

María Lucía Puppo (editora)

ESPACIOS y EMOCIONES

Textos, territorios y fronteras
en América Latina



FONCYT



MIÑO y DAVILA
EDITORES

Pathos de un cuerpo parlante

J. Manuel Rubio

*Universidad Católica Argentina
Universidad Austral*

...el psicoanálisis y la literatura tienen mucho que ver con la natación. El psicoanálisis es en cierto sentido un arte de la natación, un arte de mantener a flote en el mar del lenguaje a gente que está siempre tratando de hundirse. Y un artista es aquel que nunca sabe si va a poder nadar: ha podido nadar antes, pero no sabe si va a poder nadar la próxima vez que entre en el lenguaje. (Ricardo Piglia, "Literatura y psicoanálisis")

El tiempo de pandemia nos lleva a revalorizar el tema que nos convoca. Nunca ha resultado más oportuno preguntarnos por el espacio que habitamos, ya que el psicoanalista ofrece un espacio para el encuentro con la propia soledad. Alojándola permite diferenciar la soledad creativa de la que proviene de la repetición del desamparo original en que nacemos.

Lo que vamos a trabajar lo podemos sintetizar en una pregunta: desde el momento en que aceptamos la existencia de lo inconsciente, ¿hay una nueva manera de hacer con el espacio que habitamos? (Lacan, 1973-4, clase 1).

Para dar cuenta de este nuevo modo, voy a partir de la imagen más típica de un análisis: el analizante escuchándose hablar de su padecer en el diván y el analista en su sillón detrás de él, en el espacio del consultorio. Un dato más: para que un analizante pueda escuchar la voz de su psicoanalista proviniendo del cuerpo que vio antes de recostarse en el diván, tiene que ser capaz de conservar tal reconocimiento, de lo contrario ese sonido se le impondría como una aterradora voz alucinatoria que fragmenta su cuerpo y hace estallar su mundo.

Puede parecer exagerado, pero acostarse en el diván de un psicoanalista conlleva algún riesgo. Nos enseña la clínica que no cualquier persona está en condiciones de hacerlo. ¿Eso implica que hablar puede

traer el peligro de hacernos perder las coordenadas espacio temporales?
¿Cuáles son las dimensiones de nuestro espacio como seres hablantes?

1. Planteo

Al comienzo de una consulta a un psicoanalista hay dos cuerpos parlantes que se encuentran, de donde surgen los dichos que circulan en el consultorio, pero, si el análisis funciona, el decir va a provenir de un solo inconsciente. Entiendo que no es fácil aceptar esta afirmación; aparentemente se trata de dos cuerpos, pero de un solo inconsciente, el del analizante; hay que soportar la paradoja. Una aseveración más: se trata de un relato en un espacio de ficción que no es ni público ni privado y donde lo que se dice no es considerado ni verdadero ni falso.

Vayamos a otra afirmación fuerte. Al hablar, el emisor se entera de lo que dijo cuando recibe su propio mensaje viniendo desde donde fue oído. Parece el modelo de la comunicación, donde hay un emisor, un mensaje y un receptor. Sin embargo, Lacan postula una inversión, pues el emisor se escucha a sí mismo desde el receptor y a ese Otro lo escribe con mayúscula para marcar que no es un semejante. Esto lo lleva a afirmar que "el decir es lo que queda olvidado detrás de lo que es dicho en lo que se escucha" (Lacan, 1973: 473).

Es necesario que el emisor sea capaz de reconocer que, si bien es su mensaje, esa voz que escucha en el consultorio proviene de otro cuerpo que el suyo. Hay momentos de la vida de algunas personas donde esto no es posible, y esa voz toma la condición de una voz alucinatoria, que lo aterra, ya que el afecto es efecto del significante. Ya no distingue qué proviene de él, qué del otro, o si hay algo más. Para poder entenderlo, no alcanza con pensar un espacio interior y uno exterior al que llamamos realidad, sino que debemos agregar otro espacio, de donde proviene la voz alucinatoria, que no está ni adentro ni en el afuera compartido. A esa otra dimensión que no se alcanza por la representación Lacan la llama Real, que junto con la Simbólica y la Imaginaria serán las tres que nos permitirán pensar la experiencia de un análisis (Lacan, 1974: 82).

No traigo estos conceptos para hacer psicopatología, sino como una experiencia que nos acerca al habitar humano. El problema es estar mal situado entre dos y tres dimensiones (Lacan, 1974-5, cl. 3). Vuelvo a la cuestión: ¿y todo por hablar?

Si el psicoanálisis es la operatoria de lo inconsciente, ¿cómo hacer en ese espacio? En su praxis, ¿es el consultorio psicoanalítico un espacio diferente a los otros espacios? Estas preguntas llevan implícito qué es

hablar para el psicoanálisis. ¿Cuáles son las dimensiones de las moradas del dicho en una conversación psicoanalítica? ¿Qué hay del pathos y un cuerpo parlante?

Una aclaración previa. Pensado como terapéutica, el psicoanálisis es uno más de los abordajes, pero como praxis tiene condiciones específicas en tanto práctica lenguajera. Para poder realizar nuestro decurso apelo a dos fundamentos: transferencia e inconsciente.

Una definición de transferencia indica que es "la puesta en acto de la realidad de lo inconsciente", que es sexual (Lacan, 1964a: 152). En cuanto a lo inconsciente, "es aquella parte del discurso concreto en cuanto transindividual que falta a la disposición del sujeto para restablecer la continuidad de su discurso consciente" (Lacan, 1953: 243). Y menciono dos aforismos también de Lacan; primero: "es un concepto forjado sobre el rastro de lo que opera para constituir al sujeto" (Lacan, 1964b: 809); segundo: "lo inconsciente es estructurado como un lenguaje" (Lacan, 1964a: 28).

2. Condiciones para hablar en el espacio psicoanalítico

Entre ellos no ocurre otra cosa sino que conversan...
El analista hace venir al paciente a determinada hora del día, lo hace hablar, lo escucha, luego habla él y se hace escuchar. (S. Freud, 1926)

¿Qué es la clínica psicoanalítica? No es complicado, la clínica tiene una base: es lo que se dice en un psicoanálisis.
(J. Lacan, 1976)

Vayamos a su praxis. ¿Cómo comienza un tratamiento? Si necesitamos consultar, le pedimos a alguien de confianza un nombre y una dirección, que, junto a su cuerpo, serán tres elementos que un analista ofrece. Antes de llamar puede ser cualquiera el que nos atienda, pero una vez iniciada la cura, la relación es solo con ese analista y en condiciones muy precisas. Queda claro que ni es un profesional de la salud mental ni es un consejero espiritual, sino alguien que ocupa el lugar de un supuesto saber, otorgado por quien lo consulta. Los elementos que estarán en juego son: espacio, tiempo, dinero y cómo se ubicará el psicoanalista ante esa suposición de saber, siendo que forma "parte del concepto de inconsciente, puesto que constituye aquello a lo que éste se dirige" (Lacan, 1964b: 813).

El psicoanalista practica su oficio en un espacio concreto. Quien consulta entra "en lo del analista", que pone a disposición su tiempo, su lugar de psicoanalista, su presencia, y que ocupa una posición desde donde realiza su función.

El paciente, por su parte, sale de los circuitos cotidianos donde se desarrollan sus sucesos y entra a una escena de saber. Allí no tendrá que defender su buen nombre ya que se va a escuchar hablando y se hará cargo de su decir. De hablar de la polis pasará a hablar de la familia, como niño, no importa la edad que tenga (Lacan, 1975: 27). Estará sentado o acostado, disociando en su enunciación la voz y la mirada, según el lugar que ocupe en un discurso. Es el momento del relato, que no será el de "las cosas que pasaron", sino el de poner en juego "la percepción del carácter ineludible de ciertas palabras por las que se debió pasar para evocarlas y que ahora se ponen 'sobre el tapete'" (Nassif, 1997: 47). Sus palabras tendrán peso como sonido, harán cuerpo, ya no esférico, pudiendo aparecer ese no sabido que sabe; otra definición de inconsciente. Tal situación se repetirá en cada encuentro, entre el saludo inicial al pasar el umbral y el saludo final al volver al pavimento de la ciudad.

Lo resguarda que el analista se abstendrá de tomar partido, por lo que no solo será neutral en sus apreciaciones y tendrá una actitud abstinentemente, sino que también se hará cargo de su angustia y estará disponible el tiempo convenido. El analizante, en cambio, podrá faltar sin aviso y eso se trabajará en la cura. Además, la obligación de confidencialidad no es recíproca, aunque Freud pedía a sus analizantes que cuando volvieran a la vida de la ciudad no comentaran lo dicho en sesión; está, por ejemplo, el testimonio de Hilda Doolittle (H.D., 1979: 135).

El sentido de este proceder es que, si se enfermó por la palabra, será por la palabra que se curará cuando ésta se tramite en transferencia; por eso la regla de la asociación libre es "la regla fundamental del psicoanálisis, según la cual uno debe comunicar sin previa crítica todo cuanto le venga a la mente" (Freud, 1912: 104-5). Con lo cual el sujeto en análisis no es el que piensa, sino el sujeto de lo inconsciente, que está comprometido "a decir necesidades", dichos de los que no pueda desdecirse (Lacan, 1972-3: 31).

Es importante diferenciar el verse del oírse, porque *la fonación suena en el oído del sujeto cuando emite*, resonando en el vacío del Otro, cayendo como voz en su timbre, sonoridad, como objeto de una invención, que genera el agujero para hablar (Lacan, 1960-1, cl. 17/5/61). *¿Quién es el analista entonces?*: es "a quien se habla y a quien se habla libremente" (Lacan, 1958a: 596).

¿Y el tiempo y el dinero? Cuando se piensa en un servicio de salud, el criterio es el del mercado, donde tiempo es dinero y se cobra por los minutos empleados en la consulta al modo de un taxi. Pero ocurre que el psicoanálisis no es un servicio, y si bien Lacan lo considera como "un sesgo práctico para sentirse mejor" (Lacan, 1976-7, cl. 14/12/76), no está en función de la salud. El foco no está ni en una métrica ni en lo útil sino en la operatoria de lo inconsciente, que se relaciona con el acontecimiento, tiempo kairológico no cronológico; esto es válido tanto para la duración como para el número y la secuencia de las sesiones. Significa que importa la singularidad del analizante; tan es así que del momento y modo del corte de cada sesión se espera que pueda tener un efecto performativo.¹

El pago también participa de esta lógica. Forma parte de la cura en tanto el analizante pueda hacerse cargo de la deuda simbólica en la que se constituyó como sujeto. Si nos constituimos en la alienación al Otro primordial, el dinero participa de la operación inconsciente de separación. También cada vez, por eso, en general se paga cada sesión y al final, ya que cualquier sesión puede ser la última. Separación y renuncia van de la mano, lo que permite mirar de frente a la muerte.

Algo que puede parecer extraño en la lógica capitalista es que Lacan sostiene que

El analista también debe pagar:

- pagar con palabras, sin duda, si la transmutación que sufren por la operación analítica las eleva a su efecto de interpretación;

- pero también pagar con su persona, en cuanto que, diga lo que diga, la presta como soporte a los fenómenos singulares que el análisis ha descubierto en la transferencia;

- ¿olvidaremos que tiene que pagar con lo que hay de esencial en su juicio más íntimo, para mezclarse en una acción que va al corazón del ser (*Kern unserer Wesens*, escribe Freud): sería el el único allí que queda fuera del juego? (Lacan, 1958a: 567)

1 Freud trabajó al respecto la noción de atemporalidad de lo inconsciente. Si destaca que es un proceso a sostener sin interrupción ni regreso y su fin es el analizante, quien lo inventa en su cura.

3. Sobre el inconsciente

Todo lo reprimido tiene que permanecer inconsciente, pero queremos dejar sentado desde el comienzo que lo reprimido no recubre todo lo inconsciente. (S. Freud, *Lo inconsciente*, 1915)

Lo psíquico es en sí inconsciente. (S. Freud, *Esquema de psicoanálisis*, 1938)

Lo que está escondido es lo que está escondido por la forma del discurso mismo, pero lo que no tiene absolutamente nada que ver con la forma del discurso no está escondido, está "en otra parte". (J. Lacan, *Seminario 21. Les non dupes errent*, 1973)

En el punto anterior mostramos un modo de habitar el espacio desde la práctica psicoanalítica; vamos ahora a formalizarlo. Tomamos como guía lo dicho por Lacan en la primera clase del Seminario 25, *Momento de concluir*: lo inconsciente es la "hipótesis de que no se sueña solo cuando se duerme" (1977-8, cl. 1). ¿Es posible despertar de ese sueño? (1976-7, cl. 11 y 13).

Freud postula la *hipótesis de lo inconsciente* cuando se refiere a la diferencia entre realidad psíquica y realidad efectiva, no como lo oculto sino como una *estructura cifrada*. *Lo psíquico forma parte de la realidad*, no es una regla para operar con eficacia en ella (Lacan, 1967). Lo grafica con el llamado esquema del peine (Freud, 1900, cap VII). Se ha leído este aparato freudiano desde una topografía euclidiana, basado en un modelo óptico (Harari, 1991; Lacan, 1954-5; Le Gaufey, 2012).

Se basa en la operatoria de la represión primaria, que es constituyente del aparato, en un momento de la historia de la persona y que vuelve a suceder cada vez que habla. Es desde allí que el vienés diferencia tres realidades: la *Realität* o realidad objetiva en sentido psíquico, donde se cumple el deseo inconsciente, la *Wirklichkeit* como realidad efectiva, compartida, donde se realiza la fantasía inconsciente (Freud, 1908) y una tercera, de "los pensamientos intermedios y de transición", que podríamos llamarla de lo psicológico (Freud, 1900: 607). El deseo solo se cumple en el aparato psíquico, el fantasma se realiza.

Se presenta una situación clínica difícil de resolver cuando un paciente dice que ya sabe lo que le pasa pero que su vida sigue igual. Lo lleva a

preguntarse por ese acto psíquico donde aparece en la consciencia un contenido inconsciente, sin que haya dejado la localización inconsciente pues sigue produciendo efectos; su vida no cambió en el orden del malestar (Freud, 1915: 170). Del mismo modo que el analizante que ante el relato de un sueño le aclara a Freud "Usted pregunta quién puede ser la persona del sueño. Mi madre no es" (Freud, 1925: 253). ¿A quién se le ocurrió que podía serlo? Con el "no", el soñante deniega que se le ocurrió, habiendo hecho consciente un contenido del cual no se hace cargo. Por eso, "la negación es un modo de tomar noticia de lo reprimido" (Idem). Abre un capítulo para una teoría del juicio, donde el de atribución es anterior al de existencia y por la vía de la expulsión y afirmación primordial de la que no podemos ocuparnos (Hippolyte, 1954; Ricœur, 1970: 272).

Leído como espacio topográfico: un equívoco al que llevó el decir de Freud lo encontramos cuando calificó al psicoanálisis como psicología profunda; entonces daba a suponer que hay una superficie y una profundidad en el discurso del analizante. Así, se puede creer que lo inconsciente es un lugar adonde se pueden ir a buscar contenidos, al modo de una alforja llena de recuerdos y sorpresas, como un desván en la casa donde se guarda lo que no se quiere ver. Por cierto, se lo ha llenado con montones de pertenencias que llevaron a plantear lo inconsciente como una mochila que contiene afectos, traumas, pulsiones...

Sin embargo, el planteo que permite el sueño abre a los lugares del saber según la implicación subjetiva del soñante. El contenido negado ("es mi madre"), aunque sea un saber verdadero, puede aparecer en forma consciente sin transformar la posición del sujeto ya que sigue vigente la represión. ¿Qué significa? Que en su operar produce efectos que el sujeto los ve como extraños a su yo, "lo reprimido es para el yo tierra extranjera, una tierra extranjera interior" (Freud, 1933: 53). Estos efectos son los síntomas, los lapsus, los actos fallidos, olvidos, sueños, torpezas, la *psicopatología de la vida cotidiana* (1901), y no solo la "patología" diagnosticada; por eso la aparición consciente de esas representaciones, como la de la madre, sin que se haya levantado la represión.

¿Habría una divisoria irreductible entre inconsciente y preconsciousiente?

Ya desde sus primeros textos, cuando estudia la formación de las fantasías, Freud muestra que no. En 1897 (pág. 293), se refiere a "poetizaciones inconscientes, que no sucumben a la defensa"; de los textos de 1906-1909, tomamos *las fantasías históricas y su relación con la bisexualidad* donde ubica a los sueños diurnos como "fuentes comunes y arquetipo normal de todas estas creaciones de la fantasía", en referencia a las fantasías

delirantes, a las escenificaciones de los perversos y a los fantasmas histéricos. Su importancia es tal que son los que "proporcionan la clave para entender los sueños nocturnos" (1908: 141).

Poco después, en 1911, en *Formulaciones sobre los dos principios del accacer psíquico*, texto que se lo suele tomar para marcar la radical diferencia entre consciente e inconsciente, vuelve a hablar del fantasear como "una clase de actividad del pensar que se escindió; ella se mantuvo apartada del examen de realidad y permaneció sometida únicamente al principio del placer" (227). Lo empezado con el juego de los niños, al que retoma más adelante en el conocido *for-da* (1920: 14 y ss.), se prosigue como sueños diurnos a lo largo de la vida. Lo difícil es estar despiertos, dado que desde el yo vivimos en dos dimensiones.

Veámoslo a partir de una viñeta clínica, teniendo en cuenta en qué espacio-tiempo habita una analizante. Para festejar su jubilación, hace un viaje con amigas en su misma situación. Al llegar al primer destino comienzan los conflictos; a diferencia de sus amigas, ella no quería ni pisar un museo, ya había sido torturada con eso por el padre. Al relatarlo, a ella misma le llama la atención. Esos viajes con el padre fueron en la infancia, pues ya desde adolescente no salía con su familia.

Más allá de la singularidad de tal análisis, este nos pone en situación para nuestro tema. La paciente reacciona con personas que no tuvieron ninguna presencia en los momentos a los que atribuye su malestar ante la visita al museo, tampoco es el mismo lugar y, cronológicamente, hay cincuenta años de distancia que parece que no pasaron. Por el contrario, en el despliegue de su vida parece operar de un modo muy diferente, sea por la familia que formó, por sus logros profesionales, sus relaciones sociales... Sin embargo, hay algo que se resiste a diferenciar las personas, los lugares y el paso del tiempo, ¿como en un sueño?

Para orientarnos, tomemos en cuenta la elaboración freudiana. En el texto de la metapsicología, al hablar de las propiedades de los procesos del Sistema Inconsciente, el austríaco señala que estos "no están ordenados con arreglo al tiempo" y, en *Más allá del principio del placer*, lo sintetiza: "que no se ordenaron temporalmente, que el tiempo no altera nada de ellos, que no puede aportárseles la representación del tiempo" (1920: 28).

Yendo al origen de su investigación, en el *Manuscrito M* Freud ya menciona que "la primera variedad de la desfiguración es la falsificación del recuerdo por fragmentación, en lo cual son descuidadas precisamente las relaciones de tiempo" (1897: 293). Encuentra en la clínica que "el histórico padece por la mayor parte de reminiscencias" (1893-5: 33). Hay representaciones que no se olvidan ni desgastan; por tal motivo

destacando en los *Estudios sobre la histeria* cómo "vivencias hace tiempo transcurridas puedan producir efectos tan intensos, [al punto de] que recuerdos de ellas no sucumban al desgaste".

La elaboración de la noción de deseo condice con tal constatación. Es su condición la de ser indestructible, infantil, reprimido, no inhibible. Para dar cuenta de su constitución, desde el *Proyecto de psicología* se recurre a un modelo mítico de una repetición de la primera vivencia de satisfacción (1895: 362), perdida y siempre buscada, que en la *Interpretación de los Sueños* se explicita como intento de "restablecer la situación de la satisfacción primera" (1900: 557). Marcando su importancia, señala Freud en este texto: "solamente un deseo puede impulsar a trabajar a nuestro aparato anímico" (559), más aún, "el núcleo de nuestro ser, que consiste en mociones de deseos inconscientes, permanece inaprehensible y no inhibible para el preconsciente..., mociones de deseo indestructibles y no inhibibles que provienen de lo infantil" (593) El modelo del sueño, con su postulación alucinatoria, le sirve para ello.

También lo menciona en una nota a pie de página de *Psicopatología de la vida cotidiana*:

En el caso de las huellas mnémicas reprimidas, se puede comprobar que no han experimentado alteraciones durante los más largos lapsos. Lo inconsciente es totalmente atemporal. El carácter más importante, y también el más asombroso, de la fijación psíquica es que todas las impresiones se conservan, por un lado, de la misma manera como fueron recibidas, pero, además de ello, en todas las formas que han cobrado a raíz de ulteriores desarrollos... (Freud, 1901: 266, nota)

Unos años después, en *Introducción del narcisismo*, el factor temporal —así como la génesis de la memoria— lo atribuye a la instancia observadora, factor que "no rige para los recursos inconscientes" (1914: 93, nota) Ya en el artículo *Lo inconsciente*, lo explicita conceptualmente.

Los procesos del sistema *Icc* son *atemporales*, es decir, no están ordenados con arreglo al tiempo, no se modifican por el transcurso de este ni, en general, tienen relación alguna con él. También la relación con el tiempo se sigue del trabajo del sistema *Cc*. (1915: 184)²

Siempre en el marco de la metapsicología, el estudio del duelo lo lleva también a la intensión de la no modificación: que el deseo no conozca el tiempo es un modo de no vérselas con la muerte, de la cual no encuentra

2 Destaco que Freud se refiere a las representaciones, no a la modalidad del proceso primario de atender a las investiduras.

representación inconsciente. Es de ese orden lo que trabaja luego en *Lo perecedero*, donde vuelve a marcar que "solo vemos que la libido se aferra a sus objetos y no quiere abandonar los perdidos aunque el sustituto ya esté aguardando. Eso, entonces es el duelo" (1916: 310-311). Lo sigue sosteniendo varios años después, tal como se advierte en *El malestar en la cultura*:

en la vida anímica no puede sepultarse nada de lo que una vez se formó, que todo se conserva de algún modo y puede ser traído a la luz de nuevo en circunstancias apropiadas. [...] la conservación del pasado en la vida anímica es más bien la regla que no una rara excepción. (1930: 69, 72)

Otra vez, Freud se refiere a lo inscripto, no al proceso. Por cierto, la propuesta del maestro vienés no se agota allí y encuentra una salida a través del trabajo en el tiempo de la transferencia. Para ello conviene hacer una mención al lugar del analista y la atemporalidad de lo inconsciente en relación a la posibilidad de las modificaciones en la cura.

En el texto *Sobre la iniciación del tratamiento*, de 1913, ocupándose de la abreviación de la cura psicoanalítica, Freud atribuye a la "atemporalidad", que escribe entre comillas, la lentitud en que se consuman las "alteraciones anímicas profundas" (1913: 133). El tema se retoma en 1918, a propósito del hombre de los lobos, donde propone para el analista "comportarse de manera tan 'atemporal' como lo inconsciente mismo", lo cual, en un trabajo prolongado, "contribuirá a abreviar sustancialmente la duración del tratamiento de la enfermedad ulterior de igual gravedad" —y aquí lo que me interesa resaltar— "y a superar de ese modo en el sentido de un *progreso de la atemporalidad de lo inconsciente*, tras haberse sometido a ella la primera vez" (1918: 12) Hay modificación, entonces. Cuando en la *Conferencia 31, la descomposición de la personalidad psíquica* se refiere a las mociones de deseo como "virtualmente inmortales", se atribuye como "efecto terapéutico del tratamiento analítico" el que sea "posible discernirlas como pasado, desvalorizarlas y quitarles su investidura energética cuando han devenido conscientes" (1933: 69). Esto significa, entonces, que es posible despertar.

4. El espacio imaginario

...la simetría espacial en la estructura narcisista del hombre es esencial para echar los cimientos de un análisis psicológico del espacio [...] es la posibilidad subjetiva de la proyección en el espejo de tal campo en el campo del otro lo que da al espacio humano su estructura originalmente "geométrica" [...]. Tal es por lo menos el espacio donde se desarrolla la imaginaria del yo, y que se une al espacio objetivo de la realidad. (J. Lacan, *La agresividad en psicoanálisis*, 1948)

Que el yo sea la sede de percepciones y el pupitre no, es cosa que estamos dispuestos a aceptar, pero refleja con ello la esencia de los objetos que percibe y no la suya en cuanto que la conciencia fuese su privilegio, puesto que esas percepciones son en su mayor parte inconscientes. (J. Lacan, *La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis*, 1955)

Para cuando, en 1953, Lacan pronuncia el famoso *Discurso de Roma*, donde propone "renovar en su disciplina los fundamentos que ésta toma en el lenguaje" (Lacan, 1953: 228), ya había recorrido un vasto camino en el psicoanálisis (Porge, 2000; Harari, 2008). A fin de continuar profundizando en la cuestión del espacio, de este texto solo vamos a considerar dos cuestiones, la especular en relación al narcisismo y las dimensiones topológicas del dicho en su escritura borromea.

Si bien las consideraciones cartesianas le sirvieron a Lacan para el planteo del sujeto en psicoanálisis, la separación entre cogito y extensión no le alcanza para pensar el lugar del espacio en el sujeto de lo inconsciente. Cuando revisa la estética kantiana, pasa de la geometría del yo a la topología del sujeto. Para él, tanto la espacialidad como lo visual operan en la génesis de las instancias psíquicas, tal como lo trabaja en el espejo, aunque no lo piense desde una sensibilidad a priori, ya que plantea que este espacio no es intuitivo sino matemático. "La topología ¿no es ese noespacio a donde nos lleva el discurso matemático y que requiere la revisión de la estética de Kant?" (Lacan, 1973: 496).

En la vida cotidiana nos manejamos con un cierto binarismo: alguien tiene los pies sobre la tierra o es alguien que está en su mundo de fantasía. Hacemos uso de dos categorías, la realidad o la imaginación.

En el pensamiento de Lacan encontramos, en cambio, tres modos de registrar la experiencia que irá enriqueciendo en los distintos períodos de su obra. Se trata del registro imaginario, el simbólico y el real, con una sola advertencia: real no es la realidad, ya que en lo que entendemos por ésta participan los tres registros, desde “lo dado y lo construido”, para lo que requiere de otro concepto, el de fantasma. Así, la realidad es fantasmática.

El yo que en Freud era el núcleo del sistema percepción-consciencia, como instancia de síntesis que rápidamente se deriva a un instrumento para conocer lo real, pasa a ocupar otro lugar, en relación con el registro de lo imaginario, como fuente del desconocimiento proyectivo. La teoría sobre el espejo da cuenta de ello. Su formulación le lleva a Lacan muchos años; solo vamos a subrayar algunas notas, teniendo en cuenta que al principio la postula como un estadio del desarrollo y, luego, la escritura de un artificio óptico le permite generalizarla en el estudio de los tres registros (Le Gaufey, 1998; Rubio, 2002: 125-158).

Tomando al espejo como una metáfora del otro, en la relación con la imagen, el infante primero no la reconoce como tal, sino que le da entidad de un semejante; por eso intenta agarrarla, hay una confusión entre él mismo y el otro. Luego capta que es una imagen, distinguiendo la imagen del otro de la realidad del otro, para recién en un tercer momento asumir que se trata de su propia imagen reflejada. En palabras de este Lacan,

el estadio del espejo es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación; y que para el sujeto, presa de la ilusión de la identificación espacial, maquina las fantasías que se sucederán desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad, y a la armadura por fin asumida de una identidad enajenante, que va a marcar con su estructura rígida todo su desarrollo mental. (Lacan, 1949: 90)

En la explicación se suceden los siguientes temas: tiempo de la anticipación; espacio de ficción; identificación imaginaria; fantasma de cuerpo fragmentado, leído *a posteriori*; totalidad ortopédica por la imagen; identidad enajenante; “línea de ficción, irreductible para siempre por el individuo solo” (87).

Habiéndose reconocido en la imagen, el infante busca que alguien le dé una garantía para la misma. Como es de imaginar, aun en el juego ante el espejo, es puesto ante él por un adulto al que dirige tal demanda, en búsqueda de su asentimiento. Si lo describimos en la conducta, advertimos que ve la imagen en la que “se ve” y gira la cabeza hacia el adulto para que se la confirme; espera un signo de asentimiento, al

modo del escolar que le pide a la madre que le tome la lección “para corroborar que la sabe”. Este otro o, mejor dicho, este momento del otro, es diferente al que aparece ante la imagen especular, porque opera ratificando desde fuera de la relación dual que tiene con la imagen. Lacan reconoce ahí un lugar de terceridad, donde ubica el registro de lo simbólico y lo escribe con mayúscula: es el Otro. Diferencia entonces al “otro” como al semejante, en la relación imaginaria, del “Otro” garante, de la relación simbólica.

A su vez, cuando gira la cabeza en búsqueda del Otro, el niño se encuentra con la sorpresa de que éste disfruta de la situación de juego que supusimos. Queda mostrado en la mirada de la madre que lo desea, brillo de la mirada que ya no es una imagen ni un significante, sino algo que queda por fuera de la escena. Muestra un goce que no estaba en el campo perceptivo y que le da al Otro primordial una nueva condición, la pulsional. Aparece como una mancha en la imagen que en su anticipación imaginaria le había permitido tanto un espacio de ficción como una ilusión de totalidad. Se devela una falta en este Otro, un agujero en su perfección. El problema no está en la incompletud de uno, sino en el hecho de captarla en el Otro; en términos edípicos, la castración que importa es la del Otro primordial, la castración de quien ocupa el lugar de madre.

Volvamos a este tercer momento del darse vuelta y encontrarse con la mirada en ese brillo en los ojos, signo de goce. Ese resto por fuera de la imagen, no representable por sí mismo, que queda como un enigma al no saber por qué goza, es mostrado en su efecto por la sorpresa. Esto no representable, no imaginizable ni simbolizable, da cuenta del tercer registro lacaniano, el de lo real. Ya lo anticipamos como ese espacio donde aparece la alucinación del paciente con el que comenzamos nuestro decurso; no aparece, por tanto, en el espacio representable.

Luego de este abordaje, Lacan lo generaliza, para lo que se sirve de una experiencia física de Bouasse, llamada del ramillete invertido, a la que amplía mediante un dispositivo compuesto por dos espejos enfrentados, uno cóncavo y uno plano, que se conoce como el esquema óptico (Lacan, 1953-4; 1958b). A lo largo de trece años sigue enriqueciendo su estudio con la incidencia de los ideales, el movimiento pulsional, la diferencia entre los objetos del mundo compartido, que los escribe $i(a)$ en relación al yo y el objeto de la pulsión, a , que no entra en los intercambiables. Pero estas disquisiciones exceden nuestro propósito actual.

...el nudo borromeo cambia totalmente el alcance de la palabra espacio en el sentido con que es empleada en la Estética trascendental. A saber, que no podemos percibir las cosas sino bajo el ángulo de un espacio, que en Kant es simplemente imaginario [...] Hay tres dimensiones (*dimensions*) del espacio habitado por el hablante, y esas tres *dit-mansions* tal como las escribo, se llaman lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real. (J. Lacan, *Seminario 21*, 1973)

Ya mencionado el abordaje desde el espejo, pasemos ahora a considerar la topología del nudo borromeo en su dimensión lenguajera, que le permitirá a Lacan situar la posición del sujeto entre el dicho y el decir. Recordemos afirmaciones que ya mencionamos: el espacio es matemático, no intuitivo; lo inconsciente es estructurado como un lenguaje.

La topología es una geometría del lugar, de la posición (lo que explica su otra denominación de *Analysis Situs*), y que se distingue de las geometrías métricas de Euclides, Lobachevsky, Riemann, etc., que tratan de magnitudes y ángulos. En topología nunca preguntamos "¿qué longitud?" o "¿a qué distancia?" o "¿de qué magnitud?", sino que inquirimos "¿dónde?", "¿entre qué?", "¿interior o exterior?". (Kasner y Newman, 1985: 267)

Se destaca el empleo que hace Lacan de un espacio no orientado y que requiere del tiempo para su comprobación (Lacan, 1973: 493). Me refiero concretamente a la banda de Moebius, que se construye con una cinta a la que se le hizo un movimiento de torsión y se la pega sobre sí misma. Lo que si se hubiera pegado sin la torsión mostraría dos caras, una interna y una externa, con la torsión origina una paradoja, pues la cinta se convierte en una continuidad, en un borde único sin adentro ni afuera. Para comprobarlo hace falta recorrerla, lo que incluye la dimensión del tiempo y del hacer, por eso se la suele denominar "de la hormiga" que camina sobre esa única cara (Escher, 2016: 59). Si solo tomamos en cuenta un punto, sin el recorrido, sí hay dos caras, no pudiendo pasar de una a otra (Granon-Lafont, 1987: 33-46).

A partir del borde único de la cinta moebiana cambia la dimensión espacial, lo que lleva a repensar conceptos como adentro y afuera: ¿son entonces momentos del recorrido no independientes de él? Pensemos la importancia para las nociones de identificación, de repetición. ¿Se vuelve

a pasar por el mismo lugar o es otro en la segunda vuelta?, ¿qué ocurre con la interpretación? (Granon-Lafont, 1992).

Lacan recurre luego ya no a la topología de superficies sino a la geometría de nudos, donde se sigue sirviendo de las anteriores, sobre todo de la figura del toro y sus agujeros. Toma el nudo borromeo como una escritura matemática que permite captar la relación entre dimensiones, no en función de una métrica sino desde sus posiciones. El nudo está compuesto por al menos tres elementos, en general cuerdas, unidos de tal manera que, sacando cualquiera de ellos, se desarma por completo. Lacan dice "hay que hacerlo", lo que implica el operar del cuerpo en el espacio, en lugar de solo imaginar el nudo. Para construirlo parte de dos redondeles de cuerda sueltas a los que superpone; al tercero lo hace intervenir pasando por encima del de arriba y por debajo del inferior, hasta que hace encontrar las puntas de la cuerda. Esto aporta la característica de que solo sabremos si es el encadenamiento borromeo cuando lo desarmemos.

Lo paradójico es que entonces los tres elementos se sostienen sin que ninguno haya pasado por el agujero del otro; de lo contrario, desatando uno los otros dos se mantendrían unidos. Sirve compararlo con otro nudo de tres, el olímpico, donde va a suceder algo distinto si sacamos el elemento del medio que libera a los tres de si soltamos uno de los extremos que dejará a los otros dos encadenados; allí sí pasan por el agujero. Por lo tanto, lo que importa es la operatoria del agujero, lo que existe a la consistencia, con un punto de calce en el centro. Veamos una de sus presentaciones; el calce es donde está *a*.

Figura 6

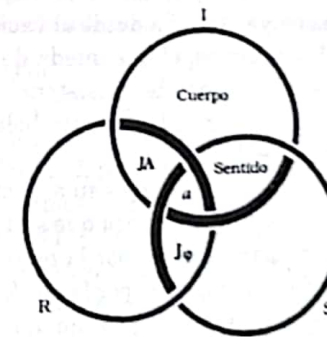


Figura tomada de Lacan (1974), 1988: 103.

Solo a título mostrativo ofrecemos dos versiones en su puesta en plano: la anterior es la más simple y la segunda es la que utilizó Lacan en una conferencia que dictó en Roma en 1974, conocida como *La Tercera* (1974: 103-104). En ella encontramos dos goces, representados con J; acompañado de A es el goce del Otro, y junto a la fi griega (ϕ) designa el goce fálico. La *a* es el objeto de la pulsión del que hablamos y al que suele llamar *objeto*, condensando *objet* y *os*, 'hueso', que hace de punto de calce (1975-6: 143). ICS es inconsciente y PCS es preconscious. Las dimensiones son: I imaginario, S simbólico y R real.

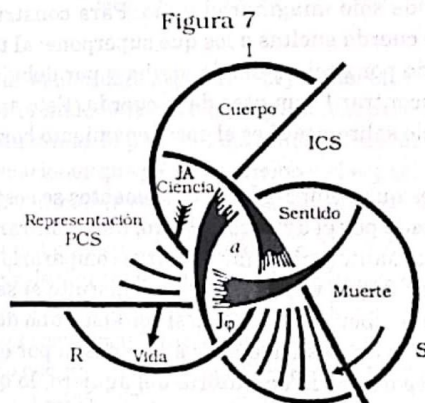


Figura tomada de Lacan (1974), 1988: 104.

Ya en el *Seminario sobre la Ética*, Lacan había trabajado desde Heidegger cómo el alfarero construye la vasija desde el vacío interior. En esta segunda figura ya hay dos agujeros, el que queda dentro del redondeo, delimitando un espacio simbólico con la consistencia imaginaria de la cuerda, espacio interior como lugar de la falta simbólica, y el que queda por fuera, de la ex-sistencia real.

Centrémonos ahora en el lenguaje. No es su aspecto comunicacional el que le interesa a Lacan, por lo que destaca que su foco está en el malentendido. Así, el *equivoco* aparece tanto por la *polisemia*, de la que se ocupa en la primera parte de su obra, como por la *polifonía*, que llama a la *escritura-lectura*. Esta última le permitirá a Lacan *diferenciar significante de letra*. Lo ejemplifico con una frase:

El caballero errante monta el caballo (herrado - errado).

Errante como condición del caballero lo describe como andante, despierta por ejemplo nuestro imaginario de un personaje concreto, cuya figura nos es familiar en su nobleza, o como un ingenioso hidalgo, o bien lo "vemos" en busca de un señor que lo tome a su servicio. En cambio, de lo que califica al caballo, y por eso lo pusimos entre paréntesis, ya no tenemos tanta seguridad. Si solo atendemos a su sonido, no vamos a poder decidirnos si es un caballo que está "herrado" –al que le pusieron herradura– o incluso que está "marcado" –indicando que tiene dueño–, o en cambio se trata de un caballo que fue mal elegido para ese trayecto y es, por lo tanto, "errado". Claro que errar, como lo muestra el caballero, no es solo no acertar, sino que puede implicar divagar con el pensamiento, o deambular, terreno propio de la polisemia, que no vale para nuestro caballo.

Entonces, no solo "escuchamos" el sentido, sino que "oímos" los sonidos para poder captar al sujeto en su decir, implicado en su cuerpo de goce. En esta línea, haciendo uso de la *homofonía* y con los problemas de los establecimientos de texto, encontramos los dichos de Lacan como el del epígrafe que elegimos: *dit-mension*, *dit-mention*, *dit-mansion*. Se trata de palabras que podríamos desechar porque están "mal escritas"; en efecto, el lenguaje está forzado en su código. O, en el juego de lectura-escritura, al modo de la poesía, podemos leer dimensión, mención, mansión del dicho y, en ellos, el juego con verdad y mentira. Así, en el Seminario 23 Lacan condensa en la palabra *mensionge* a mención (*mention*) y mentira (*mensonge*). Tomo la versión oficial, porque en una desgrabación de la clase comienza por *mention du dit*, mención del dicho, no por *dit-mension*:

Dit-mension es mención/mansión del dicho. Esta manera de escribir tiene una ventaja, permite prolongar *mención* en *mensionge*, lo que indica que el dicho no es en absoluto [forzosamente] verdadero. (Lacan, 1975-6: 142)

Las consecuencias de este abordaje son múltiples; solo me detengo en algo que puede parecer difícil de aceptar. Lacan afirma que somos seres que vivimos en dos dimensiones como consecuencia de la constitución especular, como el *flat land*, pues "no tenemos el sentido del volumen, sea como fuere lo que hayamos logrado imaginar como tres dimensiones del espacio" (1973-4, cl. 20/11/73). Es para dar cuenta de ello que hace uso de sus tres, Real, Simbólico e Imaginario, "como dimensiones de nuestro espacio –nuestro espacio habitado como seres hablantes–" (1973-4, clase 1). El nudo borromeo permite ir más allá del espacio geométrico cartesiano, de la geometría plana, del espacio imaginario de la estética trascendental kantiana.

Así como "lo dicho no anda sin decir [...] el decir solo se acopla allí por ex-sistirse, o sea, por no ser de la *dit-mension* de la verdad" (1973: 476). Corporizado de manera significativa es como se goza, siendo el significativo la causa del goce (1974-5: 31). Lacan postula la sustancia gozante junto a las cartesianas pensante y extensa. Pasemos entonces a la pregunta por el pathos.

6. Coda: por qué pathos de un cuerpo parlante

Porque si bien somos mamíferos y desde el discurso del derecho se postulan "personas no humanas" que se comunican, *los únicos parlantes somos los humanos*. Y pathos porque es condición de nuestros cuerpos el ser *sensibles a hacerse eco del decir de otro humano*. Tal es el alcance de la posición lenguajera que lleva a Lacan a postular la condición de *parlêtre*, neologismo que en la homofonía admite varias lecturas: habla ser, sujeto determinado por el ser, ser por la palabra, por la letra, entre otras (Seminario XXII en adelante). A su vez, le permite definir la *pulsión* ya no en relación al organismo como lo hacen algunos psicoanalistas, sino como "eco en el cuerpo del hecho que hay un decir" (Lacan, 1975-6: 18), lo cual es posible porque *nacemos en un baño de lenguaje*.

Retomo desde la constitución de este ser la experiencia desgarradora del paciente que vive en forma de alucinación la voz de su analista.

Al principio del estadio especular, el infante no relaciona la voz que escucha con la imagen que ve; para hacerlo es necesaria una experiencia de *asentimiento por parte del Otro* (Lacan, 1962-3: 48, 102, 115, 130, 151). Hay una tarea entre ser hablado por el Otro y hablar; para ello el niño debe *desprenderse de los sonidos de la lengua materna* en que está atrapado, vía *renuncia al goce del balbuceo*. Para que suceda hace falta que haya en quien ocupa el lugar de Otro la condición de haberlo *deseado en forma no anónima*, que requiere un *vacío en él para alojarlo*; dicho en terminología psicoanalítica, es preciso que esté atravesado por la castración. Además, para el asentimiento, es necesario dirigirse al "hijo" con *palabras de amor*, en reconocimiento de su demanda, la que se constituyó como tal cuando el Otro primordial *leyó como llamado la convocatoria del infante* y no solo como un problema de puericultura a resolver.

Ser *objeto de un deseo no anónimo, hablado con palabras de amor y nombrado*, son los tres elementos para un instrumento que da unificación en el espacio, *el yo*, a costa del desconocimiento proyectivo y también para poder constituirse como *sujeto de lo inconsciente*. Se abre así la

posibilidad de no habitar solo en dos, adherido a las imágenes yoicas, sino *en tres dimensiones y poder despertar* (Lacan, 1974: 95).

Referencias bibliográficas

- Escher, Maurits Cornelis, 2016. *The graphic work*, Colonia: Taschen.
- Freud, Sigmund, 1976. (1893-5) *Estudios sobre la histeria. Tomo II, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1895) *Proyecto de psicología. T. 1, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1896) *Manuscrito K., T. I, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1897) *Manuscrito M., T. 1, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1900) *La Interpretación de los Sueños. T. V, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1901) *Psicopatología de la vida cotidiana. T. VI, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1908) *Las fantasías históricas y su relación con la bisexualidad. T. IX, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1911) *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico. T. XII, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1912) *Sobre la dinámica de la transferencia. T. XII, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1913) *Sobre la iniciación del tratamiento. T. XII, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1914) *Introducción del narcisismo. T. XIV, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1915) *Lo inconsciente. T. XIV, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1917) *22ª conferencia. Algunas perspectivas sobre el desarrollo y la regresión. T. XVI, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1918) *De la historia de una neurosis infantil. T. XVII, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1920) *Más allá del principio del placer. T. XVIII, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1925) *La Negación. T. XIX, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1926) *¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial. T. XX, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1930) *El malestar en la cultura. T. XXI, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1933) *Conferencia 31, La descomposición de la personalidad psíquica. T. XXII, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- (1938) *Esquema de psicoanálisis. T. XXIII, Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Granon-Lafont, Jeanne, 1987. *La topología básica de Jacques Lacan*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- 1992. *Topología lacaniana y clínica psicoanalítica*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Harari, Roberto, 2008. *El sujeto descentrado. Una presentación del psicoanálisis*, Buenos Aires, Lumen.
- 1991. "Evolución del concepto de 'yo', y sus consecuencias". En *Intenciones freudianas*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- H. D., 1979. *Tributo a Freud*, Buenos Aires, Shapire.
- Hippolyte, Jean (1954) "Comentario hablado sobre la *Verneinung* de Freud". En Lacan, Jacques, *Escritos 2*, 1985, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Kasner, Edward y Newman, James, 1985. *Matemáticas e imaginación*, Madrid, Hyspamérica.

- Lacan, Jacques (1938) "Los complejos familiares en la formación del individuo". *Otros Escritos*, 2012, Buenos Aires, Paidós.
- (1948) "La agresividad en psicoanálisis". *Escritos 1*, 1988, Buenos Aires, Siglo XXI.
- (1949) "El estadio del espejo como formador de la función del yo [Je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica". *Escritos 1*, 1988, Buenos Aires, Siglo XXI.
- (1953) "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis". *Escritos 1*, 1988, Buenos Aires, Siglo XXI.
- (1953-4) *El Seminario 1. Los escritos técnicos de Freud*, 1981, Barcelona, Paidós.
- (1954-5) *El Seminario 2. El Yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*, 1984, Barcelona, Paidós.
- (1955) "La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis". *Escritos 1*, 1988, Buenos Aires, Siglo XXI.
- (1958a) "La dirección de la cura y los principios de su poder". *Escritos 2*, 1985, Buenos Aires, Siglo XXI.
- (1958b) "Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache: 'Psicoanálisis y estructura de la personalidad'". *Escritos 2*, 1985, Buenos Aires, Siglo XXI.
- (1960-1) *El seminario 8. La transferencia*, 2003, Buenos Aires, Paidós.
- (1962-3) *El Seminario 10. La angustia*, 2006, Buenos Aires, Paidós.
- (1964) *El Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, 1986, Buenos Aires, Paidós.
- (1964) "Posición del inconsciente". *Escritos 2*, 1985, Buenos Aires, Siglo XXI.
- (1967) "El psicoanálisis en sus relaciones con la realidad". *Intervenciones y textos 2*, 1988, Buenos Aires, Manantial.
- (1972-3) *El Seminario 20. Aun [Encore]*, 1991, Buenos Aires, Paidós.
- (1973) "El atolondradicho" [L'étourdit]. *Otros escritos*, 2012, Buenos Aires, Paidós.
- (1973-4) *Seminario 21. Les non dupes errent*. Inédito.
- (1974) "La Tercera". *Intervenciones y textos 2*, 1988, Buenos Aires, Manantial.
- (1974-5) *Seminario 22 RSI. Ornica?* 2-3-4-5.
- (1975) *Conferencia en Universidad de Columbia, 1 de diciembre*, Desgravación de circulación interna, Grupo Verbum.
- (1975-6) *El Seminario 23. El Sinthome*, 2006, Buenos Aires, Paidós.
- (1976-7) *Seminario 24. L'insu Que Sait De L'une-Bevue S'aile A Mourre*. Inédito.
- (1977) "Apertura de la sección clínica". *Ornicar?* 3, Barcelona, Petrel.
- Le Gaufey, Guy, 1998, *El lazo especular*, Buenos Aires, Edelp.
- 2012, *La incompletud de lo simbólico. De René Descartes a Jacques Lacan*, Buenos Aires, Letra Viva / Lecol.
- Nassif, Jacques, 1997, *Un buen casamiento. El aparato del psicoanálisis*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.
- Piglia, Ricardo, 1997, *Literatura y psicoanálisis*, conferencia dictada el 7 de Julio de 1997, Buenos Aires.
- Porge, Erik, 2000, *Jacques Lacan, un psicoanalista. Recorrido de una enseñanza*, Madrid, Síntesis.
- Ricœur Paul, 1970, *Freud: una interpretación de la cultura*, México, Siglo XXI.
- Rubio, Juan Manuel, 2002, *¿Por qué Freud no curó a Dora?*, Buenos Aires, EDUCA.

Ficciones filosóficas y concepto de realidad

Ivana Costa

Universidad de Buenos Aires
Universidad Católica Argentina

La consolidación de la filosofía como disciplina, en la Modernidad, trae aparejada la idea de que el cometido central del estudio filosófico es *lo que es, lo real, el ser*. Así lo expresa G. W. F. Hegel en sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía*: "El verdadero punto de arranque de la filosofía debe buscarse [...] allí donde el pensamiento capta como pensamiento el ser (que puede ser también el pensamiento mismo), conocido por él como la esencia de las cosas, como la totalidad absoluta y la esencia inmanente de todo". Eso no impide que la filosofía siga empleando ficciones de maneras muy diversas: relatos, metáforas, hipótesis, experimentos mentales, cuya falsedad teórica se admite pero que no obstante se emplean por su valor heurístico, práctico o didáctico. Aunque las ficciones se caractericen por diferentes dosis de irrealidad, falsedad y artificialidad, ellas hacen un aporte al discurso filosófico y a su racionalidad.

Aquí no me voy a ocupar de las ficciones del discurso filosófico sino más bien de las que son propias de la literatura y que configuran —a veces anticipan— una particular concepción filosófica de *realidad*. Debemos a la historia conceptual y en particular a Hans Blumenberg un primer esquema que revela la transformación histórica del concepto de realidad. La intención original de Blumenberg fue poner en relación cuatro diversas *figuras típicas de realidad* —es decir, cuatro diferentes maneras de concebir lo real en la historia de la filosofía— con el surgimiento de la novela como género.¹ Por mi parte, tomando la idea original, la de los

¹ "Wirklichkeitsbegriff und Möglichkeit des Romans", conferencia dictada en 1963, en el grupo Hermeneutik und Poetik, publicada en *Nachahmung und Illusion*, H. R.

María Lucía Puppo (editora)
Espacios y emociones. Textos, territorios y fronteras en América Latina
1° ed. - Buenos Aires: Miño y Dávila editores, 2021
312 p.; 22.5x14.5 cm.
ISBN 978-84-18095-29-0

Edición: Primera. Mayo 2021
Lugar de edición: Barcelona / Buenos Aires
ISBN: 978-84-18095-29-0
Depósito legal: M-7596-2021

Código Thema: 242 DSB Literary studies: general / Literaturwissenschaft, allgemein
380 JBCC Cultural Studies / Kulturwissenschaften

Código BIsac: 2497 Literary Criticism - LIT 004100 Caribbean and Latin American
2497 Literary Criticism - LIT 020000 Comparative Literature

Código WGS: 118 Belles-lettres/Essays, literary articles, literary criticism, interviews
562 Humanities, art, music/General and Comparative literary studies

Diseño gráfico general: Gerardo Miño
Armado y composición: Laura Bono

Cualquier forma de reproducción, distribución,
comunicación pública o transformación de esta
obra solo puede ser realizada con la autorización
de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.
Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos
Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar
o escanear algún fragmento de esta obra.

© 2021, Miño y Dávila srl / Miño y Dávila editores sl

MIÑO y DÁVILA
EDITORES

dirección postal: Tacuarí 540 (C1071AAL)
Ciudad de Buenos Aires, Argentina
tel-fax: (54 11) 4331-1565
e-mail producción: produccion@minoydavila.com
e-mail administración: info@minoydavila.com
web: www.minoydavila.com
redes sociales: @MyDeditores, www.facebook.com/MinoyDavila

ESPACIOS Y EMOCIONES

Textos, territorios y fronteras en América Latina

María Lucía Puppo (ed.)



MIÑO y DÁVILA
EDITORES