bien la relación con lo imposible es una relación de pensamiento, o bien es un imposible discursivo, o no hay psicoanálisis. Por eso, es el hecho de decir que actúa sobre la Cosa para que ella pueda rodar de otra manera. Lacan, Jacques, *O Seminário*, livro 19: ... ou pior, pp. 12-13.

³¹ Lacan, Jacques, *Seminário 22: R.S.I.*, en la clase de 17 de dezembro de 1974; Miller, Jacques-Alain, *A ex-sistência*; e Miller, Jacques-Alain, *O último ensino de Lacan*.

³² Lacan, Jacques, *O Seminário*, livro 23: "O sinthoma", p. 36.

³³ Lacan, Jacques, "Subversão do sujeito e a dialética do desejo", pp. 833-5.

³⁴ Lacan no para ahí. En el pasaje de sus seminarios *RSI* a *O Sinthoma*, introduce una variación topológica fundamental. Es posible tomar esa manera borromea de concebir la experiencia como un dato ex-nihilo, instaurándose "de la nada", ya que el tercer hombre fue incluido en el nudo. Desde muy temprano, sin embargo, Lacan busca ubicar la función responsable por el anudamiento y no siempre ella se confunde con lo simbólico. Su retomada de Edipo en el *Seminario 5* viene justamente a ubicar la función paterna como un vacío (un nombre, el Nombre del Padre) que separa y al mismo tiempo une madre y bebé. En esta época, Nombre del Padre y "orden simbólico" (o todavía "cadena significante") parecen sinónimos. En el *Seminario 23, O sinthoma*, asistiremos a una investigación tenaz con relación a dos tipos de nudo borromeo: de tres y de cuatro elementos, que retoma esas dos presentaciones de lo simbólico. Este es la tela de fondo topológico de la presencia de James Joyce en este Seminario.