

El nudo, soporte de cierta henología.

Doppelgatz, Angel.

Cita:

Doppelgatz, Angel (Noviembre, 2025). *El nudo, soporte de cierta henología. XVII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXXII Jornadas de Investigación XXI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. VII Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. VII Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/angel.emanuel.doppelgatz/14>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pqus/nKf>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

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>.

EL NUDO, SOPORTE DE CIERTA HENOLOGÍA

Doppelgatz, Angel

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

El presente artículo proviene de uno de los capítulos finales de la tesis de Maestría en Psicoanálisis titulada Relaciones entre la topología nodal de Lacan y la ontología. Se inscribe dentro del marco del proyecto UBACyT 20020220400325BA: “Afecciones del cuerpo en la práctica analítica. Distinciones clínicas y teóricas a propósito de la dialéctica entre cuerpo, goce y sujeto” de la programación científica 2023, dirigido por el Dr. Leonardo Leibson. Este trabajo expone cómo la henología, tradición filosófica centrada en el Uno más allá del ser, se opone a la ontología, desplazando el foco del ser hacia lo que hay. Desde Platón y Plotino hasta Agustín, la henología afirma que el Uno trasciende al ser y lo causa por emanación. Lacan retoma esta tradición para criticar la ontología, proponiendo una “henología” del significante donde el *haiuno* indica: del Uno hay, pero no es. Así, la *ex-sistencia* implica no ser, sino depender del Otro, pensando el sujeto como efecto del significante. Al articular esto con la topología nodal, Lacan muestra que el nudo se define por el vacío, vinculando el Uno al conjunto vacío. Este enfoque permite una práctica analítica centrada en el vacío y la diferencia, posibilitando el acto analítico como corte.

Palabras clave

Topología - Nudo - Henología - Uno - Ser - Existencia

ABSTRACT

THE KNOT, HOLDER OF A CERTAIN HENOLOGY

This article is derived from one of the final chapters of a Master's thesis in Psychoanalysis entitled Relations between Lacan's Nodal Topology and Ontology. It is situated within the framework of the UBACyT research project 20020220400325BA: “Body Affects in Analytic Practice: Clinical and Theoretical Distinctions Concerning the Dialectic between Body, Jouissance, and Subject,” part of the 2023 scientific program, directed by Dr. Leonardo Leibson. This paper shows how henology, a philosophical tradition focused on the One beyond being, opposes ontology by shifting attention from being to what there is. From Plato and Plotinus to Augustine, henology asserts that the One transcends being and causes it through emanation. Lacan retrieves this tradition to critique ontology, proposing a “henology” of the signifier where the *yadelun* states: of the One, there is, but it is not. Thus, *ex-sistence* implies not being but depending on the Other, allowing the subject to be conceived as an effect of the signifier. By linking this to nodal topology, Lacan shows that the knot is defined by the space, connecting the One to the empty set and

showing that existence arises from lack. This perspective allows an analytic practice centered on the difference, making possible the analytic act as a cut.

Keywords

ontology - Knot - Henology - One - Being - Existence

PRESENTACIÓN DE LA TRADICIÓN FILOSÓFICA HENOLOGICA VS. LA ONTOLOGÍA

El término “henología” es en realidad un neologismo producido por la bibliografía crítica para hablar de una tradición que co-nace, de hecho, con la filosofía misma, que parasita todo lo largo de la filosofía y que habla del Uno. Podemos decir que co-nace la filosofía porque se puede rastrear esta forma de pensar hasta en los pre-socráticos. Es evidente que había una búsqueda por explicar lo diverso o lo múltiple a través de la unidad ya en Tales de Mileto. Ya en Parménides y en Heráclito. También en Sócrates. Sin embargo, hay una diferencia crucial que se produce cuando la filosofía se sistematiza por Platón. Todas las filosofías y teologías decididamente henológicas pueden reconducirse al trabajo que hace Platón en su diálogo *Parménides*, del cual no nos ocuparemos en esta ocasión.

La henología toma todo su sentido cuando hablamos de neoplatonismo tardo-antiguo. En este período son situables, cronológicamente, Plotino y Proclo. El neoplatonismo pagano, basándose en ese diálogo, habla del Uno (e?), escribiendo por primera vez una Henología. El Ser será resituado: en la búsqueda por un principio causal de todas las cosas, el Ser también deberá tener una causa trascendente: eso será el Uno.

El siguiente paso lo va a dar el cristianismo, es decir, saliendo de las teologías paganas y llegando al monoteísmo. Este, vía los Padres de la Iglesia y sobre todo Agustín de Hipona, tomará del neoplatonismo pagano su teoría causal, ligándola a la causalidad propiamente cristiana (el creacionismo), ligando a Dios con el Ser en términos de *Summum Esse*. Esto constituye una ontología de la (de)gradación, puesto que la creatura es *Minus Esse* respecto de El Ser. Lo demás, se aleja del Ser y va hacia la Nada. En la filosofía revelada, en el renacimiento carolingio del siglo IX, Scoto Eriúgena hace entrar a la henología griega a través de su lectura de Dionisio pseudo-areopagita, influido por Proclo. Finalmente, tenemos a los teólogos alemanes y franceses del siglo XIII en quienes la henología repercute en una mística.

En síntesis, y muy someramente, lo que puede decirse tomando los aportes del gran medievalista francés Alain de Libera, es que

la henología en el seno del cristianismo produce un clivaje. El cristianismo atribuye “Ser” a Dios, que es el *summum esse*, desde Agustín. Pero va a ser parasitado por el neoplatonismo pagano, tardo-antiguo, hasta su éxtasis en la mística que le será herética, a partir del siglo XII. “Lo que caracteriza en cierto momento al mundo medieval es la conmoción de fondo que introduce en el universo dionisiano lo que Gilson ha llamado la ‘metafísica agustiniana de la conversión’, (...) la conversión parasita la jerarquía. Agustín ha introducido un virus” (De Libera, 2014, p. 24).

Dios comenzará a separarse del Ser, y a asemejarse con algo que está más allá del ser, ¿pe? ¿s? ¿d?, dice Platón sobre la Idea del Bien en la *República* (Rep. 509b), más allá de la esencia. ¿que va a ser retomado por Plotino en sus *Enéadas* en torno a su escritura del Uno (e?), como aquello que está más allá del ser, por superabundancia del mismo. Dios, el Uno, no puede ser el Ser, porque el Ser proviene de Dios, como un hijo. Si Dios está más allá del Ser, quiere decir que Dios podría identificarse más con el no-ser que con el Ser. Es más, hasta podría decirse que todo lo que es, proviene de Dios y, por ello, Dios no es.

Estas ideas quedarán articuladas en el cristianismo pero lo que agrega Alain de Libera es la idea de la parasitación y del virus, es la henología que introduce una cuestión: la intermediación en el lazo con Dios, algo que las instituciones clericales buscarán erradicar.

Podemos ver aquí el argumento brevemente reconstruido por Gilson cuando dice (1948) “Que lo Uno no sea el ser, Plotino lo repitió continuamente, y la razón es clara. Como ya lo había visto Platón, todo ser es una unidad; pero, por esta misma razón, cada ser particular no es sino cierta unidad particular, y no el Uno” (p. 40), que es un Uno absoluto.

Nótese la maniobra de Plotino en su *Eneada* V 2: “El Uno es todas las cosas y ni una sola. Porque el principio de todas las cosas no es todas las cosas, pero es todas ellas en este sentido: por razón de que se introdujeron allá...”. Vemos que el Uno del neoplatonismo se presenta como esa causa trascendente que está más allá del Ser y que por lo tanto no es, por sobreabundancia del Ser. La doctrina de la causalidad neoplatónica tendrá este vocabulario de la emanación. El Ser o el Ente emana del Uno por exceso en él. El más allá es lo Uno del que todas las cosas emergen como efectos:

... brotan todas de él y precisamente para que el Ser exista, por eso él mismo no es Ser, sino Progenitor del Ser (...) porque el Uno, siendo perfecto porque nada busca, nada posee, nada necesita, se desbordó, por así decirlo, y esta sobreabundancia suya ha dado origen a otra cosa y ésta, una vez originada, se tornó hacia aquel y se llenó y, al mirarlo, se convirtió de hecho en esta Inteligencia. (*Enéada* V, 2)

En estas citas de Plotino se aprecia la causalidad neoplatónica por emanación y sobreabundancia, lo que se conoce como el esquema de μ ??? (*moné*, en latín *mansio*), p ??? d ??? (*proódos*,

en latín *processus*, *exitus*), ep ? st ??? f ?, (*epistrophé*, en latín *conversio*, *reditus*). Hay una dimensión del Uno que permanece Uno sin identificarse con las cosas (trascendente); una dimensión que procesiona, de la que emanan las cosas (inmanente); y una última dimensión que retorna al Uno por contemplación intelectual. Allí se situarán las hipóstasis de Plotino, pero en eso no nos detendremos.

A modo de síntesis, del Uno no puede decirse que sea el Ser supremo, de hecho, no puede decirse nada, ya que hay una radical y absoluta inefabilidad del Uno que, en sí, es más próximo a la nada que al ser. Lo que buscamos sostener es cómo la tradición henológica implica una crítica radical a la ontología, dado que sostiene una suerte de supra, hyper o pre-ontología, que es su misma condición de posibilidad.

LACAN RECURRE A ESTA TRADICIÓN

Las resonancias con el decir lacaniano son patentes. En esta tradición henológica es donde Lacan encuentra una salida posible de la ontología. Si la ontología es un discurso o una ciencia o una razón sobre el ser. La henología, el discurso sobre el Uno, no trata sobre el ser sino sobre lo que hay. Más ligada a la existencia que al ser.

Estas nociones le permiten a Lacan plantear el hecho de que “la ontología -dicho de otro modo, la consideración del sujeto como ser- sea una vergüenza” (1971-1972, p. 114), algo que ya aparece en *Radiofonía* (1970, p. 449). Esta pendiente que lleva a la vergüenza, de la que Lacan sistemáticamente advierte, lo lleva a “apuntar en un discurso a lo que en él cumple la función de Uno (...) hago henología” (1971-1972, p. 151), remitiendo a la traducción de *lógos* como “discurso” y enlazando también la producción de S_1 tal como se formaliza en el discurso del analista. Lacan al igual que los teólogos dirá que el Ser, proviene del Uno, pero la novedad lacaniana es que el Uno es el Uno del significativo. Lacan dirá que hace “henología”, apunta en un discurso a lo que en él cumple la función de Uno, produciendo resonancia con los matemas que conforman el Discurso del Analista donde el S_1 se ubica en el lugar de la producción.

Esta última cita continúa: “Con lo que articulo, cualquiera puede hacer una ontología según lo que él suponga más allá de esos dos horizontes que definí como los del significativo” (1971-1972, p. 151). Estos dos horizontes quedan definidos como “lo materno-material y lo matemático” (p. 147).

El abordaje lacaniano del Uno conduce a su afirmación Hay de lo Uno, que expresa la articulación del Uno con la Ex-sistencia y no con el Ser. La ex-sistencia está implicada gracias al verbo haber en la formulación de Lacan, quien agrega: “Si no es, el Uno no deja de plantear la cuestión (...) de la existencia” (1971-1972, p. 132).

Esta idea central se esclarece cuando abordamos, como lo hace Lacan, la etimología de las palabras. Es posible conjeturar que Lacan toma los aportes de Etienne Gilson, quien refiere que,

ante la anfibología del término “ser”, el latín desdobra el verbo ser con otro verbo que adquiere la función existencial que el ser dejó de ejercer luego de los griegos.

“Existir” viene del latín *Ex-sistere*. Lacan dice: “es no recibir el propio sostén más que de un afuera que no es (...) lo que solo existe no siendo” (1971-1972, p. 132). La existencia, desde su etimología, le permite a Lacan salir de una pendiente ontológica dado que no habla del ser sino de cierta relación con el origen y con la dependencia causal, lo ex-tático es lo que está fuera-de-sí. Tiene que ver con subsistir por otro, salir de otro. Aquello que hace que lo que es, sea lo que es, es algo ex-sistente en un sentido etimológico.

Posteriormente se da el salto donde *Ex-sistere* toma el valor sustitutivo del *esse*. Vemos por lo tanto que, en su origen, la existencia no tiene que ver con el ser, lo que ex-siste no es algo que es, sino algo que produce ser, implicando la causalidad.

En cambio, el ser, el en-sí puro, es. Si la existencia es un modo de ser derivado que consiste en ponerse fuera de su causa, no es posible decir del en-sí que exista. Como ser, trasciende a la existencia. Libre de toda relación, inexorablemente encerrado en su autismo esencial, es; y precisamente porque es, no existe. (Gilson, 1948, p. 234)

Es decir que, el ser puro, aquel que se vuelve objeto de la ontología, teniendo en cuenta la etimología, ha quedado fuera del existir dado que nada lo causa. Por otro lado, y “al contrario, la existencia del lenguaje común es como el extremo y la cima en que el ser merece plenamente su título, porque *es* en todo el vigor del término” (Gilson, 1948, p. 234).

Es notable cómo los términos se mueven en la historia: de la *existentia* del latín, al *existir* del discurso corriente. El ser, por su parte, no ha cambiado tanto, pues siempre se trata de lo que es, pero, gracias a la etimología, podemos decir que no existe, ya que nunca depende de otro. El ser no existe, y la existencia implica al no-ser puesto que no es en-sí, sino que su ser proviene de y por otro. Este punto de encuentro entre el ser y el no-ser será relevante en la relectura lacaniana.

Volviendo al texto de Lacan, lo Uniano, el Hay de lo Uno, implica que lo que ex-siste, lo hace no siendo. La ex-sistencia tiene un trasfondo de inexistencia. Existir no es ser.

Un ser, cuando sólo a partir del símbolo llega a ser, es justamente un ser sin ser. Por el solo hecho de hablar, todos ustedes participan en este ser sin ser. Como contrapartida, lo que se sostiene es la existencia, en la medida en que existir no es ser, sino depender del Otro. (Lacan, 1971-1972, p. 102).

Si Lacan habla del ser hablante constantemente no lo hace sin jugar con estas nociones: “ese ser es inaprensible, tanto más cuanto que está obligado a pasar por el símbolo para sostenerse” (1971-1972, p. 102), el ser ex-siste al símbolo, se sostiene

y subsiste por el símbolo, y diremos con los teólogos: por el Uno. Un ser que solo llega a ser a partir del símbolo es un ser sin ser. “El ser hablante es algo, posiblemente. ¿Qué es eso que no es lo que es?” (p. 102).

Lacan reconoce que habla del ser hablante, es decir un algo que es, pero que no es lo que es: “ese ser es absolutamente inaprensible. Y es tanto más inaprensible cuanto que está obligado a pasar por el símbolo para sostenerse” (1971-1972, p. 102).

¿Significa eso que el Símbolo es? ¿que el Otro es un ser? Tampoco. El símbolo no deja de producirse por la ausencia de la cosa, en un fondo de inexistencia. Entonces lo que estamos atacando es la más mínima posibilidad de que el ser hablante sea *causa sui*. El Uno, por ende, no podemos decir que sea, pero del Uno, hay. Este Uno, al decir de Lacan, lleva a la “total recusación del ser” (1971-1972, p. 181) y no quiere decir que haya individuo (p. 184), facilitándonos nuevamente una desentificación del sujeto. Es notorio el cuidado de Lacan con los términos, resultando en un rechazo a dar estatuto ontológico tanto al símbolo como al sujeto. El ser hablante adquiere su ser del símbolo y, no obstante, del símbolo tampoco puede decirse que sea tampoco un ser, sino un ser-sin-ser.

De todo esto sale que la existencia sea un concepto clave para rechazar la ontología y la pendiente filosófica del psicoanálisis. El resultado es sostener un haber: *haiuno* en oposición a lo que no hay: relación-proporción sexual.

UNO Y CONJUNTO VACÍO

A continuación, Lacan va a articular el Uno con el conjunto vacío algo en lo que no nos detendremos:

El Uno, emerge del conjunto vacío, que es un conjunto (y que cuenta como 1). No obstante, es un conjunto cuyo único elemento es, a su vez, el conjunto vacío, lo más parecido a la nada (elementos= 0). Sitúa: “El conjunto vacío es entonces estrictamente legitimado por ser, si me permiten, la puerta cuyo franqueamiento constituye el nacimiento del Uno” (1971-1972, p. 143).

El Uno emana del conjunto vacío en la medida en que cuenta como 1. De allí que Lacan sostenga también que “solo se designa como distinto”, “solo comienza a partir de su falta” (1971-1972, p. 143).

La analogía con el significante lacaniano es evidente: el significante se define como pura oposición, distinto de los otros e incluso de sí mismo ya que en distintas posiciones no significa lo mismo.

El S_1 , que ocupa el lugar de la producción en el Discurso Analítico. Implica este Uno que no es el Uno que se repite, sino que corresponde a un orden de soledad: el Uno solo, distinto de todos los demás, como sucede con el significante en su estructura opositiva. Diferencia y soledad quedan articuladas.

Por todo esto, Lacan sugiere representar el *haiuno* como bolsa agujereada cuando plantea: “solo es Uno lo que sale de la bolsa,

o lo que ingresa a la bolsa” (1971-1972, p. 144), lo que puede articularse con el Uno como emanación del conjunto que es vacío. La fundamentación del Uno demuestra, por este hecho, estar estrictamente constituida a partir del lugar de una falta.

La bifidez del Uno, como dice Lacan, implica que “detrás encontrarán lo que denominé la nada, es decir, el Uno en la medida en que surge del conjunto vacío, en que es la reiteración de la falta” (1971-1972, p. 159).

Lo bifido del Uno no es otra cosa que tener en cuenta sus dos niveles tal como Lacan extrae de la teoría de conjuntos y en línea con la tradición henológica donde el Uno permanece trascendente pero también procesiona, produce, como causalidad propia del neoplatonismo.

Ahora bien, su operatividad es clínica: por un lado, el Uno que se repite, en la base de una incidencia en el hablar del analizante, que se denuncia por repetición y con una estructura significativa y, por otro lado, el Uno que se produce en un análisis, Uno solo, contrario a la repetición pues no tiene otro idéntico a sí mismo. Desde el esquema del Discurso Analítico, se trata de la producción del plus de gozar que es producción significativa, del S_1 (1971-1972, pp. 162-163).

Con esta maniobra, Lacan termina por articular identidad y diferencia, lo mismo y lo distinto, lo Uno y el vacío en tanto “lo mismo de los significantes es ser únicos”, *haiuno* en la medida en que, cualquiera que sea la diferencia que exista, no hay más que una: la diferencia (1971-1972, p. 163). La apuesta por la henología implica, para Lacan, una salida de la ontología gracias a la introducción de la ex-sistencia del Uno.

¿QUÉ NOS DICE LA TOPOLOGÍA NODAL SOBRE LA CUESTIÓN ONTOLÓGICA? ¿UN NUDO ES EN EL SENTIDO FILOSÓFICO DE LA PALABRA?

La topología nodal no se ocupa meramente de nudos sino del espacio. Desde la lectura de Lacan, en los seminarios 21 y 22, el espacio es una noción central. Y al hablar de espacio topológico hablamos no del nudo, sino de lo que no-es nudo, de lo otro por dualidad del nudo, que se llama “complemento”, “suplemento” o “variedad del nudo” (Schejtman 2013, p. 390, Vappereau 1985, pp. 51-52; Neuwirth, 1979). En topología nodal, siguiendo la definición de Neuwirth (1979), un nudo es una línea de dimensión 1 embebida en un espacio de dimensión 3. Lo central es, por ende, el espacio. ¿La propiedad del anudamiento es de la línea o es del espacio? Es obvio que no hay nudo sin línea, pero no es menos cierto que la prioridad la tiene el espacio ya que una línea embebida en un espacio de 2 dimensiones se corta a sí misma, “es muy estrecho” en palabras del matemático, mientras que una línea unidimensional en un espacio de 4 dimensiones, queda “muy holgada” y nunca se anudaría. Por ende, lo central en topología nodal es el espacio 3D.

Y del espacio precisamente hay un invariante topológico que se ocupa: el Grupo nodal (el cual es mencionado por Lacan en

la clase del 13-05 del seminario *RSI*). El grupo constituye el objeto matemático y de ahí el nudo deviene retroactivamente nuestro objeto, siguiendo indicaciones de Jean-Michel Vappereau (1985, p. 126).

Por otro lado, es crucial tomar la noción de representación. Un nudo es representable y a su vez resiste a su representación. Lacan en su seminario *Les non-dupes errent*, aborda el tema de la debilidad mental por la cual nosotros, seres de *flat-land* (11-12-1973), bidimensionales, nos vemos imposibilitados a imaginar nudos.

Cuando decimos que un nudo es representable, no queremos decir que sean mentales. Lo mental resiste a ello. El nudo es representación en términos de escritura, allí donde lo imaginario toca lo real. Hay escrituras nodales, representaciones diversas. Debemos insistir, a la freudiana, que el psicoanálisis trabaja con representaciones, no mentales-imaginarias, sino con el significante hablado en la posibilidad de ser leído. La topología permite lo mismo: leer imágenes como escrituras. Esto es imaginar lo real de lo simbólico.

Por ende, el nudo es legible:

La representación de una cadena de dos nudos triviales interpenetrados, podemos leerla como la escritura del hay relación sexual (ser, presencia sin ausencia).

En segundo lugar, una representación de dos nudos triviales separados, idénticos, equivalentes puede ser escritura del No hay relación sexual (mera ausencia, impotencia).

Pero Lacan introduce otra posibilidad, en tercer lugar, es la representación clásica del nudo borromeo, una cadena de tres nudos triviales anudados de forma brunniana. Es la escritura del hay no-relación sexual.

El paso que damos del “no hay” relación sexual, a un “hay del no” a la relación sexual, se articula con la tradición henológica. El “hay del no”, introduce precisamente la eficacia, la operatividad de lo negativo. No cesa de no escribirse, enfatiza no solo que algo no se escribe, sino que no cesa de no hacerlo. Una constancia, un empuje. El hay de lo que dice “no” a la relación es, precisamente, que esa relación no está meramente ausente, sino que opera en su negación. En sintonía con la tradición que hace al Uno esa negación absoluta del ser, por superabundancia pero que lo lleva al “haber”. De allí que podamos decir que el nudo es soporte de cierta henología.

Desde lo nodal, Lacan enfatiza que el nudo es y no es Uno. En la cadena brunniana mínima, cada circunferencia hace trenza con las otras dos, “terceriza”. En estos seminarios, es donde decididamente Lacan sitúa que el Uno es triple: UNI-TRINITAS. Pasamos de su bifidez a la trinidad. Pasamos de la henología del S_1 , del significante amo, a tomar henológicamente a las consistencias como Uno. R S e I, son Uno, pero solo en la medida en que tienden a su anudamiento. Emergen, como el 1 de Frege, de su oradamiento, de su falta de plenitud, del agujero. Permittiéndonos cuestionar cualquier metafísica de la *ousía*, lo-que-era-ser no es otra cosa que un agujero.

Lo Imaginario tiende a la consistencia, pero hay un agujero que hace ex-sistencia, lo mismo sucede con lo Real y lo Simbólico, el trípode conceptual-topológico: consistencia, ex-sistencia y agujero (Doppelgatz, 2023).

CÓMO VINCULAR LA TOPOLOGÍA CON LA HENOLOGÍA SINO ES POR MEDIO DE LA EX-SISTENCIA. ¿QUÉ LUGAR TIENE LA EX-SISTENCIA?

La topología resta ontología a la geometría que sustancializa, esencializa. La topología tiene el valor de introducir el no-ser en cuestión (el espacio, por ejemplo), que en la geometría hay que rastrearla en su escritura matemática. La topología nodal tiene esa ventaja de que no debemos huir a lo algebraico (aunque lo incluye) para dar cuenta de lo que no es: del espacio. Del ser puntual geométrico al calce como celda vacía, como agujero, pero connotando todo el espacio, hay algo ahí que a Lacan le fascina. Ahí pensamos entonces en la consistencia, que no es consistencia ontológica porque es consistencia real. Las imágenes que Lacan usa al abordar topológicamente sus problemas no son sino hechos de escritura, la escritura se liga a lo real. Son imágenes que se leen, hechos de lenguaje escrito.

Una representación es una foto dentro de la película que implica lo nodal. (Vappereau, 1985, p. 110) habla de la “función del nudo en el registro de las transformaciones”) pero hay algo estanco, estático y extático en esta e-trinidad, como dice Lacan juntando con trinidad y eternidad. Una sola representación de un nudo reúne en potencia todas las otras posibles, eso es lo estanco, sin el corte no hay nada más que hacer.

¿Qué orden de imposibilidad introduce el nudo? Todo depende si en una topología introducimos o no el corte. Lo que es una decisión del topólogo: Si no introducimos el corte, se pueden algunas cosas y se tornan imposibles algunas otras. Lo que se puede, es el paso entre representaciones de un mismo nudo, lo que no se puede es infringir los invariantes topológicos; en cambio, si introducimos el corte, se abre el juego. Sobre esta posibilidad del corte puede profundizarse en otra ocasión de investigación.

Como conclusión, una mera propuesta:

- Trabajar con lo que es implica una geometría (ontología), esencializa al sujeto, sustancializa. Estamos en el orden de riesgo del diagnóstico.
- Trabajar con lo que no es (el complemento del nudo, el espacio, calce), y con lo que hay (Uno) implica topología sin cortes: transformaciones continuas, es decir trabajar con representaciones (henología). Podríamos decir “sin tiempo”. Estamos en el orden de un análisis interminable, de la asociación libre.
- Trabajar con lo que no es (espacio) y con lo que no hay (tiempo), implica otra topología que introduce el corte (acto analítico). Sostenemos la posibilidad de un análisis terminable, momento de concluir.

BIBLIOGRAFÍA

- De Libera, A. (2014-2015). *La invención del sujeto moderno*. Buenos Aires: Manantial, 2020.
- Doppelgatz, A. E. (2023). *La noción de ‘consistencia’ en los Seminarios 21 y 22: topología y ontología*. XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVIII Jornadas de Investigación. XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Doppelgatz, A. E. (2025). *El comentario de Lacan a la Metafísica aristotélica y su apuesta por la henología*. XVI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXXI Jornadas de Investigación. XX Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. VI Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional VI Encuentro de Musicoterapia. F. Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. [A la fecha no tiene dirección estable online]
- Gilson, E. (1948). *El ser y la esencia*. Buenos Aires: Desclee, de Brouwer.
- Lacan, J. (1970). “Radiofonía”, *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- Lacan, J. (1971-1972). *El seminario, Libro 19: ...O peor*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- Lacan, J. (1973-1974). *Le Seminaire 21: Les non dupes errent*. Disponible <http://staferla.free.fr/>.
- Neuwirth, L. (1979). “Teoría de nudos”. *Investigación y Ciencia*, Vol. N°35 Agosto, 1979. Barcelona: Prensa científica S.A.
- Plotino, *Eneadas*. Buenos Aires: Gredos.
- Platón. *Obras completas*. Buenos Aires: Gredos.
- Schejtman, F. (2013). *Sinthome, ensayo sobre clínica psicoanalítica nodal*. Buenos Aires: Grama, 2019.
- Vappereau, J.- M. (1985). *Essaim. El grupo fundamental del nudo*. Inédito. Traducción de Marta Turchetto y Mónica Jacob.