

IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología  
XIX Jornadas de Investigación VIII Encuentro de Investigadores en Psicología  
del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos  
Aires, 2012.

# **Sartre y Lacan. La noción de sujeto como problema (1936-1949).**

Dagfal, Alejandro.

Cita:

Dagfal, Alejandro (2012). *Sartre y Lacan. La noción de sujeto como problema (1936-1949)*. IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XIX Jornadas de Investigación VIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-072/759>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/emcu/Ahx>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# SARTRE Y LACAN. LA NOCIÓN DE SUJETO COMO PROBLEMA (1936-1949)

Dagfal, Alejandro

Universidad de Buenos Aires - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

---

## Resumen

Este trabajo pretende abordar, de manera muy sucinta, los puntos de intersección entre algunos textos tempranos de Jean-Paul Sartre y Jacques Lacan. No se trata de encontrar similitudes allí donde no las hay, ni de alegar supuestas influencias unidireccionales, sino de arrojar nuevas luces, a partir de una perspectiva histórica, sobre confluencias teóricas poco estudiadas. Con ese fin, se tomará la noción de sujeto como hilo conductor.

## Palabras Clave

Sartre, Lacan, Sujeto, Psicoanálisis

## Abstract

SARTRE & LACAN. THE NOTION OF "SUBJECT" AS A PROBLEM (1936-1949)

This paper deals, very briefly, with the intersection points between some early writings by Jean-Paul Sartre and Jacques Lacan. Its goal is to find neither false resemblances nor one-way influences, but to shade new light, from a historical perspective, over theoretical confluences that have not been studied in depth. In so doing, the notion of subject will be the conducting thread of our research.

## Key Words

Sartre, Lacan, Subject, Psychoanalysis

## Introducción

Suele afirmarse que la idea de sujeto está en el centro de la fenomenología existencial; sin embargo, Jean-Paul Sartre, uno de sus representantes más conspicuos, raramente la utilizaba en sus escritos y conferencias. Jacques Lacan, por su parte, un psicoanalista considerado por muchos como uno de los portaestandartes del estructuralismo (movimiento que supuestamente trataba de prescindir de la subjetividad en sus explicaciones causales), desde el principio de sus teorizaciones puso la noción de sujeto en un lugar de privilegio, pese a que Sigmund Freud tampoco se había valido de ella.

Más allá de esta aparente paradoja (la de un existencialismo que prescinde del sujeto y un estructuralismo que lo incluye) estas palabras introductorias buscan marcar hasta qué punto, en la historia intelectual francesa, los múltiples usos de la noción de sujeto fueron problemáticos y no se dejaron reducir muy fácilmente a los principios generales y esquemáticos de los grandes "ismos".

Con el fin de ilustrar esos usos, tomaremos algunos escritos de

estos dos autores contemporáneos, Sartre (1905-1980) y Lacan (1901-1981). Si bien el primero fue filósofo y escritor y el segundo psiquiatra y psicoanalista, más allá de cuestiones meramente nominales, ambos marcaron un hito en el pensamiento del siglo XX en lo que respecta a los modos de concebir la subjetividad. En efecto, al igual que Maurice-Merleau Ponty, Claude Lévi-Strauss y Jacques Derrida, por no citar más que algunas figuras, Sartre y Lacan se convirtieron en autores-faro para grandes sectores de la intelectualidad francesa (y por consiguiente de la argentina, si se tiene en cuenta la consabida pregnancia del pensamiento francés en nuestras tierras).

De hecho, aunque el cenit de la popularidad sartriana (entre los años '40 y '50) haya precedido al auge lacaniano (posterior a la publicación de sus escritos, en 1966), no es menos cierto que, en la actualidad, las ideas de Lacan parecen tener más adeptos, tanto en los círculos intelectuales como en los ámbitos más específicamente clínicos. En Francia, al igual que en Argentina y Brasil, en mayor o menor medida, el psicoanálisis de cuño lacaniano es el que aún hoy se impone en la cultura, en el sistema de salud y en el sistema universitario público. Incluso en países como Estados Unidos, las ideas de Lacan aún se siguen citando en los departamentos de *cultural studies* o *gender studies*. Sartre, por el contrario, si bien es muy valorado en su faz literaria, tiende a ser percibido como un filósofo clásico, "superado" por el estructuralismo y el post-estructuralismo.

Considerando lo anterior, no es extraño que la mayoría de los intentos de estudiar las relaciones entre Sartre y Lacan hayan provenido del campo lacaniano. No obstante, curiosamente, la bibliografía que se ocupa del tema es escasa y, en su mayoría, reciente (Leguil, 2012; Leguil, 2011; Vasallo, 2006; Alemán, 2003; Miller, 2003). En general, se ha tendido a subrayar la deuda filosófica de Lacan respecto de Heidegger o de Merleau-Ponty, e incluso se lo ha relacionado con Levinas (Dorfman, 2007; Duportail, 2005; Duportail, 2011; Assoun, 1993; Alemán & Larriera, 2006; Lutereau, 2011, etc.). Pero las referencias a Sartre, hasta hace poco tiempo, a lo sumo se limitaban a recordar las críticas que el analista francés había planteado en los años '60 a la concepción de la angustia formulada por el filósofo (Lacan, 1962). De este modo, se dejaba de lado la notoria incidencia que Sartre -sea que fuera o no citado- había tenido en la obra previa de Lacan (lo cual constituye la hipótesis que nos servirá de guía en este proyecto). Aunque esta tendencia se haya modificado en trabajos recientes, creemos que aún pueden explorarse algunos núcleos problemáticos en la relación entre estos dos autores, en la medida en que se los sitúe en un contexto histórico que dé un nuevo sentido a las relaciones entre filosofía y psicoanálisis. [1]

El período a abordar se justifica por la naturaleza de los textos producidos por Sartre y Lacan entre 1936 y 1949 -de clara inspiración fenomenológica-, orientados a dar cuenta de la constitución del yo

y la realidad, del ser de la conciencia y de otros temas afines. Por el lado de Sartre, entre sus primeros grandes escritos filosóficos, nos detendremos particularmente en “La trascendencia del Ego”, de 1936 y *El ser y la nada*, de 1943 (Sartre, 1936; Sartre, 1943). Respecto de Lacan, mencionaremos una serie de trabajos que, a partir de 1936, pusieron de relieve el problema de la identificación con el semejante en la constitución del yo y sus objetos (Lacan, 1936; Lacan, 1946; Lacan, 1948; Lacan, 1949).[ii] En todos esos textos trataremos de señalar hasta qué punto la noción de sujeto resultaba problemática para ambos autores, destacando puntos de confluencia (y de disidencia) a partir de los siguientes ejes:

### **La importancia de la alteridad en la constitución subjetiva.**

Hablar de “constitución subjetiva” implica que el sujeto (entendido en sentido amplio) no es un dato inaugural, sino que debe constituirse. Desde esta perspectiva, no se nace sujeto, sino que se accede a un estatuto subjetivo merced a un proceso ontológicamente complejo. Tanto en Sartre como en Lacan, este “advenimiento” del ser es teorizado en clave hegeliana, a partir de la relación con un otro, cuyo estatuto va variando a lo largo del tiempo. En ambos autores, es claro que, en un primer momento, la constitución subjetiva giraba en torno de la “dialéctica del amo y el esclavo”. La lucha a muerte de las conciencias planteada por Hegel, en pos de un reconocimiento recíproco, implicaba un conflicto indispensable para acceder al ser. En efecto, el “ser para sí” depende de manera radical del “ser para el otro”. En consecuencia, sólo puede accederse a la conciencia de sí siendo un objeto para la conciencia del otro (Hegel, 1807: 117-120).

Lacan llegó a Hegel a principios de los años '30, siguiendo las enseñanzas de Alexander Kojève, un filósofo de origen ruso que lo leía desde una perspectiva marxista y heideggeriana, en la que la “dialéctica del amo y el esclavo” tenía un lugar de privilegio (a pesar de que, en el texto de Hegel, apenas si merecía unas pocas páginas). De tal suerte, ya en 1936, en la primera versión de de su célebre trabajo “El estadio del espejo” (que entonces definía como una “teoría de un momento estructural y genético de la constitución de la realidad”), afirmaba que la constitución del yo dependía de la identificación con la imagen de un otro semejante.[iii] Esta idea fundamental sería mantenida en las versiones de 1938 y 1949, en las que esa identificación (llamada especular) servía para dar cuenta de la “tensión agresiva” y la ambivalencia característica de las relaciones humanas (del amor al odio, pasando por los celos y el transactivismo infantil).

Sartre, por su parte, en 1943, iba a hacer hincapié en la fenomenología de la mirada para dar cuenta de que la conciencia de sí se constituye por oposición a otras conciencias, que se captan como objetos al mismo tiempo que objetalizan, que dan reconocimiento a la par que son reconocidas. “La vergüenza, en su estructura primera, es siempre vergüenza ante alguien” [...]. “La vergüenza es, por naturaleza, reconocimiento. Reconozco que soy como otro me ve” [...]. “Así, la vergüenza es vergüenza de uno mismo delante de los otros; esas dos estructuras son inseparables. Pero, al mismo tiempo, tengo necesidad del prójimo para captar plenamente todas las estructuras de mi ser; el para-sí remite al para-el-otro” (Sartre, 1943: 9 [tercera parte]).

Esta matriz “alienada” de la constitución subjetiva encontraría su expresión literaria en la célebre frase de Rimbaud: “Je est un autre”,[iv] que fue evocada por Sartre en 1936 y 1943 y retomada

por Lacan a partir de 1948: “‘Soy un hombre’, lo cual en su pleno valor no puede sino querer decir esto: ‘Soy semejante a aquél a quien, al fundarlo como hombre, fundo para reconocerme como tal’. A fin de cuentas, estas diversas fórmulas no se comprenden más que por referencia a la verdad del ‘Yo [Moi] es otro’, menos fulgurante en la intuición del poeta que evidente en la mirada del psicoanalista” (Lacan, 1948: 110).[v]

### **El Ego como objeto engañoso y la escisión entre un *je* y un *moi*.**

En “La transcendance de l’Ego” (publicado en 1936 pero escrito en 1934), Sartre planteaba desde el inicio una tesis radical: el ego, lejos de ser un “habitante” de la conciencia no es más que un objeto *para* la conciencia, similar a los objetos del mundo o al ego de los otros. En este sentido, si bien seguía el método husserliano de la reducción fenomenológica [epoch], se oponía a su maestro, en la medida en que éste, en sus últimos escritos, había reconocido al yo una trascendencia especial, distinta de la de los objetos, que lo convertía en una estructura formal de la conciencia (al igual que Kant), y lo ponía a salvo de la epoch.[vi]

Para el filósofo francés, había una brecha insalvable entre la conciencia absoluta, trascendental y constituyente (que es impersonal, ya que no necesita de un yo) y el ego, que no es más que un producto de esa conciencia. A su vez, el ego se dividía en dos polos: una presencia formal, activa (el *je*) y una instancia material y pasiva (el *moi*). Estos polos no dejaban de ser las dos caras de una misma moneda: el *je* era “el ego como unidad de las acciones” y el *moi* la “unidad de los estados y de las cualidades”. La distinción entre ellos era “simplemente funcional, por no decir gramatical” (Sartre, 1936: 37).

Aunque hubiera distintas formas y grados de conciencia, para Sartre, la fundamental era la conciencia irreflexiva, como condición primera, como espontaneidad radical. “Ella se determina en la existencia a cada instante, sin que pueda concebirse nada anterior. De este modo, cada instante de nuestra vida consciente nos revela una creación *ex-nihilo*. Hay algo angustioso para cada uno de nosotros cuando captamos de hecho esta creación incansable de existencia de la que *nosotros* no somos creadores” (Sartre, 1936: 74). Más aún, esta tesis se complementaba con la idea de que, en razón de la angustia, el rol esencial del ego quizás fuera el de “ocultar a la conciencia su propia espontaneidad” (Sartre, 1936: 75). De allí que el yo terminase siendo definido como una “falsa representación” de la conciencia (Sartre, 1936: 76), como un “espejismo perpetuamente decepcionante” (Sartre, 1936: 62) y como aquello que “bloquea la ruta” del autoconocimiento y nos obliga a adoptar sobre nosotros mismos “el punto de vista del otro, es decir, un punto de vista necesariamente falso” (Sartre, 1936: 62).

Ideas bastante similares a las de Sartre pueden encontrarse en la teoría lacaniana sobre la constitución del yo en el “estadio del espejo”, cuya primera versión, según vimos, data de 1936. En realidad, es poco lo que puede decirse *con precisión* sobre ese escrito, más allá de las notas tomadas por Françoise Dolto (en una presentación apenas anterior, en el seno de la *Société Psychanalytique de Paris*) y de la inclusión que Lacan hizo de ese mismo tema en su artículo sobre la familia, en 1938 (Dolto, 1936; Lacan, 1938). Todo indica que, en ese primer momento, Lacan trataba de articular diversas referencias, tanto filosóficas como científicas (psicológicas, psicoanalíticas e incluso etológicas), para conciliar las teorías freudianas sobre el yo y el narcisismo.

Según las notas de Dolto (muy confusas y fragmentarias), Lacan comenzaba oponiendo el sujeto al *je* (lo cual planteaba la dificultad de dónde debía situarse el yo freudiano de la segunda tópica, hasta entonces traducido como *moi*). En todo caso, la referencia al *je* desaparece por completo en la versión de 1938 (sólo queda la oposición entre el sujeto y el yo [moi]), pero reaparece en la versión definitiva, de 1949. En efecto, en “El estadio del espejo como formador de la función del yo [*je*] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”, se plantea una clara oposición entre un *je*, que toma el lugar de un sujeto producido por una “matriz simbólica”, y un *moi*, que es el objeto resultante de la identificación especular. Así, a partir de la identificación con el semejante, Lacan plantea el ingreso del sujeto en un registro imaginario, estructurante de su yo y de su realidad psíquica. Y esta estructuración alienada, como en Sartre, va a producir una realidad siempre ilusoria, fuente de desconocimiento, tal como en el mito de Narciso.

Si bien la coincidencia entre el Sartre de 1936 y el Lacan de 1949 es notoria a nivel nominal, no deben pasarse por alto los diferentes usos de los términos en juego. Por un lado, ambos autores subrayan la escisión entre un *je* y un *moi*. No obstante, para Sartre, ambos eran parte de un mismo ego, que se oponía a una conciencia impersonal, no subjetiva. Para Lacan, en cambio, el *je* hacía las veces de sujeto (más tarde, incluso, de “sujeto del inconsciente”), mientras que el ego era prácticamente un sinónimo de *moi*.<sup>[vii]</sup> Por otra parte, para Lacan, en esta bipartición, parecen haber incidido otras referencias.

De hecho, en 1936, mientras Sartre publicaba “La trascendencia del Ego”, Lacan preparaba junto a Kojève un trabajo cuyo título iba a ser “Hegel y Freud: ensayo de una confrontación interpretativa”. Ese texto nunca llegó a publicarse, pero se conserva un bosquejo escrito por el filósofo ruso, en el que pueden reconocerse algunos esbozos de lo que sería una primera teoría lacaniana del sujeto (Auffret, 1990; Roudinesco, 2001: 26-39). Así, de la pluma de Kojève surgía explícitamente la necesidad de reemplazar el “yo pienso” cartesiano por el “yo deseo” hegeliano, al mismo tiempo que se imponía la separación entre un sujeto capaz de pensar y desear (el yo traducido como *je*) de una instancia ilusoria y alienante (el yo entendido como *moi*), que expresaba la tensión agresiva de una conciencia que sólo podía constituirse en una relación de reconocimiento con otra conciencia.

Cabe entonces preguntarse en qué medida esa bipartición entre *je* y *moi* llegó a Lacan por la vía de Sartre o si fue Kojève quien, de alguna manera, dejó su huella en las teorizaciones de ambos. También existe la posibilidad de que Kojève y Sartre hayan incidido, cada uno a su manera, en un Lacan que ya estaba atravesado tanto por el método fenomenológico como por las lecturas de Hegel, Husserl y Heidegger. De todos modos, mientras Lacan utilizaba los términos del Sartre de 1936, criticaba al Sartre de 1943. Por un lado, ya no hablaba de epoch, sino de “reducción simbólica”, en un momento en que citaba por primera vez a Lévi-Strauss y mencionaba su concepto de “eficacia simbólica” (Lacan, 1949: 89-91). Por el otro, se desmarcaba de la “filosofía contemporánea del ser y la nada”, en la medida en que ésta, afirmando la autosuficiencia de la conciencia, desembocaba en un psicoanálisis existencial que, supuestamente, confiaba en la ilusión de autonomía del yo [moi] (Lacan, 1949: 91-92).

## **La elección subjetiva como imperativo ético. Los límites de la libertad.**

El problema de la “falta de ser” de la conciencia, teorizada por Sartre en 1943, en *El Ser y la nada* (que luego sería reformulado por Lacan como “falta *en ser*”), obligaba al sujeto a realizar una elección fundamental: la elección de ser lo que es. Paradójicamente, se trataba de una “elección libre” a la que sin embargo estaba obligado. En ese sentido, la falta de ser nos “condena” a la libertad de tener que formular un proyecto fundamental, a la libertad de tener que elegir qué ser. Luego, el psicoanálisis existencial sartriano, en vez de buscar determinaciones inconscientes, trataría de “poner en claro, en forma rigurosamente objetiva, la elección subjetiva por la cual cada persona se hace persona; es decir, se hace anunciar a ella misma lo que es” (Sartre, 1943: 212).

Tres años más tarde, Lacan, en un escrito apenas posterior a la Segunda Guerra, luego de citar a Hegel, Husserl, Heidegger y Merleau-Ponty, situaba la causalidad de la locura en una “insondable decisión del ser en la que éste comprende o desconoce su liberación, hacia esa trampa del destino que lo engaña respecto de una libertad que no ha conquistado”. Del mismo modo, hacía alusión a “la ley de nuestro devenir, tal cual la expresa la fórmula antigua: Tenoi, otz essi [Llega a ser tal como eres]” (Lacan, 1946: 168). Al mismo tiempo, luego de preconizar el uso del método fenomenológico, Lacan manifestaba su anhelo de que muy pronto “se renunciará al empleo de la palabra ‘inconsciente’ para designar lo que se manifiesta en la conciencia” (Lacan, 1946: 173). El hecho de que allí (como en tantos otros pasajes) la referencia a Sartre no fuera explícita, no exime de encontrar entre ambos autores ciertos puntos de contacto que reclaman una explicación histórica.

Por otra parte, poco tiempo después, Lacan iba a seguir insistiendo con sus referencias sartrianas. En 1948, por ejemplo, destacaría el carácter “remarcable” de las reconstrucciones existenciales “que un Jean-Paul Sartre” había podido realizar sobre la aprehensión del prójimo en ciertas perversiones (Lacan, 1948: 112). En junio de 1954, incluso, aconsejaría fervientemente a los asistentes a su seminario la lectura de *El ser y la nada*, que les presentaba como “una lectura esencial” para entender la intersubjetividad, la fenomenología de la mirada y la relación amorosa (Lacan, 1953-1954).

## **Comentarios finales**

Considerando el desarrollo que acabamos de realizar es curioso que, casi diez años más tarde, al elogiar un capítulo de la *Crítica de la razón dialéctica* (Sartre, 1960), contra toda evidencia, Lacan iba a comenzar a reescribir su relación con el filósofo existencialista: “No sé cómo hablarles del conjunto de la obra de Sartre, ya que sólo he leído esas treinta páginas [de la *Crítica de la razón dialéctica*]” (Lacan, 1960-1961; clase 17). En todo caso, este tipo de frases, pronunciadas por los propios actores, muestra tanto la dificultad de una historia basada exclusivamente en testimonios (siempre equívocos, siempre parciales) como la necesidad de construir un relato más complejo, que pueda situar esos textos en el contexto de los debates de la época. En ese sentido, este trabajo es apenas un esbozo de un proyecto de más largo aliento.

## Bibliografía

- Alemán, J. (2003). Notas sobre Lacan y Sartre: el decisionismo. En *Notas antifilosóficas*. Buenos Aires: Grama.
- Alemán, J. & Larriera, S. (2006). *Existencia y sujeto*. Madrid: Miguel Gómez.
- Assoun, P.-L. (1993). *Le sujet et l'Autre chez Levinas et Lacan*. Rue Descartes, 7, 123-145.
- Auffret, D. (1990). *Alexandre Kojève. La philosophie, l'État, la fin de l'Histoire*. París: Grasset.
- Baños Orellana, J. (2009). La interminable historia del estadio del espejo: ¿Por qué incomodan las notas del 16 de junio de 1936? *Intervalo. Revista de Psicoanálisis*, 1, 42-63. Santiago de Chile: Universidad Andrés Bello.
- Dolto, F. [1936]. Notas de Françoise Dolto en la SPP del 16 de junio de 1936. En G. Guillerault [2003] (2005), Dolto, Lacan y el estadio del espejo (pp. 293-300). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Dorfman, E. (2007). *Reapprendre à voir le monde : Merleau-Ponty face au miroir Lacanien* (2007). Dordrecht: Springer.
- Duportail, G.-F. (2011). *Lacan y los fenomenólogos. Husserl, Levinas, Merleau-Ponty*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Duportail, G.-F. (2005). *Intentionnalité et trauma. Levinas et Lacan*. París: L'Harmattan.
- Hegel, G.W.F [1807] (1966). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: FCE, 117-120.
- Husserl, E. [1929] (1931). *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*. París: Armand Collin.
- Lacan, J. (1938). La Famille. En *Encyclopédie française*, 8 (fascículos 40, 3-16 y 42, 1-8). Reeditado en 2001 como "Les complexes familiaux dans la formation de l'individu, en *Autres écrits*", París, Seuil, 23-84. Hay una primera trad. castellana, con prólogo de Oscar Masotta (Buenos Aires, Argonauta, 1978) y una segunda que acaba de publicarse (en *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012).
- Lacan, J. [1953-1954] (1991). Seminario I. Los escritos técnicos de Freud. Buenos Aires: Paidós (clase 17: "Relación de objeto y relación intersubjetiva", 2 de junio de 1954).
- Lacan, J. (1958-1959). Seminario 6. El deseo y su interpretación [inédito] (clase 2, del 19 de noviembre).
- Lacan, J. [1960-1961] (1988). Seminario 7. La ética del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós (clase 17: "La función del Bien", 11 de mayo de 1960).
- Lacan, J. [1962-1963] (2003). Seminario X. La angustia. Buenos Aires: Paidós (clase del 14 de noviembre de 1962).
- Lacan, J. [1966] (1988). *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. [1936]. Más allá del "principio de realidad" (pp. 67-85);
- Lacan, J. [1946]. Acerca de la causalidad psíquica, (pp. 142-183);
- Lacan, J. [1948]. La agresividad en psicoanálisis (pp. 94-116) y
- Lacan, J. [1949]. El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica (pp. 86-93).
- Leguil, C. (2012). *Sartre avec Lacan. Corrélation antinomique, liaison dangereuse*. París: Navarin.
- Leguil, C. (2011). *Lacan avec et contre Sartre: sujet, angoisse, contingence en psychanalyse*. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 79, 212-215.