

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN MARTIN**

**INSTITUTO DE ALTOS ESTUDIOS SOCIALES**

***MAESTRIA EN CLINICA PSICOANALITICA***

***Tesis para optar por el grado de***

***Magíster en Clínica Psicoanalítica***

**Ciencia <> Psicoanálisis:**

**Black Mirror y el Imperio de la Técnica**

**Tesista: Miguel López**

**Director de Tesis: Ernesto Sinatra**

Noviembre de 2022

*A mis viejos, por sus modos de estar*

*A Alba, Juliana y Nicanor, por permitirme vivir el amor*

*A mis hermanos, sobrinos y amigos, por los momentos de alegría*

## Índice

<b>INTRODUCCIÓN</b>	6
<b>CAPÍTULO I = SIGMUND FREUD: FIDELIDAD AL CIENTIFICISMO ALEMÁN</b>	
I.1 Freud y el cientificismo alemán	9
I.2 El psicoanálisis, una naturwissenschaft	12
I.3 Freud responde a Popper	19
I.4 A modo de conclusión	23
<b>CAPÍTULO II = LACAN Y LOS TIEMPOS CONJETURALES</b>	
II.1 El psicoanálisis lacaniano y la ciencia	26
II.2 De la ciencia a la ciencia conjetural. Los tiempos de los escritos técnicos	27
II.3 Lacan y la Cibernética. Apuntes del seminario 2	30
II.4 A un siglo de Freud: la lingüística y la retórica como ciencias	35
II.5 La estructura del discurso. El Seminario 4 y el estructuralismo	36
II.6 Una vuelta por la formalización: el Grafo del Deseo	38
II.7 El Conductismo como apuesta de cientificidad. El tope de lo real	39
II.8 El Discurso de la ciencia. El psicoanálisis como ciencia del deseo	43
<b>CAPÍTULO III = LACAN Y UNA INTRODUCCIÓN A LA ERA DE LA TÉCNICA</b>	
III. 1 Estructura del discurso en los tiempos transferenciales	47
III.2 La topología como referencia epistémica y el objeto <i>a</i> científico	49
III.3 Una introducción a la Era de la Técnica	53
III.4 Martin Heidegger y la esencia de la técnica	55
III.5 Los Conceptos Fundamentales. Una ciencia del inconsciente	58

III.6 Los cuatro campos como antesala de los cuatro discursos	61
III.7 Psicoanálisis, ciencia y la teoría de la causalidad	66
III.8 Ideas de cierre	68

#### **CAPÍTULO IV = LACAN, LOS DISCURSOS Y LOS AÑOS 70**

IV.1 Lacan y la teoría de los cuatro discursos	69
IV.2 Los discursos y lo imposible	71
IV.3 La ciencia a la altura del Lacan discursivo	73
IV.4 La ciencia y su reparto discursivo	78
IV.5 El Discurso Capitalista	84
IV.6 Efectos de la ciencia: el gadget y su entronización al cenit	88

#### **CAPÍTULO V = EL PSICOANÁLISIS Y EL IMPERIO DE LA TÉCNICA**

V.1 Los cuatro de JAM	93
V.2 La Tecnificación Generalizada de la Existencia	93
V.3 La insubordinación de la Tecnología	95
V.4 El Imperio de la Técnica	96
V.5 La Tecnología como ciencia aplicada	98
V.6 El Cientismo	100
V.7 Dos paradigmas diferentes: ciencia y técnica	101
V.8 La Técnica con lógica de Discurso Amo	104
V.9 El objeto técnico elevado al cenit social	106

V.10 La Técnica lanzada a funcionar sola	109
V.11 A modo de cierre	112
 <b>CAPÍTULO VI = BLACK MIRROR Y EL IMPERIO DE LA TÉCNICA</b>	
VI.1 Black Mirror y las hipótesis de la orientación lacaniana	113
VI.2 Toda tu historia y la infinitización de las posibilidades de saber	115
VI.3 Arkangel y el estrago tecnologizado	119
VI.4 Black Museum y todo goce es posible	124
VI.5 Striking Vipers y encuentros que prescinden de los cuerpos	128
VI.6 El psicoanálisis ante el avance técnico	133
 <b>CAPÍTULO VII = CONCLUSIONES</b>	
VII.1 Acerca de la disyunción ciencia – técnica	136
VII.2 La ciencia = Discurso Histérico	137
VII.3 La ciencia aplicada = Discurso Amo	138
VII.4 El Discurso Capitalista y su papel en la disyunción ciencia – técnica	141
VII.5 La Tecnología = El Imperio de la Técnica	142
VII.6 Consideraciones finales sobre la Ciencia y la Técnica	145
VII.7 Un Discurso para el Imperio de la Técnica	146
 <b>REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	 <b>148</b>

## Introducción

Con el horizonte en la articulación y cruce discursivo entre la ciencia y el psicoanálisis, la presente tesis en tanto trabajo de investigación busca poner en tensión y corroborar la hipótesis que *El Imperio de la Técnica*, sintagma esbozado por Jacques-Alain Miller en su conferencia *El Inconsciente y el Cuerpo Hablante* del año 2014, es la marca de la época caracterizada por la disyunción del Discurso Científico y el Discurso de la Técnica que se produce por la intromisión del Discurso Capitalista y su circularidad frenética que desconoce lo imposible, provocando así un efecto en los parlêtres a través del desbocamiento de gadgets que llegan a dominarlos en forma de adiciones, ubicándolos en el sinlímite de la pulsión de muerte. A tal fin, la serie de televisión *Black Mirror* es elevada al estatuto de referente clínico y empírico del presente trabajo, en tanto proporciona toda una serie de tópicos que posibilitan lecturas corroborativas de la hipótesis planteada.

A tal fin, se procederá a un recorrido para plantear la relación que desde sus inicios el psicoanálisis construyó con la ciencia, ubicando así el lugar de partenaire privilegiado que desde el vamos sostuvo, principalmente en lo relativo a la solvencia epistémica.

Así, en el capítulo I, titulado “Sigmund Freud: fidelidad al científicismo alemán”, se trabajarán tres ideas muy precisas respecto a la relación que desde un primer momento y hasta su final Freud pensó que el psicoanálisis debía tener con la ciencia. Por un lado, la idea de un Freud fiel a los ideales mecanicistas de Helmholtz y Brücke, una apuesta por un eje biológico y energético que le de sustento epistémico al novel psicoanálisis. En otro punto, la idea del monismo metodológico pensado por Freud, el de las ciencias naturales, algo que para él nunca estuvo en discusión. Y finalmente, una conversación necesaria, ficcional, entre Freud y Popper respecto a las críticas de irrefutabilidad del psicoanálisis vertidas por el epistemólogo austríaco, para lo cual será necesario tomar nociones planteadas por Lacan.

En el capítulo II, que lleva por nombre “Lacan y los tiempos conjeturales”, se trabajará el período que comprende entre los Seminarios 1 y 7 de Lacan, con extremos ubicados a partir de una lógica por la cual se comienza con los planteos de los escritos técnicos sobre el sujeto como lo propio del psicoanálisis en contraposición con la reducción a objeto a la que apuesta la ciencia, hasta llegar a la primera referencia sobre

el discurso de la ciencia que Lacan edifica en su Seminario 7. En el transcurso, la apuesta por lo conjetural como un modo diferente de referirse a la ciencias humanas, noción que nunca fue del agrado de Lacan, y un trabajo del mismo sobre la cibernética, que a mediados de los años 50 nos trazaba su rasgo distinguible de estar siempre a la altura de lo que demandaba la época. Son los tiempos de los primeros aparatos de formalización y la definición del psicoanálisis como ciencia del deseo.

En el capítulo III, “Lacan y una introducción a la Era de la Técnica”, se toma el período que comprende entre el Seminario 8 y el escrito “La Ciencia y la Verdad”, donde se presentan definiciones trascendentes acerca de cómo Lacan va pensado y construyendo la relación del psicoanálisis con la ciencia, la cual va adquiriendo a través de sus productos un peso cada vez mayor en la cotidianidad de los sujetos. Y así, es para destacar la primera mención que pueda encontrarse en la obra de Lacan sobre la “Era de la Técnica”, la cual aparece en la clase “Más allá de la angustia de castración” del 5/12/62, y contemporánea al trabajo de traducción que realiza de unos textos de Heidegger, cuyas ideas sobre la técnica también se trabajan en este capítulo. El *a* como el objeto científico del psicoanálisis, su definición ciencia del deseo y los cuatros campos compartidos junto a la ciencia, la religión y magia le dan forma a este capítulo.

En el capítulo IV, denominado “Lacan, los discursos y los años 70”, se trabajará el periodo de su enseñanza que comprende a partir del Seminario 17 sobre el Reverso, hasta el final de su enseñanza. Toda esta etapa es sumamente relevante para este trabajo de investigación en tanto proporciona por un lado todo el marco de los cuatro discursos como esquema conceptual para pensar la época, y desde allí vislumbrar a partir de cómo Lacan entiende la ciencia en términos discursivos, una propuesta para la era de la técnica. Además, aparece en esta época la referencia al discurso capitalista, del cual se tomarán las distintas menciones desde las cuales se trabaja su incidencia en la disyunción ciencia – técnica. Y por último, el lugar del gadget que largamente en estos tiempos lo trabaja Lacan, fundamentalmente sus postulados de carácter premonitorio acerca de la incidencia en el parlêtre de los fabricaciones científicas.

En el capítulo V “La orientación lacaniana y el Imperio de la Técnica” se abordarán los autores lacanianos que dentro del campo freudiano están trabajando tanto la disyunción ciencia – técnica como los efectos de la misma en los sujetos de la época.

Así, se parte de los cuatro de J.-A. Miller, que son cuatro referencias puntuales en su enseñanza acerca de la Técnica, y que constituyen en pilares de este trabajo de investigación: la tecnificación generalizada de la existencia, el imperio de la técnica, la tecnología como ciencia aplicada y su dimensión propia respecto a la ciencia. Y en sintonía con estos desarrollos, se tomarán a diversos analistas que focalizan cada uno de ellos aspectos diversos atinentes a esta investigación.

El capítulo VI, “Black Mirror y el Imperio de la Técnica”, se realiza una inmersión en el mundo de esta serie británica, que proporciona la base clínica para la contrastación de los postulados conceptuales vertidos a lo largo de la investigación. El por qué de Black Mirror obedece a que esta serie distópica lleva a un grado paroxístico la soltura del andar tecnológico, y muestra de qué manera los gadgets inciden de modo tal en la existencia de los parlêtres al punto tal de enfrentarlos con toda la furia de la pulsión de muerte que los habita. Se tomarán cuatro capítulos de diferentes temporadas: Toda tu Historia, Arkangel, Black Museum y Striking Vipers, construyendo a partir de ellos la lógica discursiva que se puede leer desde la ciencia, el capitalismo y la técnica.

Finalmente, en el capítulo VII tenemos las “Conclusiones”, en las que se presentan las corroboraciones de la hipótesis principal que dio origen a esta investigación. Para ello, se partirá del reparto que el epistemólogo Klimovsky realiza entre ciencia, ciencia aplicada y tecnología. Desde esa distinción, se ubicarán las diferentes formas discursivas que presentan cada una de aquellas a la luz del Lacan discursivo, como ser la ciencia en modo discurso histérico y la ciencia aplicada en modo discurso amo. Seguido a ello se presenta la incidencia del discurso capitalista para promover la disyunción ciencia – técnica, y finalmente a partir de los lineamientos trazados por J.-A. Miller en Comandatura en el año 2004, una propuesta de discurso para el Imperio de la Técnica.

## Capítulo I

### “Sigmund Freud: fidelidad al cientificismo alemán”

#### Freud y el cientificismo alemán

“... el nombre de Freud significa alegría” (Lacan, [1955-1956], 2004, p. 334).

Jacques Lacan recibe de Jean Delay una invitación para dar una conferencia en ocasión del centésimo aniversario del nacimiento de Freud. En la misma detallará que el descubrimiento del inconsciente “aportó una contribución que supera el marco de las ciencias médicas, y que se aplica al conjunto de las ciencias del hombre” (Lacan, [1955-1956], 2004, p. 333). El mismo Lacan resaltará la importancia del descubrimiento del psicoanálisis por haber reintegrado a la ciencia el campo del sentido, a lo que califica como revolución. Sin embargo, advierte el siguiente punto: “En efecto, para la ciencia positiva, a la que pertenecen los maestros de Freud –esa pléyade que Jones evoca al comienzo de su estudio– toda dinámica del sentido es, por petición de principio, descartable, fundamentalmente superestructura” (Lacan, [1955-1956], 2004, p. 338). Es alrededor de esos *maestros de Freud* donde se deberá focalizar para dar cuenta de la incidencia del cientificismo alemán en la epistemología freudiana.

Lacan destacará en Freud el “descubrimiento del orden positivo del significante” (Lacan, [1955-1956], 2004, p. 345) a lo que lo preparó la tradición literaria a la que pertenecía. Su manejo de los sueños no tenía nada que ver con una interpretación intuitiva de los mismos.

El mismo Lacan se referirá al “deseo de Freud de adecuarse a los ideales mecanicistas de Helmholtz y de Brücke” (Lacan, [1959-1960], 200, p. 40) de modo tal que siguiendo esa lógica, Jacques-Alain Miller se servirá del sintagma *alumno de Brücke, de Helmholtz* para ubicar el apego de Freud al cientificismo alemán, el cual implicaba entre otras cosas un adherencia al método propio de las ciencias naturales para el psicoanálisis, la búsqueda de una base físico-biológica que de sustento material a las nociones analíticas, y cierto respeto a esa base empírica como escenario donde poder revisar sus desarrollos epistémicos.

Fue el mismo Freud quien definió a Von Brücke como la máxima autoridad que haya influido sobre él, su venerado maestro, destacando que en su juventud predominó el

afán de comprender principalmente los enigmas del mundo y así contribuir a su solución. “Mi inscripción en la facultad de medicina pareció el mejor camino para conseguirlo, pero luego intenté –sin éxito- consagrarme a la zoología y la química, hasta que bajo la influencia de Von Brücke –la máxima autoridad que haya influido sobre mí- permanecí adherido a la fisiología, que por ese tiempo se limitaba demasiado fácilmente a una histología” (Freud, [1926], 2010, p. 237), dirá Freud, quien comenta haber estado pegado durante seis años a las ideas del Instituto Brücke, años buenos y fructíferos, los más felices de su juventud. “Fue allí donde elaboró el peculiar marco fisiológico dentro del cual trató de situar más tarde sus descubrimientos psicológicos” (Jones, 1976, p. 54) cuenta su biógrafo Ernest Jones. Von Brücke le llevaba cuarenta años a Freud, quien en todo momento se encargó de destacar el respeto, admiración y veneración que el mismo le generaba. El mismo Jones (1976) destaca el carácter de creencia adolescente con el cual Freud se vinculaba a la ciencia, y el lugar de Von Brücke como prototipo del hombre de ciencia disciplinado tomado por el ideal de la integridad intelectual, la verdad y la exactitud.

La influencia de Von Brücke y Helmholtz fue decisiva no solo en cuanto a los rasgos incorporados respecto al *Freud científico*, sino también para su decisión de no quedarse aferrado solo al aspecto teórico de una profesión y pensar así en el ejercicio particular de la medicina. Algo referido a la posibilidad de tener una vida sustentable a lo que Freud hizo alusión en más de una oportunidad.

Se ha dado por supuesto que la teoría psicoanalítica de Freud era un emergente del contacto de éste con las ideas de Charcot y Breuer, pero bajo ningún punto de vista fue así. Los principios sobre los cuales edificó cada uno de sus conceptos son aquellos obtenidos en el Instituto Brücke en sus tiempos de estudiante de medicina. Sostiene Jacques-Alain Miller que el contexto científico en el cual nació el descubrimiento de Freud tiene toda su importancia. Dice: “Saben ustedes que Freud era el alumno de Brücke, de Helmholtz, es decir de científicos alemanes que solo querían saber acerca del discurso de la ciencia, y el propio Freud permaneció toda su vida fiel a esa inspiración” (Miller, [1987], 2006, p. 49). Por eso afirma J.-A. Miller que el psicoanálisis puede ser considerado como la manifestación del espíritu positivo de la ciencia, sobre todo en un ámbito especialmente resistente a la captación conceptual de la ciencia. Agregaré J.-A. Miller que no se puede confundir a Freud con Jung en tanto éste,

independientemente de todos los avatares de la historia, rompió con Freud –no sin una depresión como efecto– porque con su libro *La Metamorfosis de la libido* regresó a lo que en la antigüedad se llamaba el *alma del mundo*. Esta teoría antigua marcó su huella en la historia del pensamiento haciendo de la naturaleza toda, un ser, y es precisamente el alma del mundo lo que el discurso de la ciencia apartó, es un movimiento que se encarna en la historia con Descartes, a partir del cual el espíritu científico se separó del espíritu oscurantista del Renacimiento.

Por su parte, Nathalie Charraud (2018) realiza una precisa descripción de la posición epistemológica de Freud: “El método de Freud era en el fondo el del empirismo que aprendió en el laboratorio de Brücke, su maestro de juventud en psicología, y que nunca abandonará del todo: exponer hipótesis explicativas de los hechos observables y verificarlos en las experiencias posteriores, una ida y vuelta constante entre la teoría y la observación” (Charraud, 2018, p. 91). Todo esto sin haber frecuentado el Círculo de Viena, aquel que reagrupaba entre 1923 y 1936 a sabios y filósofos que promovían el empirismo lógico, también llamado positivismo lógico, y cuyo programa consistía en unificar las ciencias mediante el lenguaje de la física o de la lógica. Agrega Charraud que “Freud era positivista y empirista. Su intento de fundar el psicoanálisis entre las ciencias de la naturaleza se inserta en los modelos biológicos, psicológicos y energéticos predominantes de la época” (Charraud, 2018, p. 91). Dirá Charraud que así Freud reconoció el origen sexual de las neurosis, la causa de las neurosis ligada al cuerpo y a su biología, y no a referencias espirituales o arquetípicas como dirá posteriormente el ya referido Jung y al que Freud acabará por excluir de su grupo. La teoría de Freud fue fiel a los ideales científicistas de la época y se sustentó en una doble materialidad, la del cuerpo con su sexualidad y la de las representaciones. Significantes al decir de Lacan que obedecen a los procesos primarios, de modo tal que la fuerza del psicoanálisis será la de conjugar a ambas en la experiencia analítica donde se exhorta al recuerdo de los significantes traumáticos ligados a la sexualidad.

Estas descripciones de Miller y Charraud coinciden no solo en el punto de destacar el científicismo alemán como aspecto relevante en la epistemología freudiana, sino también en el hecho de contrastar con Jung en tanto éste representante de un discurso religioso que podría poner en peligro la sobriedad del psicoanálisis, la cual a su vez era posible encontrarla en el rigor del discurso científico. Estas ideas encuentran sustento en

lo trabajado por Paul Laurent Assoun (2001) sobre la epistemología freudiana, donde ubicará en Freud una clara opción por el método de las ciencias de la naturaleza y un fisicalismo epistémico. Sostiene Assoun respecto a la epistemología freudiana que no debe entenderse de ella una epistemología general que tomaría a Freud como argumento, tema o material, como tampoco una epistemología que buscaría en Freud una referencia que luego se trataría de generalizar o de formalizar. Hay un hecho elemental y es que Freud reivindica el psicoanálisis como saber, y todo saber tiene sus reglas de funcionamiento propias y sus referencias específicas, que intervienen en la constitución y la producción de ese saber. Dice: “Basta con comprender qué son esas reglas y esas referencias y cómo funcionan, esbozando, en su tierra natal y en su lenguaje original, esa identidad epistémica freudiana que condiciona la postura de todo discurso relativo a Freud” (Assoun, 2001, p. 9).

### **El psicoanálisis, una naturwissenschaft**

P. L. Assoun (2001) deja en claro que el eje de su investigación va a pasar por volver a la reivindicación de cientificidad alegada por Freud cada vez que quiere definirse. De hecho, sostiene con firmeza que es Freud el que proclama sin cesar que el psicoanálisis es una ciencia, llamándola una ciencia de la naturaleza, una *Naturwissenschaft*.

A través de una serie de 5 puntos, Assoun se va a explayar respecto a lo que él define como el *Fundamento Monista*, en tanto el fundamento epistemológico del freudismo es uno solo, el de las ciencias naturales.

El primero de ellos es *El rechazo de la querrela de los métodos*. Assoun va a definir como querrela de los métodos a una querrela memorable que movilizó muchas pasiones teóricas, y que es motivada por el ascenso de las ciencias llamadas del hombre o del espíritu, o también *ciencias morales*. Dice Assoun: “La irrupción de un saber que se reivindica como inédito implica una verdadera reforma del entendimiento epistemológico en la comunidad científica. Lleva en particular a la producción de un par fundador nuevo, el de las *Naturwissenschaften* y de las *Geisteswissenschaften*” (Assoun, 2001, p. 41).

Assoun plantea que, en tiempos de Freud, la distinción se fundaba en una separación entre la esfera de la naturaleza, con los métodos que habían dado prueba de sus aptitudes en la ciencia clásica –galileana– y una esfera de la historia y del hombre, que a

su vez tenía que dotarse de una metodología *sui generis*. En función de esa diferencia surgen dos palabras claves: el explicar –para las ciencias de la esfera natural– y el comprender –para la esfera de la historia y del hombre–.

Afirma Assoun que contemporáneo al nacimiento del psicoanálisis, la corriente del *Historicismo*, representada por H. Rickert y W. Windelband, va a trazar la delimitación entre *ciencias de la cultura* y *ciencias de la naturaleza*. En la misma línea, *ciencias ideográficas* se corresponde con las primeras en tanto no busca la reducción de lo individual en lo general, mientras que *ciencias nomotéticas* se corresponde con las segundas en tanto apunta a “reducir el devenir a leyes universales que buscan subsumir lo particular en lo universal”<sup>12</sup> (Assoun, 2001, p. 43). También en esta época, K. Jaspers, aplicado a la psicopatología, trazará la distinción entre explicar y el comprender/interpretar. Frente a estas ideas, Assoun concluye que Freud, al etiquetar al psicoanálisis como *Naturwissenschaft* elude la pregunta *¿Eres ciencia de la naturaleza o ciencia del espíritu?*, la ignora completamente, para ser más preciso. Para Freud, tratándose de cientificidad, esta alternativa no existe, no se puede hablar más que de ciencia de la naturaleza. De allí lo del rechazo a la querrela de los métodos, “el problema de de los métodos no le interesa” (Assoun, 2001, p. 10).

El segundo postulado es que *La interpretación es una explicación*. La posición de Assoun es que el psicoanálisis es una ciencia de la naturaleza, de acuerdo a la tesis de Freud, por lo que no vale escindir entre una parte explicativa –ciencias de la naturaleza– y una parte interpretativa –ciencias humanas–. Partiendo de los postulados en *La interpretación de los sueños*, como paradigma del nacimiento del proyecto freudiano, dice Assoun: “La *deutung* (interpretación) freudiana se representa efectivamente en Freud como no disruptiva con el *erklaren* (explicación), incluso la interpretación se presenta como una variante de la explicación” (Assoun, 2001, p. 44). Assoun considera que la posición freudiana no adhiere al antagonismo interpretación-explicación planteado por Rickert. En la *Deutung* freudiana se puede ver un procedimiento por el cual se explica en el modo interpretativo o se interpreta asignando la causa.

Afirma Assoun: “Determinar el significado del sueño nunca equivale en Freud a descomponer el esquema causal. Por esa razón, la interpretación freudiana, como podremos comprobarlo, se distingue por su aspecto positivo, pues está atenta a

reconstituir la objetividad de las asociaciones oníricas, a reserva de empobrecer aparentemente la interpretación” (Assoun, 2001, p. 46). Se trata así de elucidar el nexo objetivo entre el contenido manifiesto y el contenido latente del sueño, y por ello el contenido manifiesto siempre añade, a su función de significante, un aspecto *objetivo* que lo aparenta a un efecto, así como el contenido latente añade a lo inefable del significado la eficiencia material de la causa. El acto interpretativo nunca se emancipa del todo, por consiguiente, del acto explicativo por el cual se remonta del efecto a la causa. Agrega Assoun que estos postulados son trasladables a la psicopatología freudiana, en tanto con un lapsus o un síntoma, el sentido clínico de Freud apunta a su particular determinante, al nexo entre acontecimiento y proceso, en la búsqueda de algo parecido a una causalidad semiológica.

Estas ideas de Assoun encuentran correlación directa con lo trabajado por Freud en cada una de sus grandes obras, ya sean sobre los sueños, los síntomas o los lapsus. Si se lee con detenimiento *La interpretación de los sueños*, aparecen en forma constante referencias a la explicación, como por ejemplo ésta del capítulo *El trabajo del sueño*: “El hecho que está en la base de esta explicación puede expresarse también de otra manera, diciendo: Cada uno de los elementos del contenido del sueño aparece como sobredeterminado, como siendo el subrogado de múltiples pensamientos oníricos” (Freud, [1900], 2008, p. 291). Si vamos para el lado de los síntomas, en *Nuevas observaciones sobre las neuropsicosis de defensa*, Freud realiza una explicación detallada de la etiología y mecanismos implicados en los síntomas de la histeria, la neurosis obsesiva y la paranoia. Respecto a los lapsus, en *Psicopatología de la vida cotidiana* de 1901, en el capítulo *El trastabarse*, dirá Freud que admitiendo la conjetura de que también en los fenómenos del trastabarse puede participar un mecanismo semejante al del olvido de nombres, se puede apreciar así con más fundamento estos casos. Dice: “La perturbación del dicho, que se manifiesta como trastabarse, puede ser causada, en primer lugar, por el influjo de otro componente del mismo dicho, o sea, por anticipación o prolongación del sonido; igualmente, por una segunda versión dentro de la oración o del texto que uno intenta declarar” (Freud, [1901], 2010, p. 59).

El tercero de los postulados es que *El psicoanálisis es una ‘Naturwissenschaft’*. Sostiene Assoun que para Freud no basta con decir que el psicoanálisis es una *naturwissenschaft*, porque de hecho no hay ciencia más que la de la naturaleza. Dice

Assoun: “Encontramos, pues, en la base de la epistemología freudiana un monismo caracterizado y radical...;... un monismo epistemológico riguroso” (Assoun, 2001, p. 48). Afirma Assoun que el monismo parte de la idea de contemplar a la ciencia humana como un solo edificio de conocimientos, rechazando la distinción entre ciencias del espíritu y ciencias de la naturaleza. Agrega Assoun: “Para Freud, el psicoanálisis no es algo intermedio en la confluencia de las dos esferas: está enteramente por esencia, y tiende a estar por vocación, del lado de la esfera de la naturaleza. No cabe duda que contrajo esa idea duradera de los anatomofisiólogos” (Assoun, 2001, p. 49).

El cuarto es *El postulado reduccionista*. Assoun dirá que el estatuto epistémico de la ciencia del psiquismo es en Freud de plano reduccionista, y que ese reduccionismo es lo que funda su monismo epistemológico. Sostiene Assoun que la *Tesis del Fisicalismo Radical* presenta las siguientes características: a) No hay más fuerzas, o sea manifestaciones materiales –en virtud de la equivalencia fuerza-materia– que las fisicoquímicas; b) Sólo esas fuerzas actúan en el organismo, de tal modo que se le cierra virtualmente el paso a todo vitalismo; c) El único cometido científico es descubrir el modo específico o la forma de acción de esas fuerzas fisicoquímicas; d) Las fuerzas fisicoquímicas se constituyen en la única materia de saber. De este modo, si no cabe distinguir una región propia de las ciencias del hombre, es porque lo humano no podría ser una materia específica; por lo tanto, toda forma de saber es *naturwissenschaft*, la que debe ser entendida como un modelo elaborado en ciencias claves como la física y la química.

En esta línea, piensa Assoun que atribuir al psicoanálisis a una esfera irreductible a la investigación fisicoquímica, en la línea del fisicalismo, es sinónimo de decadencia epistémica y un fracaso en términos de científicidad. Lo de Freud es una convicción epistemológica, por la cual es un *requisito* “... perseguir los gérmenes de irreductibilidad de los fenómenos llamados *inconscientes* en el método fisicoquímico” (Assoun, 2001, p. 51). Por lo tanto, para Freud *cientificidad* será sinónimo de física y química.

Finalmente, el quinto postulado es *El rechazo del dualismo*. A diferencia de W. Wundt, acusado de haber traicionado el monismo de su juventud al pasar de pensar, primero, la psicología como *ciencia natural*, para en un segundo momento entenderla como *ciencia del espíritu* –con objeto y principios diferentes de las ciencias naturales–.

Dice Assoun que lo que fue el destino de Wundt nunca tentó a Freud: “Freud se presenta como el fundador de una psicología científica que nunca traicionó ese monismo (...) El dualismo se considera como una traición: distinguir alma y cuerpo, ciencia de la naturaleza y ciencia del espíritu, es pasar al enemigo. Eso es lo que Freud nunca hizo por su parte.” (Assoun, 2001, p. 52). Al respecto dice Freud: “El plan de estudios para el analista todavía está por crearse; debe abarcar tanto temas de ciencias del espíritu –psicológicos, de historia de la cultura, sociológicos- como anatómicos, biológicos y de historia evolutiva” (Freud, [1926], 2010, p. 236). Decía que hay tanto allí para aprender que está justificado eliminar del plan de estudios lo que carezca de un vínculo directo con la actividad analítica y solo pueda prestar contribuciones indirectas. Al ubicar Freud a las ciencias del espíritu como una otredad, en un plano de colaboración indirecta, sólo piensa al dualismo en términos del trabajo y la formación, pero lo rechaza en el plano epistémico.

### El fisicalismo freudiano

No sin ironía P. L. Assoun (2001) hablará del psicoanálisis como *química de las pulsiones*. Sostiene que el bautismo del saber freudiano como *psicoanálisis*, hace referencia directa a una analogía con el modelo físico-químico, lo cual de por sí tiene una perspectiva epistemológica.

En su texto de 1918 *Caminos de la terapia psicoanalítica*, Freud plantea que la palabra *análisis* significa descomposición, disociación, como el trabajo del químico sobre las sustancias que encuentra en la naturaleza y lleva a su laboratorio; por lo tanto, Freud realiza esa comparación entre el psicoanálisis y el análisis químico mucho más como una analogía real y precisa que como una metáfora de circunstancia. Dice Freud: “...pesquisamos dentro de los síntomas esos motivos pulsionales desconocidos hasta entonces para el enfermo, tal y como el químico separa la sustancia básica, el elemento químico, de la sal en la que se había vuelto irreconocible por combinación con otros elementos” (Freud, [1918], 2009, p. 156). Y aún respecto de las exteriorizaciones anímicas del enfermo no consideradas patológicas, se le muestra que su motivación le era consciente solo de una manera incompleta, que otros motivos pulsionales, no discernidos por él, cooperaron en ellas. Dice al respecto Assoun que esa analogía supone una concepción naturalista de la moción pulsional; dice “Del mismo modo en que el

químico trata de las sustancias encontradas en la naturaleza, el analista se encuentra en condiciones de tratar en su laboratorio personal –la cura– esos fragmentos de la naturaleza psíquica que son las mociones pulsionales” (Assoun, 2001, p. 54). Así, la enfermedad misma no es sino una combinación artificial de esos elementos naturales.

De lo que se desprende de los postulados freudianos, siguiendo la línea de Assoun, es que mientras la química manipula sustancias, el psicoanálisis manipula pulsiones. Agrega Assoun que no es a cualquier química con la que Freud emparenta al psicoanálisis, sino a la *química analítica*, la definida por Lavoiser como *ciencia del análisis*. Esto permite marcar la diferencia con la química orgánica, cuya meta no es el análisis y por consiguiente la descomposición, sino la síntesis total. De allí la denominación psico-análisis.

También P. L. Assoun continuará con lo que él denomina *las referencias fisicoquímicas*. En su texto *Una dificultad del psicoanálisis*, de 1917, dice Freud que la posición incomprensiva, sus críticos se deduce, reprocha la unilateralidad en la estimación de las pulsiones sexuales, pues el ser humano tiene otros intereses además de los sexuales, sobre lo cual Freud que eso es algo que en ningún momento se olvida ni desmiente. “Nuestra unilateralidad es como la del químico que reconduce todas las combinaciones a la fuerza de la atracción química. Con ello nos desconoce la fuerza de la gravedad; simplemente, deja su apreciación en manos del físico” (Freud, [1917], 2009, p. 130). En función de esto, Assoun manifiesta que la analogía del psicoanálisis con la química está dada por la representación atomística, de modo que las pulsiones, en calidad de componentes de la vida psíquica, se comparan a los constituyentes últimos de la materia.

Lo desarrollado por Freud en *Introducción al narcisismo* es elocuente respecto al provenir de científicidad del psicoanálisis: “... debe recordarse que todas nuestras provisionalidades psicológicas deberán asentarse alguna vez en el terreno de los sustratos orgánicos. Es probable, pues, que sean materias y procesos químicos particulares los que ejerzan los efectos de la sexualidad y hagan de intermediarios en la prosecución de la vida individual en la vida de la especie” (Freud, [1914], 2010, p. 76). La teoría de la libido para Freud descansa mínimamente en bases psicológicas, y en lo esencial tiene apoyo biológico. Dice Assoun respecto a este postulado freudiano que el

determinante químico es subyacente al determinante psíquico y Freud coloca seriamente todo el saber psicológico bajo la etiqueta de lo provisional, en espera de que el saber químico tome el relevo proporcionándole su substrato. Dice: “Una química integral sería, pues, el porvenir del psicoanálisis (...) ¡no detenerse hasta no encontrar el determinante fisicoquímico! Todo lo demás es provisional, y la construcción metapsicológica no sería, en última instancia, sino un camino hacia ese determinante” (Assoun, 2001, p. 58).

Assoun se encarga de citar toda una serie de artículos de Freud en donde las numerosas referencias a la física y a la química aparecen con el objetivo de, según su lectura, caracterizar la naturaleza científica del psicoanálisis, para delimitar al objeto y a la forma de saber que le corresponde. Respecto a la física, toma una cita de Freud en *El por qué de la guerra*: “Acaso tenga usted la impresión de que nuestras teorías constituyen una suerte de mitología, y en tal caso ni siquiera una mitología alegre. Pero, ¿no desemboca toda ciencia natural en una mitología de esta índole? ¿Les va a ustedes de otro modo en la física hoy?” (Freud, [1914], 2008, p. 194). Sostiene Assoun que de este modo, mitología mediante, Freud busca un paradigma común a la física y al psicoanálisis, de modo tal que la analogía entre éste y la química pasa por el lado de la materia, mientras que con la física pasa por el lado de esquematizar su identidad epistémica.

Agrega Assoun que la tesis esencial que subyace al cientificismo fiscalista es la del *determinismo*, en tanto su ambición de *Naturwissenschaft*, con la secuencia física-fisiológica-psicología se apoyaba en una necesidad determinista. “Asignar la causa, reconstituir el proceso, supone una concatenación rigurosa a la que Freud se adherirá sin reservas hasta el final. Allí es donde se origina” (Assoun, 2001, p. 66).

En *Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis* de 1938, Freud realiza una descripción del proceder del físico del cual se sirve como analogía para ubicar allí lo esencial del psicoanálisis. Dirá que así como el psicoanálisis es una parte de la ciencia sobre el alma, de la psicología, si se hubiera dirigido una pregunta similar a un físico – por ej, acerca de la esencia de la electricidad– su respuesta habría sido: “Para explicar ciertos fenómenos suponemos unas fuerzas eléctricas que son inherentes a las cosas y parten de ellas. Estudiamos estos fenómenos, hallamos sus leyes y aun logramos aplicaciones prácticas (...) En cuanto a la esencia de la electricidad, no la conocemos;

quizás más tarde, en el progreso de nuestro trabajo, habremos de averiguarla” (Freud, [1938], 2010, p. 284). Dirá Freud que nuestra ignorancia atañe a lo más importante e interesante de todo el asunto, pero que ello no debería perturbar por ahora, ya que nunca ha sido de otro modo en las ciencias naturales. “La psicología es también una ciencia natural” (Freud, [1938], 2010, p. 284).

### **Freud responde a Popper**

Al igual que lo postulado por el epistemólogo Karl Popper en términos de exigencia de científicidad, es decir, recurrir a ciertas ideas articuladas a la descripción de ciertos fenómenos para que a posteriori sean sometidas a intentos de refutación, Freud se encarga en su artículo sobre las pulsiones de explicitar lo que según su criterio implica la empresa científica. En un primer momento que el reclamo de que una ciencia debe construirse sobre conceptos básicos claros y definidos con precisión, en realidad no es así pues ninguna, ni aún la más exacta, empieza en tales definiciones. Dice: “El comienzo correcto de la actividad científica consiste más bien en describir fenómenos que luego son agrupados, ordenados e insertados en conexiones. Ya para la descripción misma es inevitable aplicar al material ciertas ideas abstractas que se recogieron de alguna otra parte, no solo de la experiencia nueva” (Freud, [1915], 2010, p. 113). Y así, más insoslayables todavía son esas ideas, los posteriores conceptos básicos de la ciencia, en el ulterior tratamiento del material.

Y fue Jacques Lacan quien a la altura de su seminario 25, *El momento de concluir*, nos trae a Popper como un pensador de relevancia con el cual intercambiar ideas respecto a la científicidad del psicoanálisis: “Lo que tengo que decirles, voy a decírselos, es que el psicoanálisis debe ser tomado en serio, aún cuando no sea una ciencia. Porque lo enojoso, como lo ha mostrado sobreabundantemente un llamado Karl Popper, es que no es una ciencia porque es irrefutable” (Lacan, [1977-1978], clase 15/11/77).

Lo que Karl Popper pensaba respecto al psicoanálisis lo resume muy bien Eduardo Laso, al afirmar que para Popper el psicoanálisis no es criticable desde los problemas de verificabilidad que proponen los positivistas. De hecho no puede afirmarse que los enunciados de la teoría psicoanalítica sean seudoproposiciones sin sentido ni que carezcan de verificaciones. Es decir que si es criticable lo es por su irrefutabilidad, pues para Popper “el psicoanálisis no cumple con el criterio de demarcación científica de

presentar enunciados falsadores potenciales que pudieran refutar sus enunciado (...) el falsacionismo considera que una teoría no es científica si ningún estado posible del mundo puede refutar sus enunciados” (Laso, 2000, p. 309), Se ve así que para Popper ese es el caso del psicoanálisis: se trataría de una especie de pseudociencia porque no excluye ningún comportamiento particular de las personas de la cobertura de su teoría, de modo que ésta resulta compatible con cualquier cosa que pudiera acaecer. Y una teoría que explica todo lo que podría suceder, para Popper no explica nada. Es decir, en términos popperianos, el psicoanálisis no dejaría libre acontecimiento alguno que pueda advenir en carácter de enunciado falsador potencial, de modo que la teoría siempre será irrefutable. Algo con lo cual Lacan acordaba, por cierto.

Sin embargo, en primer término, resulta indispensable separar la idea que un discurso no sea científico sea a su vez sinónimo de no saber. Este punto lo aclara muy bien Germán García: “De cualquier manera, no queremos defender al psicoanálisis como un conocimiento científico, sino como un saber que implica el mismo sujeto que construyen las ciencias contemporáneas. Que un saber no sea científico no significa que no sepa, y mucho menos que sea independiente de la ciencia – la economía es un buen ejemplo, pero también la historia y cualquier otro discurso conjetural–” (García, 2000, p. 223). En este punto resulta pertinente recordar la noción de discurso de la cual se vale M. Foucault para dar cuenta de esta relación del psicoanálisis con el saber, lo cual a su vez será retomado por Lacan a finales de los años 60 en su teoría de los cuatro discursos para ubicar allí al discurso analítico.

Ahora bien, como una clara respuesta en modo extemporánea que Freud le destina a Popper, podemos ver los cambios constantes que experimentó su obra desde sus inicios con los cocaine pappers en la década del 80 del siglo XIX, hasta *Algunas lecciones elementales de psicoanálisis* como uno de sus últimos artículos a finales de la década del 30 ya del siglo XX. En todo este tiempo Freud estuvo dispuesto a revisiones permanentes en su teoría en nombre de la científicidad, lo cual a su vez refutaría las ideas de Popper según las cuales el psicoanálisis no está dispuesto a revisar sus conceptos en función de hechos empíricos que interpelen a aquellos.

Expresando el ideal científicista del propio Freud, en un horizonte epistémico donde será la física la encargada de trazar los caminos para un porvenir, también allí se

encarga de ubicar su posición susceptible para realizar los cambios necesarios en su teoría que la base empírica le marque: “Pero el progreso del conocimiento no tolera rigidez alguna, tampoco en las definiciones. Como lo enseña palmariamente el ejemplo de la física, también los conceptos básicos fijados en definiciones experimentan un constante cambio de contenido”<sup>35</sup>. (Freud, [2015], 2009, p. 113).

Por ejemplo Lacan referirá que entre 1920 y 1924 Freud se desengancha y se dirige al fondo del problema, el automatismo de repetición, en tanto insistencia de una palabra. “Esta es la última palabra, el hilo de Ariadna que atraviesa toda la obra freudiana. De cabo a rabo, desde el descubrimiento del complejo de Edipo hasta Moisés y el Monoteísmo, pasando por la paradoja, extraordinaria desde el punto de vista científico, de Totem y Tabú” (Lacan, [1955-1956], 2004, p. 349). Vemos aquí tanto cómo destaca Freud un concepto que hace surgir luego de sus experiencias clínicas inmediatamente anteriores a 1920, como el hecho que Lacan resalta lo extraordinario de uno de sus escritos desde el valor científico.

Al respecto, N. Charraud (2018) dirá que el punto importante en Freud en las etapas correspondientes a la ciencia de los sueños, a sus escritos técnicos, a su metapsicología, a las dos tópicas y a la pulsión de muerte, es esa afirmación de que los conceptos que él propone, como por ejemplo el de la pulsión, siguen teniendo un carácter provisional que está dispuesto a abandonar en pos de argumentos científicos. Así, de esta manera respondería de antemano a los argumentos de Karl Popper que niega toda científicidad tanto al psicoanálisis como al marxismo al ser teorías no refutables. Dice: “La ciencia, después de Popper, progresa de manera mucho más radical si pone en evidencia una experiencia que refuta una parte de la teoría reinante que si aporta una verificación de más que no aporta nada nuevo. Precisamente, Freud afirma que está dispuesto a renunciar a un avance suyo si éste es refutado. Tal fue el caso en varias ocasiones en las que cambió su teoría después de que ésta fuera refutada por la experiencia” (Charraud, 2018, p. 92). En este punto Charraud destaca dos ejemplos conocidos: por un lado renuncia de Freud a la teoría de la seducción traumática como factor etiológico de las neurosis en 1897, después que él mismo pudo constatar que no siempre se había producido una seducción en la realidad sino que la misma era una fantasmática por el lado del neurótico. Otro ejemplo interesante es el de la revisión de su teoría de los sueños con la introducción de la pulsión de muerte en 1918 después de haber atendido a

soldados supervivientes de la primera guerra mundial con sus sueños repetitivos vinculados a situaciones traumáticas vividas en los campos de batalla lo cual contradecía su teoría de los sueños como realización de un deseo. Aquí Germán García (2000) señala que fue Freud quien dio el paso de la verdad como designación –trauma– a la verdad como articulación –fantasía–. Y en efecto, al mostrar que la fantasía era la causa de ciertos síntomas experimentados en el cuerpo del sujeto de una manera bien real, Freud así abrió el espacio donde se desarrollaría su método –asociación libre del analizante, atención flotante del analista, escansión del acto, interpretación, etc–. Un método por cierto absolutamente transmisible.

En el punto del lazo psicoanálisis <> ciencia resulta adecuada la noción de *corte* desplegada por Germán García, en tanto el objeto del psicoanálisis, como el objeto de cualquier ciencia, se instituye por un corte. Y ese corte, como en cualquier ciencia, no está dado de una vez para siempre. Los científicos saben, aunque no se ocupen de eso, que el objeto de su trabajo tiene variaciones históricas constantes. Señala así en Sigmund Freud que fue transformando el objeto del psicoanálisis: “secreto primero, jeroglífico después, existe un momento en el que la transferencia será constituyente del psicoanálisis. Pero, además, la introducción de la segunda tópica (ello, yo, superyó) después de la repetición, más allá del principio de placer, modificó retroactivamente lo afirmado hasta 1920” (García, 2000, p. 228).

Como ejemplo de los diferentes cortes y la posibilidad de ubicar conceptos en los distintos momentos de la obra de Freud, vale bien lo que Miquel Bassols ubica respecto a lo real a lo largo de su enseñanza, donde resulta de interés seguir la serie de momentos cruciales a lo largo de su obra: “desde el análisis del sueño como ‘vía regia’ del inconsciente hasta lo más real que permanece fuera de la simbolización de la represión primaria, pasando por el real *ich*, el Yo real que hunde sus raíces en el aparato psíquico, o también por lo real del trauma que escapa a toda rememoración posible” (Bassols, 2011, p. 24).

Es decir, tenemos así todo un despliegue de revisiones conceptuales de Freud a su propia teoría a partir del hecho de encontrar “enunciados falsadores” en el campo de la realidad empírica. Si la sugerencia de Popper es que “... ante una hipótesis, debemos poder indicar con precisión qué tendría que suceder para declararla refutada” (Klimovsky,

[1994], 2005, p. 146) algo de ello Freud llevó a cabo a lo largo de su obra. Entonces, este punto de crítica de Popper resulta insostenible.

Sin embargo, otro aspecto interesante para destacar en Freud en términos científicos es haber seguido la sugerencia del epistemólogo austríaco de realizar hipótesis audaces como criterio para el progreso de la ciencia, sin acumular observables tal cual es la demanda del método inductivo, buscando resolver problemas que se presentan en algún aspecto del mundo (Chalmers, 2010). ¿No fue acaso lo que hizo Freud con su teoría de la psicosis del año 1911? Se valió *simplemente* de trabajar las Memorias de Daniel Paul Schreber, a quien nunca atendió, para construir y desarrollar conceptos sobre la clínica de la psicosis que hasta el día de hoy mantienen absoluta vigencia. Freud nunca necesitó atender a cientos de pacientes internados en un hospital psiquiátrico para a partir de allí solidificar sus ideas. En este aspecto también fue popperiano su proceder.

### **A modo de conclusión**

Hacia el final de su enseñanza, Freud se mostraba con cierto pesimismo respecto al porvenir de la acogida del psicoanálisis en la sociedad, al decir que el psicoanálisis tiene pocas perspectivas de ser bien visto o popular: “Y no solo porque muchos de sus contenidos afrentan los sentimientos de numerosas personas; casi igual efecto perturbador produce el hecho de incluir nuestra ciencia algunos supuestos (...) que no pueden parecer en grado sumo ajenos al pensar ordinario de la multitud y contradicen de manera radical ciertas opiniones dominantes” (Freud, [1938], 2009, p. 284). Siempre tuvo en claro ese carácter perturbador del psicoanálisis para la sociedad, del mismo modo que su sostén en la solidez del discurso científico sería el vehículo para garantizar su rigor epistemológico.

Dicho pesimismo freudiano es destacado por Lacan (1956) al momento de realizar una descripción del perfil epistemológico de Freud, dejando en claro que más allá que las verdades positivas que aportó, no hay que olvidar que su inspiración es fundamentalmente pesimista. Dice: “Niega toda tendencia al progreso. Es fundamentalmente anti-humanista, en la medida en que en el humanismo existe ese romanticismo que quiere hacer del espíritu la flor de la vida. Freud debe situarse en una tradición realista y trágica” (Lacan, [1955-1956], 2004, p. 350). Un Freud que siempre repudió

ser considerado filósofo por la lejanía de la misma en relación al discurso científico incorporado por él en el Instituto Brücke.

El presente capítulo no buscó ubicarse en una vereda necesariamente del lado opuesto al discurso científico, enfatizando el carácter *artístico* de Freud por sobre su producción epistémica. Ello siempre fue un recurso para volver sospechoso su valor científico (García, 2017). El hombre con una prolífica imaginación y una capacidad literaria extraordinaria por sobre el hombre de ciencia que somete sus afirmaciones a la comprobación de los hechos. Nunca fue la idea.

Por lo tanto, y en función de lo desarrollado, considero que los aportes Jacques Lacan resultaron decisivos para desbiologizar, desquimizar y desfisicalizar al psicoanálisis; filosofía, lingüística, lógica y topología mediante, las ideas de Lacan corrieron a la invención de Freud del horizonte propuesto por éste, y al mismo tiempo lanzaron al psicoanálisis en la línea de una “epistemología creacionista” (Sinatra, 2003, p. 9) de “un deseo de inventar saber” (Sinatra, 2003, p. 10) pero con diferentes perspectivas, y por supuesto con otra política.

Cabe decir que no se dispone en la obra de Freud de referencias explícitas al trabajo de investigación en cuestión, es decir sobre la tecnología o bien el discurso de la técnica, denominado el Imperio de la Técnica (Miller, [2014, 2016, p. 25] por Jacques-Alain Miller. Freud se mostró conmovido por la primera guerra mundial y sus efectos, al punto tal de transformarlos en elementos que lo llevaron a poner en cuestión aspectos esenciales de su edificio teórico; cabe agregar aquí que en la segunda guerra mundial filósofos como Heidegger ubicarán el despegue de la técnica respecto a la ciencia, tiempos que Freud ya no conoció.

Pero Freud sí se mostró interesado por las aplicaciones del psicoanálisis, que podríamos encuadrarla dentro de lo que se denomina *ciencia aplicada* (Klimovsky, 1994). Dice Freud: “Por razones prácticas –también en nuestras publicaciones-, hemos adoptado el hábito de separar el análisis médico de las aplicaciones del análisis. Eso no es correcto. En realidad, la línea fronteriza corre entre el psicoanálisis científico y sus aplicaciones en los ámbitos médico y no médico” (Freud, [1926], 2010, p. 241).

Podemos ver de este modo cómo Freud separa por un lado el psicoanálisis vinculado al discurso científico, y por el otro las diversas aplicaciones del mismo, sean o no en el

campo médico. De este modo trasluce la idea que la ciencia y las aplicaciones –entre las cuales contamos hoy con la tecnología– juegan en terrenos diversos. Será Jacques Lacan quien luego a lo largo de su obra y su enseñanza se encargará de desligar al psicoanálisis del campo de la ciencia.

## Capítulo II

### “Lacan y los tiempos conjeturales”

#### El psicoanálisis lacaniano y la ciencia

Partimos de “Los Escritos Técnicos de Freud” (Lacan, [1953-1954], 2006), el seminario 1 que Jacques Lacan dictó entre los años 1953 y 1954, y encontramos allí las primeras referencias respecto a los puntos de cruce, con sus conjunciones y disyunciones, entre la ciencia y el psicoanálisis. Aquí Lacan iniciará sus afirmaciones ubicando la tensión sujeto-objeto, repartiendo respectivamente el interés que por ellos tienen tanto el psicoanálisis como la ciencia. En función de esto, se recorrerán sus planteamientos respecto a la ciencia en aquello que Jacques-Alain Miller definió como los tiempos de la “significantización del goce” (Miller, [1999], 2011, p. 226), comenzando dicho recorrido por este seminario 1 hasta el seminario 7 sobre la Ética donde asistimos a la primera definición sobre el *discurso de la ciencia*.

Jacques-Alain Miller sostiene que la ciencia se distingue del conocimiento en el punto que construye su objeto, de modo tal que no supone que haya co-naturalidad del sujeto y del objeto (Miller, [1979], 2006, p. 42). Y es así como Lacan dirá: “El objeto como tal, a fin de cuentas, solo lo es para la ciencia” (Lacan, [1953-1954], 2006, p. 287), dejando libre el terreno del sujeto y su abordaje para el despliegue del psicoanálisis. Posterior a esta primera distinción entre sujeto–objeto dará lugar a una segunda entre ego–sujeto, con la cual Lacan buscará profundizar en la necesaria diferenciación epistémica –con consecuencias clínicas– de su proyecto de retorno a Freud ante el avance de la psicología del yo en el universo político de la IPA.

#### Los orígenes del lazo entre el psicoanálisis lacaniano y la ciencia

“... Lacan dice, y después de todo la historia parece confirmarlo, que el psicoanálisis no era posible antes del advenimiento del discurso de la ciencia” (Miller, [1979], 2006, p. 49) dice J.-A. Miller para enmarcar de entrada el lazo entre lo que años más tarde de su enseñanza ubicará como discursos. “El psicoanálisis, porque debe su posibilidad al discurso de la ciencia, no es una cosmología” (Lacan, [1972-1973], 2009, p. 107) es lo que Lacan subraya en su seminario 20, dos décadas después de sus primeras afirmaciones en su primer seminario sobre los escritos técnicos con el cual inicia su enseñanza.

Partiendo entonces desde esa condición de posibilidad que la ciencia lógico-matemática fue para el psicoanálisis, es que J.-A. Miller ([2007-2008], 2015) despliega las etapas de esa relación:

- De la ciencia al de la ciencia conjetural.
- De la ciencia al borde de la ciencia.
- De la formación discursiva en el borde exterior de la ciencia.

Es a partir de Alexander Koyre que Lacan edificará su doctrina acerca de la ciencia (Milner, 1996), y en su seminario 1 nos ubicamos justamente en la primera etapa, en los tiempos de las ciencias conjeturales, denominación con la que Lacan rompe con la división ficticia entre ciencias humanas y ciencias naturales. Estos términos siempre le parecieron inadecuados, y buscó ubicar al psicoanálisis como una ciencia conjetural de lo real, ciencia hecha a partir de un análisis simbólico del lenguaje (Bassols, 2011).

En estos tiempos dirá J.-A. Miller que “Lacan reemplaza la referencia biológica de Freud por una base lingüística, más precisamente por el significante” (Miller, [2007-2008], 2015, p. 179). Dirá también que es posible pensar una primera tesis en la que “el psicoanálisis depende de la ciencia” (Miller, [1989-1990], 2011, pág. 405). El saber científico así se ubica como una condición de posibilidad del psicoanálisis, agregando J.-A. Miller que desde esta perspectiva Galileo y Newton son más esenciales para el psicoanálisis que el mismo Kant.

J.-A. Miller describe con precisión estos tiempos de la enseñanza de Lacan, donde enseñaba el inconsciente como un saber en lo real, cuando lo decía estructurado como un lenguaje. “En esa época buscaba leyes, las leyes de la palabra a partir de la estructura del reconocimiento de Hegel –reconocer para ser reconocido– las leyes del significante, la relación de causa y efecto entre significante y significado, entre metáfora y metonimia” (Miller, [2012], 2014, pág. 24). Dirá que Lacan también presentaba, ordenaba ese saber en grafos, bajo la preeminencia del Nombre-del-Padre en la clínica y bajo el ordenamiento fálico de la libido.

### **De la ciencia a la ciencia conjetural. Los tiempos de los escritos técnicos**

Dice J.-A. Miller que el término sujeto que Lacan trajo al psicoanálisis “tiene el valor de romper la relación de doble entre lo psíquico y lo orgánico” (Miller, [2008], 2015, p. 187).

Es decir, Lacan recurre al sujeto con un fin claramente epistémico y así se encarga de subrayarlo en su primer seminario: “¿A qué llamamos un sujeto? Precisamente a lo que, en el desarrollo de la objetivación, está fuera del objeto. Puede afirmarse que el ideal de la ciencia consiste en reducir el objeto a algo que pueda clausurarse y delimitarse en un sistema de interacciones fuerzas” (Lacan, [1953-1954], 2006, p. 287) Puntuará en forma explícita que el objeto como tal, a fin de cuentas, solo lo es para la ciencia.

Esta partición sujeto-psicoanálisis / objeto-ciencia se clarifica de entrada en la enseñanza de Lacan, ubicando en el sujeto a aquel que queda por fuera, necesariamente, del desarrollo del proceso científico. El ideal de la ciencia consiste en reducir ese objeto a algo delimitable en un sistema donde interaccionan fuerzas.

En la misma línea prosigue Lacan: “Puede considerarse, ciertamente, que un ser organizado es un objeto, pero mientras se le adjudica el valor de un organismo, se conserva aunque solo sea implícitamente, la idea de que es un sujeto” (Lacan, [1953-1954], 2006, p. 287). Se vislumbra aquí los puntos de confluencia que por aquel entonces ya se ponían en juego, y es el hecho que aquello que para la ciencia puede ser abordar un organismo, el psicoanálisis apuesta allí por la dimensión subjetiva, aunque sea implícitamente.

Y es por ello que J.-A. Miller ve aquí la influencia de la física-matemática como una condición de posibilidad del psicoanálisis, más allá de su tradición ética. Dice: “Y hasta se puede sostener que la ciencia condiciona el modo de lectura del psicoanálisis, del dispositivo analítico y la reducción del individuo a su estatuto de sujeto” (Miller, [1990], 2011, pág. 406).

Lacan insistirá en rescatar desde el psicoanálisis la dimensión del sujeto, de aquel que habla, y que en su decir dice mucho más de lo que se propone, en función de la determinación inconsciente. Pondrá el ejemplo que durante el análisis de un comportamiento instintivo se puede descuidar, durante cierto tiempo, la posición subjetiva. Pero sin embargo, cuando se trata del sujeto que habla, esta posición no puede ser descartada en absoluto. “Al sujeto que habla es preciso admitirlo como un sujeto. ¿Por qué? Por la sencilla razón de que es capaz de mentir. Vale decir que es distinto de lo que dice. Freud nos descubre, en el inconsciente, esta dimensión del sujeto que habla, del sujeto que habla en tanto engañador” (Lacan, [1953-1954], 2006, p. 287).

Aquí Miquel Bassols hablará de un descentramiento por parte de Lacan del lugar del sujeto en la ciencia para situarlo como el sujeto propio del psicoanálisis. Dice: “El sujeto, imposible de excluir en el ‘exterior’ de la ciencia y de su método objetivo y experimental, se revela entonces como el ‘interior’ propio del sujeto del inconsciente freudiano” (Bassols, 2011, p. 25). La referencia será ahora a las ciencias del lenguaje como un lugar posible para este sujeto del psicoanálisis en la ciencia, encontrándonos ahora, a decir de Bassols, en el *límite exterior con el sujeto del inconsciente*.

En este seminario 1 Lacan también se interesa por ubicar un reparto inicial por la vía de los registros. Hablará del interés por la figura del ego que puede presentarse en otras corrientes, reservando para el psicoanálisis el interés por el sujeto, contraponiéndolo a aquel. Relacionará al ego con lo imaginario, y al sujeto como esa emergencia desde lo simbólico del sujeto que habla, donde las formaciones del inconsciente y sus mecanismos serán abordados desde el marco epistémico proporcionado por la lingüística. Dice Lacan: “El hecho fundamental que nos aporta el análisis, y que estoy enseñándoles, es que el ego es una función imaginaria. Si estamos ciegos ante este hecho caemos en esa vía en la que todo el análisis, o casi todo, se interna hoy de un solo paso” (Lacan, [1953-1954], 2006, p. 286). Así, el ego es una función imaginaria que no se confunde con el sujeto, de modo que para Lacan, los sueños, los lapsus, los actos fallidos, los chistes y los síntomas son hechos de lenguaje, y que “solo abordándolos en su relación con el registro de lo simbólico hay alguna chance de orientar al ser que habla en relación con su deseo” (Schejtman, 2013, p. 27).

La fuga yoica de los postfreudianos, la preeminencia otorgada al reforzamiento del yo, es lo que Lacan entendía como una *ida de Freud*, en función de lo cual elabora su propuesta de *retorno a Freud* con supremacía por aquel entonces del registro simbólico. Lacan indica que internándose en el frondoso bosque de lo imaginario, los postfreudianos perdieron el hilo del hallazgo fundamental de Freud y se apartaron así de la vertiente más subversiva de su obra (Schejtman, 2013).

Será así que Lacan en este seminario 1 reservará para la ciencia cualquier interés relativo a la conciencia, contraponiendo aquí el interés del psicoanálisis por el sujeto. Dice Lacan que en la ciencia el sujeto es mantenido únicamente en el plano de la conciencia, puesto que la x sujeto en la ciencia es en el fondo el sabio. Con-ciencia,

podría afirmarse. “El que posee el sistema de la ciencia es quien mantiene la dimensión del sujeto. Es el sujeto en tanto que reflejo, espejo, soporte del mundo objetal. Freud, por el contrario, nos muestra que en el sujeto humano hay algo que habla, que habla en el pleno sentido de la palabra, es decir algo que miente, con conocimiento de causa, y fuera del aporte de la conciencia” (Lacan, [1953-1954], 2006, p. 287). Esto, dirá Lacan, en el sentido evidente, impuesto, experimentado del término es reintegrar la dimensión del sujeto.

Así expresa Lacan que el sujeto para la ciencia será apenas un mero soporte y reflejo del mundo objetal, interesada aquella en la dimensión de la conciencia. Por lo tanto, la misión del psicoanálisis pasará por reintegrar la dimensión subjetiva, poniendo el foco en el sujeto que habla y toma la palabra, campos de manifestación de la singularidad carentes del cualquier interés para el discurso científico en su pretensión de edificar un saber universal.

La referencia a la técnica en este seminario queda circunscripta exclusivamente a la “conducción técnica de la cura” (Lacan, [1957], 2004, p. 11) y las nociones de transferencia y resistencia allí implicadas.

### **Lacan y la Cibernética. Apuntes del seminario 2**

En el seminario 2, dictado entre noviembre de 1954 y junio de 1955, tenemos la conferencia “Psicoanálisis y cibernética, o de la naturaleza del lenguaje” (Lacan, [1955], 2010), donde desde ese vínculo Lacan buscará confrontar al psicoanálisis y las diversas ciencias humanas.

De entrada Lacan deja en claro que no le interesa hablar de la cibernética en términos de lo que en este presente trabajo guía la investigación y es el sintagma “*Imperio de la Técnica*” (Miller, [2014], 2016, p. 25) propuesto por Jacques-Alain Miller. Dice Lacan: “... no les hablaré de las diversas formas más o menos sensacionales de la cibernética, no les hablaré ni de las grandes ni de las pequeñas máquinas, no las nombraré por sus nombres, no les contaré las maravillas que realizan” (Lacan, [1954-1955], 2010, p. 435). Vemos así que ya en 1955 Lacan advertía todo el despliegue que la tecnología iba generando en términos de lo que él denomina máquinas y a su vez las realizaciones definidas por él como maravillas.

Resulta interesante advertir el modo por el cual a esta altura de su enseñanza Lacan decide agrupar al psicoanálisis con la cibernética. Se referirá a ambos como dos técnicas, dos órdenes de pensamiento y ciencia, razón por la cual se puede apreciar aquí los intentos iniciales de Lacan por emparentar al psicoanálisis con el discurso científico.

Lacan decidirá responder a una acusación recibida acerca de un intento de suprimir el *azar*. Desde ahí se adentrará en el debate sobre causalidad y determinismo, preguntándose cuál es el determinismo que los analistas suponen en la raíz de su técnica. Allí planteará que es la Cibernética la que puede aportar claridad al respecto.

Definirá a la cibernética a partir de esferas de racionalización entre las cuales incluye la política y la teoría de juegos, las teorías de la comunicación y la información. “La cibernética, se nos dice, nació precisamente de trabajos de ingenieros relativos a la economía de la información a través de los conductores, la manera de reducir a sus elementos esenciales el modo bajo el cual es transmitido un mensaje (...) El nombre lo encontró Norbert Wiener, un ingeniero de los más eminentes” (Lacan, [1954-1955], 2010, p. 437). Lacan se sirve de la cibernética para hacer referencia a su noción predilecta en términos epistémicos para ubicar al psicoanálisis en estos tiempos de su transmisión: las ciencias conjeturales, diciendo que aquella es una formación racionalizada útil para oponer a estas con las ciencias exactas.

Afirma Lacan de las ciencias conjeturales que es el verdadero nombre que de aquí en más habría que ponerle a cierto grupo de ciencias que por lo común se designa con el término de ciencias humanas. “No es que sea éste un término inadecuado, pues en verdad, en la coyuntura, se trata de la acción humana; pero lo considero excesivamente impreciso, excesivamente impregnado por toda clase de ecos confusos de ciencias pseudoiniciáticas que no pueden sino rebajar su tensión y nivel” (Lacan, [1954-1955], 2010, p. 438). Dirá Lacan que la noción de ciencias conjeturales le resulta más rigurosa y orientada.

Sin embargo, resulta interesante cómo Lacan plantea que las ciencias exactas y las ciencias conjeturales son a su gusto inseparables. A tal fin, aquí se propone definir a las ciencias exactas, destacando que éstas han ocultado y eclipsado a las conjeturales. Dirá que a diferencia de estas últimas, las ciencias exactas conciernen a lo real.

Lacan da aquí una clásica definición de lo real: “lo real es algo que volvemos a encontrar en el mismo lugar, hayamos estado ahí o no” (Lacan, [1954-1955], 2010, p. 439). Nuestros propios desplazamientos no inciden de ninguna manera para un eficaz cambio de ese lugar, apunta allí Lacan.

El hombre anterior a las ciencias exactas era de pensar que lo real es lo que volvemos a encontrar en el punto debido. Siempre a la misma hora, la misma estrella en el mismo meridiano. Del modo en que años después Lacan hablará del discurso de la magia, aquí dirá que los hombres pensaban que sus ritos y ceremonias, acciones ordenadas y significativas, eran indispensables para el mantenimiento de las cosas en su lugar. Dice Lacan: “No pensaba que lo real se desvanecería si él no participaba de esa forma ordenada, pero pensaba que lo real se alteraría. No pretendía hacer la ley, pretendía ser indispensable para la permanencia de la ley. Definición importante, porque en verdad salvaguardaba perfectamente el rigor de la existencia de lo real” (Lacan, [1954-1955], 2010, p. 440).

Y el punto del nacimiento de las ciencias exactas será marcado por Lacan en el momento en que el hombre se percató que sus ritos, danzas e invocaciones nada tenían que ver con el mantenimiento de las cosas en su lugar. “A partir del momento en que el hombre piensa que el gran reloj de la naturaleza funciona solo, y que sigue marcando la hora hasta cuando él no se encuentra ahí, nace el orden de la ciencia” (Lacan, [1955], 2010, p. 440). Ese gran reloj es el sistema solar, un reloj natural que desde el momento que pudo descifrarse se dio un paso decisivo para la constitución de la ciencia exacta. Parafraseará el *universo de la precisión* de Alexandre Koyré haciendo referencia a esta posibilidad cierta de ciencia exacta, y la unidad de tiempo como elemento clave para el reloj, en tanto siempre es tomada de lo real por el hecho que éste vuelve por algún lado al mismo lugar.

Dirá Lacan que la ciencia exacta llega a resumirse en un número muy pequeño de símbolos, por la exigencia de que todo sea expresado en términos de materia y tiempo. “El jueguito simbólico en el que se resumen los sistemas de Newton y de Einstein tiene, finalmente, muy poco que ver con lo real. Esta ciencia que reduce lo real a unas cuantas letritas, a un paquetito de fórmulas, con el correr del tiempo aparecerá sin duda como una sorprendente epopeya, y quizás también se estrechará como una epopeya de circuito

algo corto” (Lacan, [1954-1955], 2010, p. 442). Resulta esto todo un anticipo para lo que finalmente será el destino de los sucesivos aparatos de formalización que Lacan diseñó a lo largo de su enseñanza.

Dice Lacan que paralelo al nacimiento de las ciencias exactas, aparece por primera vez el cálculo de probabilidades bajo una forma auténticamente científica a través del tratado de Pascal sobre el triángulo aritmético en 1654, presentándose no como un cálculo del azar sino de las posibilidades. Así, se pasa de la ciencia que siempre vuelve al mismo lugar a la ciencia de la combinación de los lugares como tales. De la ciencia de los números se pasa a la ciencia combinatoria, y el mundo de los símbolos se ordena finalmente en torno a la correlación de la ausencia y la presencia, y las leyes de búsqueda de estas últimas va a tender a la instauración del orden binario que dará lugar a lo que se conoce como cibernética. Y junto con ella la experiencia de los juegos de azar pasa al campo de atención del hombre, a las funciones de la vida económica, la teoría de las coaliciones, los monopolios, la teoría de la guerra. Así, con el símbolo binario, cualquier cosa puede escribirse en términos de 0 y 1, y para que de allí surja la cibernética solo resulta necesario que esto funcione en lo real independientemente de toda subjetividad, y que la ciencia de los lugares vacíos se ponga a funcionar sola. Afirma Lacan que es preciso tomar algo en lo real que pueda soportarlo, y el hombre siempre buscó unir lo real al juego de símbolos, escribiendo cosas en las paredes, imaginando inclusive cosas que se escribían solas en las paredes, poniendo cifras en el sitio donde se detenía, a cada hora del día, la sombra del sol. “Pero, finalmente, los símbolos siempre quedaban en el lugar donde estaban destinados a estar. Sumergidos en ese real, podía creerse que no eran más que su marcación” (Lacan, [1954-1955], 2010, p. 444).

Lacan recurrirá a la *puerta* para metaforizar los circuitos que se abren y se cierran en la cibernética: “La puerta es, por naturaleza, del orden simbólico, y se abre a algo que no sabemos demasiado si es lo real o lo imaginario, pero que es uno de los dos (...) la puerta es un verdadero símbolo, el símbolo por excelencia, aquel en el cual siempre se reconocerá el paso del hombre a alguna parte, por la cruz que ella traza, entrecruzando el acceso y el cierre” (Lacan, [1954-1955], 2010, p. 446). Y cuando fue posible reducir los dos rasgos el uno al otro, que pase cuando esté cerrado y no pase cuando esté abierto, entonces la ciencia de la conjetura pasó a las realizaciones de la cibernética. Dirá Lacan

que si hay máquinas que calculan solas, suman, totalizan y hacen todas las maravillas que hasta entonces el hombre había creído propiedad de su pensamiento, es porque el *hada electricidad* “permite establecer circuitos que se abren o se cierran, se interrumpen o restablecen, en función de la existencia de puertas cibernitizadas” (Lacan, [1954-1955], 2010, p. 446).

Aquí Lacan se pregunta, y abre un debate que atravesó gran parte del siglo XX, si tenemos así una máquina que piense. Sin embargo, deja en claro que esta máquina no piensa, que el hombre la ha hecho, y ella piensa lo que se le dijo que pensara. Dice Lacan que si bien la máquina no piensa, está claro que nosotros mismos tampoco pensamos en el momento que hacemos una operación, pues seguimos exactamente los mismos mecanismos que la máquina. “Aquí lo importante es percatarse de que la cadena de combinaciones posibles del encuentro puede ser estudiada como tal, como un orden que subsiste en su rigor, independientemente de toda subjetividad” (Lacan, [1955], 2010, p. 448). Resaltará Lacan que a partir de la cibernética el símbolo se encarnará en un aparato y no se confundirá con éste pues el aparato no es más que su soporte. Y se encarnará en él de una manera literalmente trans-subjetiva, lo que satisface así un criterio tradicional de exigencia científica (Klimovsky, 1994).

Finalmente Lacan hace una lectura del lenguaje de la cibernética, el mensaje cibernético constituido por una serie de signos 0 y 1. Pero para que el lenguaje nazca es preciso que se introduzca la ortografía y la sintaxis, y de ese modo se pueden hacerle efectuar operaciones lógicas a las máquinas. “En otros términos, en esta perspectiva, la sintaxis existe antes que la semántica. La cibernética es una ciencia de la sintaxis, y su función es que nos demos cuenta de que las ciencias exactas no hacen otra cosa que enlazar lo real a una sintaxis” (Lacan, [1954-1955], 2010, p. 450). Y respecto a la semántica, dirá Lacan que el sentido no depende solo del deseo humano, en tanto que de la máquina no sale nada que no sea lo que se espera de ella. Una hipótesis interesante de Lacan que puede ser puesta en tensión con lo desarrollado respecto al desbocamiento de gadgets en *La Tercera* (Lacan, [1974], 2015). Lacan ubicará al psicoanálisis más allá de la lógica, diciendo que en el psicoanálisis todo se basa en el hecho que sacar algo válido del discurso humano no es una cuestión de lógica. Es detrás de este discurso que tiene su sentido donde se buscará otro sentido, y la función simbólica que a través de él se manifiesta.

Por último, Lacan dirá que la cibernética pone de manifiesto la diferencia entre el orden simbólico radical y el orden imaginario, remarcando que el imaginario no es homogéneo a lo simbólico y que el psicoanálisis no puede reducirse a la valoración de estos temas imaginarios. “Hay una inercia de lo imaginario que vemos intervenir en el discurso del sujeto, inercia que enturbia este discurso y hace que no me dé cuenta de que, cuando le deseo el bien a alguien, le deseo el mal, cuando lo amo, es a mí mismo a quien amo, o cuando creo amarme, en ese preciso momento amo a otro” (Lacan, [1954-1955], 2010, p. 452). Entonces, dirá Lacan que es precisamente el ejercicio dialéctico del análisis el que tiene que disipar y hacer desaparecer esta confusión imaginaria, restituyendo al discurso su sentido de discurso. Ubicará dos orientaciones para el análisis, saber si lo simbólico existe como tal, o si lo simbólico es únicamente el fantasma en segundo grado de las coaptaciones imaginarias, además de reafirmar la equivalencia entre semántica y sentido. “El sentido consiste en que el ser humano no es el amo de ese lenguaje primordial y primitivo. Fue arrojado a él, metido en él, está apresado en su engranaje” (Lacan, [1954-1955], 2010, p. 453). Dirá Lacan que hay algo en lo cual el hombre se integra, y que ya reina a través de sus combinaciones. El paso del hombre desde el orden de la naturaleza al de la cultura obedece a combinaciones matemáticas que se pueden clasificar y explicar. “El hombre está comprometido por todo su ser en la procesión de los números, en un primitivo simbolismo que se distingue de las representaciones imaginarias. Es en medio de esto que algo del hombre tiene que hacerse reconocer. Pero lo que tiene que hacerse reconocer, nos enseña Freud, no es expresado, sino reprimido” (Lacan, [1954-1955], 2010, p. 454). Lo que en la máquina se pierde en el hombre permanece suspendido, y de eso se trata de la represión.

### **A un siglo de Freud: la lingüística y la retórica como ciencias**

En ocasión del centenario del nacimiento Lacan dicta la conferencia *Freud en el siglo*, que está en el seminario 3 sobre Las Psicosis, y dice lo siguiente: “... el psicoanálisis es realmente una manifestación del espíritu positivo de la ciencia en tanto explicativa. Está lo más lejos posible de un intuicionismo” (Lacan, [1955-1956], 2004, p. 341). Asume Lacan una posición de rescate de la cientificidad del psicoanálisis ante lo que él entendía como una decadencia a la que lo llevaban los postfreudianos, acusándolos de realizar comprensiones apresuradas entre otras cosas. De ahí su

subrayado de lo explicativo del psicoanálisis y el cuidado de comprender que atraviesa todo el seminario 3 pensado desde la clínica de las psicosis.

Lacan se muestra aquí interesado en destacar el papel fundamental del significante, su relación con el deseo, y resalta el análisis lógico y gramatical que Freud lleva a cabo al momento de analizar un sueño y pensarlo como el primer modelo de la formación de síntomas: "... la lingüística [es] la más avanzada de las ciencias humanas, siempre y cuando se quiera simplemente reconocer que la ciencia positiva, la ciencia moderna, se distingue no por la cuantificación, sino por la matematización" (Lacan, [1955-1956], 2004, p. 343). Y de lo que así se trata más precisamente es de la matematización combinatoria, es decir lingüística, la que incluye la serie y la recurrencia. Destacará Lacan la presencia en Freud de figuras de retórica en los mecanismos freudianos, destacando que la retórica, en tanto arte del orador, no era simplemente un arte sino también una ciencia. Ubica así al descubrimiento freudiano bajo un ángulo científico. En los sueños, los síntomas, los lapsus y los chistes destacará el material significativo en juego y de allí la importancia de la lingüística, pues si todo está sostenido desde la determinación significativa, esta ciencia será la encargada de arrojar luz allí.

Lacan detallará de este modo la *verdad de Freud* y su manera de entender el psicoanálisis desde lo epistemológico, en una clara orientación científica, definiéndolo de este modo: "La de un estudio positivo cuyos métodos y cuyas formas están dadas en esa esfera de las ciencias llamadas humanas que conciernen al orden del lenguaje, la lingüística. El psicoanálisis debería ser la ciencia del lenguaje habitado por el sujeto" (Lacan, [1955-1956], 2004, p. 350). Retomará la posta freudiana definiendo al hombre como el sujeto capturado y torturado por el lenguaje, lo cual lleva al psicoanálisis a introducirse en una psicología, que es ciencia, pero la cual debe considerar un sujeto descompuesto complejizado en diferentes instancias como el yo, el ello y el superyó.

En lo que a la técnica refiere, el término a esta altura de la enseñanza de Lacan sigue la lógica de los escritos técnicos freudianos, de modo que hablará por técnica analítica para ubicar allí al inconsciente, a un sujeto y al analista.

### **La estructura del discurso. El Seminario 4 y el estructuralismo**

El seminario 4 de Lacan, titulado *La Relación de Objeto*, se dictó entre los años 1956 y 1957 y gran parte del mismo fue dedicado tanto al estudio de la noción de objeto en psicoanálisis como a la estructura de la fobia abordada bajo el prisma del caso Juanito.

Y en este seminario aparecen referencias interesantes para pensar un par de cuestiones. Una de ellas tiene que ver con la noción de discurso, considerando que este capítulo finaliza con las primeras referencias de Lacan a la ciencia en términos de discurso. Dice Lacan al respecto, enfatizando el pasaje que se da desde la intersubjetividad presente en formas de diálogo a la noción de discurso: “Que se establezca dicho diálogo supone en efecto ofrecer nuestro lugar como aquél donde deberá realizarse una parte de los términos del discurso (...) al principio, este discurso, por el solo hecho de serlo, supone en alguna parte a ese Otro que es el lugar, el testimonio, el garante, el lugar ideal de su buena fe” (Lacan, [1956-1957], 2004, p. 395). Dirá Lacan que aquí es precisamente donde nos situamos en principio, en el diálogo revelador en el que se formulará el sentido del discurso. Ahí se nos reclama y ahí vemos emerger los elementos del inconsciente del sujeto, es decir, los términos que irán tomando el lugar que ocupamos. La idea de términos y lugares que se ocupan es lo que Lacan formalizará posteriormente con su teoría de los cuatro discursos, y desde esa lógica poder pensar la referencia al discurso de la ciencia que nos brindará a partir del seminario 7 sobre la ética y su lazo al discurso histérico propuesto en Radiofonía.

Otra de las cuestiones interesantes del seminario 4 para pensar la relación que Lacan estaba construyendo entre el psicoanálisis y la ciencia pasa por la referencia al estructuralismo y al modelo de análisis de mitos que tomará de Lévi-Strauss. Decididamente, aquí Lacan nos brinda un horizonte de cómo servirse de las estructuras lógicas, y por qué no del rigor propio de las ciencias exactas propuesto por el estructuralismo, para pensar los conceptos pilares del psicoanálisis. Dirá que el método de análisis de los mitos lo toma del Sr. Claude Lévi-Strauss en un artículo del *Journal of American Folklore*, de octubre-diciembre de 1955, titulado *La estructura de los mitos*. Practicándolo, se pueden llegar a ordenar todos los elementos de un mito, se alinean de tal forma que, leídos en una determinada dirección, dan la secuencia del mito: “El mito se lee en un sentido, pero su sentido, o su comprensión, aparece con la superposición de los elementos analógicos que reaparecen bajo formas diversas, transformados en cada ocasión, sin duda para efectuar cierto recorrido que va (...) del punto de partida al punto

de llegada, y así, algo que al principio parecía irreductible se integra en el sistema” (Lacan, [1956-1957], 2004, p. 277).

Este seminario sobre La Relación de Objeto nos brindará también el esquema L, como uno de sus primeros aparatos de formalización a través del buscó trabajar la relación entre el sujeto y el Otro desde un eje simbólico, como la del yo-moi con el otro en el eje imaginario a-a’.

### **Una vuelta por la formalización: el Grafo del Deseo**

Con el seminario 5 dictado entre los años 1957-1958, sobre *Las Formaciones del Inconsciente*, Lacan se propone su retorno a Freud, de modo tal que trabajará las leyes del significante, la relación de causa y efecto entre significante y significado, metáfora y metonimia, todo presentado y ordenando ese saber en lo que denominó el *Grafo del Deseo*, uno de sus más reconocidos aparatos de formalización en los tiempos de la preeminencia del Nombre-del-Padre.

En este seminario además resulta interesante referenciar las críticas que Lacan realiza a la escuela lógico-positivista respecto al sentido del sentido y cómo Freud a partir de su trabajo sobre el chiste enfatizará en el estudio sobre el mecanismo del placer el sentido en el sinsentido. Dirá “fórmula que fue bastante torpemente producida” (Lacan, (1957-1958), 2004, p. 89) sobre el modo de producción del positivismo lógico.

Por supuesto que también en este seminario nos encontramos con las primeras referencias que Lacan toma del marxismo para pensar la noción de necesidad, pilar de su Grafo. Referencia que por cierto retornará con fuerza en los tiempos de los 4 discursos. Dice aquí: “A este respecto tomé la referencia marxista, hacer funcionar dos objetos de la necesidad de tal forma que uno se convierta en la medida del valor del otro borra del objeto lo que es precisamente del orden de la necesidad, y por eso lo introduce en el orden del valor” (Lacan, (1957-1958), 2004, p. 101).

Otro punto interesante en este seminario sobre las formaciones del inconsciente pasa por el modo en el que Lacan se sirve de la noción de *Subjetividad* para pensar la relación entre el psicoanálisis y la ciencia, contraponiendo la subjetividad a lo objetivo como requisito propiamente científico, casi como criterio de demarcación de lo que es y no es ciencia. Dirá Lacan que esa especie de objeción que podría ocurrírseles a espíritus

formados en cierta disciplina, “con el pretexto de que el psicoanálisis se presenta como ciencia, para introducir la exigencia de que solo hablemos de cosas objetivables, a saber, aquellas cuya conformidad con la experiencia se pueda determinar. Por el solo hecho de hablar del sujeto, la experiencia se convertiría en algo subjetivo y no científico” (Lacan, (1957-1958), 2004, p. 107). Dirá Lacan que esto implica que en el término sujeto hay una noción oportuna a cierto nivel, de modo que el más acá del objeto presentaría una especie de substancia incognoscible, algo refractario a la objetivación, y para defenderse de ello se contaría con el armamento de la educación y de la formación psicológica. Así, para la experiencia del analista, la subjetividad es ineliminable. Es para destacar y subrayar cómo Lacan no solo no retrocede sino que sube la apuesta sobre lo determinante que es la subjetividad para el psicoanálisis aún a riesgo que ese descuido por lo objetivo le cueste al mismo tiempo el estatuto de cientificidad.

### **El Conductismo como apuesta de cientificidad. El tope de lo real**

Con su sexto seminario, dedicado al deseo y su interpretación, dictado entre los años 1958 y 1959, Lacan da continuidad a lo que ya venía trabajando acerca del Grafo y la formalización que allí se jugaba en términos de su proyecto de retorno a Freud. En consonancia con ello, resulta interesante subrayar lo que aquí plantea: “Se dice que un análisis es una terapéutica. Digamos que es un tratamiento, un tratamiento psíquico. Este tratamiento actúa en diversos niveles del psiquismo, y ante todo sobre lo que denominaremos los fenómenos marginales o residuales, el sueño, el lapsus, la ocurrencia chistosa, que fueron los primeros objetos científicos de la experiencia psicoanalítica sobre los cuales insistí el año pasado” (Lacan, (1958-1959), 2014, p. 11). Es decir, las formaciones del inconsciente trabajadas en el seminario 5 puestas en relieve en tanto *objetos científicos*.

Fundamenta aquí Lacan la construcción del Grafo y su proyecto respecto a lo epistémico, pero también se vestirá de pragmático para poner en relevancia la utilidad del mismo, el uso que del mismo se podrá hacer: “El año pasado construimos juntos este grafo, lo pusimos a punto progresivamente. Ustedes lo vieron edificarse para responder a las necesidades de cierta formulación centrada en lo que denominé las formaciones del inconsciente” (Lacan, (1958-1959), 2014, p. 35). Lacan hace la apuesta que

en este año, se puede articular lo del grafo y el deseo, mostrando su utilidad y permitiendo su manejo.

<b>Aparato de Formalización</b>	Grafo del Deseo	Grafo del Deseo
<b>Seminario de Lacan</b>	Seminario 5 – 1957-1958	Seminario 6 – 1958-1959
<b>Objeto Científico</b>	Formaciones del Inconsciente	Deseo

Fuente: Elaboración propia

Es interesante cómo Lacan en este seminario se permite poner en cuestión sus desarrollos conceptuales para ir y venir en sus distintos esquemas de formalización. En este caso, del esquema L al Grafo: “Bajo esta forma, la más simple, la fórmula ( $\$ \langle \rangle a$ ) expresa la misma relación que aquella que, en ese esquema cuadrilátero que ustedes ya conocen llamado esquema L, viene a interponerse en el discurso parcialmente inconsciente que viene del gran Otro para ir hacia el sujeto” (Lacan, (1958-1959), 2014, p. 134).

Aquí Lacan nos presenta otro de sus esquemas, el del espejo parabólico, también desarrollado en el escrito “Observación sobre el informe de Daniel Lagache: ‘Psicoanálisis y estructura de la personalidad’” (Lacan, (1960), 2005, p. 660): “Presentaré un esquema que reconocerán quienes acompañaron el primer año de mi seminario, en el cual hablamos de narcisismo. Es el esquema del espejo parabólico” (Lacan, (1958-1959), 2014, p. 145). Dirá Lacan que gracias al mismo se puede hacer aparecer sobre una plataforma, en un florero, la imagen de una flor escondida, iluminada en forma oblicua o desde la plataforma, y que, gracias a la propiedad de los rayos incidentes, se proyecta, se perfila, como imagen real. Esto quiere decir que por un instante produce la ilusión de que esa flor está precisamente en el florero.

Lacan destacará lo que significa la aventura de la ciencia, la cual consiste en conectarse con una larga cultura que es la toma de posición que implicaría cierta retirada del hombre en presencia del mundo, hacia posiciones que al comienzo fueron más contemplativas. Trazará distancia entre el psicoanálisis y la ciencia afirmando que a esta última no la implica el planteo “del deseo como tal” (Lacan, (1958-1959), 2014, p. 423), algo que por supuesto constituye en esta época el tema de su seminario. Al mismo tiempo, destacará el papel de la ciencia: “Lo que de ello surgió –lo sabemos– es la ciencia, nuestra ciencia moderna, que se distingue por esa excepcional aprehensión del

mundo, acerca de la cual cabe decir que, en cierto modo, nos tranquiliza cuando hablamos de realidad” (Lacan, (1958-1959), 2014, p. 423).

Resulta interesante destacar cómo Lacan pone en tensión el lugar del psicoanálisis respecto de eso que implica aprehender lo real y que al mismo momento destaca como un saber de la ciencia.: “Sabemos que no carecemos de aprehensión de lo real. Pero, a fin de cuentas, ¿cuál? ¿Acaso es una toma de conocimiento? ¿Es que tomamos conocimiento de lo real?” (Lacan, (1958-1959), 2014, p. 423). En este punto, será la física la rama de la ciencia a la cual Lacan le reconocerá el acceso al punto cenit del proceso científico, el punto al que llegó la elaboración de la ciencia física: “...que es la forma de ese proceso en la que más lejos llegó y más amplio éxito cosechó la aprehensión que nuestras cadenas simbólicas realizan de algo que denominamos la experiencia y que es una experiencia construida” (Lacan, (1958-1959), 2014, p. 423).

Al *Conductismo* Lacan le dedicará el lugar de conformar los primeros pasos de darle a la psicología el estatuto de ciencia. Se preguntará sobre la identificación de la ciencia moderna, aclarando no creer que haya una rama de la ciencia que se proponga semejante fin, ya se trate de aquella en la cual se ha llegado a los resultados más perfectos o más amplios, como ser la física, “o bien de aquella en la cual la ciencia está dando el primer paso, intenta esbozarse –me refiero a esa psicología que llaman *conductismo*” (Lacan, (1958-1959), 2014, p. 423). Sin embargo, resultará sumamente irónico con dicho pretensión de cientificidad: “Esta no es más que una forma aún balbuceante de la ciencia (...) Nos muestra bien que, cuando emprenden una psicología que se pretende científica, comienzan por plantear que harán simple conductismo; dicho de otro modo, que se contentarán con mirar lo que tienen delante de ellos” (Lacan, (1958-1959), 2014, p. 424). Sostiene Lacan que más allá del método en cuestión, en el principio mismo de la ciencia hay un rechazo de la creencia en que al final del recorrido se llegue a lo que el antiguo ideal del conocimiento implicaba, esa fusión de sujeto que conoce y objeto conocido.

Seguido a ello, ubicará claramente el lugar del psicoanálisis respecto al espectro científico a partir de lo que a su entender implica lo que denomina la psicología freudiana: “Lo verdaderamente ejemplar de esto puede hacernos meditar sobre lo que nos dice otra psicología que no articulamos como una ciencia, por supuesto, pero que de

todos modos se plantea como paradójica con respecto al método hasta aquí definido en el enfoque científico: la psicología freudiana” (Lacan, (1958-1959), 2014, p. 424). Dirá Lacan que ella enuncia que lo real del sujeto no ha de concebirse como el correlato de un conocimiento, de modo que de entrada, lo real, como real en que el sujeto está involucrado, no se sitúa en referencia al sujeto del conocimiento, ya que en el sujeto se articula algo que está más allá de su conocimiento posible y que ya es, sin embargo, el sujeto. Es muy interesante el modo de Lacan para ubicar en estos primeros tiempos de su enseñanza que hay un real imposible con el cual tiene que vérselas tanto el psicoanálisis como incluso también la ciencia.

Lacan reconocerá todo lo que a la esfera de los resultados le corresponde a la empresa científica, pero al mismo tiempo también la enseñanza que de la misma se extrae para el psicoanálisis en términos de lo imposible que resulta en el campo de la experiencia analítica alcanzar el conocimiento. Hablará Lacan de la ciencia como una rama del árbol del conocimiento que ha brindado resultados que sin duda tienen mucho más alcance que cualquier clase de efecto esperado del conocimiento, y “revela al mismo tiempo haber frustrado la esperanza del conocimiento –la de alcanzar la identificación con el objeto–, en ese preciso momento, dentro de la experiencia de la subjetividad, tal como ésta se establece en la confianza, en la confianza analítica” (Lacan, (1958-1959), 2014, p. 425). Que lo real funcione como tope-imposible a la pretensión científica de acceso al conocimiento es lo que Lacan subraya en este Seminario 6, y hablará de aventura de la ciencia en la que no se trata solo de puro y simple conocimiento. “Al situarnos en el plano de lo real, o, si quieren, de lo que provisoriamente denominaré, con todo el acento irónico necesario –ya que, por cierto, no soy proclive a denominarlo así–, el gran Todo, la ciencia y su aventura no nos muestran de ningún modo que lo real se reenvíe a sí mismo sus propios cortes” (Lacan, (1958-1959), 2014, p. 441)

Para finalizar lo trabajado por Lacan en su seminario 6, aparece un planteo suyo donde le adjudica a la ciencia las consecuencias extremas que pueden atribuírsele a su aventura y el drama humano que aquello implicó. Quizás aquí resulte importante trazar la distinción, tema central de esta investigación, entre lo que es propio de la ciencia y aquello más ligado a la técnica, tema con el cual Lacan se encontrará en breve al vérselas con las obras de Heidegger. Dice Lacan: “En efecto, si me refiero a la aventura

de la ciencia, no lo hago para evocar todas las consecuencias extremas que ha tenido y cuyo dramatismo humano está inscripto en la historia, sino para delimitar lo tocante a la relación del sujeto con esa suerte de corte que constituye el hecho de que él no está, de que él no sabe lo que es, en cierto discurso inconsciente” (Lacan, (1958-1959), 2014, p. 442). Lo real del sujeto como algo que entra en el corte, el advenimiento del sujeto en el nivel del corte, su relación con algo que sin duda hay que denominar *un real* pero que no está simbolizado por nada, es sobre esto sobre lo cual Lacan querrá profundizar. Referencias interesantes considerando estos tiempos de su enseñanza, donde ubica la dimensión del discurso inconsciente como un corte que delimita el acceso al conocimiento para la ciencia, asociando al mismo el advenimiento de ese real no simbolizado.

### **El Discurso de la ciencia. El psicoanálisis como ciencia del deseo**

El seminario 7 de Lacan dedicado a la Ética del psicoanálisis, y dictado entre los años 1959 y 1960 tiene como elemento a destacarse ser el primero donde se realiza una referencia explícita al discurso de la ciencia, siguiendo la ética aristotélica: “Partamos de quien posee esta ciencia: obviamente, aquel al que se dirige Aristóteles, el alumno, el discípulo, quien por el hecho mismo de que escucha, se supone participa en el discurso de la ciencia” (Lacan, (1959-1960), 2003, p. 33). Esta referencia a Aristóteles para hablar del discurso de la ciencia es un anticipo de lo que trabajará cinco años después en “La ciencia y la verdad”, (Lacan, (1965), 2005) también sirviéndose del clásico filósofo griego.

Lacan recurrirá también en este seminario a la historia de la ciencia para volver a la misma definición de lo real de sus primeros seminarios: “Lo real, les dije, es lo que se encuentra siempre en el mismo lugar. Lo verán en la historia de la ciencia y del pensamiento” (Lacan, (1959-1960), 2003, p. 87). Este rodeo dirá Lacan es indispensable para llevarnos a la gran crisis revolucionaria de la moral, a saber, el cuestionamiento de los principios allí deben ser nuevamente interrogados, es decir, a nivel del imperativo.

Un punto interesante de este seminario 7 es cómo Lacan comienza su trabajo de considerar la relación del psicoanálisis con otros discursos, entre ellos el de la ciencia, y así puntuar cómo cada uno de ellos se las arregla con el vacío: “Esta cosa, todas cuyas formas creadas por el hombre son del registro de la sublimación, estará representada siempre por un vacío, precisamente en tanto que ella no puede ser representada por otra cosa (...). Pero, en toda forma de sublimación el vacío será determinante” (Lacan, (1959-

1960), 2003, p. 160). Indicará los tres modos diferentes según los cuales el arte, la religión y el discurso de la ciencia tienen que ver con la sublimación.

Dirá Lacan que todo arte se caracteriza por cierto modo de organización alrededor de ese vacío, fórmula que bajo ningún punto de vista le resulta vana pese a su generalidad. En la misma dirección dirá que la religión consiste en todos los modos de evitar ese vacío, y siguiendo la lógica del análisis freudiano, subraya los rasgos obsesivos del comportamiento religioso. Hablará de cómo el cuerpo está presente en los comportamientos religiosos, y que quizás *respetar* ese vacío sea una definición de mayor alcance. De todos modos, enfatiza que el vacío permanece en el centro y, precisamente por eso, se trata de sublimación.

Como ya había traído a Aristóteles al respecto, Lacan ubicará al discurso de la ciencia en origen con la sabiduría y la filosofía: “Para el tercer término, a saber el discurso de la ciencia, en tanto se origina en nuestra tradición en el discurso de la sabiduría, en el discurso de la filosofía, adquiere su pleno valor el término empleado por Freud respecto de la paranoia y de su relación con la realidad psíquica: *Unglauben*” (Lacan, (1959-1960), 2003, p. 160). Es muy interesante este punto de conexión que Lacan nos brinda entre la ciencia y esta incredulidad propia de la paranoia.

Aparece aquí en Lacan una asociación directa entre el discurso de la ciencia y la *verwerfung*, la idea del rechazo de la cosa y el retorno en lo real: “... es hablando estrictamente de *verwerfung* de lo que se trata en el discurso de la ciencia. El discurso de la ciencia rechaza la presencia de la Cosa, en la medida en que, desde su perspectiva, se perfila el ideal del saber absoluto, es decir de algo que, aunque plantea la Cosa, al mismo tiempo no la reconoce” (Lacan, (1959-1960), 2003, p. 162). Dirá Lacan que se sabe que esta perspectiva se revela a fin de cuentas en la historia como representando un fracaso, y así el discurso de la ciencia está determinado por esta *Verwerfung*, y es probablemente porque lo rechazado de lo simbólico reaparece en lo real, que desemboca en una perspectiva donde algo tan enigmático como la Cosa se perfila al término de la física. Será aquí también la física la disciplina paradigmática de la cual Lacan se sirve para dar cuenta del discurso de la ciencia.

Aquí Lacan continúa con sus advertencias respecto a los efectos del discurso de la ciencia. Podemos agregar que aún no se verifica aquí la distinción entre lo propio

científico y lo específico técnico: “Nosotros, en el discurso de la comunidad, del bien general, tenemos que enfrentar los efectos del discurso de la ciencia, donde se muestra por primera vez sin velos la potencia del significante como tal” (Lacan, (1959-1960), 2003, p. 284). El discurso de la ciencia como antagónico a lo comunitario y al bien general, es una idea que se trabajará en el transcurso de la investigación y los próximos capítulos.

Vemos aquí cómo Lacan se servirá de las matemáticas para una nueva definición y un nuevo atributo de la ciencia, ubicando que el desarrollo súbito, prodigioso, de la potencia del significante, del discurso surgido de las letritas de las matemáticas deviene una alienación suplementaria. Así dirá que la ciencia es un discurso que por estructura no olvida nada. “Esto lo diferencia del discurso de la memorización primera que se desarrolla en nosotros sin que lo sepamos, del discurso memorial del inconsciente cuyo centro está ausente, cuyo lugar es situado por el *él no lo sabía* que es propiamente el signo de esa omisión fundamental en la que el sujeto viene a situarse”. (Lacan, (1959-1960), 2003, p. 284). El hombre así aprendió en un momento a lanzar y a hacer circular, en lo real y en el mundo, el discurso de las matemáticas, el cual solo puede proceder al no olvidar nada. Así, la ciencia como discurso que por estructura no olvida nada sentará otro punto más de antagonismo con el psicoanálisis, discurso que por característica central se nutre del no sabía nada propio del inconsciente.

El discurso de la ciencia y la física específicamente como una amenaza para la naturaleza es una idea que aquí plantea Lacan y que en los capítulos siguientes lo ubicaremos en el empalme del imperio de la técnica, el discurso capitalista y pulsión de muerte: “Basta con que una pequeña cadena significante comience a funcionar en base a este principio para que las cosas continúen cual si funcionasen por sí solas, al punto que debemos preguntarnos si el discurso de la física, engendrado por la omnipotencia del significante, confinará con la integración de la Naturaleza o su desintegración” (Lacan, (1959-1960), 2003, p. 284).

Los últimos planteos de Lacan en este seminario girarán alrededor de una definición del psicoanálisis que se articula al discurso de la ciencia: *el psicoanálisis como ciencia del deseo*. Dice Lacan: “El campo que es el nuestro en la medida en que lo exploramos resulta ser de algún modo el objeto de una ciencia. ¿La ciencia del deseo, me dirán ustedes, entrará en el marco de las ciencias humanas?” (Lacan, (1959-1960), 2003, p. 385). Dirá Lacan que los programas que se diseñan como debiendo ser los de las ciencias

humanas no tienen otra función más que la de ser una rama, sin duda ventajosa aunque accesoria, del servicio de los bienes, en otros términos, de los poderes más o menos inestables. Critica que esto entraña, en todos los casos, un desconocimiento de todos los fenómenos de violencia que muestran que “la vía del advenimiento de los bienes en el mundo no anda sobre ruedas” (Lacan, (1959-1960), 2003, p. 385). Finalizará Lacan con el lugar preponderante que en el deseo del mundo ocupa la física: “Lo que en realidad como ciencia ocupa actualmente el lugar del deseo, es muy simplemente lo que se llama por lo común la ciencia, la que por ahora ven cabalgar tan alegremente y realizar toda suerte de conquistas denominadas físicas” (Lacan, (1959-1960), 2003, p. 385). Conquistas de la física sobre las cuales Lacan no dejará pasar la oportunidad de sentar las debidas advertencias.

## **Capítulo III**

### **“Lacan y una introducción a la Era de la Técnica”**

#### **Planteamiento inicial**

En este capítulo nos adentraremos en la segunda etapa que J.-A. Miller propuso para pensar la relación del psicoanálisis con la ciencia, en términos “de la ciencia al borde la ciencia” (Miller, [2008], 2015, p. 189).

Se ubicará en un primer momento lo desarrollado por Lacan en el seminario 8 sobre la transferencia, inmediatamente después del planteamiento de la noción *discurso científico* realizado en el seminario 7 dedicado a la ética, para avanzar así hasta el escrito “La ciencia y la verdad” (Lacan, [1965], 2005, p. 834). En el trayecto de dicho recorrido, la introducción de la *era de la técnica* que Lacan realiza en el seminario 10 y sus importantes referencias epistémicas vertidas en el seminario 11 complementarán este desarrollo.

#### **Estructura del discurso en los tiempos transferenciales**

El seminario 8 sobre “La Transferencia”, dictado por Lacan entre noviembre de 1960 y junio de 1961, nos brinda una serie de referencias epistémicas muy interesantes. Una de ellas, acerca de la científicidad de la medicina y al mismo tiempo la ubicación de la física en el universo epistémico: “La medicina, como ustedes habrán advertido en este caso, siempre se creyó científica. En este punto, por otra parte, es donde siempre ha mostrado sus debilidades. Por una especie de necesidad interna de su posición, siempre se refirió a una ciencia, que era la de su tiempo, ya fuese ésta buena o mala” (Lacan, [1960-1961], 2004, p. 84). (...) Seguido a ello; Lacan referirá a la física como nuestra ciencia, como una buena ciencia. “...durante siglos tuvimos una física muy mala. Esto, sin duda, es del todo cierto. Pero lo que no es seguro qué tiene que hacer la medicina con la ciencia” (Lacan, [1960-1961], 2004, p. 84). Es interesante cómo Lacan se sirve del “nuestra” para pensar la ubicación del psicoanálisis respecto a lo que él denomina una buena ciencia para referirse a la física.

Lacan se sirve de la física para traer hacia el psicoanálisis la idea de los contrarios, los contrastes y las oposiciones, en síntesis, el conflicto en sí mismo: “Toda clase de modelos de la física nos han aportado la idea de una fecundidad de los contrarios, de los

contrastes, de las oposiciones, y de una no contradicción absoluta del fenómeno con su principio conflictual. Toda la física se apoya más bien en la imagen de la onda que en la forma, la *Gestalt*, la buena forma, con independencia de lo que la psicología moderna haya hecho con ella” (Lacan, [1960-1961], 2004, p. 89). Aprovecha aquí también para trazar una distancia entre la psicología “moderna” y el psicoanálisis.

Siguiendo lo ya planteado en el seminario 7 respecto de la ética, Lacan ubicará aquí lo que sería un discurso válido para el psicoanálisis: “... las nociones que promuevo antes ustedes como aquellas categorías radicales a las que estamos obligados a recurrir para plantear, acerca del análisis, un discurso válido, o sea, lo imaginario, lo simbólico y lo real” (Lacan, [1960-1961], 2004, p. 91). Se puede ver aquí cómo Lacan introduce la dimensión de la verdad, elemento clave para el desarrollo de los cuatro lugares de lo que será su teoría sobre los cuatro discursos: “Lo que Sócrates, por su parte, llama *episteme*, la ciencia, lo que él descubre, en suma, lo que aísla, lo que extrae, es que el discurso engendra la dimensión de la verdad” (Lacan, [1960-1961], 2004, p. 98). Según Lacan el discurso asegura la verdad como tal, en tanto práctica del discurso, y apunta la relación socrática de la *episteme* con la verdad.

Más adelante, Lacan, elogiando el libro de Alexandre Koyré “From the Closed World to the Infinite Universe”, luego pasa a Arthur Koestler y Los sonámbulos, que es una biografía de tres grandes científicos, Copérnico, Kepler y Galileo –confeso comunista–, y allí dice: “... es absolutamente verdadero que Galileo nunca prestó la menor atención a lo que había descubierto Kepler. El paso genial que él dio en su invención de la dinámica moderna fue encontrar la ley exacta de la caída de los cuerpos” (Lacan, [1960-1961], 2004, p. 110). Dirá Lacan que fue el asunto del geocentrismo lo que le supuso a Galileo las mayores dificultades, y que estaba tan atrasado como los demás, era igual de reaccionario, estaba igual de pegado a la idea del movimiento circular perfecto para los cuerpos celestes. Dice: “Por decirlo todo, Galileo ni siquiera franqueó lo que nosotros llamamos la revolución copernicana, que como sabemos no es de Copérnico. Ya ven ustedes el tiempo que requieren las verdades para abrirse camino frente a un prejuicio tan sólido como la perfección del movimiento circular” (Lacan, [1960-1961], 2004, p. 110). Lacan nos regaló un episodio muy interesante de la historia de la ciencia para ubicar allí la tensión entre verdad y prejuicio.

Por último, en este seminario, Lacan introduce también el punto de la ignorancia y la opinión verdadera para cotejarla con la ciencia: "... en el discurso platónico, ocupa un lugar intermedio entre la *episteme*, la ciencia en el sentido socrático, y la *amathía*, la ignorancia, a saber, la *dóxa*, la opinión verdadera, considerada como aquella opinión de la cual, siendo indudablemente verdadera, el sujeto es incapaz de dar cuenta, no sabe por qué es verdad" (Lacan, [1960-1961], 2004, p. 154).

### **La topología como referencia epistémica y el objeto *a* científico**

El seminario 9 de Jacques Lacan, dictado entre los años 1961 y 1962, fue dedicado íntegramente al concepto freudiano de *Identificación*. Abordará aquí el punto de la ciencia-ficción, un tema sobre el cual Lacan retornará hacia el final de su enseñanza (Lacan, [1976], 2018, p. 17), pero aquí en este seminario también lo orientará por el lado de la producción fantástica, emparentándola en este punto con el discurso analítico: "...las que están hechas a pesar de su encanto, para evocar que hay ahí algo bastante emparentado con lo que nosotros ejercemos, debo decir con bastante más fantasía y humor: son los diversos divertimentos de lo que se llama comúnmente la ciencia-ficción los que muestran que sobre este tema son posibles todo tipo de variaciones" (Lacan, [1961-1962], clase del 22/11/61).

Lacan va a traer el nombre de Bertrand Russell en una doble vertiente. Por un lado, para introducir la lógica en el seno del discurso analítico, y por el otro, a partir del principio de contradicción enunciado por aquel, a partir de las matemáticas va a plantear un horizonte de formalización para el psicoanálisis. "Russell se encuentra en la posición del lógico; el lógico tiene una posición que no data de ayer. Hace funcionar un cierto aparato al que da diversos títulos: razonamiento, pensamiento. Descubre allí un cierto número de leyes implícitas. En un primer tiempo despeja esas leyes: son aquéllas sin las cuáles no habría nada del orden de la razón que fuera posible" (Lacan, [1961-1962], clase del 20/12/61). Dirá Lacan que en el curso de esta investigación absolutamente original de Russell, proporciona un pensamiento por el cual se comprende la importancia del principio de contradicción. Apunta Lacan que con el tiempo el hecho histórico es que aunque el desarrollo de la lógica se dirija hacia una ontología, una referencia radical al ser que estaría considerada apuntando en esas leyes, las más generales, al modo de aprehensión necesario a la verdad, lo relevante es que se orienta hacia un formalismo, a saber que aquello a lo que se consagra el líder de una escuela de pensamiento tan

importante, tan decisiva en la orientación que ha dado a todo un modo de pensamiento en nuestra época. A partir de Bertrand Russell, se pone en consideración lo que concierne a la crítica de las operaciones puestas en juego en el campo de la lógica y de la matemática, en una formalización general tan estricta, tan económica, como sea posible.

Es muy interesante cómo Lacan siguiendo lo desarrollado respecto a Russell y el horizonte de formalización como dato del progreso del pensamiento, denominará a la época a partir de un momento del discurso de la ciencia: "... la correlación del esfuerzo de Russell, la inserción del esfuerzo de Russell en esta misma dirección en matemáticas, conduce a la formación de lo que se denomina la teoría de los conjuntos" (Lacan, [1961-1962], clase del 20/12/61). Sobre esta teoría de conjuntos, cuyo alcance general se puede caracterizar en que se esfuerza por reducir todo el campo de la experiencia matemática acumulada durante siglos de desarrollo, y que no se puede dar mejor definición que la de reducirla a un juego de letras. "Esto, entonces, debemos considerarlo como un dato del progreso del pensamiento, digamos, en nuestra época, definiendo esta época como un cierto momento del discurso de la ciencia" (Lacan, [1961-1962], clase del 20/12/61).

Podemos precisar cómo ya en este seminario 9 Lacan vislumbra ciertas limitaciones en la lógica formal como ideal de ciencia, en el punto de si ese saber articulado y ordenado no conduce a otro escenario que no sea el tautológico:

"... el esfuerzo de nuestra organización del mundo, el esfuerzo lógico, es, hablando con propiedad, reducir lo diverso a lo idéntico, identificar pensamiento con pensamiento, proposición con proposición, en relaciones diversamente articuladas que forman la trama precisa de lo que se llama lógica formal, lo que plantea para aquél que considere de un modo extremadamente ideal el edificio de la ciencia, como pudiendo o debiendo estar incluso virtualmente ya acabada, lo que plantea el problema de saber si efectivamente toda ciencia del saber, toda aprehensión del mundo de manera articulada y ordenada, no debe conducir sino a una tautología" (Lacan, [1961-1962], clase del 10/1/62).

Podemos recordar que hacia el final de su enseñanza, allá por el seminario 21, Lacan definirá a la lógica como ciencia de lo real. Sin embargo, aquí en el seminario sobre La Identificación, Lacan hablará sobre el carácter inevitable de hacer lógica, remarcando

que en ese año hará lógica, por el lado de lo inevitable, más allá que lo mismo pueda gustar o disgustar. “Pero lo que es seguro es que es inevitable. Se trata de saber a qué lógica nos conduce esto. Han podido ver que ya les he mostrado (...) dónde nos situamos en relación a la lógica formal, y seguramente no dejamos de tener alguna palabra que decir” (Lacan, [1961-1962], clase del 21/2/62). El horizonte aquí para Lacan pasa claramente por la lógica formal.

Es en relación a lo real donde Lacan comienza a ubicar el horizonte científico.

“Sin embargo, no olvidemos que eminentes pensadores han hecho la observación de que respecto del asunto de lo real, la llamada vía de la rectificación de los medios del saber podría (...) alejarnos indefinidamente de lo que es cuestión de alcanzar, es decir, el absoluto. Pues se trata ni más ni menos que de lo real, se trata de eso. Se trata de alcanzar lo que se pretende independiente de todas nuestras amarras; en esta búsqueda está lo que se llama absoluto: larguen todo al fin” (Lacan, [1961-1962], clase del 7/3/62).

El acercamiento a lo real por parte del sabio científico y un cuestionamiento al valor de la apariencia respecto a lo real es un detalle del cual Lacan se sirve en estos tiempos, preguntándose por establecer los criterios de la ciencia en la perspectiva filosófica: “No hablo de esos sabios que, lejos de lo que se cree, casi no dudan. Es en esa medida que estamos más seguros de que al menos se acercan a lo real. En la perspectiva filosófica de la crítica de la ciencia, nosotros debemos hacer algunas observaciones” (Lacan, [1961-1962], clase del 7/3/62). Lacan afirma que se debe desconfiar del término de apariencia, ya que la apariencia está lejos de ser la enemiga cuando se trata de lo real.

En términos epistemológicos, en este seminario 9 Lacan incorpora la topología y la figura del toro para dar cuenta de la dialéctica subjetiva que se juega en la identificación, tema central de su dictado en estos tiempos:

“¿Para qué nos sirve la topología de esta superficie llamada toro en tanto su inflexión constituyente, lo que necesita sus vueltas y retornos es lo que puede sugerirnos mejor la ley a la que el sujeto está sometido en el proceso de identificación? Esto no podrá finalmente evidenciársenos más que cuando efectivamente hayamos realizado el rodeo de todo lo que representa y hasta qué

punto conviene a la dialéctica propia del sujeto en tanto dialéctica de la identificación” (Lacan, [1961-1962], clase del 28/3/62).

Agrega también cómo se servirá de la topología y su modelo para abordar las funciones del falo y el corte: “Por ahora lo que se nos propone es encontrar un modelo topológico, un modelo de estética trascendental que nos permita dar cuenta a la vez de todas esas funciones del falo. Hay algo que parece a esto que como esto sea lo que se llama en topología una superficie cerrada” (Lacan, [1961-1962], clase del 9/5/62). Agregará que la noción que toma su función, a la que se le puede dar un valor homólogo, un valor equivalente de la función de la significancia porque se puede definirla como la *función del corte*. Desarrolla además un aporte clave, y es ubicar que en la topología no se trata simplemente de geometría sino que además hay allí *estructuras*, con la impronta de lo real que allí está en juego: “...éstas fórmulas topológicas de las que ustedes ya han sentido (...) no son pura y simplemente esta referencias intuitiva a la que los ha habituado la práctica de la geometría, es a considerar que esas superficies son estructuras, y he debido decirles que están todas estructuralmente presentes en cada uno de sus puntos” (Lacan, [1961-1962], clase del 30/5/62).

En este seminario 9 vemos de un modo muy interesante cómo Lacan establece una comparación entre una lectura anatómico-organicista de los orificios corporales, hasta el aporte lacaniano de abordarlos desde la lingüística a partir del concepto de significante:

“Observen que hasta Freud la anatomía tradicional, un tanto sea poco Wissenschaft con Paracelso y Aristóteles, ha siempre tomado cuenta, entre los orificios del cuerpo, los órganos de los sentidos como verdaderos orificios. La teoría psicoanalítica en tanto estructurada por la función de la libido ha hecho una elección bien estrecha entre los orificios y no nos habla de los orificios sensoriales como orificios sino por llevarlos al significante de los orificios de entrada elegidos” (Lacan, [1961-1962], clase del 16/5/62).

Lacan se manifiesta molesto y hablará de chatura en la mentalidad de la comunidad analítica por creer en la biología como referencia, aclarando que por supuesto no afirma que un cuerpo vivo no sea una realidad biológica, sino el contrasentido en un sentido amplio que significa hacerlo funcionar en la topología freudiana como topología y ver un biologismo que sería radical, inaugural, coextensivo de la función de la pulsión. Este

contrasentido es un contrasentido absolutamente manifiesto en los hechos, en el punto que a saber, que como no hay necesidad de hacerlo observar, hasta nueva orden, es decir, la revisión que esperamos en la biología, no hay rastro de un descubrimiento biológico, ni siquiera fisiológico que haya sido realizado por la vía del análisis: "...el contrasentido es muy fácil de definir: es que la relación de la pulsión al cuerpo está en todas partes marcada en Freud; topológicamente, eso no tiene el mismo valor de remisión, la idea de una dirección, que un descubrimiento de una investigación biológica" (Lacan, [1961-1962], clase del 20/6/62). Claramente Lacan marca que la investigación en psicoanálisis sobre el cuerpo, la pulsión y la topología va en una dirección, mientras que la investigación biológica va por otro lado.

Hacia el final del seminario 9 Lacan realizará una ubicación trascendente, y es poner en el objeto de castración aquel por el cual el psicoanálisis se situará en el campo de la ciencia:

"Hasta tanto no hayamos reconocido que este objeto de la castración es el objeto mismo por el que nos situamos en el campo de la ciencia, quiero decir que es el objeto de nuestra ciencia como el número o el tamaño pueden ser el objeto de la matemática, la dialéctica del análisis, no sólo su dialéctica, sino su práctica, su relación misma y hasta la estructura de su comunidad permanecerán en suspenso" (Lacan, [1961-1962], clase del 27/6/62).

Agrega además en ello el porvenir del análisis, de su práctica y de la misma comunidad analítica; es decir, lo relevante que significa en múltiples planos clarificar el objeto científico para el discurso analítico. Y en función del tema de la presente investigación, que sea el objeto la posibilidad para el psicoanálisis de un abordaje por el lado del rigor científico, adquiere relevancia con el planteo de Lacan en Radiofonía ([1970], 2012) del *a* en el cenit social. Es alrededor del mismo que se piensa la incidencia de la Técnica en el parlêtre.

### **Una introducción a la Era de la Técnica**

El seminario 10 de Jacques Lacan, dictado entre los años 1962 y 1963, giró alrededor de un afecto, la *Angustia*, a la cual le dedicó numerosas clases y un esquema conceptual trascendente como lo es el "Cuadro de la angustia" (Lacan, [1962-1963], 2006, p. 88).

En este seminario hace su aparición por vez primera en la enseñanza de Lacan una referencia explícita a la noción de la *técnica*, para ubicar allí una era que atraviesa la modernidad. Cabe decir que unos años antes, en 1955, Lacan se había abocado a la traducción al francés del texto *Logos* de Martin Heidegger, el filósofo alemán pionero en el planteamiento de la técnica como una discursividad diferente a la científica. Dice Lacan: “Sin embargo, todo en la experiencia que llamaré moderna –con las modificaciones profundas que conlleva en la aprehensión del objeto eso que no soy el primero en calificar como la era de la técnica– ¿no debería acaso sugerir la idea de que un discurso sobre el objeto debe pasar obligatoriamente por relaciones complejas, que solo nos permiten el acceso a través de profundos zigzags?” (Lacan, [1962-1963], 2006, p. 54). No puede soslayarse al menos como hipótesis la influencia de Heidegger en este trascendente planteo de Lacan.

Seguido a ello Lacan ubicará el lugar de la objetividad en el campo científico y el de las evidencias como referencias ineludibles: “No hablaré aquí de lo que prescinde de la objetividad, y es llamado subjetivo. En el campo de la ciencia –hablo de nuestra ciencia en general-, ya saben ustedes que desde Kant le han ocurrido, a este objeto, algunas desgracias, todas debidas a la importancia excesiva que se ha querido dar a ciertas evidencias y, en particular, a las pertenecientes al campo de la estética trascendental” (Lacan, [1962-1963], 2006, p. 99). Posteriormente, Lacan anticipa un cambio significativo que acelerará el discurso de la técnica, y es el referido al de las coordenadas temporo-espaciales, afirmando que si se tiene por evidente la separación de la dimensión del espacio respecto de la del tiempo, la elaboración del objeto científico acaba tropezando con lo que se traduce muy impropiamente como una crisis de la razón científica. “Hubo que hacer todo un esfuerzo para percatarse de que, en cierto nivel de la física, los dos registros, espacial y temporal, no podían seguir siendo considerados variables independientes” (Lacan, [1962-1963], 2006, p. 99). Estas variables, tiempo y espacio, son dos que sufren cambios decisivos por la incidencia por el andar técnico, sobre lo cual se profundizará al final de la presente investigación.

Yendo al campo de la tensión entre ciencia y conocimiento, Lacan ubica aquí el punto ensombrecedor de la causa: “La causa surge pues siempre en correlación con el hecho de que algo es sometido a la consideración del conocimiento. Ahora bien, es precisamente el deseo lo que anima la función del conocimiento. Cada vez que es

invocada, en su registro más tradicional, la causa es la sombra, o la contrapartida, de lo que es punto ciego en la función del conocimiento” (Lacan, [1962-1963], 2006, p. 235). Introduce Lacan la clave del deseo para pensar un más allá de la causa-efecto al momento de considerar el conocimiento:

“En esta perspectiva, el deseo se sitúa, en efecto, como una falta de efecto. Así, si la causa se constituye como algo que supone efectos, es a partir de este hecho –que, primordialmente, el efecto le falta. Esto lo encontrarán ustedes en toda la fenomenología de la causa. El gap entre la causa y el efecto, a medida que se va colmando –y es esto ciertamente lo que llaman, desde otra perspectiva, el progreso de la ciencia-, hace que la función de la causa se desvanezca, quiero decir, allí donde es colmado” (Lacan, [1962-1963], 2006, p. 307).

El progreso de la ciencia entendido a partir de la relación causa – efecto que se va colmando, y el psicoanálisis poniendo el deseo en el cenit dando como consecuencia la falta de efecto, es una lectura realmente muy interesante de estos tiempos lacanianos.

### **Martin Heidegger y la esencia de la técnica**

En los años 1951-1952 el filósofo alemán Martin Heidegger dicta unos cursos que dentro del desarrollo de sus ideas se ubica en lo que se conoce como el “último Heidegger”. El mismo se asentará por supuesto sobre todo el esquema conceptual que componen su filosofía, con nociones como ser Dasein, ser-en-el-mundo, angustia, y varias más, infinitamente referenciadas por Jacques Lacan, Jacques-Alain Miller y Oscar Masotta, entre otros, para nutrir al corpus del psicoanálisis.

Estos cursos de comienzos de la década del 50 del siglo XX se agruparon bajo una publicación denominada “¿Qué significa pensar?” (Heidegger, [1951-1952], 2005), en la cual Heidegger realizará una lectura del campo de las ciencias y hará una introducción de la noción *técnica moderna*, de influencia decisiva en el pensamiento de Lacan, acorde a lo que se viene trabajando.

De entrada Heidegger ubica un punto novedoso, y es el modo por el cual las ciencias están subsumidas al campo de la técnica moderna: “... las ciencias de hoy pertenecen al ámbito de la esencia de la técnica moderna y solamente a él. Nótese bien que digo: al ámbito de la esencia de la técnica, y no simplemente a la técnica. Una niebla cubre

todavía la esencia de la ciencia moderna. Esta niebla no es producida, empero, por determinados investigadores y sabios dentro de las ciencias. No es obra humana en modo alguno, sino que surge de la región de lo gravísimo que todavía no pensamos” (Heidegger, [1951-1952], 2005, p. 20). Plantear allá por la década del 50 que las ciencias se encuentran bajo dominio de la técnica, bajo su pertenencia, pone a Heidegger en un punto de ineludible referencia para los siguientes trabajos de Lacan.

Heidegger irá más allá respecto a la esencia de la técnica, y sostendrá acerca de su penetración en nuestra existencia; difícil aquí no ubicar un paralelismo con lo que Jacques-Alain Miller denomina “tecnificación generalizada de la existencia” (Miller, 2008). Dirá Heidegger: “Porque la esencia de la técnica no es algo humano (...) Por esto sería aconsejable, por ahora, hablar y escribir menos sobre la técnica y pensar más sobre su esencia, a fin de que primero hallemos el camino que conduce hasta allí. La esencia de la técnica penetra nuestra existencia en una manera que apenas lo sospechamos” (Heidegger, [1951-1952], 2005, p. 28).

Hegel y Marx, a quienes Lacan le dedicó una infinidad de referencias, son ubicados por Heidegger en la línea de aquellos pensadores que no pudieron pesquisar lo referido a la esencia de la técnica: “Tampoco Hegel y Marx pudieron en su hora saber ni inquirirlo, pues, también el pensamiento de ellos tuvo que evolucionar todavía a la sombra de la esencia de la técnica, por lo cual no llegaron nunca al campo libre para meditar suficientemente sobre esta esencia” (Heidegger, [1951-1952], 2005, p. 30). Por importantes que sean las cuestiones económico-sociales, política, morales y hasta religiosas que se discuten en relación al oficio manual técnico, dirá Heidegger que ninguna de ellas toca en punto alguno el meollo del asunto, y así Hegel y Marx, dos pilares de los tiempos del Lacan discursivo para ubicar la dialéctica del amo y el esclavo y el plus de gozar, no lograron ahondar bajo la perspectiva de Heidegger en el terreno técnico.

A su manera Heidegger ubica los límites del discurso científico, en tanto sus supuestos y los fundamentos de los mismos. En este punto podemos encontrar similitudes con lo que en relación a ello ubica Lacan hacia el final de su enseñanza: “... toda ciencia se basa en supuestos que jamás pueden fundarse científicamente y sí en cambio, demostrables filosóficamente. Todas las ciencias se basan en la filosofía, pero

no a la inversa” (Heidegger, [1951-1952], 2005, p. 128) Cabe decir aquí, sin embargo, que será más lo poético y no tanto lo filosófico sobre lo que se asentará Lacan para pensar en un más allá científico para el psicoanálisis (Miller, [2002-2003], 2016).

Heidegger desarrollará los tres asertos vinculados a la técnica por los cuales se refuta el origen de una pretensión de poder propia y especial de las ciencias:

1° La ciencia moderna se funda en la esencia de la técnica.

2° La esencia de la técnica en sí misma no es algo técnico.

3° La esencia de la técnica no es una maquinación meramente humana, a la que podría dominar una superioridad y soberanía humana, supuesta una disposición moral adecuada.

Esto que aquí plantea Heidegger respecto a la soberanía humana y la disposición moral detrás de la esencia de la técnica, puede pensarse en la línea de lo que más adelante se trabajará respecto al discurso capitalista desde la perspectiva de Lacan. En este punto, la novedad de Heidegger radica en desligar a la ciencia de un hecho con dimensiones trágicas para la humanidad como resultaron las bombas atómicas que el ejército de EEUU arrojó sobre las ciudades de Hiroshima y Nagasaki y que marcaron el final de la II Guerra Mundial: “Si el ser del ente no fuera manifiesto como el presentarse de lo presente, nunca habría podido aparecer la energía atómica eléctrica que a su manera encuadró al hombre en un trabajo que está determinado técnicamente por donde se lo mire” (Heidegger, [1951-1952], 2005, p. 224). La determinación técnica en clave heideggeriana para pensar el episodio de la bomba atómica establece el punto de partida de la disyunción ciencia-técnica a partir de la cual Lacan comenzará a tomar en consideración en el seminario 10 y sobre la cual profundizará Jacques-Alain Miller a lo largo de sus cursos.

En esta perspectiva, y acorde a estos tiempos, Heidegger también ubicará bajo el prisma de la técnica la pretensión cognitivista de establecer una analogía computadora-cerebro (Gardner, 1988): “La lógica occidental acaba por transformarse en una logística cuyo incontenible desarrollo produjo mientras tanto el cerebro electrónico, con lo cual el ser humano queda encuadrado en el ser del ente apenas advertido que aparece en la esencia de la técnica” (Heidegger, [1951-1952], 2005, p. 227). Un tema que en su momento

interesó a Lacan a la altura de su seminario 2 y sobre el cual decidió profundizar en su conferencia sobre la cibernética.

### **Los Conceptos Fundamentales. Una ciencia del inconsciente**

En su seminario 11, dictado entre los años 1963 y 1964, Lacan dedicará sus estudios para pensar los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, a modo de lo que el epistemólogo Imre Lakatos (1983) define como el núcleo duro de un programa de investigación científica. Dice Lacan: “¿qué status conceptual habremos de dar a cuatro de los términos introducidos por Freud como conceptos fundamentales, a saber, el inconsciente, la repetición, la transferencia y la pulsión?” (Lacan, [1963-1964], 2003, p. 20).

En la clase I, “La excomuni3n”, Lacan ubicará algunos planteos interesantes respecto a la relaci3n del psicoanálisis con la ciencia, con definiciones precisas que responden tambi3n al contexto pol3tico de cr3tica a la verticalidad imperante en la IPA a modo estructura religiosa. La idea del psicoanálisis como una praxis ubicable entre ciencia y religi3n sustenta los postulados de Lacan a esta altura de su enseñanza; se pregunta qué lo funda al psicoanálisis como una praxis, y dirá: “Es el término más amplio para designar una acci3n concertada por el hombre, sea cual fuere, que le da la posibilidad de tratar lo real mediante lo simb3lico. Que se tope con algo más o menos de imaginario no tiene aquí más que un valor secundario” (Lacan, [1963-1964], 2003, p. 14). Lacan se hace la pregunta si el psicoanálisis es una ciencia, y al mismo tiempo dirá que “hasta podr3a iluminarnos sobre lo que ha de entenderse por ciencia, y aún por religi3n” (Lacan, [1963-1964], 2003, p. 15). Ironizará sobre la investigaci3n en psicoanálisis, su lugar en las ciencias humanas y la reivindicaci3n hermenéutica, y para ello se servirá del famoso *no busco, encuentro* de Picasso, desde donde se puede extraer el dominio propio de lo que se busca y el dominio propio de lo que se encuentra.

En el intento de autorizar al psicoanálisis llamarse ciencia Lacan ubicará dos polos, el del objeto y el del campo de la experiencia. Dice:

“Lo específico de una ciencia es tener un objeto. Puede sostenerse que una ciencia se especifica por un objeto definido, al menos, por cierto nivel operativo, reproducible, al que se llama experiencia. Pero hay que ser muy prudentes porque este objeto cambia, y de manera singular, en el curso de la evoluci3n de

una ciencia. No se puede decir que el objeto de la física moderna es el mismo ahora que en el momento de su nacimiento” (Lacan, [1963-1964], 2003, p. 16).

Lacan dirá también que la praxis delimita un campo, pero que la noción de experiencia no basta para definir una ciencia, sino en ese caso habría que dar lugar por ejemplo a la alquimia, algo de lo que quizás no pueda decirse lo contrario.

Al momento de pensar objeto y campo Lacan pondrá como ejemplo del primero a la agricultura y del segundo a la agronomía. Allí introducirá una nueva dimensión, la de la *formalización*. “¿Basta esto para definir las condiciones de una ciencia? No lo creo para nada. Se puede formalizar una falsa ciencia, igual que una ciencia de verdad. El asunto no es simple, entonces, ya que el psicoanálisis, como supuesta ciencia, aparece bajo aspectos que podría calificarse como problemáticos” (Lacan, [1963-1964], 2003, p. 18). Es esa formalización que comenzó temprano en su enseñanza con esquemas y grafos y llegó hasta las trenzas y nudos del final.

Dirá Lacan que es un hecho muy sorprendente que Freud sea el primero en haber introducido conceptos fundamentales en esta supuesta ciencia, pero que nada de eso garantizó que esta llamada literatura psicoanalítica no haya sido adulterada o falseada, en abierta crítica a los postfreudianos. De allí que podemos ubicar al marco desde el cual Lacan decidió titular como lo hizo a su seminario número 11.

En la clase II Lacan plantea que le interesa dar cuenta del inconsciente no tanto como concepto dinámico sino a partir de su función de *causa*. Sostiene Lacan que el problema de la causa constituye el engorro de los filósofos, y se propone pensarla a partir de las cuatro causas de Aristóteles: causa material – causa formal – causa final – causa eficiente. Meses más tarde, en el escrito *La Ciencia y la Verdad* (1965), distribuirá distintos discursos, entre ellos el analítico, en función de cada una de esas causas.

Lacan dirá que es necesario distinguir la causa de lo que hay de determinante en una ley, por la razón que al hablar de causa siempre se está ante algo inconceptual, indefinido, que cojea. “Solo hay causa de lo que cojea” (Lacan, [1963-1964], 2003, p. 30), y el inconsciente freudiano se sitúa en ese punto entre la causa y lo que ella afecta, determinando la neurosis. El inconsciente nos muestra la hiancia por donde la neurosis empalma con un real, el cual puede muy bien no estar determinado. Y en el hueco de

esa hiancia Lacan ubicará al inconsciente, como algo perteneciente al orden de lo no realizado, algo que está a la espera, como no nacido.

Lacan pondrá énfasis en el inconsciente freudiano como unos de los conceptos integrantes del *núcleo duro* (Lakatos, 1983) de su proyecto de retorno a Freud, y dirá del mismo que no tiene nada que ver con las formas del inconsciente que le precedieron. Llevará el punto de partida a las formaciones del inconsciente trabajadas por Freud, enfatizando en el carácter de tropiezo de un sueño o un acto fallido. Hay como un hallazgo en esa experiencia freudiana de exploración del inconsciente. Lacan ubica al inconsciente por el lado del sujeto de la enunciación e introduce allí la dimensión del deseo: "...el inconsciente es el sujeto, en tanto alienado en su historia, donde la síncopa del discurso se une con su deseo" (Lacan, [1963-1964], 2003, p. 34). Pondrá a ese deseo en la metonimia del discurso del sujeto, manifestándose como lo que vacila en un corte del mismo. Lacan hablará del inconsciente en tanto hiancia preontológica, que no se presta a la ontología. No es ser ni no ser, es no realizado. Es inaccesible tanto a la contradicción como a la localización temporo-espacial, enfatizando su carácter pulsátil. Ónticamente, el inconsciente es lo evasivo, lo inconsistente.

Ya en la clase IV, y en continuidad de los tiempos conjeturales, Lacan nos brinda una definición del psicoanálisis, *ciencia conjetural del sujeto*: "Al mismo tiempo, formulé la esperanza de que en torno a ello se vuelva a producir la cristalización tajante, decisiva, que se produjo antes en la ciencia física, pero esta vez en una dirección que llamaremos la ciencia conjetural del sujeto" (Lacan, [1963-1964], 2003, p. 51).

En la clase XII Lacan nos lleva por la astrología china, a la que calificará de muy buena ciencia astronómica, para poner en tensión los conceptos de ciencia y magia sobre los cuales volverá un año más adelante. Dirá:

"... es de veras una ciencia. Sus observaciones, enteramente válidas, muestran que los chinos tenían un sistema sumamente eficaz para la previsión de las variaciones diurnas y nocturnas (...) No hay en este caso ninguna línea divisora entre la recopilación experimental, que sigue siendo válida para todos, y los principios que la guiaron. Así como tampoco puede decirse (...) que todo es fantasía y humo en la magia primitiva, ya que ésta encierra un enorme acopio de experiencias perfectamente utilizables" (Lacan, [1963-1964], 2003, p. 158).

Siguiendo aquí, Lacan ubicará la religión en el más allá de la ciencia, también sobre la cual continuará investigando al año siguiente: “Mucho después de la revolución cartesiana y de la revolución newtoniana, todavía se percibe, en el centro de la doctrina positivista, una teoría religiosa de la tierra como gran fetiche, enteramente congruente con este enunciado que se halla en Comte” (Lacan, [1963-1964], 2003, p. 158). Forma irónica de Lacan de presentar a la teoría religiosa como el punto cenit del positivismo.

Ya hacia la clase XVI Lacan nos hablará del psicoanálisis como *ciencia del inconsciente*: “Si el psicoanálisis ha de constituirse como ciencia del inconsciente convendría partir de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje. De ello he deducido una topología cuyo fin es dar cuenta de la constitución del sujeto” (Lacan, [1963-1964], 2003, p. 211). Con esto Lacan busca refutar las objeciones que se le planteaban respecto al hecho de priorizar la estructura en desmedro de la dinámica.

En la clase XVIII Lacan nos llevará a pensar a La Ciencia como contexto en el cual se lleva a cabo la práctica analítica, una ciencia en la que estamos todos atrapados ya que forma el contexto de la acción de todos en esta época en que vivimos, y de la que tampoco puede librarse el psicoanalista ya que también forma parte de sus condiciones: “...es La ciencia, esa misma. Con respecto a esa ciencia es que tenemos que situar al psicoanálisis” (Lacan, [1963-1964], 2003, p. 239). Es el fundamento sobre el cual volverá posteriormente Jacques-Alain Miller ([1987-1988], 2019) para pensar a la ciencia como un partenaire del psicoanálisis.

Hacia el final del seminario, en la clase XX, Lacan se pregunta acerca de la incidencia de los mass-media, los espectáculos que solicitan nuestra visión y suscitan nuestra mirada. Y desde allí buscará abordar: “... nuestra relación con la ciencia que invade cada vez más nuestro campo” (Lacan, [1963-1964], 2003, p. 282). Decididamente aquí nos encontramos en el punto de lo que más adelante y a la altura del seminario 19 Lacan llamará los gadgets, como efecto del accionar de la Técnica.

### **Los cuatro campos como antesala de los cuatro discursos**

Jacques-Alain Miller definirá como cuatro campos aquellos trabajados por Lacan en su escrito “La ciencia y la verdad” (Lacan, [1965], 2005), los cuales preceden en cinco años su construcción de los cuatro discursos. Dice Miller: “Estos cuatro campos –los enumeraré– son la magia, la religión, la ciencia y el psicoanálisis, mientras que en los

cuatro discursos tendremos otra serie de cuatro: el del amo, el de la universidad, el de la histórica y el del analista” (Miller, [2002-2003], 2016, p. 185).

En ese escrito “La ciencia y la verdad” (1965), que conforma también la primera clase de su seminario 13 sobre “El objeto del psicoanálisis”, Lacan va a ubicar al psicoanálisis en una lógica comparativa con la ciencia, la religión y la magia para pensar lo relativo a la causa y al acceso a la verdad. Si bien para tal fin se valdrá de retomar las cuatro causas aristotélicas –detalladas más adelante–, J.-A. Miller dirá que lo que allí realizará Lacan es distribuir cada uno de estos campos en función de la noción de verdad.

En este escrito a Lacan le interesa indagar en un primer momento la vocación de ciencia del psicoanálisis. Al igual que lo desplegado en el seminario 11, abordará a Descartes y su cogito para desde allí pensar al sujeto de la ciencia. Desde esa perspectiva considerará como impensable que el psicoanálisis como práctica y el inconsciente de Freud como descubrimiento hubiesen tenido lugar antes del nacimiento de la ciencia.

Dice Lacan que el psicoanálisis y el inconsciente como descubrimiento no se dieron porque los pacientes llegaron a Freud en nombre de la ciencia y el prestigio de fines de siglo XIX entre sus seguidores. No fue la ruptura con el cientificismo de su época lo que llevó a Freud a abrir la vía del psicoanálisis; ese cientificismo de Brücke y sus ideales, de Helmholtz y Du Bois-Reymond hicieron entrar la fisiología y las funciones del pensamiento en los términos matemáticamente determinados de la termodinámica. Constituyeron así la *Base Epistemológica Freudiana*.

La conclusión de Lacan es que es el sujeto de la ciencia aquel sobre el cual opera el psicoanálisis. Solo un sujeto recibido como tal es el que puede hacerlo científico.

Para Lacan no hay ciencia del hombre porque el hombre de la ciencia no existe sino solo su sujeto. Dirá: “Es bien conocida mi repugnancia de siempre por la apelación de ciencias humanas, que me parece ser el llamado mismo de la servidumbre” (Lacan, [1965], 2005, p. 838). Por eso será *Ciencias Conjeturales* la nominación que por esta época terminará seduciendo a Lacan. Un sujeto no saturado pero calculable constituiría el objeto que subsume, según las formas de la epistemología clásica, el cuerpo de las

ciencias llamadas conjeturales, las cuales, si bien no se oponen a las ciencias exactas, la conjetura es susceptible de cálculo exacto.

Es por ello que el objeto del psicoanálisis depende del objeto de la ciencia. Su objeto, la función del *a*, debe insertarse en el campo psicoanalítico. Y su praxis no implica otro objeto sino el de la ciencia.

Nos dice Lacan que la *verdad* en el sujeto emerge en la división entre la misma y el saber. Parafraseando a Freud, “donde ello era... debo advenir” aparecerá como un imperativo que insta a asumir mi propia causalidad. Por el lado de Descartes, en el *pienso, luego soy* el pensamiento no funda el ser sino anudándose en la palabra donde toda operación toca a la esencia del lenguaje. Por lo tanto, nada se habla sino apoyándose en una causa, los cuales serán tomadas del saber aristotélico para volcarlas a la lectura de estos cuatro campos.

A Lacan le interesará pensar la cuestión de la causa y la verdad en función de un cruce del psicoanálisis no solo con la ciencia sino también con otros discursos, como la *magia* –falsa o disminuida ciencia–, la *religión* –en conflicto con la ciencia–. Nos dirá que si bien ambas son sombras para el sujeto de la ciencia, no lo son así para el sujeto sufriente.

Del campo de la *Magia* Lacan nos hablará del significante del encantamiento, pero al mismo tiempo el sujeto chamanizante es un chamán de carne y hueso. La magia es verdad como causa bajo su aspecto de *Causa Eficiente*. El saber está velado, queda así para el sujeto de la ciencia, se disimula como tal, en la tradición de su acto, lo cual es una condición de la magia.

Dice J.-A. Miller que antes de la aparición misma del discurso de la ciencia se notaba la emergencia de un deseo de tocar lo real bajo la forma de actuar sobre la naturaleza, hacerla obedecer, movilizar y utilizar su potencia. Y antes de la ciencia, un siglo antes de la aparición del discurso científico, ese deseo se manifestaba en lo que se llamó la magia. Dice; “La magia es otra cosa que el truco del escamoteador que convocamos para distraer a los niños. Lacan la considera tan importante que (...) inscribe la magia como una de las cuatro condiciones fundamentales de la verdad: magia, religión, ciencia y psicoanálisis. Cuatro términos que anticipan algo de los famosos cuatro discursos” (Miller, [2012], 2014, p. 21). Continúa Miller: “A la magia la define como la llamada directa

al significante que está en la naturaleza a partir del significante del encantamiento. El mago habla para hacer hablar a la naturaleza, para perturbarla, y eso es ya infringir el orden divino de lo real, de tal manera que se persiguió a los magos dado que la magia era como una brujería” (Miller, [2012], 2014, p. 21). Pero esta magia, la moda de la magia, era ya la expresión de un anhelo del discurso científico. Esa ha sido la tesis de la erudita Frances Yates que considera que el hermetismo preparó al discurso científico. Y es un hecho histórico que Newton, él mismo, fue un distinguido alquimista. Retomando los trabajos del economista John Maynard Keynes sobre Newton. F. Yates indica que había pasado más años en la alquimia que en las leyes de la gravitación. Dirá J.-A. Miller: “Pero seguiremos más bien a Alexander Koyré que insiste sobre la diferencia: la magia hace hablar a la naturaleza mientras la ciencia la hace callar. Magia es encantación, ocultación, retórica” (Miller, [2012], 2014, p. 21). Estas afirmaciones de Miller sobre los alquimistas va en consonancia sobre lo planteado por Lacan acerca de la relación de la misma con la ciencia postulada en el seminario 11.

Hacia el final de su enseñanza Lacan no dudaba en preguntarse si el psicoanálisis, cuando ya no tenía la ambición de volverlo científico, no sería una magia (Miller, [2012], 2014).

Del campo de la *Religión* dirá Lacan que presenta el mecanismo de la neurosis obsesiva. La revelación es la denegación de la verdad como causa. Dios es la causa del deseo, y así corta el acceso propio a la verdad. El propio sujeto es objeto de su sacrificio. La demanda se dirige a Dios. La verdad aparece aquí como *Causa Final*. La fantasía religiosa es una realidad que cubre la verdad.

Nos encontramos así ante el Dios de la postciencia. Dice J.-A. Miller:

“Se continuó hablando de Dios y de la naturaleza, pero Dios no es nada más que un sujeto supuesto saber, un sujeto supuesto al saber en lo real. La metafísica del siglo XVII describe un Dios del saber que calcula, lo dice Leibnitz, o bien que se confunde con ese cálculo, lo dice Spinoza. En todos los casos se trata de un Dios matematizado. Diré que la referencia a Dios ha permitido, velando la vieja ilusión de Dios, el pasaje del cosmos finito al universo infinito (...) de la física matemática (y con éste) la naturaleza desaparece (...). Con el universo infinito la naturaleza desaparece y empieza a develarse lo real” (Miller, [2012], 2014, p. 22).

En su curso *Un esfuerzo de poesía* Miller ([2002-2003], 2016) nos dirá que lo que aquí Lacan delinea es la posición religiosa, pero más específicamente la posición de la religión católica, con la cual debate. Define del siguiente modo a la posición religiosa: "... consiste (...) en trasladar a Dios la carga de la verdad y también en alojar en Él, con el mismo movimiento, el objeto del sacrificio, un objeto sacrificado" (Miller, [2002-2003], 2016, p. 188). Tenemos así que en el Otro, Dios, en un mismo movimiento se inscribe el objeto de sacrificio y la carga de la verdad. La verdad es así confinada a una divinidad y de ese modo se produce una denegación de la verdad como causa, de modo tal que este Lacan opondrá la posición del religioso a la del psicoanálisis. Dirá Lacan que en la religión lo que reina es la causa final porque a la verdad se la deja para después, para el juicio del fin del mundo, para el juicio final.

Respecto a la *Ciencia* Lacan puntúa que la verdad como causa de la ciencia debe reconocerse bajo el aspecto de la *Causa Formal*, en tanto reduce la naturaleza a la formalización matemática. De la verdad como causa la ciencia no querrá saber nada. Al respecto dirá J.- A. Miller: "Con la ciencia uno pasa de la palabra a la escritura, conforme al dicho de Galileo 'la naturaleza está escrita en lenguaje matemático'" (Miller, [2012], 2014, p. 22).

En el mismo lugar J.- A. Miller agregará que la suposición de un saber en lo real pareciera el último velo que hay que levantar, ya que si hay un saber en lo real, hay una regularidad que el saber científico permite prever. Dice: "El saber científico permite prever, está orgulloso de prever, en tanto eso demuestra la existencia de leyes y no se necesita de un enunciador divino de esas leyes para que sigan vigentes. Y es a través de esa idea de leyes que se ha detenido la vieja idea de la naturaleza en la expresión misma 'las leyes de la naturaleza'" (Miller, [2012], 2014, p. 23). Es interesante respecto a su lectura de la ciencia cómo Miller ubica hoy una reconciliación del discurso científico con el azar y la incertidumbre, en tanto hay un imposible al momento de equivaler lo real y la materia:

"Einstein, como lo relata Lacan, se refería a un Dios honesto que rechaza todo azar (...) era (...) una tentativa de retener el discurso de la ciencia y la revelación de lo real. Poco a poco, la física ha debido dar lugar tanto a la 'incertidumbre' como al 'azar'. Es decir a un conjunto de nociones que amenazan al sujeto supuesto saber. No se ha podido tampoco hacer equivalentes

lo real y la materia. Con la física subatómica los niveles de la materia se multiplican y vamos a decir que el La de la materia como el La de la mujer se desvanecen” (Miller, [2012], 2014, p. 23).

Es aquí, respecto a las leyes de la naturaleza, donde podemos entender el eco que debería tener el aforismo de Lacan “lo real es sin ley” (Lacan, [1975-1976], 2009, p. 175). Dice Miller al respecto: “Esa es la fórmula que da testimonio de una ruptura total entre naturaleza y real, corta decididamente la conexión entre la naturaleza y lo real. Ataca a la inclusión del saber en lo real que mantiene la subordinación al sujeto supuesto saber” (Miller, [2012], 2014, p. 23).

Por el lado del *Psicoanálisis*, Lacan aquí acentuará su aspecto de *Causa Material* – allí su originalidad como ciencia–. Es la forma de incidencia del significante en ella – actúa separado del significado. – El sujeto del significante es diferente del individuo biológico y el sujeto de la comprensión. Dirá Lacan que hoy se reconoce que el psicoanálisis es esencialmente el que reintroduce en la consideración científica el Nombre del Padre. La función del lenguaje es compatible con el Materialismo Histórico que deja un vacío; allí hay que pensar el lugar para el objeto a, cuya teoría es necesaria para una integración correcta de la función de la verdad como causa, tanto para con el saber como para el sujeto.

### **Psicoanálisis, ciencia y la teoría de la causalidad**

Jacques-Alain Miller en su curso *Causa y consentimiento* dictado entre 1987 y 1988 dedica su 4ta clase, la del 2 de diciembre de 1987 (Miller, [1987-1988], 2019, p. 57-71) para pensar la causalidad psíquica y el sentido.

Causa y sentido están presentes en el psicoanálisis y la enseñanza de Lacan. El sujeto da sentido, y la frase *Todo depende del sentido que se le dé a eso* marca que el sentido es indeterminado, algo previo a la donación de sentido. Un hecho no tiene sentido en sí mismo, el sentido no ha sido escrito, depende de cómo se lee.

Por lo tanto hay una indeterminación del sentido, lo cual no significa que no haya condiciones para el mismo. Entonces es distinto a la causa, que sí determina.

Sentido es uno de los nombres de la libertad. Si se da sentido es porque no está determinado, no es efecto de una causa.

En cambio, la causa implica un efecto –previsible por la causa–. Es lo que caracteriza al discurso de la ciencia y su consecuente experimentación. Todo ello da lugar a una relación determinada y calculable. Dice J.-A. Miller: “... la relación causa-efecto es un prejuicio científico apoyado en el sujeto supuesto saber. La relación causa-efecto no vale al nivel de lo real sin ley, no vale sino con una ruptura entre causa y efecto” (Miller, [2012-], 2014, p. 26).

Por lo tanto, el determinismo implica una regularidad de la relación causa-efecto mientras que para la teoría de la causa la cuestión del sentido agujerea y perturba la relación causa-efecto. Miller nos propone pensar que ante un significante pueden desplegarse múltiples significados, por lo cual a ese sentido lo decide el sujeto, conmoviéndose de ese modo la relación causa-efecto.

Miller ubica en un psicogénesis vs fisicalismo la oposición que en su momento se dio entre Lacan y Henry Ey, en su debate por la causalidad psíquica (oposición y dialéctica entre causa y sentido).

Lo de Henry Ey es un órgano-dinamismo para Lacan –organicismo enriquecido por dinamismo– mientras que para Miller es fisicalismo –el objeto de éxito de la física–.

#### Características del *fisicalismo*:

- La relación de causalidad, causa-efecto, en el orden de la realidad que estudia la física.
- No reconocer otra realidad que no sea la de las relaciones de causalidad determinadas, que sean demostrables y experimentables.
- Es una tesis sobre la causalidad en el orden físico.

En *Acerca de la causalidad psíquica* Lacan objeta al fisicalismo, con el registro del sentido y a partir de la cuestión de la locura: “el fenómeno de la locura no es separable del problema de la significación” (Lacan, [1946], 2005, p. 156). El sentido no es algo que se reduce a la relación causa-efecto como se entiende en el orden de la realidad física. Le opondrá la Realidad Psíquica (que es semántico, depende del sentido).

Sostiene Miller que Lacan pensara allí la causa a partir de la “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” (Lacan, [1946], 2005, p. 168). Por lo tanto, desde aquí se entiende que hay una causalidad del orden psíquico distinta del orden orgánico, donde en la primera se pone en juego la libertad del sujeto.

La causalidad psíquica difiere de la causalidad física para Lacan, y a la determinación orgánica solo la admitirá como coadyudante que puede favorecer lo que es decisión del sujeto. Y la lógica causa-efecto no es sostenible desde el real sin ley.

### **Ideas de cierre**

De este capítulo vemos que rumbo a lo troncal de la investigación ya hace su aparición no solo la referencia a la era de la técnica del seminario 10 contemporánea de Heidegger, sino también los cuatro campos desplegados en La Ciencia y la Verdad que ponen al psicoanálisis en conversación con la ciencia.

Además, la idea que la ciencia invade nuestro campo que aparece en este capítulo anticipa la llegada del gadget en los tiempos discursivos, y desde allí cómo pensará Lacan al psicoanálisis con definiciones en perspectivas científicas, ya sea como ciencia del inconsciente o como ciencia conjetural del sujeto.

Y un punto no menor es el planteo en el seminario 9 de tomar al objeto de la castración como eje para considerar una proximidad científica del psicoanálisis. Esa perspectiva es interesante antes de aventurarnos en los tiempos discursivos, pues es a la castración que procederán a forcluirla tanto el discurso capitalista como la lógica del Imperio de la Técnica.

## **Capítulo IV**

### **“Lacan, los discursos y los años 70”**

#### **Lacan y la teoría de los cuatro discursos**

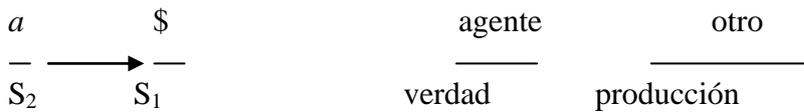
Lacan puntuó los acontecimientos del mayo francés del '68, los cuales constituyeron una fuente de inspiración, de reflexión esencial en el seminario que dictó entre los años 1969 y 1970, titulado *El reverso del psicoanálisis*. Aquí Lacan da inicio a un período de su enseñanza que J.-A. Miller ubicará epistémicamente como el del “goce discursivo” (Miller, [1998-1999], 2011, p. 238), a partir del cual se sucederán cuatro años de trabajo donde se interesará por nociones centrales de la economía de K. Marx para incorporarlas al corpus del psicoanálisis. Plusvalía y plus de gozar ocupan aquí un lugar paradigmático.

Sostiene Lacan que dedicó todo un año de su seminario a explicar la relación que se desprende de la existencia de una función completamente nueva que es “la función analítica, y de qué modo esta aclara las otras” (Lacan, [1974], 2010, p. 73). Lacan definirá al discurso como “lo que determina una forma de vínculo social” (Lacan, [1972-1973], 2009, p. 99), y en el seminario 17 desplegará lo que se conoce como la teoría de los cuatro discursos: el discurso del amo, el discurso de la histeria, el discurso del analista y el discurso universitario. Dice al respecto Lacan en el seminario 19 “... o peor”: “Delante del muro pasan otras, y son los que llamo discursos. Hubo otros aparte de estos cuatro míos que enumeré y que se caracterizan además por no ser más que cuatro. Es seguro que hubo otros, de los cuales ya no conocemos nada que no sea lo que converge en estos, que son los cuatro que nos quedan.” (Lacan, [1971-1972], 2012, p. 75).

Para precisar la operación de los discursos es pertinente dar cuenta de su estructura, su función y sus límites. Cuatro términos  $-S_1, S_2, \$$  y  $a-$ ; cuatro lugares –el agente/semblante, el otro/goce, la verdad y la producción/plus de gozar–; sus conectores; su barra de la imposibilidad; los que, según se combinen, nombran entonces cuatro maneras de ordenar los lazos. Son fórmulas giratorias, un cuarto de vuelta cambia diametralmente la perspectiva. Hay dos significantes en juego, son necesarios al menos dos para establecer los discursos; el  $S_1$ , el significante amo y el  $S_2$ , el saber. El  $\$$ , el sujeto, que aparece como efecto del significante. Y finalmente el objeto pequeño  $a$ , el plus–de–gozar:

Cuatro términos

Cuatro lugares



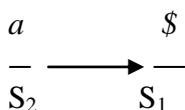
Cada discurso varía en función del matema ubicado en el lugar de agente: en el discurso analítico el  $a$ , en el discurso universitario el  $S_2$ , en el discurso amo el  $S_1$  y en el discurso histérico el  $S_2$ .

Dice Lacan en su Seminario 19 sobre el lazo social al cual aluden sus discursos: “Estos se articulan en la ronda del  $a$ , del  $S_1$ , del  $S_2$  y hasta del sujeto – quien paga los platos rotos. Esta ronda, que debe desplazarse por estos cuatro vértices en sucesión, nos permitió despejar algo para orientarnos. Es algo que nos da el estado actual de lo que, como lazo social, se funda a partir del discurso” (Lacan, [1971-1972], 2012, p. 75). Lacan apostaba para un manejo fluido de los mismos así poder dar cuenta de la subjetividad de la época: “Pues bien, estos pequeños términos más o menos volátiles,  $S_1$ ,  $S_2$ ,  $a$ ,  $\$$ , yo le digo que pueden servir en un gran número de relaciones. Solo hace falta familiarizarse con su manejo” (Lacan, 1969-1970, [2006], p. 204).

Lacan se preguntaba por qué son famosos sus cuatro discursos, “no sé por qué son famosos” (Lacan, 1974, p.70), y partirá del discurso amo para hacer toda una serie de consideraciones en relación a los otros. En su seminario 18, *De un discurso que no fuera del semblante*, dirá: "Recuerdo el discurso del amo y sus cuatro, digamos, posiciones, los desplazamientos de sus términos respecto de una estructura reducida a ser tetraédrica (...) Yo los reduje a cuatro (...) El discurso del amo no es el reverso del psicoanálisis, sino el lugar donde se demuestra la torsión propia, a mi entender, del discurso del psicoanálisis" (Lacan, [1971], 2009, p. 9).

Es en relación al discurso analítico a partir del cual Lacan buscará aclarar la función analítica. Dirá al respecto en *Televisión*: “El discurso al que llamo analítico es el lazo social determinado por la práctica de un análisis” (Lacan, [1973b], 2012, p. 546). Y en su seminario 20, *Aún*, detallará el funcionamiento del mismo: “En el pequeño grama del discurso analítico que les he dado, el  $a$  se inscribe arriba y a la izquierda, y tiene su soporte en el  $S_2$ , es decir, en el saber en tanto que está en el lugar de la verdad. Desde

ahí interpela al \$, y ello debe tener como resultado la producción del S<sub>1</sub>, del significante del cual pueda resolverse ¿qué? – su relación con la verdad”



(Lacan, [1972-1973], 2009, p. 111).

Lo trascendente de la función del discurso analítico pasará por su lógica de acción y por la producción por parte del analizante de “significantes, y no cualesquiera, significantes amo” (Lacan, [1971], 2009, p. 57). Este punto es clave y así Lacan lo subraya: “Si recuerdan lo que inscribí como estructura del discurso analítico, notarán que no por casualidad el S<sub>1</sub> se encuentra en el nivel de la producción” (Lacan, [1971-1972], 2012, p. 137).

En *¡Lacan por Vincennes!* dirá que el discurso analítico “no tiene nada de universal: por eso no es materia de enseñanza” (Lacan, [1978], 2011, p. 7), con la cual traza una clara distinción respecto a la ciencia sirviéndose del par universal – singular.

### **Los discursos y lo imposible**

La doble barra que abajo se ubica en cada discurso da cuenta en términos lógicos del imposible en juego en cada uno de ellos. Se constituyen así en respuestas a los imposibles de gobernar, educar, psicoanalizar, “imposibles en tanto reales” (Lacan, [1970], 2012, p. 467), tal cual lo ubica Lacan en *Radiofonía*. Éric Laurent indaga sobre esos imposibles freudianos y los articula con los discursos lacanianos:

“... Con esto Lacan retoma la cuestión de las tres profesiones calificadas por Freud de imposibles: gobernar, educar, analizar. Comenta que, de los discursos destacados por él, el del amo hace eco en la imposibilidad de gobernar, el discurso de la Universidad hace eco en la imposibilidad de educar, y el discurso del analista hace eco en la imposibilidad de analizar. Añade a esto la imposibilidad de histerizarse de verdad, que es el discurso de la histeria” (Laurent, 1992, p. 15).

En el mismo S.17 dirá Lacan sobre la imposibilidad: “Si planteamos la formalización del discurso y, en el interior de esta formalización, nos damos ciertas reglas destinadas a ponerla a prueba, encontramos un elemento de imposibilidad. Esto se halla en la base, en la raíz, de lo que es un hecho de estructura” (Lacan, [1969-1970], 2006, p. 47).

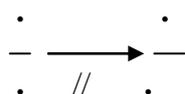
Dirá Lacan respecto al detalle novato del imposible analítico: “Gobernar y educar se distinguen considerablemente respecto de analizar, puesto que es algo que se hace desde siempre. Y esto prolifera. No se cesa de gobernar, no se cesa de educar. El analista, por su parte, no tiene ninguna tradición; es un auténtico recién llegado. De modo que entre las posiciones imposibles se encontró una nueva” (Lacan, 1974, [2010], p. 71). Sostiene Lacan que es debido a Freud que a nadie se le ocurre siquiera decir que era tan imposible tener una ciencia que diera resultados como gobernar y educar, pero “si de todos modos se lo puede apenas sospechar es por el análisis. El análisis es una función todavía más imposible que las otras” (Lacan, 1974, [2010], p. 75).

Lacan por su parte en *La Tercera* también señaló el imposible ligado a la ciencia, sobre el cual va edificando sus conocimientos:

“Ocurre que de la vida, excepto ese término vago que consiste en enunciar el gozar de la vida, indiscutiblemente no sabemos nada. Esa construcción química que, a partir de elementos repartidos donde fuere, y cualquiera sea el modo en que queramos calificarla, de golpe habría comenzado a edificar, según las leyes de la ciencia, una molécula de ADN, ¿cómo pudo ponerse en marcha? La ciencia solo nos induce a ver que no hay nada más real que eso, lo cual significa: nada es más imposible de imaginar” (Lacan, [1974], 2015, p. 29).

Esto es muy importante en lo que a esta investigación respecta, pues ubicar cierto imposible en el andar científico permite trazar una distinción sobre el todo es posible para la Técnica y el Capitalismo.

Jacques-Alain Miller en su curso *1, 2, 3, 4* presenta del siguiente modo lo imposible, y dirá “Plantea estos cuatro lugares, una relación que escribe aquí como una doble barra, aquí como una barra – con lo imposible, la impotencia... De modo que están los elementos [...] de una estructura” (Miller, [1984-1985], 2021, p. 171):



La cuestión de lo imposible resulta clave para adentrarnos más adelante en el discurso capitalista, donde la misma resulta abolida y da cuenta del marco estructural

desde el cual se podrá ubicar el Imperio de la Técnica como marca de la época y su concomitante producción de gadgets.

### **La ciencia a la altura del Lacan discursivo**

Resulta interesante abordar las diferentes referencias respecto a la ciencia que Lacan nos fue brindando en estos tiempos de desarrollo de lo discursivo. Son varias las que posibilitan una lectura de los cruces de discursos y su propuesta de cómo pensar al psicoanálisis inmerso en esta época.

En un primer momento en su Seminario 18 afirmará Lacan que "En el campo de la ciencia, cada dominio avanza definiendo su objeto" (Lacan, [1971], 2009, p. 42), de modo tal que siempre siguió este lineamiento de la definición del objeto de estudio y lo puso en acto para el psicoanálisis.

Después se puede ver la distinción que Lacan en el S.17 plantea entre ciencia y conocimiento, a partir de la consideración de una verdad no abstracta sino puramente lógica, por el solo juego de una combinatoria estricta sometida a axiomas y sus reglas, y "por el solo juego de una verdad formalizada – he aquí que se construye una ciencia que ya no tiene nada que ver con los presupuestos que implicaba desde siempre la idea de conocimiento". (Lacan, 1969-1970, [2006], p. 171). Una distinción interesante nos propone Lacan entre ambas siguiendo a partir de los errores y tropiezos, afirmando que la ciencia se muestra distinta de cualquier teoría del conocimiento: "...precisamente a la luz del aparato de la ciencia, en la medida en que podemos aprehenderlo, es posible dar un fundamento a lo que ocurre con los errores, los tropiezos, las confusiones que no dejaban en efecto de presentarse en lo que se articulaba como conocimiento" (Lacan, 1969-1970, [2006], p. 172).

En una conferencia dictada en Milán en febrero de 1973, Lacan emparentará al psicoanálisis con la ciencia en términos de un discurso sostenible: "... hacemos un pequeño esfuerzo por fundar una práctica del discurso que se sostenga. A eso llamamos: la ciencia" (Lacan, 1973, p. 3). Esta idea de discurso sostenible ya había sido trabajada en su Seminario 18: "Si hay un discurso sostenible, por lo menos sostenido, que se llama el discurso de la ciencia, quizás no sea vano recordar que este partió especialmente de la consideración de semblantes (...) Todo lo que es discurso solo puede presentarse como semblante, y nada se construye allí sino sobre la base de lo que se llama significativo"

(Lacan, [1971], 2009, p. 15, 16). Recordará aquí que todo discurso que evoca a la naturaleza solo lo hace a partir de lo que en ella es semblante, porque la naturaleza está llena de semblantes.

En el seminario 18 Lacan ubicará que "... la posición lógico-positivista es insostenible, por lo menos a partir de la experiencia psicoanalítica" (Lacan, [1971], 2009, p. 13), sirviéndose para ello de una interesante referencia a Einstein dicha en Milán en el 73: "... lo que propone el señor Einstein... no es algo evidente para los sentidos... quiero decir que todos [...] en tanto estamos no podemos escapar a esa representación del espacio que, más allá de lo que Einstein dice y propone como probado y verdadero, evidentemente no es sino un abordaje del espacio totalmente imaginario..." (Lacan, 1973, p. 4).

En otras ocasiones Lacan nos traerá la referencia a Galileo como punto de origen de la ciencia como también de la salida de la lógica intuitiva. En el seminario 20 dirá "... el discurso científico se había fundado en el viraje galileico. Harto he insistido en ello de modo que supongo que por lo menos algunos han acudido a las fuentes, quiero decir a la obra de Koyré" (Lacan, [1972-1973], 2009, p. 99), y en la conferencia en Roma de noviembre del 74 añadirá:

"En cuanto al goce del Otro, hay una única forma de colmarlo, y tal es en sentido estricto el campo donde nace la ciencia. Como todo el mundo sabe, como bien lo muestra una obrita que mi hija ha emprendido, recién cuando Galileo estableció pequeñas relaciones entre una letra y otra letra con una barra en el medio, y definió la velocidad como la relación entre espacio y tiempo, fue posible escapar de todo lo que la noción de esfuerzo tenía de intuitivo y engorroso, para llegar a ese primer resultado que fue la gravitación. Desde entonces hemos hecho algunos pequeños progresos" (Lacan, [1974], 2015, p. 31).

Es interesante cómo Lacan marca que a partir de la ley de gravedad pueden ubicarse *progresos* por parte de la ciencia, algo sobre la cual conversará consigo mismo todos estos años. En el Seminario 19 vuelve con Galileo, afirmando antes que la realidad, lo que es la propia existencia de cada uno y su modo de sostén, seguramente material y ante todo porque es corporal: "Pero el asunto es saber de qué hablamos al decir Haiuno en la vía por la cual se interna la ciencia. Para lo que constituye su gran giro – (...)

galileano (...) – esta se fió decididamente del número como tal, el Uno” (Lacan, [1971-1972], 2012, p. 138).

En el Seminario 17 Lacan pone en conversación lo energético propio de la física y la relación al significante de la matemática, lo que él ubica en esta última como una infracción original a la regla que el significante puede significarlo todo salvo a sí mismo. Dirá: “Para que se inaugure el discurso matemático hay que desembarazarse de este postulado inicial. Entre estas dos cosas, desde la infracción original hasta la construcción del discurso de la energética, el discurso de la ciencia solo puede sostenerse en la lógica haciendo de la verdad un juego de valores, eludiendo de forma radical toda su potencia dinámica” (Lacan, [1969-1970], 2006, p. 95).

En *La Tercera* nos encontramos con un Lacan con cierta esperanza científica: “La ciencia parte de la letra, por tal razón, pongo mis esperanzas en el hecho de que, pasando por debajo de toda representación, tal vez lleguemos a obtener algunos datos más satisfactorios sobre la vida.” (Lacan, [1974], 2015, p. 31). Esta idea de datos satisfactorios de la vida se corresponde con un Lacan que en todo apostó por leer los efectos del discurso científico, sin angustia ni alarmismo.

#### *Acerca de la formalización matemática*

En su conferencia en Milán de marzo de 1974, Lacan presentará su idea de las matemáticas como cenit de formalización, y una liberación de lo intuitivo con el horizonte en la formalización: “Sabemos [...] que el ideal del matemático es un tipo de demostración que se libere de todo tipo de recurso intuitivo. El matemático llega a colmar sus aspiraciones cuando da lo que se llama una formalización, es decir, algo que no se manipula sino con la ayuda de pequeños elementos escritos. Lo que ataca es, justamente, todo lo que es del orden intuitivo” (Lacan, 1974, p. 114). Un matemático nunca está verdaderamente satisfecho sino cuando logra liberarse de modo muy particular de la intuición espacial, para articular una pura y simple demostración, lo cual es lo que de algún modo siempre apostó Lacan con cada uno de sus aparatos de formalización.

Lacan le destinará mucho a la formalización matemática a lo largo de estos años. En Milán en 1973 destacará cómo la física matematizada permite un acceso a lo real: “Si hay en alguna parte algo que permite, en la constitución misma del lenguaje, a través de las matemáticas y de la física matematizada, tener un acceso a lo real –si puedo decir

entre comillas, ¿no?, no se imaginen que ese sea mi vocabulario: “al verdadero real”– es a causa de ese bendito lenguaje. El bendito lenguaje, eso aguanta ¿no?” (Lacan, 1973, p. 23). Allí mismo, pero en 1974 hablará del real numérico: “...los primeros objetos descendieron del cielo [...] es algo hecho a imagen de un cierto real, y no cualquiera: de un real que era medible, cuantificable pero cuyo último resorte es [...] el número” (Lacan, 1974, p. 80). Y Lacan buscará articular que si el lenguaje de alguna manera se anuda al real, es porque hay adentro algo de numerable, no solo a causa de nombres de números, sino a causa del hecho de que los elementos son todos elementos numerables. Es por ahí que el real hace su entrada y desemboca en lo que llamó la saturación por el real, es por el saber numérico. Lacan destacará el valor de lo escrito matemáticamente para darle a algo un estatuto de existencia en el mundo: “El uso científico del lenguaje descansa sobre esto: que sus efectos continúan hasta el extremo donde, hablando con propiedad, se trata de algo que, sin el lenguaje, no estaría en ninguna parte del mundo, a saber: el escrito. Lo que no se escribe matemáticamente, puede siempre, en cuanto al estatuto propio de aquello que se expresa en el lenguaje, ser puesto en suspenso” (Lacan, 1973, p. 21).

Sobre la formalización matemática también se referirá en el Seminario 20: “Lo real no puede inscribirse sino con un impase de la formalización. Por ello he creído poder trazar su modelo a partir de la formalización matemática, en tanto es la elaboración más avanzada de la significancia que nos haya sido dado producir. Esta formalización matemática de la significancia se hace a lo contrario del sentido, iba a decir a contrasentido” (Lacan, [1972-1973], 2009, p. 112). Aquí mismo, siguiendo la línea de alcanzar un real, planteará la compatibilidad matemáticas – psicoanálisis: “Solo la matematización alcanza un real –y por ello es compatible con nuestro discurso, el discurso analítico– un real que no tiene nada que ver con aquello de lo cual ha sido soporte el conocimiento tradicional, y que no es lo que éste cree, realidad, sino, de veras, fantasma” (Lacan, [1972-1973], 2009, p. 158).

Antes, en el Seminario 19, Lacan ubica cuestiones similares respecto a las matemáticas y ese real en tanto imposible: “... me veré llevado a hablarles un poco este año de las relaciones entre la lógica y las matemáticas. Más allá del muro, para decírselo enseguida, no hay, por lo que sabemos, más que ese real que se señala justamente por lo imposible, por lo imposible de alcanzarlo más allá del muro. Eso no quita que sea real”

(Lacan, [1971-1972], 2012, p. 73). Sobre ese muro, dirá Lacan que más allá de la palabra y el lenguaje trabaja la matemática, y relacionará la misma con la ciencia, por el hecho que la ciencia se base no en la cantidad sino en el número, en la función y en la topología, es lo que no deja lugar a dudas. Así, un discurso denominado ciencia encontró el medio para construirse detrás del muro: “Pero lo que creo deber formular claramente, y en ello creo estar de acuerdo con todo lo que la construcción científica tiene de serio, es que es estrictamente imposible dar una sombra de sentido a lo que sea que se articule en términos algebraicos o topológicos” (Lacan, [1971-1972], 2012, p. 74).

Lacan pone en consideración la evaporación del *sujeto de la ciencia* por parte de la lógica matemática, y cómo el psicoanálisis se permite recuperar al mismo:

“Cuando llegué a la Ecole Normale, resultó que algunos jóvenes se pusieron a discutir sobre el sujeto de la ciencia, que planteé como objeto de mis seminarios en el año 1965. Era algo pertinente, el sujeto de la ciencia, pero está claro que no resultaba evidente por sí mismo. Así que les dieron un capitorazo y les explicaron que eso del sujeto de la ciencia no existía (...). Les demostraron que los progresos de la lógica matemática habían permitido reducir por completo – no suturar, sino evaporar – al sujeto de la ciencia” (Lacan, 1969-1970, [2006], p. 110).

Hacia el final de su enseñanza, en 1978, Lacan ubicará ese servirse de las matemáticas por parte del psicoanálisis a partir de la topología: “Las matemáticas sirven para eso: corregir el objeto. Es un hecho que las matemáticas corrigen, y que lo que corrigen es el objeto mismo. De aquí mi reducción del psicoanálisis a la teoría de los conjuntos” (Lacan, [1978], 2011, p. 11).

En su conferencia en Roma en octubre de 1974, establecida por J.-A. Miller como *El triunfo de la religión*, Lacan dirá: “Pero lo real, si puedo decirlo así, el verdadero real es ese al que podemos acceder por un camino completamente preciso que es el camino científico, el camino de las pequeñas ecuaciones. Ese real es justamente el que nos falta por completo” (Lacan, 1974, [2010], p. 92). Aunque allí mismo afirmará que nunca llegaremos a dominar la relación entre esos parlêtres que sexuamos como varón y esos parletres que sexuamos como mujer, y que no hay ninguna oportunidad de lograr la fórmula de ello, que se escriba científicamente. “De allí la proliferación de todos los síntomas, porque todo se aferra ahí” (Lacan, 1974, [2010], p. 92).

### La angustia de los científicos

Allí mismo en *El triunfo de la religión*, Lacan hablará de la angustia de los científicos, y lo imposible de su posición: “Hay algo de lo que Freud no había hablado, porque para él era tabú, a saber, la posición del científico. Se trata asimismo de una posición imposible, solo que la ciencia no tiene aún la menor idea, y esta es su suerte. Recién ahora los científicos empiezan a tener crisis de angustia” (Lacan, 1974, [2010], p. 73). No deja de ser muy interesante que Lacan planteé lo imposible de la ciencia y la angustia de los científicos, un vérselas con lo real de la castración que la Técnica se encarga de forcluir. Agregará Lacan que lo divierte haber visto últimamente científicos que trabajan en laboratorios completamente serios alarmarse de repente y tener miedo: “Supóngase que un día, después que las hayamos convertido en un instrumento sublime de destrucción de la vida, viene un tipo y saca del laboratorio todas estas bacterias con las que hacemos cosas tan maravillosas. Todavía no ocurrió. No lo lograron” (Lacan, 1974, [2010], p. 73). Concluirá Lacan que los científicos comienzan a tener una leve idea de que podrían fabricarse bacterias resistentes a todo, que ya no se podrían detener, y que podrían hacer desaparecer de la faz de la Tierra todas esas porquerías, en particular las humanas, que las habitan.

### La ciencia y su reparto discursivo

Veremos ahora cómo Lacan, en estos tiempos de su enseñanza, fue ubicando a la ciencia en cada uno de estos discursos –a excepción del analista–, considerando su lógica particular ya sea por el agente en juego o bien el producto generado.

### La Ciencia como Discurso Amo

$$\begin{array}{ccc} S_1 & & S_2 \\ \hline \longrightarrow & & \hline \$ & & a \end{array}$$

(Lacan, [1970], 2012, p. 470).

De entrada en el S.17 Lacan plantea cierta afinidad entre el discurso amo y la matemática en el punto que ningún caso se precisa de un saber mítico que establezca sus relaciones. Dice Lacan: “Por eso la matemática representa al saber del amo en tanto está constituido en base a leyes distintas del saber mítico. En suma, el saber del amo se

produce como una saber completamente autónomo del saber mítico, y esto es lo que se llama ciencia” (Lacan, [1969-1970], 2006, p. 94). Es la autonomía respecto al saber mítico a partir de lo cual Lacan enlazará la ciencia al amo.

A partir de la relación del amo y el esclavo, y las preguntas con sus respuestas que entrañan el saber epistémico, es otra analogía a partir de la cual Lacan se permite una homologación así. Dirá que existe una dificultad en el saber que reside en la oposición entre el saber hacer y lo que es episteme propiamente hablando, pues esta última se constituyó por una interrogación, por una depuración del saber, y el discurso filosófico muestra en todo momento que el filósofo hace referencia a esto, a la pregunta. “No en vano interpeló al esclavo y demostró que sabe (...). Solo demuestra que sabe porque se le plantean buenas preguntas. Por esta vía se ha operado el desplazamiento que hace que actualmente nuestro discurso científico esté del lado del amo. Es precisamente esto lo que no se puede dominar” (Lacan, 1969-1970, [2006], p. 159).

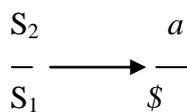
*El por la ciencia se hace tal vez función del discurso amo* es otro punto introducido por Lacan desde el orden significante:

“La ciencia, en la medida en que se refiere solo a una articulación que únicamente se aprehende por el orden significante, se construye con algo de lo que antes no había nada. Es importante captar esto, si queremos comprender algo de lo que pasa ¿con qué? Con el olvido de este mismo efecto. Todos en tanto existimos, a medida que se extiende el campo de lo que por la ciencia se hace tal vez función del discurso amo, no sabemos hasta qué punto – por la razón de que nunca hemos sabido hasta punto alguno – cada cual está desde un principio determinado como objeto *a* minúscula” (Lacan, 1969-1970, [2006], p. 172).

De los aportes de Marx y la idea de plusvalía se sirve Lacan para ubicar la producción, eje desde el cual plantea la asociación amo – ciencia, planteando que es necesario considerar por qué el discurso amo está tan sólidamente establecido, algo no muy dimensionado: “Esto se debe a lo que Marx demostró –sin que, debo decirlo, mostrara su relieve– en lo concerniente a la producción, que denomina plusvalía y no plus de goce. Algo ha cambiado en el discurso amo a partir de cierto momento de la historia” (Lacan, 1969-1970, [2006], p. 192).

*La ciencia como discurso universitario*

Lacan dirá que es el discurso “en su disposición fundamental, el que muestra en qué se apoya el discurso de la ciencia” (Lacan, [1970], 2012, p. 470). Describe con precisión lo que da en llamar el *movimiento actual de la ciencia*: “Aquí el S2 ocupa el lugar dominante en la medida que el saber ha ido a parar al lugar del orden, del mando, al lugar ocupado en un principio por el amo. ¿Cómo es que en el nivel de su verdad se encuentra, nada más y nada menos, el significante amo en la medida en que opera como portador del orden del amo? De ahí proviene el movimiento actual de la ciencia” (Lacan, [1969-1970], 2006, p. 109).



(Lacan, [1970], 2012, p. 470).

Lacan hablará de un progreso, un movimiento de báscula como un cuarto de vuelta y que hace que adquiera el papel dominante un saber que ha perdido la condición natural de condición primitiva en el esclavo, porque se ha vuelto puro saber del amo y está a sus órdenes. En su S.17 se preguntará: “¿Quién puede en nuestra época, soñar ni siquiera por un instante con detener el movimiento de articulación del discurso de la ciencia en nombre de cualquier cosa que pudiera resultar de él? Dios mío, ya se ha llegado a eso. Ya se ha visto adónde va a parar todo esto, desde la estructura molecular hasta la fisión atómica” (Lacan, [1969-1970], 2006, p. 110). Dirá Lacan que el juego de los significantes, desde los contenidos trastocados hasta el cambio de los lugares combinatorios, reclama la tentativa teórica de someterse a la prueba de lo real, de forma tal que al revelar lo imposible hace surgir de él una nueva potencia. Sigue con un punto interesante: “Es imposible dejar de obedecer esa orden que está ahí, en el lugar que constituye la verdad de la ciencia – *Sigue. Adelante. Sigue sabiendo cada vez más.* Precisamente por este, porque el signo del amo ocupa ese lugar, toda pregunta por la verdad resulta, hablando con propiedad, aplastada, y precisamente toda pregunta acerca de qué puede encubrir este signo” (Lacan, [1969-1970], 2006, p. 110). Así, el S<sub>1</sub> de la orden *Sigue sabiendo* será el que trace las perspectivas de la potencia de este discurso, en un empuje permanente, cuasi superyoico, de promover un más allá de saber.

Lacan expresa en este S.17 cómo la fisión atómica es un resultado del movimiento del discurso de la ciencia, a partir de un amo que puja para que se sepa cada vez más. El

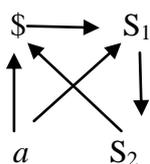
*sigue sabiendo* en modo de mandato. Por eso mismo dirá que "... el discurso universitario solo podría articularse a partir del discurso del amo" (Lacan, [1971], 2009, p. 41). Más adelante, en el mismo Seminario 17, referirá a la causa de deseo como aquello que puede introducir *aire* al goce pujante: "[...] ya puedo decirles que en el nivel del discurso universitario, el objeto *a* viene a parar a un lugar que está en juego cada vez que esto se mueve, el de la explotación más o menos tolerable. El objeto *a* es lo que permite introducir un poquito de aire en la función del plus de goce. El objeto *a* es lo que todos ustedes son, en tanto puestos ahí (...) causa del deseo. Y ahí es donde ustedes deben reconocerse, el psicoanálisis se lo enseña" (Lacan, 1969-1970, [2006], p. 192). El deseo del científico como algo que pueda marcar el límite de lo tolerable a lo producido por sus efectos es un punto interesante para retomar respecto a una diferencia entre ciencia y técnica.

La definición que Lacan da en *Radiofonía* del discurso universitario es discurso amo + oscurantismo: "En otras palabras, que como consecuencia de la presente crisis, todo indica la procesión de lo que yo defino como el discurso universitario, es decir, con toda apariencia, a considerar como un señuelo en este caso, el ascenso de su dirección. Es el discurso del amo mismo, pero reforzado con oscurantismo" (Lacan, 1970, [2012], p. 459). Aquí se lee esa posición crítica de Lacan respecto a la jerarquía universitaria, algo que atravesó toda su enseñanza.

### La ciencia como discurso histérico

Lacan en *Radiofonía* va directo a enlazar ciencia  $\diamond$  histeria: "... es por un efecto de regresión como se opera el pasaje al discurso histérico. Solo lo indico para responderle sobre las consecuencias de su pretendida noción, en lo que concierne a la ciencia. Por paradójica que sea la aserción, la ciencia toma sus impulsos del discurso de la histérica" (Lacan, 1970, [2012], p. 459). Lacan propone introducirse mediante este sesgo en los correlatos entre una subversión sexual a escala social y los momentos de inicio en la historia de la ciencia, para poner a prueba un pensamiento audaz. Agrega: "Ella se concibe a partir del hecho de que la histérica es el sujeto dividido, dicho de otro modo, es el inconsciente en ejercicio, que pone al amo frente a la apuesta de producir un saber" (Lacan, 1970, [2012], p. 459). Es esta característica de producción de saber sobre la que Lacan insistirá en la *Nota Italiana*: "Hay saber en lo real. Aunque a este no sea el

analista sino el científico quien tiene que alojarlo. El analista aloja otro saber, en otro lugar. Pero que debe tener en cuenta el saber en lo real. El científico produce el saber, del semblante de hacerse su sujeto. Condición necesaria pero no suficiente. Si él no seduce al amo velándole que es esa su ruina, ese saber permanecerá enterrado” (Lacan, [1973a], 2012, p. 328).



(Lacan, [1973b], 2012, p. 549).

Siguiendo con *Radiofonía* Lacan nos presenta su fórmula de la ciencia como la *ideología de la supresión del sujeto*: “El resultado es que la ciencia constituye una ideología de la supresión del sujeto, lo que el gentilhombre de la Universidad en ascenso sabe muy bien. Y yo lo sé tanto como él” (Lacan, 1970, [2012], p. 460). Es interesante lo que añade Lacan respecto al cuestionamiento del amo que efectúa la histórica, y de ahí susceptible de trasladarse la ciencia: “... el discurso de la histórica demuestra que no hay ninguna estesia del sexo opuesto –ningún conocimiento en el sentido bíblico– que dé cuenta de la pretendida relación sexual. (...) Es también aquello que el discurso de la histórica cuestiona en el amo: ¡Demuéstrame que eres un hombre!” (Lacan, 1970, [2012], p. 461).

Lacan afirma allí en *Radiofonía* que “... el inconsciente no subvertirá nuestra ciencia retractándose frente a ninguna forma de conocimiento” (Lacan, 1970, [2012], p. 462), por el hecho que “... el inconsciente juega también en otro sentido: es decir, a partir de la imposibilidad con la que el sexo se inscribe en el inconsciente, para mantener como deseable la ley con la que se connota la impotencia de gozar” (Lacan, 1970, [2012], p. 463).

J.-A. Miller en *Elementos de Epistemología* dirá al respecto: “... es ciertamente una de las tesis más sorprendentes de la epistemología de Lacan (...) que la estructura del discurso de la ciencia no deja de tener relación con la estructura del discurso de la historia (Miller, 1979, [2006], p. 43).

Después de *Radiofonía*, en el Seminario 19, Lacan volverá a la estructura del discurso histérico como la clave para pensar a la ciencia, diferenciándolo del discurso universitario, pero ubicándolo decididamente por el lado de la histeria:

“[la posición del semblante] Solo es verdaderamente soportable en el nivel del discurso científico, y por una simple razón: que lo que en él se eleva a la posición de mando es algo por completo del orden de lo real, mientras que todo lo que nosotros palpamos de lo real es la *Spaltung*, la hendidura; en otras palabras, el modo en que defino el sujeto. Si se sostiene, se debe a que la S tachada es lo que está en la posición clave del discurso científico. En el caso del discurso universitario, es el saber” (Lacan, [1971-1972], 2012, p. 214).

En la reseña del Seminario 19 Lacan subrayará la complicidad de la histeria con la ciencia, afirmando que la abyección en el discurso científico tiene el rango de verdad: “Esto ya manifiesto desde su origen en la histeria de Sócrates, y en los efectos de la ciencia, por volver a la luz más temprano de lo que se puede imaginar (...) Es la complicidad que acabamos de señalar, la de la histeria con la ciencia” (Lacan, [1972], 2012, p. 574).

En *Televisión*, Lacan pondrá énfasis en la equivalencia estructural de ambos discursos: “Concluyo que el discurso científico y el discurso histérico tienen *casi* la misma estructura, lo que explica el error que Freud nos sugiere con la esperanza de una termodinámica con la cual el inconsciente encontraría en el futuro de la ciencia su póstuma explicación” (Lacan, [1973b], 2012, p. 549).

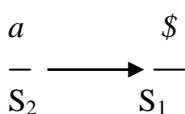
En la *Nota Italiana* Lacan dirá que “Sea lo que sea lo que la ciencia le debe a la estructura histérica, la novela de Freud son sus amores con la verdad” (Lacan, [1973a], 2012, p. 329). Dirá que el analista al acceder a lo real lo determina tan bien como el saber de la ciencia.

#### *La ciencia como condición de posibilidad del discurso analítico*

Lacan en el S.17 responde a Cornelius Castoriadis, quien había señalado que su discurso tiene una referencia extremadamente precisa a la ciencia. Dice Lacan: “Lo que él denuncia como dificultad esencial de este discurso, a saber, en concreto, este desplazamiento incesante, es la condición misma del discurso analítico, y por eso puede

decirse, no que sea totalmente discurso de la ciencia, yo no diría eso, sino que está condicionado por él, por el hecho que el discurso de la ciencia no le deja ningún lugar al hombre” (Lacan, 1969-1970, [2006], p. 157).

Ya en el Seminario 20, finalmente, Lacan nos traerá a la ciencia como condición de posibilidad del psicoanálisis: “El psicoanálisis, porque debe su posibilidad al discurso de la ciencia, no es una cosmología, pero basta con que el hombre sueñe para que resurja todo ese revoltijo, ese guardamuebles con que ha de ingeniárselas” (Lacan, [1972-1973], 2009, p. 107).



(Lacan, [1970], 2012, p. 470).

Siguiendo con el discurso analítico, Lacan en ese mismo Seminario 20 marcará sin embargo la diferencia entre ambos discursos: “¿por qué no ha de reencontrarse con el discurso analítico algo que dé idea de un truco eficaz? A fin de cuentas, ¿qué es la energética sino, también, un truco matemático? El truco analítico no será matemático. Por eso mismo, el discurso del análisis se distingue del discurso científico” (Lacan, [1972-1973], 2009, p. 141).

Las referencias en el Seminario 19 se ubican en la misma dirección, el saber del analista como *falsa ciencia*: “‘Un océano de falsa ciencia’ es quizás el saber del analista, ¿por qué no? Por qué no, ya que solamente desde su perspectiva se decanta que la ciencia no tiene sentido, pero que ningún sentido de discurso, por solo sostenerse a partir de otro, es más que sentido parcial” (Lacan, [1971-1972], 2012, p. 77). Sin embargo, vuelve con el punto que el psicoanálisis se nutre del material proporcionado por el discurso científico: “... no se ilusionen, si me permiten, con que yo me fie particularmente de la ciencia. El discurso analítico no es un discurso científico, sino un discurso cuyo material nos es proporcionado por la ciencia, y esto es algo muy diferente” (Lacan, [1971-1972], 2012, p. 139).

### **El Discurso Capitalista**

### Primera mención: Seminario 18

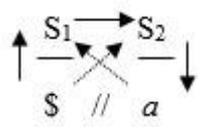
En su seminario 18, Lacan nos realiza los primeros comentarios respecto al discurso capitalista, donde ubica esa mutación del discurso amo desde la cual aquel emerge. Allí dirá:

"Si se inventa, es en el sentido en que la palabra invención quiere decir que se encuentra una buena cosa ya bien instalada en un rinconcito (...), que se hace un hallazgo. Para hacer un hallazgo, se necesita que esto ya estuviera bastante pulido, limado ¿por qué? Por un discurso. Entonces el plus-de-gozar, como la plusvalía, solo es detectable en un discurso desarrollado, del que no se discute que se lo pueda definir como el discurso del capitalista (...) ... cuando el año pasado les hablé del discurso del amo, nadie me azuzó preguntándome cómo se situaba ahí dentro el discurso del capitalista (...) Una cosita que gira, y su discurso del amo se muestra de lo más transformable en el discurso del capitalista" (Lacan, [1971], 2009, p. 46).

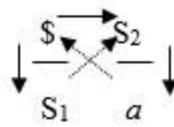
Es interesante cómo Lacan en su Seminario 18 dedicado a pensar el lazo discurso <> semblante, se sirve de la teoría económica marxista y la noción de plusvalía como aquello que permite ubicar un sobrevivir del capitalismo, y su determinación por el amo: "... este discurso que llegado el caso podemos llamar discurso del capitalista en la medida en que está determinado por el discurso del amo, encuentra en ello más bien su complemento. Lejos de andar peor debido a este reconocimiento de la función de la plusvalía, el discurso del capitalista parece sobrevivir mejor" (Lacan, [1971], 2009, p. 153).

### Segunda mención: Lacan en Milán

La segunda mención que encontramos en la obra de Lacan respecto al discurso capitalista refiere al 12 de mayo de 1972, en una conferencia dictada en Milán bajo el título *Del discurso psicoanalítico* (Lacan, [1972], 1978), donde dio a conocer la estructura del discurso capitalista. Allí Lacan sumó formalmente a los cuatro discursos por él establecidos al [pseudo] discurso capitalista, obtenido por la incidencia de la ciencia sobre el discurso del amo antiguo. Lacan mostró cómo al producir en el discurso amo una pequeña inversión entre el S1 y el \$ surge el Discurso Capitalista.



Discurso del amo



Discurso capitalista

El Discurso Capitalista se caracteriza por el rechazo de la verdad; es el amo, el  $S_1$ , el que se dirige al saber tecnocientífico,  $S_2$ , para producir en forma incesante objetos de goce  $a$  a través de los cuales se rechaza la castración de los sujetos  $\$$ . *Un discurso locamente astuto* dirá aquí Lacan, que marcha sobre ruedas, pero que está destinado a estallar en tanto marcha tan rápido que se consume.

El trueque entre  $\$$  y  $S_1$  acarrea la emancipación del sujeto de las determinaciones inconscientes y, consecuentemente, la dificultad para entrar en el discurso analítico –reverso del discurso amo–. Propuesta por Lacan la equivalencia del discurso amo con el del inconsciente, el lugar destinado a la producción–pérdida en los cuatro discursos –abajo a la derecha– encuentra su envés en el discurso capitalista donde siempre se trata de un más (Laurent, 1992). Vemos que aquí el semblante ya no es el significante amo que recibe su determinación de la verdad, sino que es el sujeto, entronizado como agente, quien opera sobre el significante amo colocado en el lugar de la verdad (Alemán, 2009).

El cambio de la orientación de las flechas, más la ausencia de la barrera de imposibilidad –la doble barra que falta en la parte inferior del discurso capitalista–, dan lugar a esa circularidad sin fin que anuncia la reabsorción del objeto en un movimiento sin pérdida, con una lógica de reciclaje permanente. En este punto, el carácter esencial del Discurso Capitalista pasa por su rechazo a la modalidad *imposible* propia de la castración.

El  $S_1$  pierde su función orientadora y se reduce a un imperativo ciego y al mandato del consumo. El sujeto, así, pasa de consumidor a consumido. Desprendido de las marcas identificatorias, deambula extraviado en busca del nuevo gadget producido por la técnica para así transformarlo en una paradójica brújula. La ciencia aporta el saber del que se servirá la técnica para poner en circulación permanente los objetos.

Así, borrada la imposibilidad y pulverizado el  $S_1$ , la producción también es de sujetos fuera-de-discurso, condenados a un goce del idiota que no saben nada del lazo

social. Todos los goces están permitidos, garantizados y obligados. Es la fuerza del superyó (Schejtman, 2012).

### Tercera mención: Lacan en Saint-Anne

La tercera mención al discurso capitalista refiere a ese fragmento de la conferencia que Lacan brindó en Saint-Anne, meses antes de Milán, el 6/1/72, *Hablo a las paredes*: “Lo que distingue al discurso capitalista es la Verwerfung, el rechazo hacia afuera de todos los campos de lo simbólico, con las consecuencias que ya dije. ¿El rechazo de qué? De la castración. Todo orden, todo discurso, que se emparente con el capitalismo deja de lado, amigos míos, lo que llamaremos simplemente las cosas del amor. Ya ven, ¡eh! No es poca cosa” (Lacan, [1972a], 2012, p. 106).

Vemos entonces que en el capitalismo la experiencia del amor pierde terreno actualmente ante modalidades vinculares que saltean el lazo con el otro, eluden el encuentro con los cuerpos y prescinden de la diferencia sexual. Por eso ante ello el mercado se encarga de producir el gadget a medida de cada uno, un objeto técnico dispuesto a amarnos si es necesario.

Aquí resulta sumamente pertinente la indicación de Ernesto Sinatra (2020) de advertir acerca del disfraz amoroso del capitalismo, un punto que sabe a oxímoron, pero que desde el cual retorna feroz el goce mortífero de la pulsión en cada acto de los sujetos tomados por esta lógica.

### Una salida al discurso capitalista

En *Televisión*, Lacan toma un par de puntos interesantes respecto al discurso capitalista. Por un lado, un ser santos y la risa como opción de salida posible a dicha circularidad. Por el otro, ya una posición ética y política, es que no hay progreso alguno si éste es solo para algunos. Dice: “Cuantos más santos seamos, más nos reiremos: es mi principio; es incluso la salida del discurso capitalista –lo cual, si solo es para algunos, no constituirá ningún progreso” (Lacan, [1973b], 2012, p. 546).

En su conferencia en Milán en febrero del 73, también se referirá al progreso, pero ubicando el porvenir del discurso analítico en lo que allí llama la *era capitalista*, y una apuesta por el rigor lógico: “Pero es importante... es importante... porque, justamente, hay una correlación del estilo... del estilo de lo que resulta... de nuestra zambullida, de

nuestra inmersión, en lo que se llama una civilización –hay una correlación entre la era, llamémosla capitalista, y la extensión de ese discurso analítico Y el progreso que resulta de eso es ciertamente de otro orden que el del conocimiento: es de lo que llamaría el rigor lógico” (Lacan, 1973, p. 25).

Vemos así que lo que está en juego en la sustitución que Lacan introduce del amo al capitalista, la sustitución de la falta de goce al plus de goce, es una nueva articulación del goce a una ley que ahora es la ley del mercado, la ley capitalista, una ley que modifica y altera la ley del padre en el sentido edípico (Trobas, 2003), que promoverá una producción incesante de objetos, de gadgets, con marcas indelebles en la subjetividad de la época. Fue oracular esto de Lacan.

### **Efectos de la ciencia: el gadget y su entronización al cenit**

#### *Lo real, la ciencia y el analista*

En *El Triunfo de la Religión*, tal cual fue establecida la conferencia que Lacan dio en Roma en octubre de 1974, él dirá que mientras lo que anda en el mundo es una cosa, lo que no anda es lo real. Y al respecto planteará “...de esto se ocupan los analistas, de manera que, contrariamente a lo que se cree, se confrontan mucho más con lo real que los científicos” (Lacan, 1974, [2010], p. 76). También allí había señalado lo inimaginable de lo real: “Todo lo que tenemos hasta hora de real es poco frente a lo que siquiera se puede imaginar, porque justamente lo propio de lo real es que uno no se lo imagine” (Lacan, 1974, [2010], p. 90). Es decir, el analista viéndoselas con los efectos de la ciencia. Meses antes, en marzo en Milán, en la misma línea había ubicado lo siguiente:

“El real se multiplicó por la ciencia... quiero decir que incluso la manera como está hecha esta mesa es algo que tiene una insistencia muy distinta de la que haya podido tener con anterioridad en la vida de los hombres [...] El real adquirió una presencia que antes no tenía por el hecho de que se han fabricado un montón de aparatos que nos dominan, de una forma que no se había producido nunca antes” (Lacan, 1974, p. 10).

En *La Tercera*, el 1/11/74, dirá Lacan: “El advenimiento de lo real no depende del analista en modo alguno. El analista tiene por misión combatirlo. A pesar de todo, lo real bien podría desbocarse, sobre todo desde que tiene el apoyo del discurso científico”

(Lacan, [1974], 2015, p. 17). Un real desbocado a partir de la incidencia del discurso científico es una de las hipótesis de este Lacan de los tiempos discursivos.

Aquí adquiere peso lo planteado por Lacan en Milán el 30/3/74: “Solo a causa de eso somos empujados a considerar que el análisis es lo único que puede permitirnos sobrevivir al real. El hombre siempre tuvo la idea muy cabal de lo que podría alcanzar del real. Siempre tuvo de eso una idea muy precisa” (Lacan, 1974, p. 10). El psicoanálisis como aquello, lo único, que permitirá sobrevivir a lo real.

### *Acerca de las fabricaciones de la ciencia*

También allí en Milán Lacan se referirá a las *maquinitas* que aplastan al hombre en tanto saturan su vida, la cual necesariamente pasa por otro lado:

“[El hombre]... comprendió bien que [...] no era sino ahí donde debía engancharse para hacer lo que no llegó sino después de mucho tiempo, a saber, todo tipo de maquinatas, las que a fin de cuentas, lo aplastan... lo aplastan porque [...] lo que se relaciona con su vida – cuando digo “vida”, enseguida verán lo que quiero decir con eso– lo que se relaciona con su vida, es algo muy distinto. Simplemente... la saturación que esas maquinatas aportan a su vida, lo ponen en la urgencia de saber cómo vive” (Lacan, 1974, p. 12).

Es muy interesante lo señalado aquí por Lacan respecto a ese *saber cómo vive*, nombrando las “consecuencia[s] de nuestra ciencia” (Lacan, 1974, p. 36) y cómo ellas se insertan en la vida de los sujetos.

En el S.17 Lacan puntuará el sintagma *Fabricaciones de la ciencia* como un efecto de la verdad formalizada, preguntándose por qué no tener en cuenta también el lugar donde se sitúan esas fabricaciones de la ciencia, si no son más que el efecto de una verdad formalizada: “Lo asombroso es que si estás en un pequeño vehículo que te lleva hacia Marte, siempre puedes conectarte con la aletosfera. E incluso, este sorprendente efecto de estructura que hace que dos o tres personas hayan ido a pasearse por la luna, créanme que, en lo que a la proeza se refiere, tenían sus razones para mantenerse siempre en la aletosfera” (Lacan, 1969-1970, [2006], p. 173). Agregaré Lacan que esos astronautas tuvieron en un momento algunos problemas, y se las habrían arreglado mucho peor si no hubieran estado acompañados todo el rato por ese *a* minúscula de la

voz humana. Es muy importante lo que señala aquí Lacan respecto a que no se trata solo del lazo con el aparatito.

En la misma dirección, en el S.20 se referirá a las computadoras: “Por supuesto que hay cosas que circulan y que parecen funcionar exactamente como maquinitas, las llaman computadoras. Admito que la computadora piense ¿pero quién puede decir que sabe? Pues la fundación de un saber es que el goce de su ejercicio es el mismo que el de su adquisición” (Lacan, [1972-1973], 2009, p. 117). Gocce de ejercicio y de adquisición en la línea de la fundación de un saber.

En el S.18 Lacan advierte dos puntos interesantes en relación a la ciencia y sus consecuencias. Por un lado, una incertidumbre respecto a sus efectos: "... esa condenada aventura que llamamos ciencia, y no hay uno solo de nosotros en esta sala, incluyéndome a mí, por supuesto, que pueda tener la menor idea de lo que ocurrirá con ella" (Lacan, [1971], 2009, p. 78). Y por el otro, un anticipo de lo ambiental como desecho científico, con el significante *polución*: "De hecho en la ciencia la escritura hizo maravillas, y todo indica que esta maravilla está lejos de agotarse. Sin embargo en los hechos la ciencia física se verá reconducir a la consideración del síntoma por la polución. Ya hay científicos sensibles a eso (...) medio ambiente" (Lacan, [1971], 2009, p. 115).

Más adelante, en el S.19 Lacan nos presenta una máxima de la economía extrapolada al plano de la ciencia y sus efectos: "... de ningún modo estoy hablándoles de nada que se parezca a un progreso. Lo que ganamos en el plano científico, que es indiscutible, no acrecienta empero para nada nuestro sentido crítico (...) lo que ganamos por un lado se pierde por el otro" (Lacan, [1971-1972], 2012, p. 139). Es interesante llevar a la pregunta a qué se pierde como contrapartida de lo que se gana en el plano científico. El desbocamiento de los gadgets aparece aquí como hipótesis posible.

### *Los Gadgets y un anticipo del Imperio de la Técnica*

En su S.19 Lacan nos presenta su primera mención del *gadget*: "... es algo que bien merecería ser retomado, ya que convierto el estado actual del pensamiento en parte de la casa. Pero es verdad. No es un idealismo decir que los pensamientos están estrictamente determinados como el último *gadget*" (Lacan, [1971-1972], 2012, p. 76). La determinación

del gadget aparecerá claramente alineada en el Seminario 20 con lo que engendra el discurso científico:

“Tratándose del discurso científico, es muy difícil mantener igualmente presentes dos términos que a continuación les diré. Por un lado, este discurso ha engendrado todo tipo de instrumentos que, desde el punto de vista que es el nuestro, hay que calificar de *gadgets*. De ahora en adelante, y mucho más de lo que creen, todos ustedes son sujetos de instrumentos que, del microscopio a la radio-televisión, se han convertido en elementos de su existencia. En la actualidad, no pueden siquiera medir su alcance, pero no por ello dejan de formar parte de lo que llamé el discurso científico, en tanto un discurso es lo que determina una fórmula de vínculo social” (Lacan, [1972-1973], 2009, p. 99).

Siguiendo en modo cronológico, en *El triunfo de la Religión*, Lacan diferenciará el gadget del real:

“Pero el real al que accedemos mediante formulitas, el verdadero real, es algo completamente distinto. Hasta ahora tenemos como resultados solo *gadgets*. Se manda un cohete a la luna, tenemos la televisión, etc. Eso nos come, pero nos come mediante cosas que remueve en nosotros. Por algo la televisión es devoradora. Ocurre que, a pesar de todo, nos interesa. (...) finalmente, uno se deja comer. Por eso no me cuento entre los alarmistas ni entre los angustiados. Cuando nos hartemos, eso se detendrá, y nos ocuparemos de las cosas verdaderas, a saber, de lo que llamo religión” (Lacan, 1974, [2010], p. 93).

Lacan no se ubica ni entre los alarmistas ni entre los angustiados respecto al gadget, algo frente a lo cual se encuentra siempre en un Lacan contra Lacan. Dice no ser muy pesimista al respecto, y que habrá un taponamiento del gadget, y que su extrapolación, que hace converger lo real y lo trascendente, le parece un acto de fe.

Días después, en *La Tercera*, afirmará como poco probable que los sujetos sean animados por los gadgets, y que efectivamente los mismos podrán ubicarse como equivalentes sintomáticos:

“Aquí, el círculo se cierra en lo que acabo de decirles: el porvenir del psicoanálisis depende de lo que ocurra con ese real. Los gadgets, por ejemplo, ¿se desbocarán verdaderamente? ¿Llegaremos nosotros mismos, acaso, a ser

animados por los gadgets? Me parece poco probable, debo decir. En verdad, no conseguiremos que el gadget no sea un síntoma. Por ahora lo es, con toda evidencia. Es muy cierto que tenemos un automóvil como una falsa mujer” (Lacan, [1974], 2015, p. 31).

Aquí seguiré con el gadget, planteando su lugar como aquel que busca suturar la falta de conocimiento: “... pero ¿qué es lo que la ciencia brinda, a fin de cuentas? Nos brinda en qué hincar el diente, en lugar de lo que nos falta en relación al conocimiento, lo cual, para la mayoría de las personas, -en particular, todas las que están aquí-, se reduce a gadgets: la televisión, el viaje a la luna. Y ustedes ni siquiera hacen el viaje a la luna - solo algunos, seleccionados-, sino que lo ven por televisión” (Lacan, [1974], 2015, p. 31). Aquí podemos retornar a la idea lacaniana de que progreso capitalista solo para unos pocos no es progreso.

Y así llegamos a lo que podemos cernir como anticipo lacaniano del Imperio de la Técnica de J.-A. Miller, el *ascenso al cenit social del objeto a* mencionado en *Radiofonía*: “Bastaría el ascenso al cenit social del objeto llamado por mí *a* minúscula, por el efecto de angustia que provoca el vaciamiento a partir del cual nuestro discurso lo produce, al fallar su producción” (Lacan, [1970], 2012, p. 436).

Una época donde el *a* en modo gadget es entronizado dando lugar a un nuevo modo de lógica discursiva, determinada por el andar científico e incidida por el discurso capitalista.

## Capítulo V

### **“La orientación lacaniana y el Imperio de la Técnica”**

#### **Los cuatro de JAM**

Jacques-Alain Miller realizó a lo largo de su enseñanza múltiples referencias a la cuestión de la compleja relación entre la ciencia y el psicoanálisis. Sin embargo, y en función de la investigación aquí llevada a cabo, se recortan cuatro referencias explícitas que corroboran la hipótesis de la disyunción tecno-científica y el inicio de un andar propio de la técnica. Las mismas son:

# El Carnaval de los miedos (2008)

# Todo el mundo es loco (Clase 1) (2008)

# El Inconsciente y el cuerpo hablante (2014)

# Polémica política (2017)

#### **La Tecnificación Generalizada de la Existencia**

En una entrevista dada por Jacques-Alain Miller en diciembre de 2008, establecida con el nombre *El carnaval de los miedos*, allí sostiene que es en las sociedades occidentales donde el miedo parece progresar más que en otros lugares, debido a que éstas son las más tecnicizadas. Aquí J.-A. Miller se referirá la *técnica* como aquello que da nacimiento a una sociedad del riesgo: “cuando usted se desplaza a caballo, todo depende de su propia habilidad y de su conocimiento del animal en cuestión, [pero] cuando usted toma un avión, su seguridad está fuera de usted, puesto que su vida depende de una red de sistemas complejos, en los cuales usted debe confiar a priori” (Miller, 2008). Así dirá que la sociedad del riesgo se vuelve la sociedad del miedo desde que la ciencia dejó de inspirar confianza, lo cual se comprueba en estos días con un sujeto supuesto saber que ya no sabe todo, que está todo agujereado.

Es interesante cómo aquí J.-A. Miller planteará que uno de los desafíos del sujeto supuesto saber está ligado a una demanda del Otro social respecto a su posibilidad predictiva, científica. Dice: “El sujeto supuesto saber está siendo desafiado a prever el futuro. Mañana no se hará sólo el diagnóstico de las enfermedades una vez que las tengan, se las predecirá a partir del desciframiento del genoma. De allí la emergencia de

los nuevos miedos, inéditos, puros productos del cálculo estadístico” (Miller, 2008). Aparece una idea donde el miedo preponderante en estas sociedades es efecto entonces de la *pregnancia estadística* de la sociedad. Agrega: “El miedo es la pasión de las sociedades mercantiles. Hay sociedades donde se mata o se matan por nada, donde la vida cuenta poco frente a la venganza, donde domina el desprecio por la muerte. Una vez que el comercio borró el sentido de lo sagrado y el punto de honor, ¿cuál es el único soberano bien que le resta? Es el bienestar” (Miller, 2008). Sostiene entonces J.-A. Miller que lo que domina ahora es más el deseo de cada uno de ponerse al abrigo, de tener seguridad, de modo tal que la inseguridad se vuelve el mal absoluto, lo necesario evitar.

Finalmente J.-A. Miller ubicará dos puntos relevantes respecto a la época y la incidencia de la técnica en la misma. Por un lado lo referido al rechazo de la castración y lo imposible, representado en la idea de la felicidad eterna: “El culto de la felicidad engendra el reino del miedo. Ya no se comprende la muerte, se rechaza incluso el envejecimiento, se sueña con hacer descender la eternidad a la tierra, y en provecho del individuo” (Miller, 2008).

Y por el otro hace su aparición el sintagma *tecnificación generalizada de la existencia*, ubicando allí la causa de una ansiedad difusa y de objeto velado que caracterizan estos tiempos del miedo:

“[...] la *tecnificación generalizada de la existencia*. Produce *polución* de las fuentes mismas de la vida, va en camino de modificar la naturaleza de la especie. Se sospecha que el avance irresistible de la ciencia está, sin que lo sepa, al servicio de la pulsión de muerte. El miedo a la bomba atómica ya no es lo que era, sino que el último de nuestros miedos mediáticos es más sutil, se insinúa en lo más íntimo: *recesión alarmante de la producción espermiática*, crecimiento indebido del cáncer de testículo y de las malformaciones masculinas. Y bien, ¡aquí esta! El objeto escondido de la angustia. ¡SOS - falo!” (Miller, 2008).

Vemos que aquí J.-A. Miller nos presenta dicha *tecnificación* tanto como efecto del avance científico como también enlazada a la pulsión de muerte, ubicando allí el ejemplo de la bomba atómica también referido por Lacan en su S.10 pero mutado en temores respecto a la finitud corporal en una forma más sutil. El objeto escondido de la angustia.

## **La insubordinación de la Tecnología**

En su curso dictado entre los años 2007 y 2008, establecido como *Todo el mundo es loco*, J.-A. Miller en su primera clase dice lo siguiente:

“Antaño, la proporción entre esos dos tipos de objetos no era la misma que la de hoy. Se trataba de una cuestión de tecnología, noción sobre la que me gustaría mucho tener el tiempo de aportar precisiones este año. Siempre me interesó y estamos llegando hoy en día a la biotecnología. Nos damos cuenta perfectamente de que la tecnología no está subordinada a la ciencia, representa una dimensión propia de la actividad y del pensamiento. La tecnología tiene su dinámica propia” (Miller, [2007-2008], 2015, p. 20).

Asistimos así a una mención explícita de Miller acerca de la disyunción definitiva entre ciencia y tecnología, de modo tal que esta última presenta un andar propio y diferenciado. Dirá Miller que hubo una época don los analistas hablaban de su propia técnica, y ante la pregunta acerca de cuáles serían las herramientas y maquinarias con las que trabajan los analistas, la respuesta pasaba por el discurso. Respecto al significante *técnica*, dice Miller: “Dejamos de poner la técnica en primer plano, ¿no? En la literatura analítica, el término fue progresivamente evacuado y hoy en día es muy secundario, no solo para los lacanianos, sino también para todos los demás” (Miller, [2007-2008], 2015, p. 21).

Resulta entonces tanto pertinente como interesante una lectura que tome en cuenta cómo los analistas dejaron de lado el concepto de *técnica* de modo que el mismo fue apropiado para dar cuenta de los efectos del accionar científico primero, como una dimensión con leyes propias e independiente de la ciencia después. Así, en este curso Miller pone el foco en dos cuestiones relevantes del andar tecnológico.

Por un lado la cuantificación del mundo, donde destacará el lugar y el papel de Heidegger para sus críticas pioneras en esta dirección. La medida, la cantidad y el número aparecen como exigencias de la época donde el cognitivismo pareciera recoger el guante de estas demandas. Y por el otro, pero en el mismo eje de lectura epistémica, el modelo neuronal y el poder de las imágenes del que se sirve la neuropsiquiatría.

Frente a esto, la propuesta de Miller para los analistas pasará por saber arreglárselas y tratar con la contingencia de lo real, sobre el real de la época de la cifra. Saber explotar ese real de la contingencia apostando tanto por la invención como por la reinención para tratar lo singular que siempre escapará a los marcos de lo evaluable.

### **El Imperio de la Técnica**

Dice J.-A. Miller en *El inconsciente y el cuerpo hablante*:

“Pero nuestro oráculo es, precisamente, el dicho de Lacan sobre la relación sexual. Y nos permite – Lacan lo formuló mucho antes del advenimiento de la pornografía electrónica de la que hablo – poner en su sitio el hecho de la pornografía. Ésta no es – ¡quién podría pensarlo! – la solución de los callejones sin salida de la sexualidad. Es síntoma de este imperio de la técnica que extiende ahora su reinado sobre las civilizaciones más diversas del planeta, hasta las más reacias. No se trata de rendir las armas ante este síntoma y otros con el mismo origen. Exigen del psicoanálisis interpretación” (Miller, [2014], 2016, p. 25).

En esta conferencia de cierre del Congreso de la AMP del 2014 J.-A. Miller presenta todo un desarrollo respecto a la pornografía como manifestación paradigmática de esto por él definido como el *Imperio de la Técnica*. Siguiendo a Lacan dirá que la exhibición de cuerpos extasiados que puede observarse en distintos templos religiosos deja siempre fuera de su campo la copulación misma, del mismo modo que la copulación está fuera de campo en la realidad humana. Refiriéndose al *dasein* de Heidegger dirá: “Pero ya hace mucho que le cortamos a este *Dasein* la vía del dejar ser. En la era de la técnica, la copulación ya no sigue confinada en lo privado, alimentando las fantasías particulares de cada cual, ahora se ha reintegrado al campo de la representación, elevada esta última a una escala de masas”. (Miller, [2014], 2016, p. 23). Es muy interesante cómo aquí Miller subraya el aspecto casi de compulsión a lo público que la Técnica implica sobre los actos de los sujetos, los cuales ya no se reducen al campo privado, sumado al punto de una masificación explícita.

Afirma Miller que la difusión planetaria de la pornografía mediante la red tiene efectos cuyos testimonios recibe el psicoanalista. La omnipresencia del porno a comienzos de este siglo representa que la relación sexual no existe, y esto es lo que retransmite y en cierto modo celebra este espectáculo que definirá como incesante y

siempre disponible. Y agrega algo muy lúcido respecto a sus efectos: "... cuyas consecuencias ya tenemos que observar en las costumbres de las jóvenes generaciones en cuanto al estilo de las relaciones sexuales: desencanto, brutalización, banalización. La furia copulatoria alcanza en la pornografía un cero de sentido que hace pensar a los lectores de la Fenomenología del espíritu en lo que Hegel, frente al terror, dice de la muerte infligida por la libertad universal" (Miller, [2014], 2016, p. 24). La copulación pornográfica tiene la misma vacuidad semántica, en una línea de continuidad esbozada.

En esta conferencia Miller nos recuerda que Lacan se permite profetizar que reemplazará a la palabra freudiana inconsciente por el *parlêtre*. Es de carácter metafórico la sustitución del inconsciente freudiano por el *parlêtre* lacaniano, planteando Miller que fija un destello y funciona como un índice de lo que cambia en el psicoanálisis en el siglo XXI, cuando debe tener en cuenta otro orden simbólico y otro real, distintos de aquellos sobre los cuales se había establecido. Dice JAM: "El psicoanálisis cambia, es un hecho. Cambió, advertía Lacan maliciosamente, porque primero fue practicado en solitario por Freud y luego pasó a practicarse en pareja. Pero ha conocido muchos otros cambios, cuya medida tomamos cuando leemos a Freud, incluso cuando leemos, releemos, al primer Lacan. Cambia de hecho, a pesar de que nosotros nos aferramos a palabras y a esquemas antiguos" (Miller, [2014], 2016, p. 28). Afirmará que supone un esfuerzo continuo permanecer lo más cerca de la experiencia para decirla, sin aplastarse contra el muro del lenguaje, entonces, la idea de un cambio del psicoanálisis debe tener en consideración la mutación y multiplicación de reales tal cual advertía Lacan por la incidencia científica, aquí Miller lo señala en la perspectiva de una cercanía con la experiencia. Por lo tanto, el *parlêtre lacaniano* da cuenta de ese no aferrarse a palabras antiguas, de modo tal que así nos abre la puerta para poner en consideración nuevas esquemas y aparatos conceptuales, o quizás una revisión de los ya existentes, que posibiliten un decir ante el avance del *Imperio de la Técnica*.

Es digna de seguir la propuesta y horizonte epistémico que traza Miller respecto a la posibilidad de aggiornamiento conceptual en el psicoanálisis para estar a la altura de la época. Dice: "No lo vamos a lograr olvidando la estructura del síntoma del inconsciente, del mismo modo que la segunda tópica de Freud no anula a la primera, sino que la tiene en cuenta. Del mismo modo, Lacan no vino a borrar a Freud, sino a prolongarlo. Los reajustes de su enseñanza se llevan a cabo sin desgarros utilizando los recursos de una

topología conceptual que asegura la continuidad sin imposibilitar la renovación” (Miller, [2014], 2016, p. 29). Lo planteado respecto a esa topología conceptual que permite al mismo tiempo continuidad y renovación brinda el marco desde el cual será posible un abordaje de esta era de la técnica sirviéndonos de la riqueza del Lacan discursivo pero al mismo tiempo introduciendo los ajustes necesarios que permitan el estar a la altura del horizonte epocal.

### **La Tecnología como Ciencia Aplicada**

En el año 2017, en ocasión de una entrevista en Radio Lacan publicada con el nombre *Transmisión Extraordinaria*, Jacques-Alain Miller realiza una lectura interesante acerca del devenir tecnológico, ubicándolo en una perspectiva política, de conducción del mundo. Recurrirá al sintagma *ciencia aplicada* como el modo de nombrar la disyunción ciencia-tecnología, desprendimiento por el cual separa con claridad el desarrollo científico de sus efectos. Dice JAM:

“Ahora ya es la tecnología la que conduce el mundo, no es la derecha o la izquierda. Es la tecnología, es decir, la ciencia aplicada. Y nosotros estamos suspendidos de la contingencia de los descubrimientos en ciencia aplicada. No sabemos lo que va a producirse. Como habrá robots que van a saber hacer cada vez más cosas, tendremos una crisis en el mercado laboral. Y no estamos sometidos al decreto del buen Dios y a sus arrebatos, ni al complot del neoliberalismo, como dice el querido Chomsky, un soñador que piensa eso. Estamos sometidos a la contingencia de los descubrimientos de la ciencia aplicada. Para lo mejor y para lo peor” (Miller, [2017], 2021, p. 209).

Vemos aquí una continuidad en Miller del pensamiento lacaniano acerca de la incertidumbre sobre lo que los descubrimientos científicos pueden deparar, en un *mejor y peor* tomado por lo contingente que sigue la lógica de Lacan, siempre reservado respecto del hecho de poner su semblante oracular sobre el accionar del gadget.

Cuenta aquí Miller que Judith, su esposa, sufre una enfermedad para la cual no hay medicamentos, de modo que deposita la confianza que en alguna oportunidad aparezca la píldora que ella pueda tomar y que hará que lo que vive como una prueba ya no exista más. Y aquí agrega algo muy interesante respecto a la distancia que el producto de la ciencia aplicada presenta respecto al poder político de turno. Dice: “Eso no va a

depender del color pálido de Marine Le Pen o de las sonrisas del señor Macron, ni tampoco de los berridos de Mélenchon. Depende de un tipo en su laboratorio que va a pasarse la vida haciendo discurso científico. Y no sabemos cuándo va a ocurrir, del mismo modo que Fleming no supo que iba a descubrir la penicilina. Porque ocurrió cuando dejó su ventana abierta y..., eso es la contingencia” (Miller, [2017], 2021, p. 210). Subrayo dos cuestiones a mi criterio importantísimas que aquí Miller nos brinda. Por un lado la idea que el *discurso científico* es necesariamente el tipo en su laboratorio que se pasa la vida trabajando, haciendo, orientado seguramente por un deseo; aquí no hay demasiado margen para ubicar en la misma continuidad que ese científico trabajando sea responsable tanto del producto generado como de los destinos del mismo, sometidos seguramente a otras lógicas discursivas –o no–. Y por el otro la *ventana abierta*, la *contingencia*, aquello que cesa de no escribirse e incide determinando lo que desde el discurso científico vino gestándose.

Aquí también Miller no solo destaca el valor Judith y su gran lugar en el Campo Freudiano, sino también la importancia de aquello que pudiendo venir desde la ciencia aplicada podría ayudarla con su padecimiento y así continuar con su tarea dentro de la orientación lacaniana.

Finalmente Miller nos brindará los lineamientos centrales de su tesis, acerca de la conducción del mundo por parte de la tecnología: “Esto llega lejos, la tesis evidente es que la ciencia aplicada conduce el mundo y que lo conduce sin saber adónde, porque la ciencia aplicada no es un sujeto supuesto saber, nadie sabe cuándo ocurrirá el encuentro. Conduce el mundo y no sabemos adónde” (Miller, [2017], 2021, p. 210). De aquí pueden desprenderse tres cuestiones muy interesantes. Una de ellas es la conducción del mundo por parte de la tecnología, lo cual puede verse con claridad en el punto que las principales fortunas del planeta hoy le pertenecen a los dueños de empresas ligadas al campo del software, los denominados gurúes de Silicon Valley –Elon Musk de Tesla, Jeff Bezos de Amazon, Sergei Brinn de Google, Peter Thiel de Paypal, etc–. Otro punto interesante es el no saber dónde acerca de la conducción por parte de la ciencia aplicada; aquí Miller pone como ejemplo las armaduras como mejor prueba, porque tras las armaduras llegaron las primeras armas de fuego, y progresivamente todos lo demás. “Las armaduras se vuelven cada vez más refinadas, armaduras de exhibición, manieristas” (Miller, [2017], 2021, p. 210). Y por el último el hecho que la ciencia aplicada

no es un sujeto supuesto saber, sobre lo cual se puede plantear aquí la tesis también de Miller desarrollada en su texto *En Dirección a la Adolescencia* (Miller, [2015], 2020) donde se referirá a la autoerótica del saber como la marca de la época donde todo lo relativo al saber ya no implica un pasaje por el Otro sino que cada uno lo porta en su smartphone.

### **El Cientismo**

Judith Miller, siguiendo al Lacan del S.17, dirá que el mismo no incluye a la ciencia dentro de los cuatro discursos por él formalizados en tanto la misma *no hace lazo social*. Dice: “La ciencia, bajo la forma del cientismo y del comercio abierto por estas tecnologías, capturada en el discurso del amo capitalista, cree poder hacer lazo en el siglo XX” (Miller, [2014], 2018, p. 11). Esta noción de confluencia del amo capitalista y el discurso de la ciencia nos brinda además un panorama en el cual asistimos a un despliegue de ideas acerca de cómo los sujetos en el futuro podrán encontrar las formas de regular algo de la angustia, generada por ese despliegue infinito de lo que se entiende por el mercado y su soporte en el discurso capitalista.

Agrega Judith Miller que es el mismo discurso amo el que se apodera de la “vertiente piadosa de la ciencia” (Miller, [2014], 2018, p. 11) y la transforma en ideología cientista, cuando confunde el plus-de-gozar en el lugar de agente y producto, asimilando así el saber y su lugar en relación a la verdad. Sostiene que el discurso amo es sordo a la epistemología practicada tanto por Koyré como por Canguilhem.

Si bien Judith Miller no refiere expresamente a la técnica, sí plantea necesario atender las incidencias del lenguaje sobre el viviente, habitualmente descuidadas por la ciencia. Pone el ejemplo del saber de la genética, que si bien es algopreciado, es invalidado por su ceguera respecto a sus incidencias. El punto a debatir, objeto de esta investigación, es si las *incidencias* referidas no constituyen en sí mismas otra lógica discursiva.

Judith Miller señala unas características propias del cientismo: exclusión del abordaje clínico, ser tributario del amo capitalista, producir una equivalencia entre cifra y anonimato como también entre hipótesis y prueba experimental.

En la misma línea, pensando la combinación ciencia – capitalismo, Jacques-Alain Miller en la presentación del IX Congreso de la AMP, dirá: “El Nombre del Padre según la tradición ha sido tocado, ha sido devaluado por la combinación de los dos discursos, el de la ciencia y el del capitalismo” (Miller, [2012], 2014, p. 24). Así nos ubica en la perspectiva discursiva para darle esta dimensión a ambos, más allá de no formar parte de los cuatro discursos tradicionales. Ambos se unen para incidir y devaluar la función Nombre del Padre. Pero agrega más:

“Diré que capitalismo y ciencia se han combinado para hacer desaparecer la naturaleza y lo que queda del desvanecimiento de la naturaleza es lo que llamamos lo real, es decir, un resto, por estructura, desordenado. Se toca a lo real por todas partes según los avances del binario capitalismo-ciencia, de manera desordenada, azarosa, sin que pueda recuperarse una idea de armonía” (Miller, [2012], 2014, p. 24).

Ese binario que Judith ubica en términos de Cientismo es lo que Jacques-Alain Miller pone en el eje causal de provocar la desaparición de la naturaleza y con ello un real como resto, desbocado.

### **Dos paradigmas diferentes: Ciencia y Técnica**

En su libro *Inconsciente 3.0* el psicoanalista Gustavo Dessal, miembro de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (ELP) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP), presenta una tesis ambiciosa respecto al punto de plantear la disyunción ciencia – técnica en términos de paradigmas distintos, que darían lugar a una nueva ontología: “Hay algo muy importante que debemos destacar a propósito de esta nueva ontología. En primer lugar, el hecho de que lo que solemos denominar discurso científico-técnico es en verdad una soldadura que comienza a derretirse. De forma progresiva vemos desplegarse dos paradigmas diferentes, que expresan dos concepciones enfrentadas” (Dessal, 2019, p. 146). Vemos aquí cómo el autor plantea la paulatina disolución del discurso tecno-científico, a partir de la metáfora de la soldadura que ya no une más. De este modo, ciencia y técnica comienzan a transitar caminos separados, con el eje puesto también en lo imposible, aquello ya forcluido en el discurso capitalista: “... el principio de imposibilidad que rige para la ciencia no tiene cabida en el discurso de la técnica” (Dessal, 2019, p. 146). Entonces, si la imposibilidad era lo propio y característico del

discurso científico, para la técnica nada es imposible, y por eso “es el instrumento más apropiado para la realización material y espiritual del capitalismo” (Dessal, 2019, p. 102). Así, para la técnica tanto la muerte como el tiempo son un obstáculo en tanto la prisa en modo maníaco es clave para alcanzar sus objetivos, lejos del lento y progresivo avance que caracteriza a la ciencia. Sostiene Dessal que este divorcio entre ciencia y técnica tiene graves consecuencias para la humanidad, como ser el hecho de que “el cuerpo humano se convierte en un objeto de disputa entre la medicina y la ingeniería, que rivalizan por ejercer un dominio hegemónico” (Dessal, 2019, pág. 146). El modo en que el discurso de la medicina se aproxima al estudio del cerebro es muy distinto al que se propone desde la ingeniería de los programas de Inteligencia Artificial.

Sostiene Dessal que mientras la ciencia al ocuparse de un real que no miente y que dice la verdad se hace incompatible en ese punto con el psicoanálisis, en tanto el inconsciente no es otra cosa que una interpretación. En cambio, la técnica está próxima al real del psicoanálisis, en tanto se interesa por el estilo gozante de cada sujeto, transformándose en un saber poderoso acerca de la satisfacción pulsional inconsciente que condiciona cada uno de nuestros actos. Ni el goce ni el deseo es objeto de interés científico.

Gustavo Dessal vuelve sobre unos de los augurios lacanianos vertidos en *La Tercera*, la conferencia dictada en Roma en noviembre de 1974. Allí Lacan se preguntaba si el futuro nos depararía un mundo en el que los objetos técnicos llegarían a dominarnos, y sin embargo su respuesta era negativa en tanto pensaba como imposible que los gadgets no se volviesen un síntoma. Dessal aquí piensa distinto: “Los objetos técnicos comienzan a dominarnos y al mismo tiempo nuestra relación con ellos se torna sintomática, al punto que algunas de las figuras más relevantes de Silicon Valley se transformen en pastores de una nueva religión, que alerta contra los peligros de lo que ellos mismos han contribuido a crear” (Dessal, 2019, p. 155). Vemos aquí que el *Smartphone* pasa a tener estatuto de pequeño dios a decir del autor, en tanto nos acompaña a todas partes y con valor de agalmático que se ha vuelto prácticamente universal. Al mismo tiempo, comienza a ser acusado de encerrar un demonio capaz inclusive de devorarnos el alma.

En este punto resulta muy interesante la propuesta de G. Dessal de ubicar la diferencia entre la técnica y el psicoanálisis sirviéndose de las fórmulas de la sexuación de Lacan, con el acento puesto en las lógicas masculinas y femeninas, en una pertinente y enseñante extrapolación. Hablará el autor de dos paradigmas diferentes, como modos distintos de pensarse lo universal y la excepción a partir de la función cuantificadora:

<u><b>TECNICA</b></u>	<u><b>PSICOANALISIS</b></u>
<u>Universal</u> $\forall x \quad Qx$ Para todo x, Qx (donde x designa un real, y Q la función cuantificadora).	<u>Universal</u> $\bar{\forall} x \quad Qx$ No todo x responde a Qx.
<u>Excepción</u> $\bar{\exists} x \quad \bar{Q}x$ No existe ningún x que no responda a la función cuantificadora.	<u>Excepción</u> $\exists x \quad \bar{Q}x$ Existe un x que no responde a Qx.

(Fuente: elaboración propia)

Para darle dimensión al cuadro arriba elaborado, es pertinente seguir lo planteado por Dessal: “Mientras la técnica se arroga la capacidad de que todo lo real pueda ser llevado al plano universal de la cuantificación, sin posibilidad alguna de que una excepción sea admitida, el psicoanálisis postula existencia de un factor en la subjetividad que escapa a esa cuantificación” (Dessal, 2019, p. 149). Es decir, para el psicoanálisis siempre existirá un resto inasimilable por procedimiento protocolar alguno, tratamiento algorítmico de datos u operación de cálculo; el saber técnico acerca de lo individual no alcanza a los enigmas de la singularidad.

Gustavo Dessal señalará que es a todas luces evidente que “la circularidad del discurso capitalista se refleja en la imposibilidad, ya no digamos de limitar, sino tan solo de regular, cualquier desarrollo e implementación de las tecnologías” (Dessal, 2019, p. 164) Es importante seguir aquí la lectura, en tanto ubica el funcionamiento conjunto del discurso capitalista y el paradigma técnico, pero al mismo tiempo ambos implican en sí mismo lógicas distintas. Por otro lado, se deduce de ello que la gran mayoría de las plataformas de redes sociales –Facebook, Instagram, Twitter– han sido deliberadamente diseñadas para crear un lazo adictivo, compulsivo e indisoluble entre el parlêtre y los dispositivos de conexión a los cuales se encuentran ligados.

## **La Técnica con lógica de Discurso Amo**

En su libro *Desde Lacan: Heidegger*, Jorge Alemán (2009) realiza una propuesta epistémica compuesta por cuatro elementos a la cual denominará antifilosofía y por la cual se sirve para poner en cuestionamiento lo que él denomina la civilización técnico-capitalista: I) El objeto *a* lacaniano II) El inconsciente freudiano III) La plusvalía marxista IV) La técnica en el sentido heideggeriano.

De este modo Jorge Alemán presenta una perspectiva innovadora, la cual sirviéndose de lo desarrollado por Heidegger respecto a la esencia de la técnica, buscará ponerla en perspectiva dentro del esquema conceptual elaborado por Lacan respecto a los cuatro + 1 discursos. Pondrá tanto a la ciencia como a la técnica en un plano de lectura desde los matemas lacanianos, ubicando además el lugar preponderante del discurso capitalista en toda esta lógica.

Dice Alemán: “la estructura de la técnica encuentra su fórmula desarrollada en el discurso capitalista de Lacan, donde el sujeto comanda las operaciones con respecto al plus de gozar sin pasar por lo abierto de la castración” (Alemán, 2009, p. 17). Agrega Alemán aquí que la castración freudiana, al igual que el ser-para-la-muerte heideggeriano es la posibilidad de una imposibilidad, aquello que constituye nuestra posibilidad más propia. Y el discurso capitalista se presenta como una conjetura pensada por Lacan para dar cuenta de este rechazo de la castración.

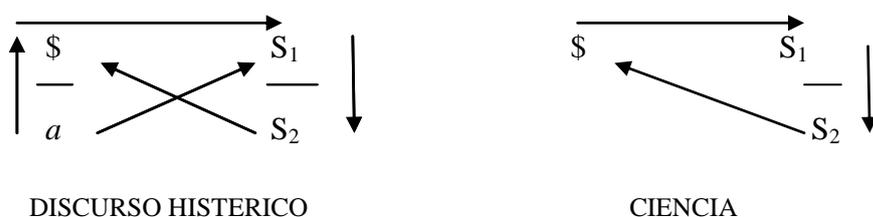
Alemán ubicará la verdad formalizada como aquella que se pone en juego en la ciencia, y dirá que de los cuatro discursos, “es el discurso histérico el que presenta la estructura que permite considerar a la ciencia como discurso” (Alemán, 2009, p. 167). Sin embargo hay diferencias. Mientras en el discurso histérico es el sujeto (\$) en tanto hablante el que ocupa el lugar de agente, ajeno a la causa que lo hiende, ignorando la verdad material que lo causa, y se dirige a un Otro ( $S_1$ ) a la espera que produzca un saber ( $S_2$ ) que alivie su malestar dando cuenta de la causa de dicho malestar. En cambio, en el científico no importa su propio sufrimiento, su verdad como hablante, en tanto lo que busca es una verdad de otro orden, formalizada; su objetivo es la producción de un saber ( $S_2$ ) formalizado a partir de axiomas, y para obtener el mismo se dirige a otro donde está emplazada el significante amo ( $S_1$ ) que debe ser concebido como el paradigma de la ciencia, de modo que el saber se ajustará a las leyes del amo. Así, esta

verdad formalizada en tanto  $S_2$  se dirimirá en términos de verdadero o falso, algo que por supuesto no aplica a la verdad material del discurso histórico.

Alemán sostiene que hay una equivalencia ontológica fundamental entre el proceder del modo de producción capitalista y el proceder científico-técnico. Todo lo que se produce lo es como mercancía, de manera que la racionalidad físico-matemática reduce todo de modo tal que sea factible de ser producido, planificado y calculado. Añadirá aquí la función esencial de la informática y su logística en ese papel para producir el empalme entre el capitalismo y el campo científico-técnico.

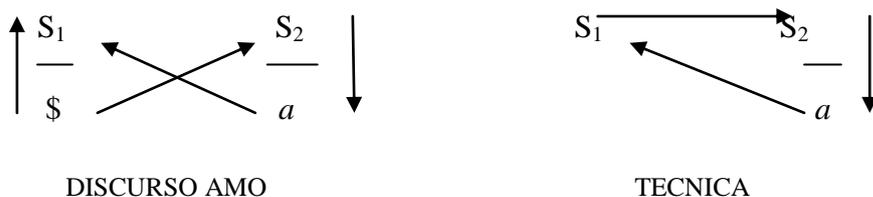
Para contribuir a la hipótesis de la disyunción científico-técnica, objetivo de esta investigación, se puede seguir cómo Alemán repartirá a la ciencia y a la técnica por separado, siguiendo la lógica de las estructuras de los discursos histórico y del amo. Aunque ambas presentan la peculiaridad de rechazar la constitución misma del sujeto y las consecuencias implicadas en el hecho de suponerlo en el campo de la verdad, lo que en psicoanálisis se define como la verdad material.

*Discurso de la ciencia*



Sostiene Alemán que la ciencia supone un sujeto que está fundado en el rechazo del goce, causa éste a su vez de la división subjetiva. Y se dirige al paradigma de la ciencia para producir un saber, una verdad formalizada. Estas operaciones se superponen al discurso histórico, pero en la ciencia hay algo peculiar, y es el rechazo del goce del sujeto. “Eliminar de la estructura científica al sujeto psicológico arrastra la consecuencia de plantear un discurso sin goce” (Alemán, 2009, p. 181).

### Discurso de la Técnica



La Técnica al igual que la ciencia se funda en un rechazo, solo que en este caso será el del sujeto. Si la ciencia supone un sujeto sin goce, la técnica rechaza al sujeto. Entonces, se puede pensar en dos tiempos lógicos de rechazo del sujeto dividido por el goce y el significante, mientras la ciencia rechaza el goce del sujeto la técnica hace lo propio con el sujeto del goce.

Aquí queda vacío el lugar de la verdad pues lo rechazado es el sujeto, mientras que en el lugar de plus-de-gozar se alojará el objeto técnico. Objeto que ignora la dimensión de goce que lo constituye.

Concluirá Alemán que ciencia y técnica son estructuras productivas que a partir de sus rechazos, del *a* y del \$, dislocan tanto la relación del significante como la del objeto con el goce, dando lugar a una época donde sería posible desentenderse de las consecuencias del hecho de hablar. Así, la producción de ambas aparecen subordinadas al amo capitalista, quien a partir del rechazo de la castración asegura el ingreso al discurso social.

### **El objeto técnico elevado al cénit social**

Miquel Bassols (2021), en la conferencia dictada en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Tucumán en mayo de 2020, se referirá a la globalización y su efecto en la rapidez del movimiento de las poblaciones como en la inmediatez de la informaciones, y al “avance de la técnica, con las nuevas posibilidades del transporte rápido y de las telecomunicaciones” (Bassols, 2021, p. 18), marco desde el cual ubicará la extensión masiva propiciada por la técnica.

Bassols (2018) en su libro *Una política para erizos* volverá sobre la técnica y se servirá de lo planteado por Jacques-Alain Miller en su curso 2007-2008 *Todo el mundo es loco*, para ubicar a la tecnología con una dinámica y una dimensión propia que la ha llevado a insubordinarse respecto a la ciencia. Dice Bassols: “La técnica tiene hoy sus

propias leyes fuera de la ciencia que la vio nacer en Occidente. Y ello muy especialmente desde mediados del siglo pasado, cuando la ciencia firmó su acuerdo con la política de la posguerra” (Bassols, 2018, p. 95). Sin embargo, la dificultad de esa planificación global post segunda guerra mundial es que en lugar de la ciencia, “lo que apareció en el centro del escenario fue el objeto técnico elevado al cénit social, y según leyes cada vez más independientes del pensar de la ciencia misma” (Bassols, 2018, p. 95). Dirá Bassols que el objeto tecnológico se encuentra en el centro de las operaciones de lo que se conoce como globalización, pero que esta funciona a partir de una deslocalización sistemática del objeto de goce, de su vacío imposible de localizar.

En relación a la técnica, afirma Bassols que no se trata tanto de un buen o mal uso que se haga de la misma, un argumento siempre a mano para cerrar cualquier conversación al respecto, sino “de los efectos que esta dinámica tiene para cada sujeto en su relación con el goce. Se trata del modo en que cada sujeto, tomado uno por uno, es usado por esta dinámica en su modo de abordar la Cosa Freudiana, en su recorrido huidizo entre lo sagrado y el sacrificio” (Bassols, 2018, p. 96). Bassols planteará una interesante contraposición entre el objeto sagrado y el objeto técnico, afirmando que si el primero no puede ser localizado en el mundo del sentido, será el segundo el que vendrá a ocupar ese lugar, sin medida alguna respecto al sacrificio que eso implique. Sería aquí como un intento de solución ante la antinomia entre el sentido y lo real sin sentido. Agrega Bassols que el consumidor brinda su consentimiento a ser usado por la dinámica de cualquiera de los objetos técnicos a disposición, considerando las estadísticas de satisfacción que las leyes del mercado van imponiendo. En este punto, puede leerse así la incidencia del discurso capitalista en tanto esa maquinaria voraz capaz de brindar en forma incesante los gadgets que harán de los sujetos aquello que marque la medida del goce de cada uno.

Y en este punto resulta pertinente detenerse en aquello que Bassols define como *singularidad tecnológica*, efecto del mundo globalizado donde la realidad ya es más producto de la técnica que de la ciencia. Así, esta singularidad tecnológica sería hoy el futuro mismo de la especie humana, tal cual la designan algunos tecno-científicos, “aquello que será su esencia una vez dado el salto que la técnica cree hoy posible” (Bassols, 2018, p. 87). Claramente esta singularidad no solo no tiene nada que ver con la propia de cada sujeto y del ser hablante, sino que además la evita a todo costa. Se refiere

expresamente al momento en que una serie de algoritmos materializados en el funcionamiento de una máquina podrá modificarse y mejorarse por sí misma sin intervención alguna de ser humano, produciendo de esa forma máquinas cada vez más poderosas y eficaces.

En la línea de pensar esta singularidad tecnológica, Bassols nos trae el ejemplo de Raymond Kurzweil, director ingeniero de Google, quien manifestó su deseo de construir una copia genética de su difunto padre a partir del ADN encontrado en su tumba; la construcción de este clon le permitiría recuperar su memoria y singularidad, de modo tal que la misma ya no pueda distinguirse de su padre muerto. “La singularidad sería así repetible al infinito, en una pluralidad clones” (Bassols, 2018, p. 90), señalando Bassols al mismo tiempo que esta idea apuesta a la existencia de singularidades plurales, sobre el supuesto que es posible la repetición de lo idéntico.

Y es el psicoanálisis quien se encarga de refutar esa postura de repetir lo idéntico. Desde Freud con la lógica del inconsciente se sabe que el objeto de la satisfacción primaria está irremediamente perdido y todo intento de recuperar esa experiencia solo podrá repetir la no coincidencia. Y también es la lógica de Lacan, la del sujeto marcado por el significante en la estructura del lenguaje, la de la división irreductible. Afirma Bassols aquí que solo la escritura del fantasma ( $\$ \langle a \rangle$ ), “fuera de las paradojas y equívocos del propio significante, podría formalizar algo de la singularidad del sujeto del inconsciente” (Bassols, 2018, p. 90).

Podría pensarse a Google como entidad paradigmática del poder de la técnica, como un Otro que se presenta desde el lugar de saber absoluto sobre el goce de todas las cosas. Siguiendo esa lógica dice Bassols que en realidad Google no es más que información, que la técnica nos permite hacer algo con información sin saber necesariamente qué es lo que hacemos. El Otro Google se transforma así en el lugar a donde se transferirá la función sujeto-supuesto-saber a partir de la cual Lacan definió la transferencia. Dice Bassols: “La técnica, independiente ya en muchos casos de la propia ciencia que la vio nacer, puede ser así olvido del concepto que se organiza en un saber” (Bassols, 2018, p. 91), ubicando un punto interesante respecto a la ruptura del lazo que puede implicar en relación al Otro el refugio en el saber del gadget.

En otro de sus libros, *Tu yo no es tuyo*, Bassols (2011), trabajando la referencia de Lacan acerca del mutismo al que la ciencia reduce a lo real, plantea un aspecto interesante de la técnica. Dice: “La especialización técnica, cuanto más parece reducir este real al mutismo, más le devuelve su propio mensaje de manera invertida, ahora bajo la forma de la voz del superyó, de un imperativo a pasar al acto: *Just do it*” (Bassols, 2011, p. 29). Introduce de este modo Bassols un aspecto decisivo de la incidencia de la técnica sobre la modalidad de goce de los sujetos, en el punto que ese mutismo provocado sobre lo real por el accionar científico, retorna a modo de pasajes al acto voz superyoica mediante. La hipótesis de sujeto-desecho que el accionar técnico impone, vía la esclavización que genera el gadget, habilita el pasaje al acto como modo de salida privilegiado de la época, en tanto está afectado el lazo al Otro que posibilitaría la modalidad sintomática. Sujetos-desechos a merced de la pulsión de muerte.

### **La Técnica lanzada a funcionar sola**

La ciencia y su efecto segregativo constituye uno de los inconvenientes de la modernidad que señala Ernesto Sinatra (1992), donde el estado actual de las cosas en la civilización, en lo referido a la ciencia y a la técnica, puede ubicarse en el *pienso ergo soy* de René Descartes. Las diversas teorías del conocimiento encuentran luz en el pensamiento moderno cartesiano que transfirió responsabilidades de Dios al sujeto. “El hombre, ya dueño de sus actos, encontraba la certeza de lo humano en la función racional del pensamiento” (Sinatra, 1992, p. 23) daba cuenta del poder de la nueva razón argumentativa.

La modernidad hunde sus raíces en el ideal humanista por el cual se extienden las fronteras de la razón, antes reservadas a las autoridades eclesiásticas, a partir del andar de las ciencias, las artes y toda la maquinaria de laica. De este modo, el poder de la autoridad política que representaba la monarquía en nombre de su alianza con Dios, cruje con una revolución que a partir de los ideales de libertad, igualdad y fraternidad apostará por “un saber que valiera para todos e independiente del poder de la iglesia; un saber universalizante al alcance de quien quisiera. El saber no sería a partir de entonces, privilegio de nadie” (Sinatra, 1992, p. 24). Implicaba todo esto el retorno al poder del universal.

Ahora bien, y siguiendo con esta línea, será el caso de Diógenes de Sínope en la Grecia secular allí donde se manifestará antes la tensión entre el goce de uno y la coerción de lo universal. Diógenes representará la “respuesta a la pretensión del amo antiguo de someter a cada uno a las leyes de la ciudad” (Sinatra, 1992, p. 25), aislándose así del lazo social a la vista de todos, desafiando el orden legal.

De esto es muy interesante la lectura de Sinatra quien ubicará que Diógenes hizo escuela de esta resistencia al discurso del amo, pero no solo la escuela cínica en tanto aquella que llevará al cenit el desprecio por las convenciones sociales, sino fundamentalmente la “histeria [que] interrogará al amo de turno para que dé muestras de su saber, atravesada por un goce insuficiente” (Sinatra, 1992, p. 25). Sinatra así nos propone pensar en el discurso histérico formalizado por Lacan la confluencia tanto del ingenio de Diógenes como la reiterada queja histérica.

Para pensar la relación actual que puede leerse entre la ciencia y la técnica, Sinatra nos propone ubicar lo que él denomina un redimensionamiento del discurso amo en la sociedad moderna a partir del accionar del capitalismo, el cual “demuestra su triunfo a través de la producción de bienes de consumo, los que rápidamente cubren los mercados internacionales, más allá de nacionalidades, lenguas e ideologías” (Sinatra, 1992, p. 26). Allí volvemos a Karl Marx y sus aportes tanto del valor de fetiche de la mercancía para dar cuenta del modo de producción, como también el fundamento de la estructura económica sostenida en la plusvalía. Es a partir de ahí desde donde Lacan aportará su propia conceptualización para poder ahondar en aquella satisfacción inherente a los seres hablantes. “El plus de gozar ha sido la resultante del recubrimiento de dos mercados: el mercado de la producción y el mercado del saber” (Sinatra, 1992, p. 26), y el discurso amo en su andar oculta la producción de ese plus de gozar que surge del trabajo del saber como así también la verdad del proceso.

Y es sobre este punto desde donde Sinatra también ubicará la disyunción ciencia – técnica, al momento de señalar la imposibilidad reinante en el discurso amo entre el sujeto y la causa de su deseo (\$ // a), y cómo la misma se diluye en el discurso capitalista. Dice respecto a la técnica: “... los objetos de la técnica que abarrotan los mercados, multiplicando geoméricamente los consumidores de la comunidad internacional, parecen lograr lo imposible: un goce técnico a disposición de los que

pueden acceder a él, se halla inscripto en los objetos de marcas y símbolos [...] que parecen ofrecerse a todos por igual” (Sinatra, 1992, p. 27).

Sinatra señala un punto importante para pensar la propiedad discursiva de la técnica al ubicar que el ideal científico opera casi con el discurso de la historia, pensamiento científico que anula particularidad del sujeto, funciona con lógica paradigmática para producir saberes válidos para todos y que garanticen la existencia. De esta manera la ciencia pasaría a ocupar el lugar dejado vacante por el amo antiguo señalando de esa manera la impotencia del padre moderno. En relación a la ciencia, Sinatra va a subrayar aspectos del orden de la ética, y tiene que ver con la supuesta *neutralidad* de los científicos quienes “pretenden desprenderse de las consecuencias prácticas de sus investigaciones, de la aplicación técnica de sus saberes” (Sinatra, 1992, p. 27), todo en nombre del porvenir de la civilización y de cada uno de los sujetos allí implicados en este conjunto.

Será en el campo de la técnica donde se ubicará la producción de objetos para consumo masivo, a partir de los *desechos* de la ciencia en su trabajo con el saber. Y aquí es donde Sinatra nos proporciona una definición clave: “La técnica, lanzada a funcionar sola, respondiendo a las leyes del mercado, sobrepasa las investigaciones científicas e incluso las expectativas de ese mismo mercado, modificando frecuentemente sus leyes. La técnica – autorizándose en nombre de la ciencia y en la demanda de los supuestos usuarios de sus productos – lleva a situaciones a las que no es fácil dar respuesta” (Sinatra, 1992, p. 27).

Respecto a esta última definición de Sinatra resulta pertinente señalar unos puntos en función de esta investigación:

- 1) La técnica funciona sola, pero sigue las leyes del mercado. Es decir, es comandada por el discurso capitalista.
- 2) Sobrepasa las investigaciones científicas. Entonces, excede y es un más allá de la ciencia.
- 3) Modifica las leyes del mercado, el cual no puede seguir su propia voracidad y ritmo frenético.

4) La técnica lleva a situaciones difíciles de responder. Son los efectos desconocidos a los cuales refiere Lacan en diversas oportunidades.

### **A modo de cierre**

De este capítulo podemos deducir que a partir de los cuatro de JAM, las cuatro referencias de Jacques-Alain Miller donde expresamente refiere a la cuestión de la Técnica, la hipótesis de la disyunción ciencia – técnica se corrobora a partir de pensar las coordenadas propias del Imperio de la Técnica.

En la misma dirección, los analistas de la orientación lacaniana referenciados para este capítulo e interesados en esta temática, no solo ahondan en la disyunción arriba mencionada sino también en los efectos en los parlêtres de la incidencia tecnológica.

Primero J.-A. Miller ubicando la tecnología como dimensión propia y diferenciada de la ciencia, que da lugar a lo denominado Imperio de la Técnica, la técnica que funciona sola con lógica discursiva propia, que confirma el planteo de la disyunción, y a posteriori los efectos en los parlêtres, las consecuencias imprevisibles, el dominio de las contingencias, la tecnificación generalizada de la existencia, y desde allí, el aplastamiento de los sujetos esclavos del gadget y a merced de la pulsión de muerte.

## Capítulo VI

### **“Black Mirror y el Imperio de la Técnica”**

#### **Black Mirror y las hipótesis de la orientación lacaniana**

En este trabajo de investigación se recurrirá a la serie de televisión *Black Mirror* (Netflix: 2011-) para elevarla al estatuto de *caso clínico* por el cual se buscará poner en tensión las diferentes afirmaciones que desde la orientación lacaniana se realizan respecto a la disyunción tecno-científica por un lado, y a los efectos en los parlêtres que el objeto técnico haya sido elevado al cenit social.

Como se trabajó en el capítulo anterior, diversas lecturas pueden realizarse tanto de la soltura de la tecnología respecto al saber científico, como así también del impacto en los sujetos del hecho que el gadget comande una lógica discursiva que los ponga a un cielo abierto mortífero y pulsional.

La confluencia del amo capitalista y el andar del Imperio Técnico brinda un panorama en el cual asistimos además a un despliegue de ideas puestas en consideración acerca de cómo los individuos en el futuro podrán encontrar las formas de tramitar aquello sintetizado en el sintagma *tecnificación generalizada de la existencia*, hipótesis de Jacques Alain Miller (2008).

Dice Ernesto Sinatra:

“... el nuevo milenio se ha presentado con una turbo-aceleración de exponenciales procesos de cambio, aplicados a todos los ámbitos imaginables, y que señalan la presencia de un impulso irrefrenable que toma los cuerpos y del que no es fácil sustraerse: desde las más avanzadas realizaciones tecno-científicas –que incluyen modificaciones en el lenguaje que intentan responder a ellas, incluyéndolas– surge un sentimiento de euforia que da el marco a lo que vendrá” (Sinatra, 2020, p. 19).

Con esto Sinatra nos anticipa que esas *avanzadas realizaciones tecno-científicas* vienen de la mano de aceleraciones frenéticas donde la elación maníaca será lo paradigmático y cualquier freno al desborde pulsional un mero carácter utópico.

En función de lo arriba mencionado, una serie de TV británica, de las más exitosas de la época, *Black Mirror*, se transforma en apoyatura crítica a esa lógica puramente benéfica que busca otorgársele al horizonte científico, corroído ya por el papel expansivo y dominante de la tecnología. Su creador, Charlie Brooker, explicó a la prensa el por qué del título de la serie, y señaló: "Si la tecnología es una droga y se siente como tal, entonces, ¿cuáles son los efectos secundarios? Esta área entre el placer y el malestar es donde *Black Mirror*, mi nueva serie, está establecida" (Brooker, 2011a). La traducción del título a *Espejo Negro* hace referencia a lo que cada uno de nosotros encuentra en cada pared, en cada escritorio, en la palma de cada mano: la pantalla fría y brillante de un televisor, un monitor, un teléfono inteligente. Todo acorde a la época, como si Brooker hubiese hecho propio el axioma de Lacan que "la ciencia-ficción da vueltas alrededor del inconsciente colectivo, de la cual una cosa en el mundo testimonia: cada lengua" (Lacan, [1976], 2018, p. 17).

Charlie Brooker indicó en diversas entrevistas previas al lanzamiento de la serie que lo que buscaba a partir de la misma es de algún modo alertar, mediante el uso de fábulas distópicas, sobre "los peligros que la dependencia tecnológica puede abocar al ser humano" (Brooker, 2011b). El título de la nota es muy interesante, ya que refiere a la *gadget addiction*, con todos los efectos que implica realizar y poner en relieve esta equivalencia.

Estas ideas brookerianas de frontera entre el placer y malestar, de gadget addiction, nos llevan rápidamente a la noción griega de *pharmakon*, y cómo algo puede pasar de remedio a veneno si nos llegamos a correr de la dosis justa. La equivalencia de la tecnología con el objeto droga y su efecto toxicómano en los individuos es un elemento clave dentro de lo que Miller ([2014], 2016) refiere como el *Imperio de la Técnica*. Es alrededor de esa extraña y paradójica sensación de encontrar placer en el sufrimiento – que Lacan denominó goce– desde donde se desplegarán algunas ideas del Sr. Brooker plasmadas en su *Black Mirror*.

Casi a modo de casos clínicos tratados desde una perspectiva singular, se trabajarán cuatro episodios de *Black Mirror*, y en cada uno de ellos se buscará tanto la posibilidad de corroborar lo planteado respecto al despliegue tecnológico, como también su efecto en cada parlêtre: *Toda tu historia*, primera temporada episodio tres (1.3), *Arkangel*,

cuarta temporada episodio dos (4.2), *Black Museum*, cuarta temporada episodio seis (4.6) y *Striking Vipers*, quinta temporada episodio uno (5.1).

### **Toda tu historia y la infinitización de las posibilidades de saber**

*Toda tu historia* (*Black Mirror* 1.3, Netflix: 2011- ) es el capítulo final de la impactante primera temporada de *Black Mirror*. El título de entrada se ubica en la pretensión totalizante de la tecnología, por la cual en un futuro los individuos, implantándose detrás de la oreja un chip –llamado grano– en su cuerpo, podrán registrar sin parar todo lo que ven y hacen.

Desde el comienzo Liam, protagonista de la historia, recibe la oferta en un taxi de “memoria de tiempo completo, tres décadas de almacenamiento gratuito, procedimiento de instalación incrustado con anestesia local, porque la memoria es para vivir” (*Black Mirror* 1.3, Netflix: 2011- ). De ese modo, todos los recuerdos de una persona se transforman en una película, poniéndose al servicio, por ejemplo, de la policía aeroportuaria para revisar las últimas 24 hs de alguien interesado en tomarse un avión, como también lo hace el propio Liam analizando su reciente entrevista preocupacional. Gracias al grano, los ojos se transforman en cámaras grabadoras que todo lo registran, pudiendo repasarse la historia de cada uno las veces que se quiera, con todos los zooms posibles y desde diversos ángulos, para ser visto por uno mismo –momento en el cual los ojos se tornan celestes y se deja de mirar el mundo exterior– o ser compartido con otros en una TV o cualquier otro dispositivo.

Liam y Fi son una pareja que tienen una hija de meses llamada Jody. Ambos concurren a una cena reencuentro de Fi con amigos de su época de soltera. De entrada, Liam siente desconfianza de Jonas, el único soltero de la noche y que despierta risas de todos con sus ocurrencias y anécdotas. “Todos revisamos las repeticiones buscando nuestros grandes éxitos para portarnos mal cada tanto” (*Black Mirror* 1.3, Netflix: 2011- ), dirá Jonas, alimentando sin querer la vorágine celotípica que se gestaba en Liam.

También aparece un personaje significativo de la historia, Hallam, una chica que presenta la particularidad de no tener el grano. Se lo arrancaron en un robo, y comenta ser más feliz desde que no lo tiene. Ella decide vivir sin el chip, lo que al instante ubica al resto en un punto de responsabilidad por decidir tenerlo, *poppereamente* hablando

en tanto ocupa un lugar de elemento refutante de ese *grano para todos* como destino inexorable.

Al volver de la cena, Liam empieza a ponerse insistente respecto a las miradas que él percibía entre Jonas y Fi. “Te estás obsesionando, ya te pasó en otra oportunidad” (*Black Mirror 1.3*, Netflix: 2011- ), le dice ella. Cada vez más alcoholizado, Liam insulta y descalifica a Jonas a través de reclamos que le hace a Fi. Luego ella reconoce que con Jonas hubo una historia de un mes en Marruecos, a lo que recibe el reclamo de Liam por haberle dicho que había sido solo de una semana y con un nombre ficticio. Comienza a exigirle la repetición incesante de imágenes, funcionando las mismas como elemento probatorio que finalmente le da la razón. Una nueva repetición de la película pone en duda ahora ese mes, por lo que Fi le dice que en realidad salió seis meses con Jonas. “No todo lo que no es verdad es mentira” (*Black Mirror 1.3*, Netflix: 2011- ), le dice Fi a Liam, pero él no da lugar a modificar su interpretación y se va borracho a buscar a Jonas.

En un pasaje al acto de intencionalidad homicida, atrapado en una certeza celotípica, golpea a Jonas y le amenaza con una botella rota en el cuello para que borre todas las imágenes referidas a Fi. Liam se retira cuando aquel borra todo, con llamada policial mediante de Hallam, la chica sin chip que se había convertido en una nueva conquista de Jonas, según el esquema interpretativo de Liam. En términos de la clínica psicoanalítica nodal, se ve aquí la certeza del goce localizado en la relación especular con el semejante - J i (a) - (Schejtman, 2018).

Vuelve a su casa y le hace dos preguntas a Fi: ¿Usaste condón?, ¿Soy el padre de Jody? Las dudas surgen porque al borrar Jonas las imágenes, Liam observa que ellos tuvieron un encuentro hace 18 meses, en su propia habitación, época en la que “estábamos intentando” (*Black Mirror 1.3*, Netflix: 2011- ), dice Liam respecto a los tiempos de búsqueda del embarazo. “Cuando sospecho algo, siempre es mejor que sea verdad” (*Black Mirror 1.3*, Netflix: 2011- ), dice él clarificando lo inquebrantable de su certeza. Le pide que pase las imágenes cuando estuvieron con Jonas, Fi llorando le dice “te amo” - palabras que repite en numerosas ocasiones pero no logran pacificarlo- y decide mostrarle todo, lo que finalmente confirma las sospechas de Liam. Es el goce escópico en niveles absolutos.

### Acerca de las pasiones del ser y un elogio al desconocimiento

Considerando el amor manifestado por Fi, el odio de Liam a Jonas y las consecuencias de su posición por la cual decide no ignorar, es importante retomar lo trabajado Lacan respecto a las tres pasiones del ser: amor – odio – ignorancia. Dice Lacan: “¿Qué es la ignorancia? Ciertamente se trata de una noción dialéctica, pues solo se constituye como tal en la perspectiva de la verdad. Si el sujeto no se sitúa en referencia a la verdad, entonces no hay ignorancia” (Lacan, [1953-1954], 2006. pp. 248-249). Dirá Lacan que si el sujeto no comienza a interrogarse acerca de lo que es y de lo que no es, entonces no hay razón alguna para que haya algo verdadero y algo falso, y ni siquiera para que haya realidad y apariencia. Prosigue Lacan con la idea que desconocimiento no es ignorancia, por lo cual desde esa perspectiva podemos ver que el empuje de Liam a saberlo todo lo corre del lugar del desconocimiento para ubicarlo en la ignorancia, y desde allí el acceso a un saber que lo cristaliza en el odio. Éric Laurent (2002) puntúa que el amor y el odio tienen una relación con el saber, se accede a ellos a partir del mismo, lo cual marca la diferencia de ambos con la ignorancia.

En la escena final Liam está solo, ni Fi ni la bebé están ya en su casa. Recorre la misma mientras reproduce los recuerdos con ella en cada espacio; desbordado por la angustia, mirándose al espejo del baño se toca el grano, toma una hoja de afeitador, se corta y se lo arranca con una pinza. Un final con un pasaje al acto de mutilación corporal, intervención en lo real con la cual buscará introducir un orden estabilizante al desanudamiento paranoico que explica su convicción celotípica.

### El objeto a en el cenit social

Se pueden señalar dos efectos de la operación de la tecnociencia sobre el sujeto humano: “la incertidumbre respecto a las preguntas centrales de su existencia y la infinitización de las posibilidades” (Núñez Campero, 2017, p. 89). En *Toda tu historia* puede verse el modo como lo segundo, el todo es posible saberse, derrumba los anclajes existenciales de Liam. Ni el amor ni el lugar de padre que Fi le otorgaba pudieron frenar la ferocidad pulsional y el goce de la mirada. “Este no soy yo, mira lo que me estás haciendo” (*Black Mirror 1.3*, Netflix: 2011- ), decía Liam. Justamente, él no podía ser un padre.

Una historia de amor queda así a merced de la tiranía de los recuerdos que pasan a ser sabidos. Todo se puede ver, todo se puede saber, dando lugar a una feroz búsqueda de experiencias pasadas que se ponen al servicio del goce escópico. La pulsión, agradecida. Quizás aquí pueda volverse sobre esa hipótesis esbozada por Lacan en *La Tercera* ([1974], 2015) respecto al desbocamiento de lo real por la incidencia del discurso científico, como así también lo vertido en *A la escuela freudiana* ([1974]) respecto a las fabricaciones, las maquinitas que aplastan la vida de los sujetos y la saturación que le imprimen a su vida. La idea que esos productos empujan a los individuos a la urgencia de saber cómo se vive es algo que este episodio de *Black Mirror* muestra con claridad, en tanto ese grano insertado en el cuerpo fue capaz tanto de saturar como de aplastar la vida de Liam, más allá de una consideración que pueda realizarse tanto en lo referido al particular del tipo clínico como así también lo singular de un sujeto.

En este punto, la marca de la época en modo universal que aquí se sigue en la línea del *Imperio de la Técnica* propuesto por Miller, encuentra antecedentes epistémicos relevantes en el Seminario 19 de Lacan ([1971-1972], 2009) y su primera mención del gadget, donde hará referencia explícita a que todos los individuos son sujetos de esos instrumentos en tanto los mismos han pasado a ser elementos de su existencia. ¿Acaso no es eso mismo a lo que refiere este capítulo *Toda tu historia*? Cada uno de los protagonistas en ese cena de reencuentro está tomado, sujetado, por ese grano que forma parte esencial de su existencia. La línea de ubicar al gadget en el lugar de agente que sujeta al parlêtre imprime en sí mismo una revisión de la lógica discursiva inaugurada por Lacan y continuada por Miller. Esto también aparece en *El Triunfo de la Religión* ([1974], 2010) de Lacan, donde dirá respecto a los gadgets que los mismos nos devoran por cosas que remueven en cada uno de nosotros, lo cual aparece desplegado fehacientemente en un Liam, aquel que más expuesto quedó al pasaje al acto ante el corrimiento del velo que ese aparatito hizo posible.

La frase de Lacan en Radiofonía ([1970], 2012) sobre *ascenso al cenit social del objeto a* daba cuenta que un nuevo astro se ha levantado en el cielo social, el objeto *a*. Dice J.-A. Miller:

“Y este nuevo astro socielo (...) es lo que Lacan había indicado con el objeto *a*, y resultaba (...) un pasaje más allá de los límites que Freud descubrió, a su

manera, precisamente en un más allá. Elemento intensivo que vuelve perimida toda noción de medida, que va hacia el sin medida, que sigue un ciclo que no es el de las estaciones, sino de renovación acelerada, de innovación frenética” (Miller, [2004], 2012, p. 39).

Vemos así que la idea de un más allá de los límites, una pérdida de la noción de medida, como así también lo acelerado de las renovaciones y lo frenético de las innovaciones es lo que *Black Mirror* nos presenta como serie en sí mismo, pero puntualmente en este episodio que perfectamente podría llamarse *las consecuencias de saberlo todo*.

Lo arriba expuesto por Miller ([2004], 2012) puede pensarse como el marco conceptual de aquello que desde *Black Mirror* su creador Brooker nos invita a pensar: el desarrollo tecnológico encuentra en su horizonte un punto desde el cual saca lo peor de cada sujeto. De este modo el objeto *a* se transforma en la brújula de la civilización presente y la del porvenir, con una nueva lógica discursiva, el *Imperio Técnico* con el *a* como eje de comando. Lo siguiente al *todo se puede saber, ver y oír* es lo mortífero y la eclosión subjetiva. El peligro que falte la falta, de saber *toda tu historia* sin el necesario filtro y protección simbólica que nos dan las palabras. Es la invitación de la dimensión tecnológica a vérnosla con un real multiplicado y desbocado a costa del sujeto. Es la época que Miller (2008) ilustra muy bien a partir del sintagma ya señalado de la *tecnificación generalizada de la existencia*, donde el andar de los productos del discurso científico corroe las fuentes de la vida y va en camino de modificar la naturaleza de la especie, en un avance irresistible que está al servicio de la pulsión de muerte. Miller ubica ahí la causa de una angustia social difusa que tiene capturados a los sujetos, de modo tal que la opción de un pasaje al acto o actings como salida posible de la misma es algo que excede al tipo clínico de los “Liam” dirigiéndose a un para todos, corroborando la hipótesis lacaniana ofrecida en Vincennes “todo el mundo es loco, es decir, delirante” (Lacan, [1978], 2011, p. 7).

### **Arkangel y el estrago tecnologizado**

*Arkangel* (*Black Mirror* 4.2, Netflix: 2011-) es el segundo episodio de la cuarta temporada de *Black Mirror*, y se constituye en sí mismo en un cuasi-paradigma moderno de presentación de una relación estragante de una madre con una hija, potenciada al

extremo por el poder del gadget para correr los límites de lo posible y que, al igual que en el episodio anteriormente trabajado, todo puede verse y así también controlarse. Pero algo escapa, y su retorno por las vueltas de la pulsión será por vías mortíferas.

### La ciencia y su promesa de seguridad y paz interior

Marie decide tener una hija como madre soltera, y así la tiene a Sara. Tiempo después, mientras Marie juega con Sara en un parque, ésta desaparece como consecuencia de ir persiguiendo un “gatito” (*Black Mirror 4.2*, Netflix: 2011- ). Las dimensiones fantasmáticas de Marie determinan que la búsqueda de su hija no pueda ser de otro modo que desesperada, hasta que finalmente Sara es encontrada por unos vecinos junto a las vías del tren. En Marie se instala el temor de una posible repetición, y así, con la fantasía de poder dominar las contingencias, se encuentra con la habitual promesa de felicidad que la ciencia dispensa a través de diversos productos, inscribiéndose para participar en una prueba gratuita de *Arkangel*, un programa que a través de un implante-chip dentro del cerebro del niño le permite a los padres ubicarlos a modo GPS, controlar su estado de salud, valores sanguíneos y ver todo lo que ellos están viendo a través de una tablet denominada *unidad parental*. “Está totalmente probado y es seguro” (*Black Mirror 4.2*, Netflix: 2011-), dicen los médicos intervinientes. Principalmente, *Arkangel* puede detectar los niveles de cortisol del niño y pixelar cualquier cosa que pueda angustiarse o asustarlo. El abuelo de Sara es escéptico, remarca la libertad de jugar que antes tenían los niños, pero Marie continúa con la prueba recordándole una fractura en su brazo de niña por culpa de él, evitable según su lectura.

### La realidad a través del filtro del gadget

En un primer momento todo parecía funcionar bien, por ejemplo, bloqueando a un perro del vecindario que ladraba con fiereza. Sin embargo, el chip actúa y pixela la imagen cuando el abuelo de Sara tiene un ataque cardíaco estando solos los dos, y ella no puede ayudarlo. A través de la tablet Marie ve a su padre tirado en el piso y logra llevarlo a un hospital a tiempo. Tiempo después su abuelo muere y Sara no puede ver a su madre llorarlo, pues la imagen se pixela.

Años después y con el inicio de un lazo con pares, un compañero de clase, Trick, llamará a Sara *la soplona andante*, debido al implante que envía lo que ve para que su

madre lo observe simultáneamente. Este compañero de clase también la llama *cabeza de chip*, ante el pedido de Sara por querer saber qué ven sus otros compañeros; allí ella le comenta que nunca vio la sangre, tampoco sabe lo que es la violencia porque su chip filtra todo. Ni siquiera puede conversar con Trick cuando éste intenta explicárselo. La historia enseña cómo la posición de esta madre absolutamente colmada por el objeto que representa su hija termina por tener efectos agresivos en ella, y así cuando Sara vuelve a su casa y comienza a dibujar escenas violentas, el filtro nuevamente se le impone. “El amor materno, la preocupación constante de que la hija no sufra, no es transmitido como amor, como protección, sino como algo que no le permite elaborar desde lo simbólico y termina por ponerse en el cuerpo” (Puchet Dutrénit, 2018). Así se ve cómo la niña pasa al acto y termina cortándose para sentir lo que es la sangre. Más tarde esa noche, Sara intenta dibujar diferentes imágenes violentas, además de extraer sangre de sus dedos con un lápiz, lo que hace que su madre intervenga. Sara la golpea, su chip la protege para no ver nada de esto, todo filtrado para que lo pulsional fluya sin coto alguno. Marie lleva a Sara a un psicólogo de perfil conductual, quien le aconseja a Marie que ante la imposibilidad de extraer el chip debe desechar la unidad parental, pues la misma había sido prohibida en Europa. Sin embargo, Marie no cede en su goce y solo guarda la tablet en un cajón, apagando el filtro antes de enviar a Sara a la escuela sin el Arkangel por primera vez. Así, su compañero Trick le mostrará imágenes de violencia y pornografía.

### Sara y un partenaire sexual

Sara crece sin Arkangel, y ahora de quince años, es invitada por Trick a una salida por el lago. Sara, en un atisbo de subjetividad, miente a su madre y le dice que irá a la casa de una amiga, para luego juntas irse al lago después. Sin embargo, Marie descubre que Sara le mintió, que no está en la casa de su amiga e inicia contactos telefónicos para dar con ella. Sin saber dónde está su hija, Marie activa nuevamente la unidad parental. A través del chip en el cerebro de su hija, ella ve a Sara y Trick que están teniendo sexo, con ella siendo hablada por la jerga porno, recurriendo a los mismos términos que en los videos que le mostraban. Sara llega a casa y le miente a su madre sobre dónde estaba, por lo que Marie comienza a usar Arkangel nuevamente. Así, ve a Sara consumiendo cocaína que le dio Trick, y decide enfrentarlo, exigiéndole que deje a su hija, amenazándolo. A consecuencia de ello, Trick no responde los intentos de Sara por

comunicarse, hasta que lo busca y él dice que ya no pueden estar juntos. La tristeza la toma, Sara no quiere cenar, sufre el desamor. En ese momento, Marie recibe una notificación desde Arkangel sobre un posible embarazo, va a la farmacia y le prepara el desayuno a Sara con píldoras anticonceptivas de emergencia.

Es interesante para seguir cómo emerge la sexualidad en la adolescencia de Sara, pues en este punto ya no hay consentimiento de ella para seguir ubicándose en el lugar de objeto para ser mirado (Puchet Dutrénit, 2018) y así satisfacer el goce escópico absoluto con el que la unidad parental tiene capturada a su madre. Desde ahora ya es una joven mujer que desea a un hombre, algo insoportable para Marie en tanto ello agujerea su lugar de toda madre y la remite a lo enigmático de su propia feminidad, con lo que no quiere saber nada.

#### Adición a la unidad parental

Ya en la escuela, Sara siente un malestar y vomita. La enfermera de la escuela explica que fue causada por la anticoncepción de emergencia. Cuando Sara se va a su casa, busca en la cocina y descubre el paquete de pastillas anticonceptivas de emergencia en la papelera, y revisa la habitación de Marie hasta que descubre a Arkangel. Angustiada, ella comienza a empacar sus cosas, y cuando Marie llega a casa Sara decide enfrentarla. “Me estuviste espiando, me viste con él” (*Black Mirror 4.2*, Netflix: 2011- ), dice ella, a lo que Marie responde “lo hice para protegerte, todo lo hice por ti” (*Black Mirror 4.2*, Netflix: 2011- ), ante lo cual Sara responde golpeando despiadadamente a su madre con la unidad parental, cuando por contingencia el filtro de sus ojos se enciende accidentalmente y no logra ver lo lastimada que estaba ella, hasta que la tablet se rompe y Sara se da cuenta de lo que ha hecho. No se conmueve y decide irse.

En la escena final Marie se despierta, muy lastimada y toda ensangrentada, sale a las calles, gritando por “Sara, Sara” (*Black Mirror 4.2*, Netflix: 2011- ), casualmente los mismos gritos del comienzo de la historia, hasta que la tablet se apaga por el daño sufrido y ella desespera por encenderla cual adicto en búsqueda de una dosis más, gritando desafortadamente. Abandonando la ciudad, Sara hace dedo, un camión que pasa se detiene y ella sube, abandonando así a su madre.

Aquí podemos volver a lo trabajado por Lacan acerca del discurso capitalista, donde borrada la imposibilidad y pulverizado el S1, la producción no es solo de gadgets sino

un performateo también de sujetos fuera-de-discurso, condenados a un goce del idiota, adictivo, que no saben nada del lazo social. Desde una fuerza inédita del superyó todos los goces así están permitidos, garantizados y obligados (Schejtman, 2012). Marie solo estaba preparada para una maternidad que haga de Sara su objeto de goce privilegiado, cuyo único destino era ser mirado, pero a costa de construir una relación de captura con la unidad parental, toda su existencia (Lacan, [1972-1973], 2009) condicionada a este gadget.

### Un toda madre y el estrago tecnologizado

El Imperio de la Técnica y la modalidad de goce del capitalismo se conjugan para producir un efecto deseado por ese Otro materno, que Lacan llegó a nombrar como *estrago*: que una hija o un hijo puedan ser todos vistos siempre. “Esta es la figura más siniestra. Es la apuesta de la tecnología al servicio de una pasión ciega en ese Otro materno, estragante: que la hija sea toda vista siempre” (Delgado, 2018). En este punto tal cual lo plantea Osvaldo Delgado (2018) es interesante seguir la línea cuando la madre dice tener *miedo*: ella tiene miedo en relación a aquello que pierde cuando pierde el goce de estar todo el tiempo mirando. Por supuesto, que para esta madre las consecuencias serán muy distintas de ese primer miedo cuando encuentra en el gadget alguna pacificación, al segundo miedo cuando el psicólogo cognitivo-conductual la lleva a desconectarse del gadget. Es a partir de esta desconexión, de ese corte, que Sara finalmente cae del lugar en que estaba tomada por el fantasma materno de ser siempre vista. La madre hace un síntoma, el miedo, solo que en este segundo momento su hija hará un recorrido exogámico en dirección a una juventud donde poder gozar como mujer.

Si seguimos a Jacques-Alain Miller (2008) en *El Carnaval de los Miedos*, allí señala que el miedo es la pasión de las sociedades mercantiles, donde todo lo que domina pasa por ponerse al abrigo de la seguridad. Y aquí el discurso capitalista pone su mirada, en tanto la fabricación en cadena industrial de *Arkangel* es lo que se buscaba, de allí la atinada lectura en su momento de Marie de preguntarle a la médica si eran “conejiillos de indias” (*Black Mirror 4.2*, Netflix: 2011- ) respecto al lugar de ella y Sara en este experimento.

En una continuidad epistémica, y tomando lo desarrollado por Alejandra Loray (2018) es relevante aquí recuperar la dignidad del trauma y del síntoma, es decir, la dignidad de lo humano, hablante y sexuado. Tomando el trauma a nivel de lo sexual, es posible nombrarlo también como la ausencia de relación sexual. Y Arkangel se presenta como un título muy apropiado, “como una especie de ángel de la guarda moderno, para Sara y/o para la mamá, y por otro lado, porque este ángel permitiría evitar el trauma” (Loray, 2018). Es que los ángeles no tienen sexo y el trauma se encuentra al nivel de lo sexual que se puede deslizar que para Marie la unidad parental advino en un gadget que le garantizaba una forclusión de la contingencia, la prevención de cualquier atisbo de goce en Sara, todo a costa de su feminidad y eternizarla así en un objeto a ser mirado.

Ya en su Seminario 20 Lacan (Lacan, [1972-1973], 2009) advertía que los gadgets en tanto instrumentos engendrados por la ciencia se presentaban a partir de un alcance difícil de medir, deslizando así que se constituirían en un desafío a cualquier límite por ahora conocido. Vemos de este modo cómo lo más singular de un sujeto, su goce escópico o el lazo estragante con su hija como es el caso de Marie que presenta este capítulo de *Black Mirror*, todo ello puede potenciarse exponencialmente sin poder precisar regulación alguna, lo cual le retorna en los sucesivos pasajes al acto de Sara, hasta la salida definitiva de escena que se observa en el cierre del capítulo.

### **Black Museum y todo goce es posible**

*Black Museum* (*Black Mirror* 4.6, Netflix: 2011-) es el sexto capítulo y último de la cuarta temporada de *Black Mirror*. En un museo están recolectados por el científico Rolo Hynes, una especie de coleccionista y reclutador de investigaciones neurológicas, una serie objetos-logros de la ciencia que desencadenaron actos criminales. Uno de ellos es el *Diagnosticador Empático*, una especie de peluca con pequeñas lámparas azules que empujó a una serie de pasajes al acto al Dr. Peter Dawson, protagonista de una de las historias allí relatadas.

### **El Dr. Dawson y el uso médico del diagnosticador empático**

El Dr. Dawson trabaja en el hospital San Junipero, mítico centro de salud ya presente en otros episodios de la serie, y vive con frustración no poder ayudar a los pacientes como quisiera, reprochándose no disponer de los suficientes conocimientos médicos como para lograr que su accionar terapéutico llegue a buen puerto. Allí conoce a Hynes,

quien le ofrece la novedad tecnológica de poder experimentar las mismas sensaciones corporales de los pacientes. “Vivir la experiencia sin secuelas físicas” (*Black Mirror* 4.6, Netflix: 2011- ), es la promesa científica a partir de un receptor sináptico de experiencias humanas, previamente testado en ratas, tal cual es el mandato moderno de validación procedimental. Aquel que porte el receptor podrá sentir lo mismo que aquel individuo que se ponga la peluquilla.

“Imagine si pudiera sentir exactamente lo mismo que el paciente pero sin las consecuencias físicas, sería como leerles la mente” (*Black Mirror* 4.6, Netflix: 2011-), le dice Hynes a tono de propuesta, asumiendo que Dawson difícilmente iba a poder resistirse pues tenía un índice muy alto de defunciones en el hospital, y esto podía funcionar casi a modo de redención.

Y así Dawson da consentimiento al dispositivo, se le implanta el receptor neurológico, se lo colocará tras su oreja izquierda y acto seguido que se le ponga el diagnosticador empático a cada paciente que consulte podrá precisar lo que le ocurre y así diagramar un eficaz tratamiento. Su novia bromea que es similar a un piercing externo, y con ella misma se prueba la eficacia en esa posibilidad de experimentar las mismas sensaciones, a través de un pinchazo de una de sus manos.

En un primer momento Dawson logra realizar el sueño de la hegemonía médica del siglo XX: diagnostica rápidamente las enfermedades, volviéndose así como una especie de *biblioteca mental de síntomas*. El mandato de celeridad de la era técnica encontraba en este primer momento un objetivo cumplido. Comenzó primero por cosas más sencillas, enfermedades menores y fracturas, para luego ir avanzando y abordar las más complejas como las terminales. En estos momentos Dawson comenzó a soportar, gozar quizás, todo lo que su cuerpo sentía, como por ejemplo casos de niños que concurrían por apendicitis y él detectaba que allí había un cáncer, logrando de ese modo salvar muchas vidas.

### Cuando el gadget domina

En *A la escuela freudiana*, la conferencia que dictó en Milán en marzo de 1974, dijo Lacan: “El real adquirió una presencia que antes no tenía por el hecho de que se han fabricado un montón de aparatos que nos dominan, de una forma que no se había producido nunca antes” (Lacan, 1974, p. 10). Y efectivamente esto mismo planteado por

Lacan es lo que se materializa en este historial de Dawson, quien, casi como efecto lógico, no tarda en llevar esta tecnología a su vida. Aquí se puede traer lo planteado por Lacan ([1971-1972], 2012) en su Seminario 19 acerca de ese *saber sobre el goce* tan propio de las prácticas esotéricas, pero que en este caso puntual de Dawson aplica en tanto él decide llevar al terreno de su singularidad la satisfacción que obtenía a partir de su proceder médico y científico. Puntualmente, lo usa para tener relaciones sexuales con su novia, haciendo de su partenaire una paciente capaz de proporcionarle las sensaciones de su cuerpo, solo que en lugar del médico aquí Dawson es un parlêtre gozante. “El hijo de puta disfrutaba a la vez de tener orgasmo masculino y femenino” (*Black Mirror* 4.6, Netflix: 2011- ), dirá Hynes, ubicando de un modo preciso el corrimiento de límites, el más allá deslocalizado y el horizonte mortífero que caracteriza la era de la técnica. ¿Un sujeto puede experimentar todos los goces posibles en la esfera sexual? Así lo determina el Imperio de la Técnica. El punto aquí es recordar el *de la cosquilla a la parrilla*, tal cual lo advirtió Lacan respecto al goce en ese mismo Seminario 19.

El declive en la historia de Dawson se inicia a partir de la llegada a la guardia de un senador que nadie tenía idea qué le pasaba, y resulta que había sido envenenado, por lo cual finalmente muere en la misma. Dawson utiliza con el senador el diagnosticador, y ante su muerte queda inconsciente por unos minutos. Así, experimenta tanto la muerte como también el regreso de ella, por lo que desde ese entonces “su relación con el dolor había cambiado” (*Black Mirror* 4.6, Netflix: 2011- ), dirá Hynes. Lo descubre cuando su novia portando la “peluca” se lastima el pie, viviendo él sensaciones similares al orgasmo. Y desde ese momento su lógica será *a mayor dolor mayor placer*, disfrutando de los pacientes atendidos en la guardia que más sufrían, haciendo horas extras en ella a tal fin. En la misma línea comienza con prácticas sadomasoquistas con su novia, golpes y estrangulamientos, pero ella le plantea que no es lo suyo. Ambas circunstancias se exceden de tal manera que termina perdiendo a ambos, tanto su amor como su trabajo.

Respecto a su salida del hospital resulta interesante ubicar que la peluca ya no cumplía la función de diagnosticar lo que no era posible saberse, sino que se había corrido de un modo tal que Dawson la usaba para gozar con las sensaciones corporales, sobre todo de aquellos pacientes que estaban al borde de la muerte. Es aquí donde el mismo Hynes realiza una equivalencia entre esos pacientes de guardia y un vaso de whisky para un alcohólico, siempre se quiere uno más.

Despedido del hospital, estando solo en su casa, Dawson se lastima accidentalmente con un vaso de vidrio y siente el placer del dolor. Seguido a ello no logra parar, comienza a infligírselo a sí mismo, e incurre en pequeños pasajes al acto de mutilación corporal que lo dejan prácticamente desfigurado. Sin embargo, al “trabajar sobre su cuerpo” (*Black Mirror 4.6*, Netflix: 2011- ) como dirá Hynes, le faltaba un elemento y era que necesitaba la dosis del miedo que sentían los pacientes en la guardia, él solo no podía transmitírselo. Entonces sale a la calle, encuentra un vagabundo, lo desmaya, le pone la peluca y con un taladro lo lastima hasta matarlo, disfrutando así de una dosis combinada de “miedo, terror y muerte” (*Black Mirror 4.6*, Netflix: 2011- ). Así es descubierto por la policía, y luego de ese hecho termina internado en el hospital en estado vegetativo, con una tenebrosa sonrisa en su rostro y una nada paradójica erección permanente relatada por Hynes –confirmada así la hipótesis freudiana de la Carta 79 sobre la masturbación como adicción primordial– (Freud, [1897], 2010).

#### Dawson y sus adixiones

Uno de los efectos centrales de la operación del Imperio de la Técnica sobre el sujeto humano es la infinitización de las posibilidades a partir de la forclusión del imposible, elemento clave y un hecho de estructura para el andar de los otros cuatro discursos. En el caso del Dr. Dawson puede verse el modo en el que el *todo es posible saberse de la ciencia*, sin medida alguna, le derrumba los anclajes existenciales. Así lo advertía Lacan ([1969-1970], 2006) en su Seminario 17 respecto al peligro del andar científico y su *sigue sabiendo cada vez más*.

Cuando Hynes señala lo adictivas que se tornaron las prácticas de Dawson, se puede puntuar aquí lo que Ernesto Sinatra (2020) desarrolla como *adixiones*, en tanto cada paciente grave atendido en la guardia por Dawson era para él como un equivalente a una dosis. La hipótesis de Sinatra es que al escribir adixiones con x se resalta la marca de la fijación singular de la satisfacción con la que cada Uno respondió al trauma de la no-relación sexual, de modo que adixión es el nombre sintomático del estado actual de la civilización atravesado por la lógica del discurso capitalista, descubriéndose así que cualquier objeto, conducta, acción humana, ideal, práctica sexual, entretenimiento o locura puede convertirse en un partenaire con el que entablar un goce. Es justamente de este tipo el vínculo establecido entre Dawson y su gadget favorito, el diagnosticador

empático. “Con adiciones se señala la versión posmoderna de la toxicomanía generalizada que se asienta en el valor adictivo (es decir: tóxico) del goce en sí mismo” (Sinatra, 2020, p. 15), y quién mejor que el mismo Dr. Dawson para materializar y explicitar su goce masoquista y la satisfacción que encuentra en el padecimiento corporal.

El mismo Sinatra (1992) advierte que la Técnica lleva a situaciones frente a las cuales es difícil dar una respuesta, y todo el caso del Dr. Dawson así lo muestra. Pero además, un punto importante es que el andar del Imperio de la Técnica requiere del comando de la lógica del discurso capitalista, y *Black Museum* lo explicita en la figura de Hynes, un inescrupuloso más interesado en el éxito del diagnosticador empático para su posterior comercialización que en el tratamiento de los pacientes o la misma salud de Dawson, a cuyos problemas mayúsculos no dudó en calificar de *efectos colaterales esperables*.

En relación a la tecnología y el gadget, es importante retomar lo desarrollado por Miquel Bassols (2018), cuando plantea que no se trata tanto de un buen o mal uso que se haga de los objetos técnicos, un argumento que solo sirve para cerrar cualquier conversación en esa dirección, sino de los efectos que esta dinámica en su vínculo con el gadget tiene para cada sujeto en su relación con el goce. De modo que *Black Museum* presenta un Dr. Dawson usado por ese receptor de experiencias humanas y a partir de ahí esclavo de un goce en el padecer corporal que solo encontró un freno en el derrumbe del propio cuerpo. Aquí se corrobora la hipótesis de Miller (2008) que el avance de la ciencia a través de sus productos técnicos se empalma con la pulsión de muerte.

### **Striking Vipers y encuentros que prescindan de los cuerpos**

*Black Mirror* nos presenta *Striking Vipers* (*Black Mirror* 5.1, Netflix: 2011- ), la historia de dos amigos que practican juegos de realidad virtual, en un vínculo consolidado a partir del momento en que los encuentros viraron desde las luchas entre los personajes vía artes marciales, hacia el campo del arte erótico y la pasión. Nada de ello sin consecuencias, para cada uno de ellos.

### **Un goce no del todo virtual**

Danny y su novia Theo van a un bar y juegan a ser extraños como un modo de encender la pasión. Después de tener relaciones sexuales, él se interna en el juego de

lucha *Striking Vipers* con su amigo Karl, cada uno tomando a sus personajes preferidos, Lance y Roxette, respectivamente. Las bromas por la victoria iban acompañadas de contactos entre los cuerpos y referencias a poses sexuales bien explícitas.

Once años después, Danny organiza una fiesta por su cumpleaños en su casa con Theo, con quien ya lleva casado un tiempo y ambos tienen un hijo de cinco años. Él ha perdido el contacto con Karl, quien sorpresivamente llega a la fiesta y le da su regalo de cumpleaños: la última versión del juego que a ambos siempre les gustó, *Striking Vipers X*, junto con el kit de realidad virtual necesario para jugarlo, entrando aquí en juego el gadget por excelencia de este episodio. Un cambio sustancial respecto a la versión que jugaban antes, más ligada a los clásicos e históricos juegos de los 90 *Street Fighter* y *Mortal Kombat*.

Esa noche Danny y Karl juegan el juego, cada uno en sus respectivos hogares, colocándose en la sien el disco necesario para acceder a la virtualidad. Sus cuerpos retroceden inmóviles sobre el sofá, con sus ojos emblanquecidos una vez que ingresan al mundo del juego, algo habitual en otros episodios de *Black Mirror*. Comienza la pelea y ambos contendientes se destinan todo tipo de golpes. La novedad del juego es que cada jugador puede experimentar en su propio cuerpo las sensaciones que vive cada personaje de la virtualidad; “el juego emula toda sensación física” (*Black Mirror 5.1*, Netflix: 2011- ) dirá la voz de Roxette, y así ambos sienten los golpes, Danny los que recibe Lance, y Karl los de ella. En una lucha que en un momento determinado tiene un viraje mayúsculo, ambos personajes caen uno sobre el otro y finalmente se besan. Karl y sobre todo Danny quedan en shock, un estupor transitorio se apodera de ellos, y muy angustiados deciden salirse del juego.

#### Sexo sin cuerpos vía el gadget

Durante las próximas semanas, Danny y Karl comienzan regularmente a conectarse en línea e ingresar al juego para tener relaciones sexuales entre ellos, ante lo cual Karl vía Roxette dirá que esto ahora implica ser gais, a lo que Danny vía Lance responderá con un “no parece algo gay” (*Black Mirror 5.1*, Netflix: 2011- ). Una patada de su hijo en la realidad lo despierta. El avance de esto tendrá como efecto que Danny se distancie de su relación con Theo, en un momento en el cual se encontraban buscando un segundo hijo, como también que la relación de Karl con su nueva novia se enfríe. Posteriormente las peleas en el juego desaparecen, ambos amigos ingresan para a partir de Lance y Roxette tener sexo en diferentes escenarios como también conversar de la marcha de sus

vidas. “No puedo explicarlo” (*Black Mirror 5.1*, Netflix: 2011- ), responde Roxette cuando Lance le pregunta qué se siente tener sexo en el cuerpo de una mujer. Lo enigmático del goce femenino hace así su aparición en *Black Mirror*, para ello no hay gadget que ostente el saber.

Los amigos están sumergidos, esclavos del juego, y en ese marco Theo lo llama a Danny en su aniversario de bodas y éste lo había olvidado., pero vuelve al punto de la búsqueda de un hijo, reclamándole no hacerlo, ni caricias, ni besos. Theo le dice “...no voy a quedar embarazada si no me coges” (*Black Mirror 5.1*, Netflix: 2011- ), y Danny responde que es solo cansancio. Ella lo acusa de tener una aventura, mientras le señala haberse mantenido fiel y que regularmente rechazara las provocaciones de otros chicos; dice sentir que le gusta la atención de los hombres, que fantasea hacerlo con otros, pero Danny le jura que no hay infidelidad. Más tarde, él bloquea el juego *Striking Vipers X* en un gabinete y le dice a Karl por teléfono que deben detenerse. Éste también tiene dificultades para conectarse sexualmente con su pareja, pero insiste en continuar el juego. “Pero no la estás engañando –a Theo–. No es real. Es como si fuera una porno” (*Black Mirror 5.1*, Netflix: 2011- ), dice Karl materializando así en sus dichos que algo del gadget se estaba desbocando.

#### ¿El gadget permite realizar la relación sexual que no existe?

Pasan siete meses y en el próximo cumpleaños de Danny, Theo, ya embarazada, invita a Karl a cenar como sorpresa. Éste allí le revela a Danny que no ha podido recrear las experiencias con otros jugadores como lo había hecho con él, y circunscribe un rasgo distintivo, “el mejor sexo de su vida” (*Black Mirror 5.1*, Netflix: 2011- ). Esa noche, la pareja entra al juego y vuelven a tener relaciones sexuales por pedido de Karl. Danny luego pide reunirse en la vida real. “Vamos a besarnos”, dice Danny, y ante su insistencia se besan para ver si hay alguna conexión real entre ellos, pero ambos dicen que no sienten nada. Danny insiste en que, dado que no sentían nada al besarse, deberían detenerse; Karl por su parte afirma que deberían continuar. Danny se enoja y se produce una pelea entre ellos justo cuando un auto de policía va pasando y finalmente los arresta. Frustrada por tener que recoger a Danny, Theo insiste en que le diga qué causó la pelea. Interesante en este punto final que retorna a modo lucha aquello que comenzó justamente como pelea luego de transitar por el sexo.

En la escena final, se revela que Danny y su esposa tienen un acuerdo en el que, por una noche al año se despojan de las alianzas, él puede jugar a *Striking Vipers X* con

Karl, mientras que Theo puede ir a un bar y encontrarse con un extraño. Dos modos de arreglárselas con la relación sexual que no existe.

#### Acerca del cuerpo en *Striking Vipers*

Cuando J.-A. Miller (2008) nos presenta el sintagma *Tecnificación generalizada de la existencia*, ubica así los efectos en los parlêtres del avance de lo técnico a partir del saber científico, materializado aquí en la realidad virtual que permite recrear la última versión de *Striking Vipers*. Este episodio nos permite pensar tres tópicos: hasta qué punto es posible un lazo que prescinde de los cuerpos, de qué forma el amor puede o no servir de defensa al empalme tecnología y pulsión de muerte que Miller ahí advierte actualizando la hipótesis de Lacan ([1974], 2015) de los gadgets desbocados, y por último por qué los efectos a nivel del cuerpo del experimentar en *la realidad* no se corresponden con lo que se generaba desde la virtualidad.

Primer tópico. Este tipo de juegos, sofisticados productos del Imperio de la Técnica, permiten construir una ilusión de poder en forma de dominio y satisfacción, y condicionan la forma de hacer lazo. En este punto, el condicionamiento pasa porque la virtualidad toca algo a nivel del cuerpo, solo basta ver las escenas con Danny y Karl vibrando sentados en sus sofás mientras el juego transcurre.

Ahora bien, quizás resulte posible aventurar la hipótesis que dicha virtualidad toca “una nueva corporalidad” (Galarraga García, 2021), una en la que los protagonistas quedan atrapados en un juego imaginario que les impide acceder a sí mismos y a los otros. En su Seminario 14 *La lógica del fantasma* Lacan dirá: “El Otro, en el fondo de los fondos, todavía no lo adivinaron, es el cuerpo” (Lacan, [1966-1967], clase del 10/5/67), planteo desde el cual se parte para ubicar que en el psicoanálisis lacaniano es necesario un pasaje por el Otro para tener un cuerpo. Y el capítulo *Striking Vipers* muestra ambas facetas, la corporalidad virtual del goce del Uno y la que implica al Otro.

Como el gadget provoca cierta fascinación en la que el sujeto pasa a ser él mismo un objeto consumido (Galarraga García, 2021), el punto adictivo se manifiesta, y al respecto dice Miller: “...el goce repetitivo, el que damos en llamar adicción [...] no es más que un auto goce del cuerpo, alcanzado por el  $S_1$  sin  $S_2$ ” (Miller, [2011], clase del 23/3/11). Y esta versión más adictiva al gadget es la que aparece en el personaje de Karl, aquel que no cuenta con un amor que funcione como barrera, y sobre lo cual se profundizará en el segundo tópico.

Dice Éric Laurent: "... el acontecimiento de cuerpo en el sentido lacaniano no afecta al cuerpo como organismo del individuo, sino al cuerpo del sujeto de lenguaje, que de entrada es transindividual" (Laurent, 2016, p. 257). El cuerpo hablante entonces le hace contrapeso al cuerpo individual, y testimonia del vínculo social en el que él se inscribe, es un cuerpo socializado (Laurent, 2016), de modo tal que el lazo virtual que sostienen los personajes Lance y Roxette se sostiene en el auto-goce del cuerpo de Karl por un lado y Danny por el otro, cada uno en la suya. El goce del Uno y su carácter autoerótico sostienen toda la jugada.

Interesante aquí ubicar que las incidencias en los cuerpos de los parlêtres que opera vía el Imperio de la Técnica y el comando del gadget se hace sobre ese auto-goce del Uno, en su soledad más radical, prescindiendo de la alteridad, y de allí el riesgo del despliegue adictivo, de un desencadenamiento de adiciones.

Segundo tópico. De este capítulo uno podría preguntarse por qué es Karl el protagonista que presenta las mayores dificultades para frenar con el juego, mientras que Danny es aquel quien más intenta poner un coto a esto que se estaba llevando puesta su vida familiar. Y aquí es significativo seguir cómo el fantasma de cada uno, desde su singularidad, condiciona esa relación al gadget. Aquí es interesante la lectura de la analista Gabriela Galarraga García (2021) de ubicar por un lado en Karl el soltero seductor y desde quien surge la pregunta por el goce femenino vía el personaje de Roxette, mientras que en Danny al casado, a quien el juego le permite escapar de la relación con la alteridad del sexo, y de allí la posibilidad del abordaje del Otro a través del exilio a su soledad de goce.

Pero aquí hay un lugar relevante en la historia y es la figura de Theo, el amor de Danny, quien en todo momento ya sea desde su deseo de mujer como de ser madre demanda a aquel a ocupar un lugar que decididamente implica un lazo y una posición antagónica a cómo vivía lo autoerótico de *Striking Vipers*. Si Lacan planteaba en su Seminario 20 que el amor es lo que permite condescender el goce al deseo ([1972-1973], 2009), el arreglo del final del capítulo es posible pensarlo desde esta perspectiva, un lazo amoroso que hará lugar, una vez al año, a un petit exilio de goce con ella en un bar y él en la virtualidad.

En cambio, la posición a modo *Don Juan* de Karl nunca le permitió ubicar a una mujer en esa dimensión, a ninguna de las varias que conocía y tenían duración efímera. Es por ello que cuando la luchadora Roxette durante el encuentro sexual-virtual le dice a

Lance que lo quiere, esto empuja a Danny a acelerar una definición deteniendo el juego. Pareciera no haber lugar para el amor en la lógica del andar técnico, consecuente con lo que ocurre a nivel del discurso capitalista.

Tercer tópico. Otro interrogante que emerge de este capítulo de *Black Mirror* es por qué cuando los protagonistas deciden encontrarse para experimentarlo en *la realidad*, los efectos a nivel del cuerpo en cada uno no se corresponden con lo que desde la virtualidad sí se propiciaba. La posibilidad de encontrar respuestas a este planteo es trascendente para abordar las modalidades de lazo contemporáneas en tiempos de la tecnificación generalizada.

Aquí se puede retomar algo de lo trabajado en el primer tópico, donde vemos que la corporalidad que se pone en juego en el mundo de la virtualidad es la del goce del Uno, mientras que el pasaje a la realidad pone en juego otra dimensión del cuerpo, la que implica al Otro, ineludible en la consideración de la corporalidad para el psicoanálisis lacaniano. Desde allí se puede entender por qué ese disfrute en el juego *Striking Vipers* que experimentaban Roxette y Lance no se corresponde luego con el encuentro en la realidad que deciden emprender Karl y Danny, coincidiendo ambos en el no sentir nada.

Se puede plantear que la *Tecnificación Generalizada de la Existencia* que promoverá cada vez más el *Imperio de la Técnica* a través del gadget-agente dará lugar a encuentros de este tipo, con la corporalidad sujeta al marco de la virtualidad y del goce del Uno, y así con las adiciones y lo mortífero de la pulsión en el horizonte. La inexorable consideración del Otro que implica la noción de cuerpo en la orientación lacaniana implica una apuesta en otra dimensión.

### **El psicoanálisis ante el avance técnico**

Por lo tanto y ante este panorama, será la posición deseante como analistas la que seguirá manteniendo al psicoanálisis como opción válida de rescate subjetivo ante el barniz mortífero con el cual el capitalismo decidió tonificar la disyunción tecnocientífica y dar rienda suelta al andar tecnológico, pues como bien lo dijo Lacan ([1976], 2018), el discurso científico desconoce el inconsciente.

Así como en *La Tercera* Lacan ([1974], 2015) plantea la hipótesis de un real desbocado a partir de la incidencia del discurso científico, algo sostenido por él a lo largo de los tiempos discursivos, al mismo tiempo en ese mismo año en Milán dirá que “... el

análisis es lo único que puede permitirnos sobrevivir al real. El hombre siempre tuvo la idea muy cabal de lo que podría alcanzar del real” (Lacan, 1974, p. 10). Es muy importante esta perspectiva del psicoanálisis como aquello que permitirá sobrevivir a lo real, en tanto es ahí donde, salvando el contrafáctico, el goce escópico de Liam podría haber encontrado un carril distinto al celotípico, donde Marie podría haberse planteado una pregunta por su feminidad y así regular algo de lo estragante para con Sara, desde donde el Dr. Dawson poder instalar un interrogante acerca de lo megalómano y lo reparatorio a nivel del narcisismo en que transformó el acto médico, y por qué no un espacio donde Karl puede trabajar su andar a modo *Don Juan* que lo ponía a distancia de su deseo y sin el amor capaz de funcionar como barrera a lo adictivo del entretenimiento.

De estos cuatro capítulos de Black Mirror podemos concluir una lógica de diferentes momentos, cada uno de ellos con un discurso que comanda:

- En un primer momento el saber científico acumula un conocimiento tal que es capaz de engendrar un instrumento novedoso, que se presenta como una panacea, una solución para diversos problemas de los sujetos. Es lo universal de la ciencia. Cada capítulo inicia destacando las bondades del gadget, hay un saber que la ciencia le brinda a la sociedad. Aquí se puede ubicar a la ciencia en modo discurso histérico.
- En un segundo momento ese aparatito deja de ser una opción más y se explicita su carácter absoluto y de uso necesario e indispensable para que ese sujeto que lo adquiera no pueda cuestionárselo. El empuje por saber más no cesa. Aquí aparece la ciencia en modo discurso amo.
- En un tercer momento hace su aparición el discurso capitalista, donde se ve la apuesta por una producción masiva y generalizada del gadget, que se ofrece como solución para todos los sujetos y donde los límites de lo posible han sido derribados.
- En cuarto momento se explicita la disyunción de la ciencia y la tecnología, con el gadget comandando la lógica discursiva del Imperio de la Técnica, un *a* que se dirige para esclavizar sujetos que quedan a merced de lo pulsional, y que a su vez tomados por el goce del idiota demandarán al amo de turno para que el saber

científico siga produciendo más y más gadgets, que a su vez seguirán el comando.

Vemos así que en cada uno de estos casos presentados en los diferentes episodios por *Black Mirror* se manifiesta todo lo planteado por Lacan, por Miller y los diferentes analistas de la orientación lacaniana, en tanto la tecnología ha devenido en una lógica discursiva propia, con el gadget dirigiendo la producción de sujetos esclavos de sus adiciones, las cuales los empujan a los actos más desenfrenados en términos pulsionales. En cada parlêtre tomado por esos aparatos vemos la eclosión subjetiva y el pasaje al acto como salida a la angustia. Decididamente, cada uno de ellos aplastados por esas maquinillas desbocadas.

Una marca de la época trazada por el Imperio de la Técnica, el gadget en posición de agente, el parlêtre esclavo de éste, con consecuencias nefastas en términos subjetivos por la ruptura y el corrimiento de los límites que lo dejan a aquel atravesado por lo mortífero pulsional. Así *Black Mirror*, desde el saber que el arte cinematográfico proporciona, corrobora cómo el gadget desbocado arrasa con los sujetos por la ruptura de las coordenadas temporo-espaciales que caracteriza a la era de la técnica.

## Capítulo VII

### “Conclusiones”

#### Acerca de la disyunción ciencia - técnica

Al comienzo de la investigación que dio cuerpo a esta tesis de la “Maestría en Clínica Psicoanalítica” de la Universidad Nacional de San Martín, se planteó la hipótesis, siguiendo todo lo trabajado por Jacques-Alain Miller, que el *Imperio de la Técnica* es la marca de la época caracterizada por la disyunción del Discurso Científico y el Discurso Técnico que se produce por la intromisión del Discurso Capitalista y su circularidad frenética que desconoce lo imposible, provocando el desbocamiento de gadgets que llegan a dominar a los sujetos en forma de adiciones ubicándolos en el límite de la pulsión de muerte.

Es decir, el término *tecnociencia*, que había sido acuñado a finales de los años 70 por Gilbert Hottois –filósofo europeo especialista en bioética y miembro de varios Comités de Ética que empezaron a parecer imprescindibles para orientarse en la incidencia social de la ciencia– (Bassols, 2011), comienza a desmembrarse para dar lugar a dos significantes con entidad y dinámica propia: *ciencia* y *técnica*.

En este punto, y siguiendo lo trabajado por el epistemólogo Gregorio Klimovsky, podemos diferenciar ciencia, ciencia aplicada y tecnología, planteando que por la ciencia entendemos a la actividad que trata de reunir y sistematizar conocimientos, mientras que la ciencia aplicada se vincula con el conocimiento concerniente a problemas prácticos y a las acciones mediante las cuales se fabrican objetos o se introducen cambios en la naturaleza. En cambio, “la tecnología es la utilización de la ciencia aplicada para resolver problemas de carácter social o tratar con el funcionamiento de los sistemas” (Klimovsky, [1994], 2005, p. 151). Resulta de suma utilidad esta distinción, en tanto Klimovsky agrega que la ciencia aplicada implica en sí misma conocimiento, en cambio en la tecnología se trata de procedimientos o acciones para lograr objetivos como ser construir objetos, solucionar problemas prácticos o modificar la realidad.

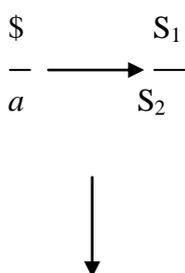
Sin embargo, el punto más interesante en relación a esta investigación que brinda Klimovsky está relacionado con los aspectos sociológicos, mucho más condicionantes

de la tecnología que de la ciencia: "... la tecnología tiene muchas vinculaciones con la ciencia, pero también facetas de carácter sociológico en tanto independientes de aquellas" (Klimovsky, [1994], 2005, p. 151). De modo tal que en la tecnología se tiene una incidencia de la acción humana que supera ampliamente a lo que se juega tanto en la ciencia como en la ciencia aplicada.

Así, a partir de estos aportes tomados de la epistemología, se trazarán las lecturas que desde la orientación lacaniana darán sustento a la corroboración de la hipótesis central de la investigación, que comprende tanto la disyunción de los términos ciencia – técnica, cómo pensar esta triple distinción –ciencia, ciencia aplicada, tecnología- a la luz del psicoanálisis, como también una lectura propia discursiva del Imperio de la Técnica y sus efectos en cada parlêtre.

### **La ciencia = Discurso Histérico**

La idea de la ciencia como equivalente al discurso histérico es una tesis desarrollada largamente por Lacan en los años 70 y que fue profundizada en el capítulo IV de la presente investigación. Así lo trabajaba en Radiofonía: "Por paradójica que sea la aserción, la ciencia toma sus impulsos del discurso de la histérica (...) Ella se concibe a partir del hecho de que la histérica es el sujeto dividido, dicho de otro modo, es el inconsciente en ejercicio, que pone al amo frente a la apuesta de producir un saber" (Lacan, 1970, [2012], p. 459). Lacan aquí propone sumergirse en la idea de saber y en los correlatos entre una subversión sexual a escala social y los momentos incipientes en la historia de la ciencia.



Ciencia actual = Produce saber y al mismo tiempo forcluye al goce del sujeto, singularidad incompatible con la pretensión universalizante del discurso científico. Aquí es interesante lo trabajado por J.-A. Miller en Comandatura en relación a las

expectativas depositadas por la humanidad respecto a la ciencia en modo discurso histórico: “(del) discurso de la ciencia, del que se espera que nos dará el real del que se trata y del que esperamos que podrá darnos plus de gozar, es decir, franquear la barrera que separa  $S_2$  de  $a$  en el discurso de la historia” (Miller, 2004, [2012], p. 49). La humanidad se encuentra a la espera, pero su incidencia en el discurso científico como aquello que genera conocimiento es claramente menor.

Es lo que Lacan presenta en su Seminario 24: “Para lo que denominan el acceso a lo real, la metáfora usual es el modelo. Lord Kelvin, por ejemplo, consideraba que la ciencia era algo donde funcionaba un modelo que permitía prever los resultados del funcionamiento de lo real” (Lacan, [1976], 2021, p. 11). La ciencia como un modelo de construcción de conocimientos con capacidad predictiva.

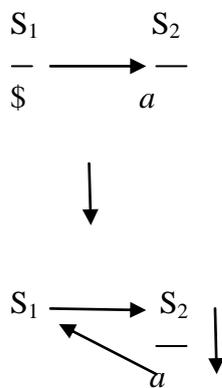
Así, en *Black Mirror*, serie elevada al rango de referente clínico para poner en tensión los postulados vertidos en la presente investigación, todos los capítulos trabajados inician desde este punto, donde en un primer momento el saber científico acumula un conocimiento tal que es capaz de engendrar un instrumento novedoso, que se presenta como una panacea, una solución para diversos problemas de los sujetos. Es lo universal de la ciencia, y cada capítulo inicia destacando las bondades del gadget, hay un saber que la ciencia le brinda a la sociedad. Todo el conocimiento neurológico y cognitivo que precedió a la creación del grano que permitirá recordar las cosas que habitualmente olvidamos en *Toda tu historia* (*Black Mirror* 1.3, Netflix: 2011- ), como también la escena en *Black Museum* (*Black Mirror* 4.6, Netflix: 2011-) donde el Dr. Hynes explica todo el trabajo previo realizado con ratones antes de la creación del diagnosticador empático. Se presenta así la ciencia en modo discurso histórico, seduciendo a la humanidad.

### **La ciencia aplicada = Discurso Amo**

Para Lacan, el significante amo incidiendo en el andar científico se hace relevante tanto con el  $S_1$  ubicado en el lugar de agente –discurso amo– como también en el lugar de la verdad incidiendo sobre el saber –discurso universitario–. De ambos puede deducirse ya el lazo con la ciencia aplicada.

### **Ciencia como Discurso Amo con el $S_1$ en lugar de agente**

En su Seminario 17 Lacan era contundente al momento de ligar al discurso científico, vertido por primera vez allá por su Seminario 7, con el discurso amo: “Por esta vía se ha operado el desplazamiento que hace que actualmente nuestro discurso científico esté del lado del amo. Es precisamente esto lo que no se puede dominar” (Lacan, 1969-1970, [2006], p. 159). Lacan aquí ubicará que la ciencia en tanto se refiere solo a una articulación del orden significante se construye con algo de lo que antes no había nada. Y dice: “Todos en tanto existimos, a medida que se extiende el campo de lo que por la ciencia se hace tal vez función del discurso amo, no sabemos hasta qué punto – por la razón de que nunca hemos sabido hasta punto alguno – cada cual está desde un principio determinado como objeto *a* minúscula” (Lacan, 1969-1970, [2006], p. 172).



Aquí es posible tomar lo trabajado por J. Alemán (2009) cuando define cómo la técnica forcluye al sujeto del goce, pero fundamentalmente a partir de los gadgets ubicados en el lugar de la producción. Es la línea de Klimovsky ([1994], 2005) enfatizando que en la ciencia aplicada ya se trata de la resolución de problemas prácticos, de la fabricación de objetos como también de la introducción de cambios en la naturaleza. Aquí la ciencia –aplicada– deja de lado lo relativo a las cuestiones del sujeto, en tanto los aparatitos comienzan a funcionar en la cotidianeidad.

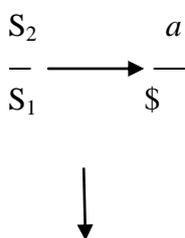
En *Black Mirror* nos encontramos con el segundo momento presente en cada capítulo, donde cada gadget deja de ser una opción más y se explicita su carácter absoluto y de uso necesario e indispensable para que ese sujeto que lo adquiriera no pueda cuestionárselo. Aquí aparece el discurso amo comandando el andar de la ciencia aplicada. En *Toda tu historia* (*Black Mirror* 1.3, Netflix: 2011- ) el grano le permite en un primer momento a Liam evaluar sus entrevistas preocupacionales, resuelve cuestiones

cotidianas, del mismo modo que a Marie en *Arkangel* (*Black Mirror* 4.2, Netflix: 2011-) la unidad parental le soluciona sus temores respecto a la seguridad de su hija, como también al Dr. Dawson en *Black Museum* (*Black Mirror* 4.6, Netflix: 2011-) el diagnosticador empático y la peluquilla le permiten diagnosticar enfermedades y así salvar la vida de sus pacientes, y algo no menor en los tiempos actuales, cómo el juego en *Striking Vipers* (*Black Mirror* 5.1, Netflix: 2011-) da repuestas a las demandas de entretenimiento. Cada uno de estos gadgets inciden en los cuerpos e *introducen cambios en la naturaleza*, hipótesis desarrollada por J.-A. Miller ([2012], 2014).

Ciencia con el S<sub>1</sub> en lugar de la verdad. El saber es el amo

Lacan también en el Seminario 17 señala que en el discurso universitario el S<sub>2</sub> ocupa el lugar dominante en la medida que el saber se encuentra en el lugar del orden, del mando, al lugar ocupado en un principio por el amo. Y se pregunta: “¿Cómo es que en el nivel de su verdad se encuentra, nada más y nada menos, el significante amo en la medida en que opera como portador del orden del amo? De ahí proviene el movimiento actual de la ciencia” (Lacan, 1969-1970, [2006], p. 109).

Lacan advierte sobre el empuje por querer saber más: “Es imposible dejar de obedecer esa orden que está ahí, en el lugar que constituye la verdad de la ciencia – *Sigue. Adelante. Sigue sabiendo cada vez más*” (Lacan, 1969-1970, [2006], p. 110). Dirá Lacan que porque el signo del amo ocupa ese lugar toda pregunta por la verdad resultará aplastada, y agrega: “...y precisamente toda pregunta acerca de qué puede encubrir este signo, el S<sub>1</sub> de la orden *Sigue sabiendo*, acerca del enigma que contiene dicho signo por el hecho de ocupar aquel lugar, acerca de qué es el signo que ocupa aquel lugar” (Lacan, 1969-1970, [2006], p. 110).



El amo en el lugar de la verdad, que empuja al saber, muestra una faceta de la ciencia aplicada que Lacan enlazará a empuje permanente y donde ubicará entre otros efectos a

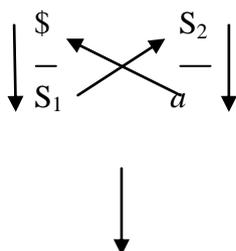
la misma bomba atómica, que tanto interés despertó en Heidegger al momento de establecer sus postulados sobre la técnica.

El empuje por saber más no cesa, y la causa de lo mismo se puede establecer en otro discurso que en todo momento atraviesa la época actual y que cada capítulo de *Black Mirror* lo muestra con claridad.

### **El Discurso Capitalista y su papel en la disyunción ciencia – técnica**

Retomamos lo planteado por J.-A. Miller ([2012], 2014) en su conferencia *Un real para el Siglo XXI* donde dirá que el capitalismo y la ciencia se han combinado para hacer desaparecer la naturaleza y lo que queda del desvanecimiento de la naturaleza es lo que se llama lo real, es decir, un resto desordenado. Entonces se toca a lo real por todas partes según los avances del binario capitalismo-ciencia, de manera desordenada, azarosa, sin que pueda recuperarse una idea de armonía. A esta combinación Judith Miller ([2014], 2018) la denomina *cientismo*, señalando allí que el comercio abierto por las tecnologías está capturado por el capitalismo.

Entonces, la estructura económica que constituye la base sobre la cual se despliega todo el comercio tecnológico, tiene en el capitalismo su garante. Es decir, la producción al infinito de gadgets responde a una lógica de mercado donde la circularidad sin freno alguno es lo que debe garantizarse.



Se plantea entonces que es el capitalismo, cuya estructura Lacan presenta en Milán en 1972, el que proporciona la base para que, a partir del conocimiento proporcionado por la ciencia, se produzcan en esta época los objetos técnicos, los gadgets, que finalmente se desbocan y se elevan al cénit social, con sus mortíferas consecuencias para los sujetos por el rechazo de lo real que implica que no haya consideración de lo imposible. Fue el mismo Lacan ([1972], 1978) quien advirtió que el discurso capitalista está destinado a estallar y con consecuencias nefastas para la civilización.

En *El Inconsciente y el Cuerpo Hablante* J.-A. Miller ([2014], 2016) se referirá a esta época como la de la era de la técnica, que se puede caracterizar por la incidencia decisiva del discurso capitalista y la irreparable emancipación del discurso de la tecnología respecto al de la ciencia. Retomamos lo planteado por Sinatra (1992) en el punto que es a las leyes del mercado, a las del capitalismo, a las que responde la técnica.

En cambio, la ciencia no necesariamente responde a las leyes del mercado sino también al deseo de los científicos, los cuales en más de una ocasión alertan sobre los efectos para la humanidad de los productos de sus investigaciones. La ciencia pre-existe al capitalismo, sin embargo será a partir de su establecimiento, y de la conceptualización de Lacan como discurso capitalista, que la lógica del mercado irrumpe y desliga a la ciencia de sus productos tecnológicos.

Así vemos en cada capítulo trabajado de *Black Mirror* un tercer momento donde la producción para su posterior comercialización siempre estuvo en el horizonte de cada gadget. Esto se verifica en *Toda tu historia* (*Black Mirror* 1.3, Netflix: 2011-) donde el grano alcanza una comercialización masiva y casi todos lo portan, del mismo modo que Marie y Sara formaban parte de una prueba experimental en busca de la venta masiva de la unidad parental en *Arkangel* (*Black Mirror* 4.2, Netflix: 2011-), aunque luego surge que por todos los problemas generados esta había sido prohibida en Europa. Algo similar ocurre con el diagnosticador empático y la peluquilla del Dr. Dawson en *Black Museum* (*Black Mirror* 4.6, Netflix: 2011-), donde las consecuencias nefastas padecidas por el protagonista llevan los productos a un museo y se quiebra así el sueño de su distribución en masa. Sin embargo, en *Striking Vipers* (*Black Mirror* 5.1, Netflix: 2011-) sí se puede ver cómo las diferentes versiones del juego responden a las demandas de entretenimiento, casi en la misma lógica de las sucesivas versiones de cada *Iphone*.

### **La Tecnología = El Imperio de la Técnica**

#### **¿Un discurso del Imperio de la Técnica?**

La hipótesis de J.-A. Miller ([2007-2008], 2015) postulada en su curso *Todo el mundo es loco* que la tecnología no está subordinada a la ciencia, sino que representa una dimensión propia de la actividad y del pensamiento, con una dinámica propia, es lo que sustentó esta investigación y así arribamos a su corroboración.

Lo interesante es que este planteo de J.-A. Miller se empalma perfectamente con lo desarrollado por Klimovsky ([1994. 2005) acerca de las características propias de la tecnología que la diferencian tanto de la ciencia como de la ciencia aplicada. Uno de ellos tiene que ver con que la tecnología está despojada del conocimiento propiamente científico, su carácter es pragmático, de resolución de problemas y de incidencia en lo real. Pero además, funcionan aquí aspectos sociológicos que no están tan presentes en la ciencia, de modo tal que otros intereses aquí se habilitan. Los del capitalismo, para ser más precisos.

Entonces, siguiendo a Sinatra (1992) vemos que la técnica sobrepasa tanto las investigaciones científicas como también las expectativas de ese mismo mercado. La técnica suele autorizarse en nombre de la misma ciencia como también en la demanda de los supuestos usuarios de sus productos –esclavos del gadget– llevando así a situaciones a las que no es fácil poder responder.

#### La soltura tecnológica respecto al saber científico

La propuesta de pensar una lógica discursiva en lo propio del Imperio de la Técnica parte de lo trabajado por J.-A. Miller ([2004], 2012) en Comandatura en 2004 acerca del *Discurso Hipermoderno de la Civilización*. Aquí se propuso pensar si acaso el objeto pequeño *a*, ese que ha ascendido al cenit social, al socielo, no sería acaso la nueva brújula que comanda. En síntesis, tenemos un objeto pequeño *a*, en el lugar del agente dictador, empujando y comandando al sujeto, en el lugar del otro, que se deja empujar divertido hacia un goce que no admitiría limitaciones. En el lugar de la verdad se ubica el saber mentiroso y en el de la producción el uno contable de la evaluación, y entre ellos forcluida la imposibilidad

$$\begin{array}{ccc} a & \longrightarrow & \$ \\ \hline S_2 & & S_1 \end{array}$$

“Esto es lo que propongo como fantasía, como estructura del discurso hipermoderno de la civilización” (Miller, [2004], 2012, p. 40), dirá J.-A. Miller cuatro años antes de postular la emancipación tecnológica y diez años previos a formular el *Imperio de la Técnica*.

La propuesta es entonces, a la luz de estos nuevos desarrollos de la orientación lacaniana, pensar la estructura de la Técnica siguiendo la lógica del Discurso Hipermoderno pero introduciendo una variación en la segunda fórmula a partir de los efectos en los parlêtres de las adiciones tecnológicas trabajadas en *Black Mirror*. Los sujetos desechos, productos de la era de la técnica, invitan a esta reformulación.

#### Efectos del Imperio de la Técnica en el parlêtre. Desbocamiento de gadgets y adiciones

Siguiendo a J.-A. Miller, el *Imperio de la Técnica* encuentra su soporte en la “dictadura del plus de gozar, [que] devasta la naturaleza, hace estallar el matrimonio, dispersa la familia, y modifica los cuerpos (...) Puede ir hasta la cirugía y una intervención sobre el cuerpo mucho más profunda” (Miller, [2004], 2012, p. 47). Imperio y dictadura son categorías políticas que comulgan muy bien.

Aquí es necesario retomar la frase de Lacan, el *ascenso al cenit social del objeto a* mencionado así en *Radiofonía*: “Bastaría el ascenso al cenit social del objeto llamado por mí *a* minúscula, por el efecto de angustia que provoca el vaciamiento a partir del cual nuestro discurso lo produce, al fallar su producción” (Lacan, [1970], 2012, p. 436). Esto a la lectura de J.-A. Miller ([2004], 2012) implica la consideración del objeto *a* en un sin medida más allá de todo límite, con el eje puesto en la renovación acelerada y la innovación frenética, con la pulsión de muerte en el horizonte

Y vemos que todos y cada uno de estos elementos se explicitan en un cuarto momento en cada capítulo trabajado de *Black Mirror*. En *Toda tu historia* (*Black Mirror* 1.3, Netflix: 2011- ) vemos un Liam que vía el grano y la tortura de los recuerdos pasa todo límite y va desde un pasaje al acto homicida hasta una automutilación corporal, estallando así su matrimonio –Miller dixit–. Del mismo modo que Marie en *Arkangel* (*Black Mirror* 4.2, Netflix: 2011- ), donde la unidad parental la empuja a goce escópico absoluto, la mirada al cenit, terminando toda ensangrentada por los golpes de su hija y gritando desesperada, dispersándose su familia –Miller dixit–. Por su parte, el Dr. Dawson en *Black Museum* (*Black Mirror* 4.6, Netflix: 2011- ) a través del diagnosticador empático y la peluquilla avanza en un empuje por saber más que lo atrapa en un goce masoquista de automutilación y con un pasaje al acto homicida que lo deja a él mismo postrado, con intervenciones en el cuerpo muy profundas –Miller dixit–. Y finalmente en *Striking Vipers* (*Black Mirror* 5.1, Netflix: 2011- ) unas formas de goce a nivel del cuerpo

donde el gadget promueve un sin-medida que llevará a los personajes de la aceleración frenética –Miller dixit– puesta en el juego hasta el cuerpo abatido cuando no pueden o se proponen no jugar. Solo en este último capítulo no asistimos a una eclosión subjetiva sino a un saber hacer de los personajes, y es por el amor allí en juego, lo que a su vez corrobora la hipótesis lacaniana de *Hablo a las paredes* (Lacan, [1972a], 2012) sobre lo antagónico del capitalismo, y lo técnico, respecto a las cosas amor.

### **Consideraciones finales sobre la Ciencia y la Técnica**

En función de este reparto discursivo realizado considero relevante establecer unas distinciones entre la *ciencia* y la *técnica*. La primera que merece destacarse es en relación a lo **imposible**. Mientras que la ciencia en formato de discurso histórico funciona desde la consideración de un imposible, no todo se puede para un científico, la técnica montada sobre la lógica capitalista opera sin la consideración de imposible alguno al estar eliminada la doble barra del piso inferior entre  $S_2$  y el  $\$$ . La técnica es el discurso del *impossible is nothing*.

Otro punto a distinguir en ambos discursos está referido al **tiempo**. Mientras que la ciencia siempre siguió una lógica de consideración temporal, con etapas y momentos que atraviesan sus investigaciones, la técnica impulsada por la turboaceleración del discurso capitalista se mueve al compás del mercado. El último Iphone direccionado al sujeto consumidor-consumido, el cruce de flecha que va del gadget –a– al sujeto desecho –\$–.

Y así llegamos a la cuestión de la muerte. Mientras que para la ciencia la muerte es un real, un límite infranqueable, para el discurso técnico y los gurúes de Silicon Valley “la muerte es un problema que puede ser resuelto” (Thiel, 2012), destinando así fortunas a investigaciones sobre la inmortalidad y la vida eterna. En este punto, el empalme entre la Técnica y la Religión no debería sorprender si se sigue a la letra todo lo trabajado por Lacan al respecto. En 1974 dijo en relación a los gadgets: “Cuando nos hartemos, eso se detendrá, y nos ocuparemos de las cosas verdaderas, a saber, de lo que llamo religión” (Lacan, 1974, [2010], p. 94). La religión como horizonte de la era del gadget es una hipótesis de Lacan, trabajada por J.-A. Miller, y que merece una nueva investigación.

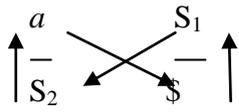
Al respecto, Lacan advirtió justamente: “El psicoanálisis no triunfará sobre la religión, justamente, porque la religión es inagotable. El psicoanálisis no triunfará,

sobrevivirá o no (...) no solo triunfará sobre el psicoanálisis, también lo hará sobre un montón de cosas. Ni siquiera se pueden imaginar lo poderosa que es la religión” (Lacan, 1974, [2010], p. 78). En función de esto, es relevante cerrar esta investigación sin caer en el alarmismo ni en la angustia tal cual lo proponía Lacan. Su propuesta al final de su enseñanza es modesta: “En particular, el psicoanálisis no es un progreso. Es una vía práctica para sentirse mejor. Este *sentirse mejor* no excluye el embrutecimiento” (Lacan, [1976], 2021 p. 14). Y en este punto vale decir que es preferible un sujeto embrutecido que uno pulverizado, abatido, desecho y esclavo de sus adiciones.

### **Un Discurso para el Imperio de la Técnica**

Esta propuesta discursiva para la Técnica se diferencia del discurso hipermoderno fantaseado por J.-A. Miller en la inversión de la segunda fórmula como así también en las flechas que marcan las orientaciones. Mientras que en el discurso hipermoderno el sujeto en el lugar del otro trabaja, en la Técnica los sujetos son sujetos desechos, con múltiples y diversas adiciones a los gadgets, sujetos consumidos. Y esos sujetos esclavos de la tecnología comandados por el *a*, dirigirán su demanda al amo para que insista sobre el saber científico así se garantice la producción en masa. Toda la serie de iPhones que sea posible. Otro tipo de circularidad perfecta, también destinada a estallar.

Pero también resulta pertinente diferenciar a lo discursivo de la Técnica del Discurso Capitalista, en tanto en este último los objetos de consumo son el producto que el mercado ofrece a los sujetos para que los consuman. La lógica capitalista comanda el mercado sobre el cual se posa la Técnica, pero es esta última la que nos permite dar cuenta de los sujetos capturados en el goce adictivo del gadget como producto de la emancipación tecnológica. Este *Discurso del Imperio de la Técnica* también se monta sobre el desconocimiento de la castración y la forclusión de la imposibilidad, del mismo modo que el discurso capitalista, pero además nos presenta como novedad el gadget en lugar de agente promoviendo un vínculo de esclavitud con los sujetos, que a su vez todo lo deben exhibir pues nada pertenece a la esfera privada, todo se puede alcanzar sin restricción alguna, las coordenadas temporo-espaciales como límite alguno son cosas del pasado, nada se puede esperar y todo puede eternizarse. La salida es el acto, lejos del síntoma como lazo al inconsciente.



Miguel López

## Referencias Bibliográficas

- Alemán, J. y otros (2009), *desde lacan: Heidegger*, Gómez ediciones, Málaga.
- Assoun, P. L. (2001), *Introducción a la epistemología freudiana*, Siglo XXI, Bs. As., 2001.
- Bassols, M. (2011), *Tu Yo no es tuyo. Lo real del psicoanálisis en la ciencia*, Tres Haches, Bs. As., 2011.
- Bassols, M. (2018), *Una política para erizos y otras herejías psicoanalíticas*, Grama, Bs. As.
- Bassols, M. (2021), “En el ojo del huracán”, en *Avatares VII, Revista del CID Tucumán (IOM2)*, Grama, Bs. As.
- Brooker, C. (2011a), La nueva serie de Charlie Brooker, en [www.endemoluk.com/news/black-mirror](http://www.endemoluk.com/news/black-mirror)
- Brooker, C. (2011b), The dark side of our gadget addiction, en [www.guardian.com.uk](http://www.guardian.com.uk)
- Chalmers, A. (1976), *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?*, Madrid, Siglo XXI, 2010.
- Charraud, N. (2018): “Epistemología lacaniana. Lacan y la ciencia”, en *Freudiana N°83*, RBA, Barcelona.
- Delgado, O. (2018), “Arkangel o los caminos del síntoma”, en *Revista Enlaces N°24* Lecturas On Line, en [www.revistaenlaces.com.ar/2018/08/27/revista-24/](http://www.revistaenlaces.com.ar/2018/08/27/revista-24/)
- Dessal, G. (2017), “Actualidad de la clínica, y clínica de la actualidad”, en *Avatares N°4*, Revista del Centro de Investigación y Docencia – Tucumán – IOM2.
- Dessal, G. (2019), *Inconsciente 3.0*, Xoroi, Madrid.
- Freud, S. (1897), “Carta 79”, en *Obras Completas, Libro 1, Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud*. Amorrortu, Bs. As., 2010.
- Freud, S. (1900): “La interpretación de los sueños”, en *Obras Completas AE 4*, Amorrortu, Bs. As., 2008.
- Freud, S. (1901), “Psicopatología de la vida cotidiana”. en *Obras Completas AE 6*, Amorrortu, Bs. As., 2010.
- Freud, S. (1918), “Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica”, en *Obras Completas AE 17*, Amorrortu, Bs. As., 2009.
- Freud, S. (1917), “Una dificultad del psicoanálisis”. en *Obras Completas AE 17*, Amorrortu, Bs. As., 2009.
- Freud, S. (1914), “Introducción del narcisismo”, en *Obras Completas AE 14*, Amorrortu, Bs. As., 2010.
- Freud, S. (1915), “Pulsiones y destinos de pulsión”, en *Obras Completas AE 14*, Amorrortu, Bs. As., 2010.

- Freud, S. (1926): “¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial”, en *Obras Completas AE 20*, Amorrortu, Bs. As., 2010.
- Freud, S. (1932), “¿Por qué la guerra?”, en *Obras Completas AE 22*, Amorrortu, Bs. As., 2008.
- Freud, S. (1938), “Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis”, en *Obras Completas AE 23*, Amorrortu, Bs. As., 2010.
- Galarraga García, G. (2021), *Clínica de la subjetividad y la tecnología*, en [www.facebook.com](http://www.facebook.com).
- García, G. (2000), *D’Escolar*, Atuel, Bs. As.
- García, G. (2017), *Oscar Masotta y el psicoanálisis castellano*, Parabellum ensayos, Bs.As.
- Gardner, H. (1998), *La nueva ciencia de la mente*, Paidós, Buenos Aires.
- Heidegger, M. (1951-1952), *¿Qué significa pensar?*, Terramar, La Plata, 2005.
- Jones, E. (1976), *Vida y obra de Sigmund Freud*, Tomo I, Horme, Bs. As.
- Klimovsky, G. (1994), *Las desventuras del conocimiento científico. Una introducción a la epistemología*, AZ editora, Bs. As., 2005.
- Lacan, J. (1946) “Acerca de la causalidad psíquica”, en *Escritos 1*, Siglo XXI, Bs. As., 2005.
- Lacan, J. (1953-1954), *El Seminario, Libro 1, Los Escritos Técnicos de Freud*, Paidós, Bs. As., 2006.
- Lacan, J. (1954-1955), *El Seminario, Libro 2, El Yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*, Paidós, Bs. As., 2010.
- Lacan, J. (1955-1956): *El seminario. Libro 3, Las Psicosis*, Paidós, Bs. As., 2004.
- Lacan, J. (1956-1957), *El seminario. Libro 4, La Relación de Objeto*, Paidós, Bs. As., 2004.
- Lacan, J. (1957-1958), *El seminario. Libro 5, Las Formaciones del Inconsciente*, Paidós, Bs. As., 2004.
- Lacan, J. (1958-1959), *El seminario. Libro 6, El deseo y su interpretación*, Paidós, Bs. As., 2014.
- Lacan, J. (1959-1960): *El seminario. Libro 7, La Ética del Psicoanálisis*, Paidós, Bs. As., 2003.
- Lacan, J. (1959-1960), *El seminario, Libro 7, La Ética del Psicoanálisis*, Paidós, Bs. As., 2003.
- Lacan, J. (1960-1961), *El seminario. Libro 8, La Transferencia*, Paidós, Bs. As., 2004.
- Lacan, J. (1960), “Observación sobre el informe de Daniel Lagache: ‘Psicoanálisis y estructura de la personalidad’”, en *Escritos 2*, Siglo XXI, Bs. As., 2005.
- Lacan, J. (1961-1962), *El seminario. Libro 9, La Identificación*, versión Web Psikolibro.

- Lacan, J. (1962-1963), *El seminario. Libro 10, La Angustia*, Paidós, Bs. As., 2006.
- Lacan, J. (1963-1964), *El seminario. Libro 11, Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*, Paidós, Bs. As., 2003.
- Lacan, J. (1965). “La ciencia y la verdad”, en *Escritos 2, Siglo XXI*, Bs. As., 2005.
- Lacan, J. (1966-1967), *El seminario. Libro 14, La lógica del fantasma*, versión Web Psikolibro.
- Lacan, J. (1969-1970), *El seminario. Libro 17, El Reverso del Psicoanálisis*, Paidós, Bs. As., 2006.
- Lacan, J. (1971), *El Seminario, Libro 18, De un discurso que no fuera del semblante*, Paidós, Bs. As., 2009.
- Lacan, J. (1970), “Radiofonía”, en *Otros Escritos*, Paidós, Bs. As., 2012.
- Lacan, J. (1971-1972), *El Seminario, Libro 19, ... o peor*, Paidós, Bs. As., 2009.
- Lacan, J. (1972), “O Peor, Reseña del Seminario 1971-1972”, en *Otros Escritos*, Paidós, Bs. As., 2012.
- Lacan, J. (1972a), *Hablo a las paredes*, Paidós, Bs. As., 2012.
- Lacan, J. (1972), “Del discurso psicoanalítico”, 12-5-72, en *Lacan in Italia 1953-1978*, La Salamandra, Milán, 1978.
- Lacan, J. (1972-1973), *El Seminario, Libro 20, Aun*, Paidós, Bs. As., 2009.
- Lacan, J. (1973), *El psicoanálisis y su referencia a la relación sexual*, versión en español disponible en [www.ecole-lacanienne.net](http://www.ecole-lacanienne.net)
- Lacan, J. (1973a), “Nota Italiana”, en *Otros Escritos*, Paidós, Bs. As., 2012.
- Lacan, J. (1973b), “Televisión”, en *Otros Escritos*, Paidós, Bs. As., 2012.
- Lacan, J. (1974), *A la Escuela Freudiana*, versión en español disponible en [www.ecole-lacanienne.net](http://www.ecole-lacanienne.net)
- Lacan, J. (1974), *El triunfo de la religión*, Paidós, Bs. As., 2010.
- Lacan, J. (1974). “La Tercera”, en *Lacanian N°18*, Grama, Bs. As., 2015.
- Lacan, J. (1976), “Entrevista a Lacan sobre la ciencia-ficción”, en *Lacanian N°24*, Grama, Buenos Aires, 2018.
- Lacan, J. (1976), El seminario, libro 24, “L’insu que sait de l’une-bévue s’aile a mourre”, clases del 16/11/76 y del 14/12/76, en *Lacanian N°29*, Grama, Bs. As., 2021.
- Lacan, J. (1977-1978): *El seminario. Libro 25: El momento de concluir*, versión web Psikolibro.
- Lacan, J. (1978), ¡Lacan por Vincennes!, en *Lacanian N°11*, Grama, Buenos Aires, 2011.
- Lakatos, I. (1983), *La metodología de los programas de investigación científica*, Alianza Editorial, Madrid.

- Laso, E. (2000), “Psicoanálisis y epistemología”, en *La Posciencia* (Díaz, E., comp.), Biblos, Bs.As.
- Laurent, É. (1992), *Lacan y los discursos*, Manantial, Bs. As.
- Laurent, E. (2002), *Los objetos de la pasión*, Tres Haches, Bs. As.
- Laurent, É., (2016), *El reverso de la biopolítica*, Grama, Bs. As.
- Loray, A. (2018), “El sexo de los ángeles”, en *Revista Enlaces N°24 Lecturas On Line*, en [www.revistaenlaces.com.ar/2018/08/27/revista-24/](http://www.revistaenlaces.com.ar/2018/08/27/revista-24/)
- Miller, J.-A. (1984-1985), *1, 2, 3, 4*, Paidós, Bs. As., 2021.
- Miller, J.-A. (1987), “Elementos de epistemología”, en *Recorrido de Lacan*, Manantial, Bs. As., 2006.
- Miller, J.- A. (1987-1988), *Causa y consentimiento*, Paidós, Buenos Aires, 2019.
- Miller, J.-A. (1998-1999), *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Paidós, Bs. As., 2011.
- Miller, J.- A. (1989-1990), *El banquete de los analistas*, Paidós, Bs. As., 2011.
- Miller, J.- A. (1998-1999), *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Paidós, Bs. As., 2011.
- Miller, J.- A. (2002-2003), *Un esfuerzo de poesía*, Paidós, Bs. As., 2016.
- Miller, J.-A. (2004), “Una fantasía”, en *Punto Cenit. Política, religión y el psicoanálisis*, Diva, Bs. As., 2012.
- Miller, J.- A. (2007-2008), *Todo el mundo es loco*, Paidós, Bs. As., 2015.
- Miller, J.-A., (2008), *El carnaval de los miedos*, en el Blog de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis. En <http://blog.elp.org.es>, 2008.
- Miller, J.-A. (2012). “Un real para el siglo XXI”. En *Silicet Un real para el siglo XXI*, Grama, Bs. As., 2014.
- Miller, J.-A. (2014), “El inconsciente y el cuerpo hablante”, en *Silicet El Cuerpo Hablante*, Grama, Bs. As., 2016.
- Miller, J.-A. (2017), *Polémica política*, Gredos, Barcelona, 2021.
- Miller, J. (2014), “Cientismo, ruina de la ciencia”, en *Lacaniana N°24*, Grama, Bs. As., 2018.
- Milner, J.- C. (1996), *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía*, Manantial, Bs. As.
- Nuñez Campero, E. (2017) “Nuevos Malestares”, en *Avatares N°4*, Revista del Centro de Investigación y Docencia – Tucumán – IOM2, 2017.
- Schetjman, F. (2012), *Elaboraciones lacanianas sobre la neurosis*, Grama, Bs. As.
- Schejtman, F. (2013), *Ensayos de clínica psicoanalítica nodal*, Grama, Bs. As.

- Schejtman, F. (2018), *Philip Dick con Jacques Lacan. Clínica psicoanalítica como ciencia ficción*, Grama, Bs. As.
- Sinatra, E. (1992), “Variantes del argumento ontológico en la modernidad”, en *Sujeto, Goce y Modernidad*, Atuel, Bs. As.
- Sinatra, E. y otros (2003), *Apuntes para una epistemología psicoanalítica*, ICBA, Bs. As.
- Sinatra, E. (2020), *Adiciones*, Grama, Bs. As.
- Thiel, P. (2012), *Entrevista a Peter Thiel, cofundador de Paypal*, en [ipruop.com/coffee-break/17470](http://ipruop.com/coffee-break/17470)
- Trobas, G. (2003), *Tres respuestas del sujeto ante la angustia: inhibición, pasaje al acto, acting out*, Grama, Bs. As.