

XI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVI Jornadas de Investigación. XV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. I Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. I Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2019.

Una diferencia entre la tesis de la escritura en Freud y en Lacan.

Wiener Sosa, Ana Kristy.

Cita:

Wiener Sosa, Ana Kristy (2019). *Una diferencia entre la tesis de la escritura en Freud y en Lacan. XI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVI Jornadas de Investigación. XV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. I Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. I Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-111/533>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ecod/GTa>

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>.

UNA DIFERENCIA ENTRE LA TESIS DE LA ESCRITURA EN FREUD Y EN LACAN

Wiener Sosa, Ana Kristy
Universidad de Buenos Aires. Argentina

RESUMEN

Hay una diferencia fundamental entre Freud y Lacan sobre la escritura, que tiene incidencias directas en el modo en que pensamos el trauma y el síntoma, si para Freud en el aparato psíquico se albergan las huella mnémicas al modo de una inscripción, para Lacan se trata más bien de una circunscripción, en base a esto ¿Qué podemos leer cuando Lacan afirma que lo que se escribe son los modos de goce?

Palabras clave

Escritura - Ousía - Saber - Goce

ABSTRACT

A DIFFERENCE BETWEEN THE THESIS OF SCRIPTURE IN FREUD AND IN LACAN

There is a fundamental difference between Freud and Lacan over writing, which has direct incidences in the way we think about trauma and symptom, if for Freud in the psychic apparatus the mnemonic imprints are lodged in the manner of an inscription, for Lacan it is rather than a circumscription, based on this, what can we read when Lacan affirms that what is written are the modes of enjoyment?

Key words

Scripture - Ousía - Knowledge - Enoyment

Litura,^[1] entre borde y saber

En su escrito sobre la pizarra mágica^[2], Freud atribuye al inconsciente poseer las huellas mnémicas duraderas que permiten alojar los recuerdos. Postula al aparato como un sistema receptivo e ilimitado comandado por la conciencia y el preconscious, análogo a la lámina de celuloide de una pizarra mágica. En dicha lámina, ninguna huella se conserva, es decir, el registro puede destituirse cada vez, por oposición al papel encerado en donde se conservarían todas las huellas que entrarían en contacto con el sistema consciente y preconscious cuando algo del exterior a este último sistema convocara una huella desde el preconscious. Para Freud, la situación es tal que, mientras se escribe, se va borrando de la superficie lo que es conminado a ser conservado en otra superficie no hecha de celuloide, sino de cera. Es decir, que algo queda escrito más a la manera de una *inscripción*, que de acuerdo con la RAE^[3], indica un escrito sobre piedra, mientras que para Lacan bien podríamos usar el verbo *circunscribir*,

que indica reducir a ciertos límites algo o bien, en geometría, aquello que indica el trazo de una figura en el exterior de otra de modo que ambas sean tangentes en el mayor número posible de puntos^[4]. Lo que es similar a la letra como litoral.

El lector podrá reconocer que los modelos utilizados difieren en su dimensión: si Freud apela a un objeto tridimensional, Lacan, de acuerdo a lo desarrollado sobre el objeto como punto fuera de línea, apela a una superficie bidimensional que es el *cross-cap* compuesto por una esfera y una banda de Moebius que se cose a ella.

Si bien Lacan reconoce que saca provecho de la carta 52 lo refiere al significante^[5] y no a la letra, que bien distingue del significante: «[...] nada permite confundir, como se hizo, la letra con el significante»^[6].

La letra es entonces una consecuencia del lenguaje, consecuencia establecida a partir de la ruptura de semblante, pues la ruptura del mismo *en lo real* se presenta como grieta. Lo que es congruente con el viraje de lo litoral a lo literal entre el saber y goce. La letra es lo que se presenta del significante en lo real: «La escritura, la letra, está en lo real, y el significante en lo simbólico»^[7]. La letra es *escritura de un borde*: el que se circunscribe entre saber y goce. Explayémoslo.

Al decir que la letra es consecuencia del lenguaje, se indica que es un producto real del campo del lenguaje, que no hay un real previo al lenguaje ni por fuera de su campo. La ruptura de semblante es la ruptura de un significante^[8] que ha venido al lugar de la falta en ser. Dicho significante sirve a la función primaria de la verdad, es decir, la escritura de la castración.

Ahí donde hay ruptura de semblante, se descubre el real que encubría, pero que no estaba ahí, sino que se descubre lo que al mismo tiempo se produce, por eso la escritura de la letra en un análisis es una construcción y es lo que diferencia la tesis de Lacan con la de Freud con respecto a la escritura, pues el real que se encubre por el semblante no estaba ahí, se lee en su producción. Ahí donde se escribe de la castración -la función primaria de la verdad- y el sujeto queda dividido, se escribe la causa de su división: un objeto no del todo fálico. Escribir la castración es la apertura a un más allá del orden fálico, o dicho de otro modo, hay una analogía entre la escritura de la barra que recae sobre el sujeto y la escritura del objeto que causa esa división.

Pasar del litoral a lo literal es el modo de decir que se pasa del surco que marca dos campos distintos -el saber y el goce- a la

grieta que hace de esos dos campos distintos, homólogos. Para ello hay que establecer algunas cuestiones en relación al saber y al goce.

Campo del saber y campo de goce

En relación al saber, Lacan parte del par ordenado $\{S1, S2\}$, que sustituye al Otro que vamos a llamarlo A. Para mostrar el estatuto del saber, se va a recurrir al axioma de especificación, que en términos generales sirve para formar nuevos conjuntos a partir de alguna condición arbitraria^[9].

Si partimos de A como conjunto de significantes, hablaremos de B como el saber, formado por aquellos elementos de A que satisfacen la condición de todo significante: no pertenecerse a sí mismo. Vamos a decir que esta condición es la construcción misma del saber en análisis, lo que permitirá escribir ese lugar agujereado de la verdad, que es el punto fuera de línea, es decir, el objeto *a*.

B es entonces un conjunto incluido en A, es decir que todos los elementos de B, forman parte de los elementos de A, pero no a la inversa. Lo que se está preguntando es qué consecuencias tiene este saber -a partir de la condición arbitraria- en tanto incluido o no en A. Escríbase de esta manera:

$B = (1) \{x?A: x?x\}$

O bien: (2) $B ? \{x?A: x?x\} \wedge (3) \{x?A: x?x\} ? B$

O sea, el subconjunto B es igual a las x que pertenecen a A y, a las x que no se pertenecen a sí mismas (1), o bien, B incluye a las x que pertenecen a A y que no se pertenecen a sí mismas en conjunción con las x que pertenecen a A y que no se pertenecen a sí mismas que incluyen a B. Entonces, ¿es posible asumir que B pertenece a A? Para responder a ello leamos en términos proposicionales a (2) y (3) reconociendo que z es un elemento de B:

(4) $z?B ? z?\{x?A \wedge x?x\} \wedge (5) z? \{x?A \wedge x?x\} ? z?B$

Lo que se lee: si z pertenece a B, entonces z pertenece a las x que pertenecen a A y a las x que no se pertenecen a sí mismas, y si z pertenece a las x que pertenecen a A y a las x que no se pertenecen a sí mismas entonces z pertenece a B. Es posible a su vez retraducir (4) y (5) sustituyendo el elemento x, que es cualquier elemento del conjunto, por z ya que z al igual que x, está dentro del conjunto de A y no se pertenece a sí mismo al igual que x:

(6) $z?B ? \{z?A \wedge z?z\} (7) \{z?A \wedge z?z\} ? z?B$

Las escrituras (6) y (7) son implicaciones que en su conjunción equivalen a la escritura (1). Para resolver la pregunta, en relación a la pertenencia o no de B respecto a A, elabórese la siguiente prueba por el absurdo, planteando que B sí pertenece a A, de ser así contamos con dos alternativas: B pertenece a B o B está por

fuera de sí mismo incluido en A. Si B pertenece a B, podemos recurrir a (6) que indica lo que sucede para cualquier elemento z que pertenece a B y sustituycamos el elemento z por B:

$B?B? (B?A \wedge B?B)$

Si B pertenece a B, entonces B pertenece a A y B no pertenece a B. El hecho de escribir que B no pertenece a B proviene de la condición arbitraria de la no pertenencia a sí. Note el lector que del antecedente se deriva un consecuente que lo contradice, por ello, concluimos que no es posible plantear que B pertenezca a A. En relación a la segunda opción, B no pertenece a sí mismo estando incluido en A, podemos sustituir z por B en 7, de lo que obtenemos:

$(B?A \wedge B?B) ? B?B$

Al haber partido de que B no pertenece a sí mismo, hemos llegado a una conclusión que lo contradice. Tanto en la primera opción como en la segunda hemos llegado a una contradicción, por haber partido de que B pertenece a A.

Lleguemos a algunas conclusiones en relación al saber. Si se parte de pensar que B es el saber, entonces se encuentra un conjunto que no es parte de A, lo que incompleta a A. El saber es un conjunto de elementos que si bien parten de A, no pueden pensarse como elementos propios de A, dado que son elementos que no se pertenecen a sí mismos. Este saber es el que se propone que hace de A un inconsistente, pues partiendo del Otro y de la condición arbitraria, se deduce una contradicción en su sistema, dado que se demuestra que no es un universo cerrado sobre sí mismo.

Note el lector que se ha desarrollado el saber como objeto *a*: que constituido en el fantasma como el saber del goce del Otro, que no existe, en la neurosis se procura -vía fantasmática- hacerlo consistir. Se dice que es un saber producido, pues el fantasma no es algo del orden de lo ya dado, sino que se va leyendo y construyendo en el recorrido de un análisis. Al tiempo en que se construye, se reduce a la escritura del borde de ese mismo objeto -como agujero-, esto último es lo que planteamos como la función de la escritura en tanto *letra*.

El saber, como cadena significativa y puesto en el lugar de la verdad en el discurso analítico, alude a la inconsistencia del Otro, pues la inconsistencia es un concepto que bien puede ser homologado a la castración ya que no se puede establecer un universo cerrado de discurso. El saber, por lo tanto, alude a la cadena significativa que teorematiza la inconsistencia del Otro, pero también a la producción que se hace como intento de recuperación de goce.

Con el fin de dar un cierre a la presente tesis, y en especial al desarrollo sobre la letra en tanto borde del agujero entre saber y goce, es necesario señalar algunas cuestiones con respecto al goce.

Para introducir el goce, Lacan recurre al modelo lógico de la $??s?a$ ^[10] ^[11]. A eso también lo va a llamar la sustancia del sujeto^[12], por estatuir algo que precisamente *no puede ser*. Analicemos qué es lo que de la $??s?a$ hace al concepto de goce^[13] y cómo esto va a permitir después pensar los goces como ex-sistencias.

La $??s?a$, ha sido traducida en el texto aristotélico de categorías como sustancia. Es a este texto al que se refiere Lacan cuando habla de la primera forma lógica del goce. El tratado de las categorías es la primera pieza del *Organón*, refiere a lo más simple de la lógica y cabe señalar que para Aristóteles la lógica no es un ámbito autónomo del conocimiento con un objeto específico, sino que se trata de una herramienta indispensable para adquirir en un sentido serio conocimiento, es un habilitador para razonar correctamente y en tanto tal su «objeto» puede ser común a todas las ciencias^[14]. La palabra griega *kategoría* es tomada de contextos judiciales, del verbo *kategorein* que significaba acusar o atribuir algo a alguien imputándole un acto delictivo. Aristóteles privó al término de su carácter jurídico para restringirlo a su carácter atributivo: enunciar algo de x ^[15].

Tras el capítulo primero de las categorías, donde el estagirita define la homonimia, sinonimia y paronimia, el capítulo segundo se presenta con las distinciones que ocupan nuestro interés, pues deslindan cuestiones distintas. Por un lado escribe de las cosas que se dicen « $???$ $?e??\mu???$...», y por otro lado de entre las entidades « $T??$ $??t??$...»^[16]. De las cosas que se dicen algunas se dicen en combinación y otras sin combinar, dicho sea de paso, este *sin combinar* va a significar a las categorías de acuerdo al capítulo IV.

Respecto a las entidades, quedan definidas por dos criterios, el primero es aquello *de* lo que algo se *dice* y el segundo *en* lo que algo *se encuentra*. Estos dos criterios caracterizan al sujeto, « $?p??e?e??\mu???$ »^[17]. Establece entonces los modos de relacionarse de las entidades:

1. Algunas se dicen de un sujeto, pero no están en sujeto alguno, tal como hombre se dice de un sujeto pero no está en sujeto alguno.
2. Otras están en un sujeto, pero no se dicen de sujeto alguno, de donde estar en un sujeto refiere a lo que se halla en otra cosa no a modo de parte suya, pero no pudiendo existir separado de aquello en lo cual está, por ejemplo, lo blanco está en un sujeto, pero no se dice de sujeto alguno.
3. Otras se dicen de un sujeto y están en un sujeto, por ejemplo el saber, que está en un sujeto: el alma y se dice de un sujeto: la gramática.

Y por último, aquella que nos interesa como primera forma lógica del goce:

1. Ciertas entidades que no están en sujeto alguno ni se dicen de sujeto alguno, por ejemplo, caballo individual, hombre individual.

Si en un sentido lógico, el goce es aquello que no se puede decir de ningún sujeto ni encontrarse en sujeto alguno^[18], sean consecuencia directa que no se pueda decir que el sujeto goza ni que el goce se encuentre en un sujeto, pues no hay sujeto de goce. Incluso, en una nota al pie, Mittelman sugiere pensar el *decirse de* y *estar en*, como ser y tener^[19]. Si seguimos en esta línea, resulta sencillo percatarse de que no es posible que el sujeto sea goce o tenga goce, a lo sumo, se puede *aparentar* que se es o se tiene. Es el falo u objeto causa del deseo como semblante. Pero el semblante no hace más que cubrir el agujero y recordemos que de su ruptura se produce la escritura en tanto letra.

Tiempo después, Lacan retomará la $??s?a$ para situar la función de lo escrito a partir de su fórmula *saber supuesto sujeto*, de donde $??s?a$ «lo que no se dice de sujeto alguno ni está en sujeto alguno» puede servir para indicar la función de borde del agujero. Pues si se define algo que no puede ser dicho de otra cosa ni estar en otra cosa, ¿no es esto un no ente, algo no plausible de ser determinado más que por su borde?

En este caso la $??s?a$ atribuida más que al goce, al saber^[20], no plausible de ser ningún sujeto ni estar en sujeto alguno^[21], va en congruencia con lo demostrado a partir del axioma de especificación en tanto que la condición arbitraria de “no pertenecerse a sí” permite formar un nuevo conjunto que no es parte del lugar desde donde se produce. Subráyese entonces que en esa misma clase Lacan habla sobre el objeto como aquello que se imagina como se puede: lo que se chupa, lo que se caga, lo que hace mirada y voz, es una imagen escrita en tanto eso anuda. Su cara real es el hecho de que *se escribe como borde de lo real*, lo real que estriba en el agujero^[22].

Respecto a la imagen escrita, Lacan acota su referencia al nudo borromeo, escritura con la que vamos a de-mostrar al final del capítulo el lugar de la letra:

El hecho de que se imagine no quita nada al alcance del objeto *a* como topos, quiero decir como lo que se *squeeze* para dar su imagen, nada más, para dar su imagen que sólo tiene una ventaja, la de ser una imagen escrita: la que di en el nudo borromeo. El objeto *a*, es allí que eso se anuda. [...] vean lo que trato de hacer: trato de situarles lo escrito como ese borde de lo real^[23].

Tenemos aquí una pequeña distinción entre el objeto *a* como agujero, y lo escrito -lo que se ha propuesto siguiendo la enseñanza de Lacan- como letra, es decir, borde del agujero.

Continuando con la problemática del goce, ¿cómo situarlo, si no es algo que se pueda decir de un sujeto ni estar en sujeto alguno? Tal como se ha venido trabajando, es plausible concluir que el sujeto no es quien goza, sino que desde su saber se ofrece al goce del Otro, «y esto, a falta de saber gozar de otro modo que en ser gozado»^[24]. La cuestión es que ahí no hay sujeto alguno que *sea* ni que lo tenga.

De lo que se sigue que la letra, como función en análisis, suponga la ruptura de ese saber.

El lugar del sujeto es la diferencia absoluta entre el ser y el saber, es la discordancia entre ambos, por ello la dimensión de la verdad lo interroga instando a la lectura de ese saber que ha sido forjado como no saber gozar de otro modo que en *ser gozado*. El sujeto como $?p??e?μe???$ [25] es la hipótesis [26], «lo que se supone a lo que habla» [27] y se diferencia del goce, que no se dice de ningún sujeto ni pertenece a sujeto alguno. Esto que habla se refiere en instancia última a la imposibilidad de que la relación sexual pueda escribirse. Ahí, en esa imposibilidad, se establece aquello relativo a la soledad, a la letra. Por ello define a la soledad como *ruptura del saber*, siendo aquello que *se escribe* por excelencia [28].

NOTAS

- [1] Litura significa corrección, enmienda o tachadura. Por la orientación de esta investigación optamos por la primera traducción.
- [2] Cf. Freud, 1924.
- [3] Cf. RAE, 2018.
- [4] Cf. *Ibíd.*
- [5] Cf. Lacan, 1970-71: p. 110.
- [6] Cf. *Ibíd.*
- [7] Cf. *Ibíd.*: p 114.
- [8] Decir un significante es decir un enjambre, es decir, el conjunto de los dichos de donde rezuma un decir a partir de la interpretación. Cuando Lacan se refiere al enjambre de significantes, refiere al conjunto de significantes que zumban cual si fuesen Uno, pero es un conjunto, a la manera de las abejas, que suenan al unísono pero son un conjunto.
- [9] Jacob, 2018.
- [10] Este término no encuentra traducción en un sentido unívoco, puede ser esencia, ser, existencia o sustancia. Será trabajado de acuerdo a la concepción aristotélica del tratado de las *Categorías*.
- [11] Lacan, 1966-67: 31/05/67.
- [12] Cf. *Ibíd.*: clase: 12/04/67.
- [13] Las referencias lógicas, filosóficas y matemáticas que se han venido tejiendo en el desarrollo de la presente tesis son una toma de postura en cuanto a la enseñanza de Lacan. Recurrir a estas fuentes no es enriquecer un concepto o noción, sino que hace al concepto o noción.
- [14] Aristóteles, *Categorías*.
- [15] Cuando Aristóteles dice cosa debiera traducirse por una *x*, ya que refiere a individuos, por ejemplo, Sócrates, o bien cualidades, como el azul.
- [16] Aquí, entidad designa la nominación del verbo ser, lo que no significa que allí el ser sea. También puede traducirse por existir.
- [17] Mittelman subraya la ambigüedad del sujeto lógico de predicación y el sustrato físico de las determinaciones, propia del $?p??e?μe???$. A lo que sugiere caracterizarlo tal como lo hemos hecho en el cuerpo del trabajo. (cf. Aristóteles, *Categorías*: p. 58).
- [18] Lacan, en varios momentos de su enseñanza, hizo una analogía entre el $?p??e?μe???$ y el sujeto como significante que representa a otro significante.
- [19] Op. Cit.
- [20] ¿Acaso esto no hace al saber y al goce superficies homologables? Volveremos a ello.

[21] En el sujeto supuesto saber, lo que se barra es el sujeto, no el saber, idea introducida por Lacan: «La negación de la fórmula *no hay sujeto supuesto saber*, [...] recae sobre el sujeto, no sobre el saber». (cf. Lacan, 1968-69: p. 329).

[22] Cf. Lacan, 1973-74: 9/04/74.

[23] *Ibíd.*

[24] Cf. Lacan, 1972-73: p.76.

[25] Cf. Lacan, 1968-69: p. 81.

[26] «Mi hipótesis es que el individuo afectado de inconsciente es el mismo que hace lo que llamo sujeto de un significante». (Cf. Lacan, 1972-73: p. 171).

[27] Cf. Lacan, 1972-73: p. 145.

[28] *Ibíd.*

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles *Categorías*. Buenos Aires: Losada, 2008.
- Lacan, J. (1968-69). *El seminario. Libro 16. De Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Lacan, J. (1969-70). *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1992.
- Lacan, J. (1970a). «Radiofonía». *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- Lacan, J. (1970b). «Radiophonie». En <http://staferla.free.fr/Lacan/Radiophonie.pdf>.
- Lacan, J. (1970-71). *El seminario libro 18. De un discurso que no fuera de semblante*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- Lacan J. (1971-72). *El seminario libro 19... o peor*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- Lacan, J. (1972a). «El atolondradicho». *Escansión*, n°1. Buenos Aires: Paidós, 1984.
- Lacan, J. (1972b). «El atolondradicho». *Otros Escritos*. Op. cit.
- Lacan, J. (1972c). «L'etourdit». En <http://staferla.free.fr/Lacan/L'etourdit.pdf>.
- Lacan, J. (1972-73). *El seminario. Libro 20. Aún*. Buenos Aires: Paidós, 2011.
- Lacan J. (1973-74). *El seminario. Libro 21. Los no incautos yerran*. Inédito.