Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

NODVS XLVII
Setembre de 2016

En torno al vacío

Memoria de Investigación presentada en el marco de la SCB en Octubre de 2014. Director: Vicente Palomera.

Helena Valldeperes

Resum

La Memoria de Investigación "En torno al vacío" es abordada a partir del Seminario VII y el concepto de *Das Ding* apoyándose en el tercer paradigma que Jacques-Alain Miller puntúa en su Curso de 1998/99. Continúa a través de los tres términos que Lacan relaciona con la sublimación (Arte, Ciencia y Religión) para retomar a continuación la obra de Gilbert Simondon, filósofo que teoriza sobre el objeto técnico. Luego se retoma la sublimacion en relación con el psicoanálisis. Se termina el presente trabajo de investigación comentando que surgen nuevas preguntas a partir de las últimas formulaciones de Lacan con respecto a la sublimación.

Paraules clau

Das Ding, La cosa, Vacío, Significante, Ética, Sublimación, Arte, Ciencia y Religión.

1. Introducción.

2. Bordeamientos en la Cosa.

3. Lo imposible.
4. Función del vacío en la Ciencia y Religión.
5. La sublimación de la Cosa.

6. La materia de los signos.
7. Creatio ex – materia.

8. La ética de das-Ding.

9. La anamorfosis o el verdadero sentido de la búsqueda artística.
10. Conclusiones

EN TORNO AL VACÍO

¿Qué hace el hombre cuando modela un significante?[1] Seminario VII "La Ética del

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

Psicoanálisis" .

Un hombre derrotado en todas las causas / despliega en el centro de su fractura

incurable / el aroma del corte primero / y en la herida descubre que su palabra

es puente / lluvia rota que revela el terror íntimo / cuerpo de la razón alma del goce / rostro del fronterizo que se ofrenda en el juego mutuo de nacimiento y muerte / ¿Por qué no indagar la cicatriz fundante? y entonces aún derrotado / desear ver aquel instante / ese lugar que nunca va a ser vencido aquella acción que prepara su venida inminente.

No saber[2], Jorge Alemán

1. Introducción

Nos proponemos en la presente memoria proseguir con el trabajo iniciado en el Ensayo titulado: "La segunda tópica freudiana: confrontación Lacan – Lagache".

El texto de referencia, "Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache"[3], nos permitió explorar la episteme sobre la estructura de personalidad en Lacan, Lagache y autores como Loewenstein, Kris y Hartmann, fundadores de la Ego Psychology.

Nuestro acento se puso en el Yo, esa instancia que los psicoanalistas que llevaron el Psicoanálisis en Estados Unidos a mitad del S. XX, herederos directos de Freud, elevaron a la categoría de un ideal por creer que esta instancia podría liberar al sujeto de sus conflictos y frustraciones.

Siguiendo las observaciones de Lacan sobre el informe de Daniel Lagache titulado "Psicoanálisis y Estructura de Personalidad"[4], tanto Lacan como Lagache cuestionan ese ideal, lo convierten en un mito, sustentado en la creencia de la primacía del Yo.

Sin embargo, Lacan abre vías distintas a las de Lagache. Y, estas vías, constituyen la piedra angular de la presente memoria. Para Lacan, el Yo se crea a partir de un engaño, de un espejismo, como el modelo óptico del ramillete invertido de Bouasse, modelo que le sirve para mostrar el funcionamiento de este engaño.

Lagache le otorga, sin embargo, al Yo el beneplácito de una "autonomía relativa". Lacan se distancia de esta afirmación señalando que esta autonomía es imposible en la medida de que, con la introducción del lenguaje, se pone a prueba la carencia del ser en el sujeto. Su posición es radical: el sujeto es producto del vacío, de la falta, de una carencia estructural. Pese a que la conciencia da una idea de homogeneidad, su funcionamiento es errático y fragmentado. Para delimitar la función del sujeto en su aparición, para reseguirlo en su cadena de fenómenos debemos a ir a lo que le constituye: su elisión en el significante.

Con la presente memoria de investigación recorreremos los caminos que Lacan acotó en torno a esta elisión, al vacío estructural del sujeto. El libro de referencia será el Seminario "La ética del Psicoanálisis".

El vacío al que se refiere Lacan es un vacío que permite ordenar la función de la sublimación a partir del momento donde se encuentran real y significante. Es un momento en el que se inaugura la búsqueda incesante de un objeto perdido que, en realidad, nunca lo estuvo.

El seminario de la Ética también inaugura un nuevo paradigma en Lacan; un cambio de

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

perspectiva donde el goce es un imposible que se describe fuera del sistema y con carácter absoluto[5]. Lo que permite, entonces, es que se puedan substituir los términos y que la operación inconsciente de la defensa substituya a la represión. Un paradigma que ubica al goce de lado del objeto perdido.

Lacan recurre a la ubicuidad trivial de los objetos cotidianos; la vasija de Heidegger, el tarro de mostaza, las cajas de cerillas de Jacques Prévert para advertir que las tres formaciones fundamentales que elucida en torno al vacío es muy posible que, tras formularlas, no las retenga.

No se trata, con esta indicación, de retener los conceptos para que caigan en el uso cerrado de un metalenguaje sino de captar el modelo de esos objetos cotidianos -donde el vacío que contienen equivale al sujeto barrado- e introducen, al estar el goce fuera del sentido, la posibilidad de llenarlo sin importar el término simbólico que ocupe ese lugar. Introduce además con este corte un suplemento que no será nunca el adecuado.

Lacan visita, en el capítulo X del seminario –Breves comentarios al margen- , la ciencia, la religión y el arte para describir el funcionamiento de las tres grandes operaciones en torno al vacío: la ciencia, como la que no cree en el vacío, la religión como la que lo evita y respeta y; el arte, como el que se organiza en torno al mismo, operaciones inconscientes que Lacan las hace corresponder a las estructuras clínicas por excelencia: la paranoia, obsesión e histeria.

Con todo y, pese a que nos detendremos en el funcionamiento de estas operaciones, para Lacan no hay sistema y considera, al vacío, como el mejor antídoto a cualquier intento de hermenéutica.

Arte y Psicoanálisis, o la dialéctica que opera entre ambos, serán las últimas paradas de nuestro recorrido. En Homenaje a M.Duras, la posición de Lacan no es la de rastrear lo reprimido en la obra de la escritora –lo que conllevaría una fijación de sentido- sino interpretarla para que surja la contingencia, lo desconocido que posibilite dar un nuevo giro a la teoría y práctica analíticas.

El arte, se pregunta François Regnault en *El arte según Lacan*, si es el que organiza el agujero de la Cosa, ¿cómo procede en su detalle[6]. A partir de esta pregunta y, al hilo de sus respuestas, trataremos por último de dilucidar la función del Arte en Psicoanálisis.

2. Bordeamientos en la Cosa

El seminario VII, La ética del Psicoanálisis, se aproxima a la Cosa resiguiendo sus contornos. Bordear la Cosa es saber de ella sin saber que es. No sabemos de su "verdadero ser" pero decimos sobre ella, contorneándola. La Cosa está en el centro de la estructuración subjetiva, topológicamente es un lugar vacío de representación.

A propósito del sujeto es lo impensable, lo imposible de decir, lo extraño que hay en uno, la Entfremdung, en definitiva, que aisló Freud en sus desarrollos sobre la constitución psíquica. En el capítulo IX del Seminario VII, "De la creación ex nihilo", Lacan hace referencia a cómo Freud definió esa extrañeza en relación al principio del placer y, "si ella ocupa ese lugar es porque ella es, esa Cosa, aquello que de lo real primordial, padece del significante"[7].

Más adelante retomaremos esta definición fragmentándola en lo que es el significante en su realidad material, de que está hecha la materialidad de los signos para cernir lo que "la Cosa esté padeciendo del significante".

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

¿Por qué ética y no moral del Psicoanálisis? ¿Por qué Lacan no tituló el Seminario VII La moral del Psicoanálisis?

La experiencia psicoanalítica, la referida a la esfera más particular, a la escucha analítica nos conduce a profundizar, sostiene Lacan, en el universo de la falta. Acoge estos términos de Angelo Hesnard, psiquiatra y psicoanalista, pionero del Psicoanálisis en Francia y cuyo principal trabajo giró en torno a la culpa.

Lacan cita textualmente las palabras que utiliza Hesnard: "El universo mórbido de la falta"[8]. Estamos ante una falta mórbida que en el paciente, Lacan añade, puede reseguirse en su demanda inconsciente. Una falta mórbida que tiene que ver con la necesidad de castigo, tanto la de castigarse como la de ser castigado.

Pero también hay otra falta, si cabe, más oscura y primordial, la falta que marca el inicio de la obra freudiana: el asesinato del padre que conduce a Freud, en el final de su obra, a la pulsión de muerte. Entre estas dos faltas, una mórbida y particular y la otra mítica y general, que ubicó Freud en el origen de la cultura, hay una reflexión, un progreso teórico en su obra, marcado por una movimiento bidireccional entre la moral y la ética.

No todo en la ética está vinculado con el sentimiento de obligación, no todo en la moral se queda en la referencia a la sanción. También en la experiencia moral se engendra un ideal de conducta, lo que constituye la dimensión ética en sí misma, que es la de situarse más allá del mandamiento y la obligación.

De Aristóteles a Freud, los ideales de conducta cambian pero no habrá una conversión de los mismos hasta Freud. Con su progreso teórico, "la cuestión ética se articula a partir de una orientación de la ubicación del hombre en relación a lo real"[9]. Antes de centrarnos en lo real, en este "das Ding" freudiano, nos detendremos en algunos de los fundamentos teóricos de la ética que Lacan destaca en su programa de trabajo del Seminario VII.

Ética a Nicómaco es una referencia esencial para Lacan por lo que ese ideal –en plena vigencia aún- representa.

Con su Bien soberano, con el juego circular que establece Aristóteles entre éthos y êthos, entre lo que es hábito y adiestramiento del comportamiento y la consecuencia de esos hábitos -que configuran el êthos o el carácter- crea un sistema ético en el que no hay cabida para lo que está fuera del campo moral[10]. Para Aristóteles, ese estar fuera es la "bestialidad". Para Lacan, es la función del deseo –que le llevará al goce más adelante- y lo paradójico que hay en él. Lacan recuerda de que Freud, en sus articulaciones, da cuenta de que la "génesis de la dimensión moral arraiga tan solo en el deseo mismo"[11].

Un nueva transformación del ideal de conducta ocurre en el s. XVIII con autores a los que Lacan nomina como los representantes de la liberación naturalista –Sade y Diderot, entre otros-, condenada desde sus inicios al fracaso por su impostura.

La cuestión esencial de este ideal libertino es que ensalza el hombre del placer y el erotismo, yendo así aparentemente en contra de la moral cuando lo que está haciendo, en realidad, es desafiar la ley, al Otro, dándole el estatuto de ser el Juez de sus actos. Un sometimiento también -como el del moralista- pero invertido, al no ser revelado al sujeto como tal, pero que dirige los actos del que practica el libertinaje.

Con salto de siglo, Hegel entra en escena y hace temblar los cimientos poniendo en jaque al amo. Y de esta radical declinación de su función, que Hegel acusa, surge la denominada

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

conversión utilitarista. Dentro del progreso de la teoría ética, el utilitarismo de Jeremy Bentham, -coetáneo de Hegel- representa la distancia que su teoría toma frente al ideal.

Con su método Fictitious, Bentham aborda la felicidad desde el significante. La ficción, precisa Lacan, no es ilusoria, superficial o engañosa, la ficción tiene la misma estructura que la verdad porque ambas se "instauran en la dialéctica de la relación del lenguaje con lo real" [12].

"Truth is a fictitious entity", dice Bentham, y acusa con ello la complicada dialéctica que se establece entre lo real y la verdad. Para Lacan, la verdad tiene estructura de ficción siendo lo ficticio lo que da soporte a la verdad. Lo simbólico, con sus efectos de articulación significante, son los que crean la división entre lo real y lo ficticio y también la vana ilusión de que lo real es lo que dirige la conducta. En esta división, Lacan ubica el "retorno de un signo" del hombre, despejado en la experiencia freudiana por el principio del placer[13].

Vayamos por un momento a Kant y a lo que capta la atención en Lacan. Rescata el término Kantiano Wohl, por lo que representa: el bien, el confort del sujeto que activa el principio del placer y que resuelve una tensión en los "señuelos logrados –o mejor, aún, en los signos- que la realidad honra o no"[14].

El principio del placer es entonces la misma repetición del signo, repetición que marca una distancia del sujeto respecto a das Ding, que es la fuente de todo bien, de todo Wohl y también … de todo mal. Das Ding ya ha hecho ley pero es una ley del capricho, arbitraria y sin garantías. El sujeto se distancia del bien y el mal, el sujeto "gime, estalla, maldice no comprende –nada se articula…- y hace síntomas y esos síntomas están en el origen de los síntomas de defensa"[15] .

Lo que no se acepta de la pulsión, se transforma en síntoma; tesis fundamental freudiana a la que Lacan le da una vuelta más. El hombre se defiende con metáforas y desplazamientos y, si utilizamos además el recurso cinematográfico del flashback, también podemos ver el origen sintomático de la defensa que Freud escribe en el Entwurf como la "prôton pseûdos"[16]; la primera mentira, término que utiliza en el Entwurf para describir la génesis del síntoma defensivo en el funcionamiento de la histeria.

El último bordeamiento, al que nos referiremos, tiene que ver con la sublimación, con la función artística que se organiza alrededor de das Ding. Lacan plantea esta función como un problema, el "problema de la sublimación"[17]. ¿Por qué lo plantea en términos de un problema? ¿Por qué no se refiere a ella como una paradoja, término que sí utiliza para hablar sobre el goce?.

Si la Cosa esta velada, si lo que hace esencialmente el sujeto es mantenerse a distancia de ella, entonces el sujeto no puede más que bordearla, transformando un objeto en una cosa y esa cosa sin ser la Cosa, la convierte en significante. "Allí donde se afirma la Cosa, se afirma en campos domesticados"[18] o la búsqueda del sujeto es la de "volver a encontrar las cosas en los signos" [19] son citas que se encuentran en el Seminario de La Ética que plantean la sublimación como un problema formalizado en significantes. Esta traducción al símbolo –tesis primera lacaniana- posibilita al sujeto explorar maneras de obtener soluciones a los enigmas que no le dejan existir.

"Nada se hace a partir de nada" [20] y la materia de los signos también está hecha de esta estofa. El sujeto, al articular acto y lengua, crea y sublima. Lacan se refiere, en este punto de su desarrollo, a Heidegger porque es uno de los últimos pensadores que disertó sobre el sujeto de la creación. En su artículo "La cosa"[21], uno de sus desarrollos gira en torno a la vasija, un objeto que existe por el significante, que es moldeado por el hombre y que crea un vacío. "A partir de este significante modelado que es el vaso, lo vacío y lo pleno entran como tales en el

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

mundo, ni más ni menos y con el mismo sentido"[22]. Demos, a continuación, un vuelta más a la materia que crea el vacío bajo la perspectiva del goce.

3. Lo imposible.

Arrojan una nueva luz, en este momento del desarrollo de nuestra memoria de investigación, "Los seis paradigmas del goce" de Jacques-Alain Miller. Concretamente el tercer paradigma, al que Miller le nombra goce imposible, y que es el que introduce Lacan en el seminario La ética del Psicoanálisis.

Este goce, que Lacan vincula a lo real, es una nueva torsión teórica no sin consecuencias en su enseñanza. En realidad, a das Ding, Lacan lo hace equivaler al goce real, a lo que no es simbólico ni imaginario, a "lo que está fuera de lo simbolizado"[23].

Sin embargo, solo se conoce la Cosa por lo simbolizado, por el encuentro traumático entre real y significante. En este paradigma, la defensa substituye a la represión porque el orden simbólico y la relación imaginaria se defienden, conteniendo a lo real. Y se perfilan bajo esta nueva perspectiva dos momentos; el de la defensa original, la primera, la que marca una primera orientación del ser y, la segunda, la represión, noción que pertenece a lo simbólico.

A Lacan le sirve el modelo de la vasija de Heidegger para mostrar como la primera defensa, fundada en la mentira –la prôton pseûdos freudiana-, es anterior a la represión. Acentúa, de esta forma, el carácter traumático del primer encuentro con el goce y la profunda tensión entre significante y goce.

La vasija es un objeto creado por el hombre, un artificio, un significante modelado por las manos del hombre.

Materia y signo se encuentran en la vasija, anudándose. La vasija introduce además un más y un menos, un lleno y un vacío. La materia crea el vacío y, al vacío, Lacan lo hace equivaler al sujeto barrado, a la reducción del goce. Y también, a su reverso, a la anulación de la castración por la disyunción inaugural entre significante y goce. Por esta anulación, además, se introduce un suplemento irreductible, que nunca será el adecuado, que viene en más y que constituye el núcleo real del síntoma.

¿Cuáles son los términos que Lacan hace equivaler a este vacío irreductible? La Cosa, lo Real y el Goce. ¿ Y qué es lo que viene a ocupar el lugar de ese vacío?. Elementos simbólicos e imaginarios; no importa cuáles sean "mientras estén separados del resto del sistema y sean absolutos" [24].

Jacques Alain Miller destaca tres:

1. La ley, la ley moral de Kant, -un elemento simbólico por excelencia- como lo contrario pero también lo idéntico a das Ding. Lo contrario, por la anulación de goce que la ley conlleva y lo idéntico, por lo absoluto y lo mudo que hay en esa misma ley imperativa.

2. La madre el primer objeto que, protegida por la barrera del Edipo, viene al lugar de das Ding.

3. Y, por último, la ciencia "que responde a la exigencia primera de das Ding, porque es absoluta, porque vuelve al mismo lugar".[25]

En este paradigma, se accede al goce por transgresión, por forzamiento. Antígona es la heroína paradigmática de esta acceso al goce. El goce del seminario de La Ética es el goce

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

real que marca un abismo fundacional entre goce y significante. Y ahí radica la paradoja del goce, sea éste simbólico, real o imaginario, al convertirse con este encuentro significante y goce en elementos contradictorios e irreconciliables entre sí.

Pareciera que no hubiera solución posible sino fuera por la sublimación que no deja, además, de ser un problema. Entre la oposición de la libido como deseo, que se resigue en los significantes y la libido como das Ding, que aparece fuera de todo significante y significado, Miller añade una nueva oposición: la oposición entre placer y goce. El principio del placer, en su incesante búsqueda vital de homeostasis, levanta una barrera al goce. Esta oposición sitúa al placer en el bien y, a das Ding, en lo malo; el placer, de lado del significante, lo imaginario, el semblante y, el goce, de lado de lo real.

Se entiende mejor entonces el dicho de Lacan de porqué "el inconsciente siempre miente" [26], miente porque no incluye el goce fuera de lo simbolizado, "miente sobre aquello de lo que no puede hablar" [27].

No hay clínica, afirma Miller, en el seminario de "La Ética" y no la hay porque Lacan descubre un resto incurable asentado en la mentira fundamental del sujeto. Se advierte en "La Ética" que no se trata de fijar sentido en lo reprimido del síntoma sino de ubicar el síntoma como barrera entre significante y goce. Deseo y fantasma son las réplicas de ese goce no incluido y, al no saturarse el goce con estas respuestas, el sujeto lo rechaza en lo real. Lejos Lacan de retroceder ante este goce imposible, "se esforzará en pensar la relación entre el significante con lo que queda fuera de lo simbolizado"[28] .

El goce lo hace equivaler a la Cosa y, la Cosa, la convierte en objeto y, de ahí, al objeto a que abre un campo a explorar. "Si nos quedamos en la Cosa, en el goce primitivo, no hay ninguna posibilidad de anudar una nueva alianza entre el goce y el Otro"[29].

4. Función del vacío en la Ciencia y Religión.

Lacan se refiere, en "Breves comentario al margen", a tres operaciones que se organizan alrededor del vacío. Se trata de escribir, indica Lacan, su fórmula para "ordenar la función de la sublimación en referencia a la Cosa" [30].

Partamos entonces de la fórmula general: "en toda forma de sublimación el vacío será determinante" y vayamos a la particular: "así les traje un día una fórmula muy corta, que aproxima los mecanismos respectivos de la histeria, de la neurosis obsesiva y de la paranoia, con los tres términos de la sublimación, el arte, la religión y la ciencia"…"les indico desde ya tres modos diferentes según los cuales el arte, la religión y el discurso de la ciencia tienen que ver con esto –a través de tres fórmulas que no les aseguro que retendré en último término, cuando hayamos recorrido juntos nuestro camino"[31].

La siguiente tabla reúne los términos que constituyen la fórmula:

Histeria	Arte	Verdrängung
Obsesión	Religión	Verschiebung
Paranoia	Ciencia	Verwerfung

Estructura clínica, disciplina del pensamiento y operación inconsciente se dan cita en esta fórmula, arrojando una sentido pleno pero la ilusión se desvanece pronto cuando Lacan advierte sobre la posibilidad de no retener esta fórmula.

De entrada, le da un valor relativo. ¿Y por qué le da un valor relativo? En primer lugar, por que esta fórmula depende de un contexto, de un momento particular de su enseñanza.

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

En el seminario 7, curso que fue dictado en 1959-1960, asimila el Arte a la operación inconsciente de la Histeria.

Sin embargo, en 1965, con su texto "La Ciencia y la Verdad"[32], cambia el sentido de las piezas: la represión la va atribuir a la magia y la religión no será, como la plantea en esta fórmula, una cuestión de desplazamiento sino de denegación. La Ciencia, con su búsqueda de saber absoluto, sigue estando determinada por la Verwerfung, operación que permite plantear la Cosa, rechazándola al mismo tiempo[33].

En segundo lugar, porque el Psicoanálisis, por cómo es descubierto y por la propia aplicación de su método, no se puede fundamentar en la Hermenéutica. La dimensión sublimatoria en Psicoanálisis en fundamental. Y, en toda forma de sublimación, el vacío es determinante.

Realizado este preámbulo, vayamos a la función del vacío en la religión y en la ciencia. ¿Qué hace la religión con el vacío? No solo lo evita sino que también lo respeta. Desplaza la cuestión, la sortea con un comportamiento religioso, puesto en forma a través de rasgos obsesivos que hacen recordar a la neurosis obsesiva.

La Ciencia, por el contrario, no cree en el vacío y esta increencia, enlaza con la paranoia y forclusión. ¿Hay, en todo caso, en ambas sublimación?

De acuerdo a Lacan si la habría pues el vacío permanece con estas operaciones en el mismo lugar, en el centro de la estructura subjetiva.

Freud en su texto de 1907 "Acciones obsesivas y prácticas religiosas" plantea lo siguiente: "De acuerdo con estas concordancias y analogías, uno podría atreverse a concebir la neurosis obsesiva como un correspondiente patológico de la formación de la religión, calificando a la neurosis como una religiosidad individual y, a la religión, como una neurosis obsesiva universal"[34].

En la acción obsesiva se encuentra la renuncia pulsional, el sacrificio, la preocupación por lo que uno hace o deja de hacer, en definitiva, el obsesivo es escrupuloso de su propia conducta, lo que puede hacer que un partenaire a su medida, la horma de su zapato sea la práctica religiosa.

Lo que hace la Ciencia con el vacío es bien distinto. La ciencia no cree en el vacío. Lacan matiza que este descreimiento no suprime la creencia. Se sigue creyendo pero con incredulidad, con un rechazo fundamental a no saber. La paranoia, rizando el rizo, cree en la incredulidad.

El discurso de la Ciencia pretende un ideal absoluto de saber, por lo que forcluye lo que no sabe y, de acuerdo con la operación de la forclusión, aquello que es rechazado en lo simbólico, reaparece en lo real.

François Regnault cita en su conferencia "El Arte según Lacan", un párrafo de la página 160 del Seminario VII para, a continuación, dar una vuelta más a la Cosa que viene muy bien para situar la función del vacío en la Ciencia:

"Esta Cosa… estará representada siempre por un vacío, precisamente en tanto que ella no puede ser representada por otra cosa –o con más exactitud ella sólo puede ser representada por otra cosa".

Regnault clarifica esta cuestión separando en dos los usos das Ding. El primero, que tiene que

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

ver con la Ciencia, es cuando la Cosa está siempre representada por un vacío. Entonces, estamos ante la lógica, de lado de lo real. El segundo uso, es cuando la Cosa está representada por otra cosa. Estamos entonces en la representación, en el Arte y porqué no también en la Religión.

El ideal de las matemáticas, dice Miller cuando anuncia el título del congreso de la NLS en 2011 "to read a symptom"[35], es leer el real pues lo real no varía; no invoca al equívoco. Retorna siempre al mismo lugar. Busca leer un real que siempre ha estado allí y de lo que se trata es de descifrarlo. La función de la Cosa en la Ciencia tiene que ver con el conjunto vacío, el significante que falta en la cadena, con la creación, al fin y al cabo, ex – nihilo, que Lacan desarrolla en el capítulo 9 del Seminario VII y a la que volveremos a ella, más adelante.

5. La sublimación de la Cosa

Lacan plantea la concepción misma de la sublimación como un problema. En la página 148 del seminario, formula la siguiente pregunta: "¿cómo la relación del hombre con el significante, en tanto que puede ser su manipulador, puede ponerlo en relación con un objeto que representa a la Cosa?.

Detenerse en el uso que el hombre hace del lenguaje es esencial para responder a esta cuestión. La función artística permite ver como un objeto creado –nos remitimos de nuevo a la vasija heideggeriana- representa a la Cosa sin evitarla como significante.

Lacan, en la página 155, plantea: "¿Qué hace el hombre al modelar el significante a la imagen de la Cosa, cuando ésta se caracteriza porque nos es imposible imaginarla? Aquí se sitúa el problema de la sublimación"

No nos detengamos en el soporte-objeto sino en el acto de creación –en el hacer- tema central, por otra parte, tanto en la sublimación como en la ética. La operación sublimatoria en el Arte permite ubicar esta noción de creación, nombrar la Cosa como vacío, representando el horror que habita en ella.

El artículo de Karim Mijaelis "El espacio vacío" que Melanie Klein resume en su artículo "Situaciones infantiles de angustia reflejados en una obra de Arte y en el impulso creador"[36] introduce esta cuestión, lo que permite a Lacan desarrollar las cuestiones que plantea en torno a la sublimación.

Ruth Kjär, paciente de Karim Mijaelis, acude a consulta por sus accesos melancólicos. Con ayuda de su analista, se casa y su vida, pese a que tenía todo para ser feliz, seguía hundiéndose en la tristeza más absoluta: "hay un espacio en mí que nunca puedo llenar".

No había opción de convertir, de representar la Cosa por un significante, no había síntoma con el que defenderse de lo real. Y la Cosa se hacía tan presente que tampoco lo imaginario le sostenía en sus identificaciones de mujer rica, guapa y talentosa. Su depresión era su modo de respuesta al vacío. Su cuñado, pintor talentoso y reconocido, colgaba de las paredes de la casa de su hermano y cuñada cuadros suyos. Su casa, dice Karim Mijaelis en su artículo, parecía una galería de arte.

Un buen día, su cuñado decide llevarse un cuadro y venderlo, dejando un vacío en la pared. Para la analista, esta vacío en la pared coincide con el de la paciente y esta coincidencia hace que la paciente se melancolice de nuevo.

No sin cierta ironía y ante el nuevo giro que toma el caso, Lacan habla de las "maravillas" del

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

Psicoanálisis, de cómo algunos trabajos destacan sus efectos terapéuticos con una "satisfacción algo ingenua"[37].

La paciente, en todo caso, sale de esta melancolía haciendo algo distinto de lo que había hecho hasta el momento. Un día, sin más, le dice a su marido que quiere pintar el vacío de la pared, quiere "to daub a little", pintarrajear sobre ese vacío. Ruth, hasta que decide pintar la pared, había estado prácticamente muda, sentía que ese vacío –la presencia sonora de lo siniestro – se burlaba de ella pero hay un momento en que la cadena significante que le rodeaba la convierte en un acto de creación.

Ruth Herr, y aquí está lo prodigioso, responde al vacío desde el registro de la sublimación. Un viraje en el transcurso de la cura donde no recurre ni a lo imaginario, ni al fantasma, ni a lo simbólico sino que, lo que hace, es cosificar el objeto, creando una pintura que colma el vacío. El cuñado no se cree que ella lo haya pintado. Parece haber sido pintado por alguien experimentado.

Más que dar importancia al milagro de la técnica revelada en Ruth y que sorprende tanto al cuñado y, saltando por alto el escaso rigor clínico en la presentación de caso, se trata de buscar lo que enseña el caso sobre el fenómeno de la sublimación.

En su rapto de inspiración, Ruth Kjär logra introducir el objeto en un campo distinto del narcisista, separándose de las identificaciones, localizándolas en otro lugar más soportable. ¿Y qué pinta en el cuadro? Un mujer negra de tamaño natural, una anciana y, finalmente, su madre en su juventud. A Klein, lo que produce la artista, le permite demostrar cómo la madre viene a ocupar el vacío que habitaba en la paciente. Para Lacan, la cuestión fundamental no es tanto la significantización del goce como el situar las coordenadas de la sublimación: pintando Ruth Kjär recupera el objeto, vela el agujero, se defiende frente a lo real. ¿Y, como vela el agujero? ¿Cuáles son sus coordenadas?. Para acotarlas, nos fijaremos en lo que plantea Lacan sobre la definiciones de la Cosa y la Sublimación.

La Cosa es "aquello que de lo real padece el significante" [38].

La Sublimación "eleva el objeto a la dignidad de la Cosa"

El movimiento de Ruth Kjär es ir del vacío -marcado por la disyunción estructural entre significante y goce- a la Sublimación, como una posible vía del destino de la pulsión. Del agujero, que no le dejaba existir, al objeto. Detengámonos ahora en el objeto sublimatorio. En la página 122 Lacan vuelve a situar el problema de la sublimación esta vez respecto al objeto y no la Cosa:

"Entre el objeto tal como está estructurado por la relación narcisista y das Ding hay una diferencia y, precisamente, en el espacio de esta diferencia se sitúa para nosotros en el problema de la sublimación". Más adelante, en la página 123, dice: "A nivel de la sublimación, el objeto es inseparable de las elaboraciones imaginarias".

El objeto entonces, en la sublimación, es imaginario y se pone en el lugar del goce. A nivel del síntoma, la cosa cambia ya que el narcisismo coloca al sujeto en lugar de objeto de sí mismo, confrontándolo al amor que tiene por su propia imagen[39].

La sublimación cosifica el objeto y, con ello, lo transforma, convirtiendo a ese objeto en un condensador de goce. La vía del síntoma, sin embargo, es la de desplazarse a través de los significantes. La de la sublimación, en última instancia, es hacer que ese objeto imaginario venga al lugar de la Cosa, elevándolo a la categoría de lo Real.

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

¿Por qué este elevar es digno? Digno por que el objeto cubre, vela e introduce una pantalla entre el sujeto y el goce, compactándolo para permitir que las pulsiones parciales se subordinen a un Otro.

6. La materia de los signos.

Los signos se constituyen a partir de la ausencia, representando lo que no está, portando la memoria de lo que ha sido. Operan entonces como presencia de lo que está ausente, desde el vacío que los constituye para reencontrar de nuevo los objetos.

"El objeto es por su naturaleza, un objeto reencontrado. Que haya sido perdido, es su consecuencia – pero retroactivamente. Y entonces, es rehallado sin que sepamos que ha sido perdido más que por estos nuevos hallazgos"[40] .

Entre el objeto y el signo como su correlato, se halla la acción del sujeto que está dominada por "una búsqueda que le lleva a volver a encontrar las cosas en los signos" [41].

"La instancia de la letra en el inconsciente o la razón de Freud"[42] permite ubicar bajo una nueva luz das Ding; esta vez en relación a la letra, soporte material del inconsciente. La lengua, el habla, el acto discursivo depende del lenguaje. Es, a partir del lenguaje, que el habla toma la materia de la letra. Si el lenguaje preexiste al sujeto, como Lacan afirma, se radicaliza la posición del lenguaje en su autonomía. La letra que pertenece al orden del lenguaje y no de la sustancia, no puede confundirse con el sonido ni con las funciones articulatorias o psíquicas que intervienen en el lenguaje.

La materialidad del signo lingüístico se debe encontrar en el significante. Para Ferdinand de Saussure, la unión del significante y el significado es arbitrario y contiguo. Lacan, sin desmentir esta verdad, rompe este circuito cerrado entre significante y significado para destacar otra propiedad que posibilita abrir nuevas vías en la operación psicoanalítica: el significado es efecto del significante. Así la materialidad del significante soporta muchos significados.

Radicalizando este hallazgo Lacan llegará a decir "el significante, en cuanto tal, no significa nada"[43]. La identidad no surge del significante sino de lo que se moldea del significante con la introducción -con esta acción de moldeamiento- en lo real de una hiancia.

En el capítulo IX de la Ética, "De la creación ex – nihilo", Lacan introduce una distinción fundamental entre la creación ex – materia (nada se hace a partir de nada) y la creación ex – nihilo, que nos lleva al alfarero, al creador de la vasija que, con sus manos, crea el vaso alrededor del vacío.

La concepción aristotélica parte de la creación ex – materia; el vaso es creado a partir de la materia y, la materia, para Aristóteles es eterna: nada se hace a partir de nada. Una concepción del mundo, que obviaba el límite temporal de la naturaleza.

El creador mítico, aquel que crea a partir del vacío, el de la ideología bíblica es el que marcó el avance de la Ciencia. A partir de Galileo, se funda la Ciencia moderna, se realiza un pasaje de un tratamiento intuitivo de los datos a un juego de significantes, que pueden estar o no estar ahí, porque su realidad está marcada por lo fáctico y contingencial.

Lacan sitúa la creación ex – nihilo como equivalente a la Cosa. Y el signo lo sitúa en primer plano, siendo los significantes los soportes materiales del deseo y el fantasma. En oposición, ubica la lógica del vacío que es contorneada y también desbordada por las multiplicidades del sentido.

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

Citamos, a continuación, un párrafo de la página 162 en el que Lacan se detiene en la operación inconsciente del discurso de la Ciencia:

"El discurso de la Ciencia está determinado por esta Verwerfung, y es probablemente porque –lo rechazado de lo simbólico reaparece, de acuerdo con mi fórmula, en lo real- desemboca en una perspectiva donde algo tan enigmático como la Cosa se perfila al término de la física"

El texto ya citado en la presente memoria de Jacques Alain Miller, "Leer un síntoma", abre una nueva perspectiva para leer este párrafo, que tiene que ver con el sueño de Lacan, con lo que hacía soñar a Lacan, que está en relación con el ir más allá del semblante, deletreando un real que ya está allí y que permitiría construir un discurso que estuviera hecho de lo real, en el que no habría equívocos ni semblantes. A este sueño, Lacan consagra un seminario, el 18, "De un discurso que no sería del semblante"[44].

Miller, en "Leer un síntoma", cambia el sentido del título del seminario, manteniendo el condicional y suprimiendo la partícula negativa. "Un discurso que sería de lo real" sería el otro título que propone, sin la negatividad que funda al sujeto del inconsciente, obviando o dejando a un lado la disyunción, el encuentro del significante y goce.

Sin embargo, lo enigmático, el significante vacío o la falta de significación trascendente sigue estando allí. Entonces, la física parece que podría ocupar, suturar la falta-en-ser del sujeto. Sin embargo, son las matemáticas las que se encuentran más próximas a ese real que no varía al deletrear un real que ya está allí, sostienen lo real porque su lenguaje es lo real. Su lenguaje es un lenguaje reducido a su materia significante, a la letra. Pero este real se desliza de nuevo al advertir Miller que, ni las matemáticas, pueden en los márgenes sostener el real como lo que no varía. Y mucho menos la Física, refundada en la mecánica cuántica, en la que la noción de lo real es tan resbaladiza.

Lo eterno de la naturaleza, bajo esta perspectiva, es incierta; el investigador interviene observando su objeto de estudio, utilizando sus instrumentos y lo real pasa de lo absoluto a lo relativo.

7.Creatio Ex – materia

¿Qué pasaría si se investigara proyectando un sistema de pensamiento sin tener en cuenta la negación, fundadora del sujeto?. Gilbert Simondon (filósofo francés, 1924 – 1989), coetáneo de Lacan, se consagró a esta búsqueda, una búsqueda en la que evita el vacío. No quiere saber que está allí. Apostó por la materia e hizo un corpus de pensamiento muy amplio que incluía a modo de un enciclopedismo genético las ciencias, la técnica, la psicología y la filosofía. El ser hablante, el sujeto barrado que topológicamente se halla en el vacío del vaso lo ignora.

Simondon se detiene en lo visible, en el armazón de un sistema que finalmente lo sostiene por la mística. No es por casualidad que a Jung lo nombre con admiración en sus trabajos.

Alumno de Merleau – Ponty y profesor de Deleuze, es un pensador que pasó inadvertido, a excepción de unos pocos académicos que sí lo leyeron y lo incluyeron en sus líneas de investigación, como el propio Deleuze en su "Lógica del Sentido"[45] y Bernard Stiegler, donde en su obra principal "Técnica y Tiempo"[46], introduce el concepto fundamental de la ontogénesis simondiana: la transductividad.

Fundamentalmente, sus escritos se remiten a su Tesis que, además, fue publicada por partes. Citando sus títulos, podremos empezar a hacernos una idea en que consistían sus líneas de investigación: "Modo de existencia de los objetos técnicos"[47], "El individuo y su génesis

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

físico-biológica"[48] y "La individuación psíquica y colectiva"[49].

Simondon fue fenomenólogo por encima de todo y sus estudios sobre la "individuación" los realizó a la luz de las Ciencias de la Naturaleza. Hay que decir que, Simondon, encontró un lugar en los laboratorios de Psicología y que su enseñanza la fundamentó en la Percepción. Es indudable la influencia de Marleau – Ponty, con su tratado sobre la "Fenomenología de la Percepción"[56] en su enseñanza.

No hizo, sin embargo, filosofía de la Percepción sino que instruyó a sus alumnos en diversos asuntos relacionados con su objeto de estudio. De ahí a la Psicología Experimental apenas un paso. Posteriormente, las escuelas pragmáticas de Estados Unidos cogieron el testigo hasta llegar a dominar el terreno en las publicaciones sobre la Percepción. Simondon se desmarcó de esta tendencia, no adscribiéndose a la reinversión fisicalista de la Percepción que derivará a la Inteligencia Artificial, propulsora del Cognitivismo actual.

Su Tesis marca otra dirección, más en línea de la pregunta filosófica en el marco de la Ontogénesis. La Percepción, una de sus líneas de estudio, le interesa porque está ligada con la investigación de aplicaciones tecnológicas pero no será un fin en sí misma.

Parte de una Tesis -casi el conjunto de su obra escrita- que, aún siendo exigua, es muy fecunda en el laboratorio. ¿Qué trata de verificar, comprobar en las máquinas de su laboratorio?. Está claro que su Tesis fundamentada en un análisis sobre el fenómeno de la individuación a partir de la Percepción, Estética y los objetos técnicos. Crea un causa alrededor de estas investigaciones que es la Ontogénesis, a la que le da un estatuto físico. Su Tesis, que se alejaba de los fundamentos estructuralistas y semióticos, es producto de una invención que trata de ser lo real mismo.

A partir de la "Transductividad", principio rector de su pensamiento, pueden explicarse mucho de las cosas que acontecen en la realidad. La operación transductiva es la que permite que las cosas ocurran, que el fenómeno de la individuación suceda y que vayan, de esta manera, apareciendo nuevas fases.

Crea una ontología del devenir donde lo fundamental de la misma son las relaciones. No hay nada, en realidad, que preexista ni al individuo, ni al sujeto ni a la persona de acuerdo a como él estructura el devenir ontológico del ser humano. La individuación, tanto del individuo inanimado o viviente, se inaugura con una relación. Esto es válido tanto para el cristal y el vegetal como para el animal y el hombre.

La operación transductiva es la que permite la individuación y la que irá abriendo fases, nunca las mismas, porque el sistema se relaciona con un medio. En el hombre, estas fases llevarán a vincular al individuo viviente con el colectivo hasta devenir sujeto. Y es, en esta "relación transductiva", entre sujeto y colectivo, donde se inserta el "objeto técnico". Lo que acontece entre el hombre y la máquina no es fácil pero, a través del "equilibrio metaestable", el devenir ocurre.

El equilibrio metaestable parte de la noción que el ser y devenir no son exluyentes. El ser deviene al resolver tensiones que porta consigo y, así, se desfasa y continúa como resultado con su proceso de individuación, abriéndose a una nueva fase. El equilibrio estable, sin embargo, es un sistema muerto, que no puede devenir y que ya está completamente individuado. El sistema, sea vivo o psicosocial, es producto de sus relaciones con él mismo y con el medio. Ahora bien, además de estas relaciones, el sistema desde su inicio cuenta con un energía potencial, una carga que denomina "naturaleza preindividual" y que explica las transformaciones que ocurren en el devenir de sus estructura.

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

La naturaleza previndividual es una noción compleja, porque la incluye en su ontología del ser como una existencia lógica, como aquello que todavía no es. Las coordenadas de lo preindividual, para Simondon, tienen que ver con la metafísica porque esta noción antecede a toda relación, es la "sin fase", es la que antecede a la individuación del sistema.

Estas nociones parten de la filosofía de la naturaleza presocrática, de la creación ex - materia que los metafísicos presocráticos establecieron, pero tampoco pueden confundirse con sus rasgos ya que lo preindividual exige tener en cuenta una coordenada más profunda: la física cuántica. Equipara lo cuántico con lo preindividual porque, a partir de ambas, emergen los procesos físicos.

De ahí, la necesidad de vincularlas. Un aspecto fundamental de su Tesis es el tratar al sistema como un proceso de individuación y no como un sistema individuado. Esta indicación, propone Simondon, es la que permitirá solventar los desacuerdos entre las diversas teorías físicas. No habríamos de reducir la obra de Simondon al fisicalismo, él ya advirtió que su obra no debería aprehenderse por esta vía. De lo que se sirve, concretamente, es de la Física para desarrollar la ontogénesis de la individuación, evitando la dialéctica en la Cosa, abordándola a través de las transductividad.

Al ser la dialéctica externa a la Cosa, no la incluye en su sistema y lo que le queda entonces es cosificar la Cosa, buscar un objeto y ponerlo en el lugar de la Cosa. Y este objeto lo denomina técnico. El objeto de sus pesquisas, en realidad, no es tanto el objeto técnico en sí mismo como la filosofía del fenómeno técnico en sí mismo. Podríamos decir que eleva el fenómeno técnico a la dignidad de la Cosa y el objeto lo deja para los positivistas. De este sistema de pensamiento, someramente descrito, surgen investigaciones aplicadas en la "mecanología" y los objetos tecnológicos. Si el ser deviene, el problema de la forma se desplaza porque ya no se requiere un devenir que dé forma sino Información que es la que hace al ser devenir. Los objetos tecnológicos de Simondon no se reducen a máquinas, muchos de su estudios son el germen de la escritura técnica, de los programas informáticos.

En su Tesis, anticipa la difícil relación entre el objeto técnico y el individuo por la humanización implícita de la máquina que lleva al hombre a abusar de su rol de hombre. El ser técnico del hombre se ha desplazado a la máquina. Y ahí, el problema, la dificultad de relación entre ambos porque, a través de las individuaciones, los objetos cambian. El hombre está acabado y el objeto técnico está en permanente estado de incompletud. Podría decirse que Simondon transfiere la falta – en – ser al objeto técnico, quedando su "transductividad" fuera de la dialéctica y la negatividad propias del sujeto por no considerar el vacío como constituyente del ser humano.

Substituye, en realidad, dialéctica por transductividad porque de lo que se trata no es de hacer Ontología sino de ir a lo anterior, a la Ontogénesis donde el ser deviene, independientemente de la Forma. En esta Ontogénesis, lo preindividual ocupa el núcleo central y Simondon le da un estatuto metafísico, místico al fenómeno de individuación psíquica en el hombre. Esta individuación es la resultante de distintas fases que hacen al hombre un transductor en sí mismo pues, a diferencia de otros fenómenos individuales, el ser humano contiene lo preindividual y posindividual.

La influencia de C.G. Jung es indudable. Podría hacerse el ejercicio de comparar el mecano teórico de Jung con el de Simondon pero solo diremos que el inconsciente sería el elemento distorsionador entre ambos sistemas. Si Simondon lo incluyera no podría negar la negatividad implícita en el sujeto y el estatuto místico de lo preindividual tambalearía. Desde los 90, la obra de Simondon ha pasado de ser reconocida entre unos pocos académicos a ir progresivamente conociéndose.

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

Sus plataformas mediáticas: Deleuze y Guattari pero también la globalización tecnológica que ha empezando a preguntarse por su objeto. Y es, en este punto, donde Simondon, junto con otros fenomenólogos de la técnica y las tecnologías, son leídos. Con ellos, el objeto técnico viene al lugar de la Cosa. La representa y la evita: es el semblante de la Cosa. Lo tecnológico elude la Cosa con una serie de códigos que hacen transducción; como transmisores de información que permiten a los objetos individuarse y relacionarse con el medio; bucles de código donde la materia que compone el código es tratada como lo real. El bucle que hace la información es una secuencia de instrucciones que se repite mientras se cumpla una condición prescrita y es, a este nivel, donde el objeto tecnológico juega su partida, deletreando un real que ya está allí.

El inconsciente, el ser hablante, el vacío que lo constituye es lo forcluido; se trata de no saber de él porque para Simondon el individuo es un ser acabado y el objeto tecnológico, lo inacabado que se transduce. ¿Por qué tanto detenimiento en Simondon? Porque es, junto con Heidegger, el filósofo de la técnica. Simondon da un corpus teórico al objeto técnico, lo que viene muy bien para dar un armazón de sentido a la era técnica de este siglo XXI. Cultura y técnica, tal como preconizaba Simondon, se enlanzan en el imaginario colectivo de tal forma que los gadgets son esos objetos técnicos simondianos, objetos prácticos y novedosos que permiten soñar, ocupando el lugar de la cosa, aproximándose a un real, elevando el objeto (a) a la dignidad de la Cosa.

Regresemos al discurso psicoanalítico para prestar atención a cómo opera el síntoma en la cultura tecnológica. En la presentación de Jacques Alain Miller sobre el tema del X Congreso de la AMP de 2016, en Río de Janeiro titulada "El inconsciente y el cuerpo hablante"[51] habla sobre la era de la técnica. Miller lee esta era desde las nociones del inconsciente, lo real y el síntoma. Y ¿cuáles son los síntomas del siglo XXI, un siglo comandado por el imperio de la técnica?.

Miller denuncia, como uno de ellos, la Pornografía. Se detiene en el seminario XX, Aún, en el momento en el que Lacan habla de orgías, de las orgías pintadas en los frescos de las iglesias italianas, "todo es exhibición de cuerpos que evocan al goce"[52]. Lo escópico mandaba en la no relación sexual. Desde esa exhibición de cuerpos extasiados, donde la copulación se confinaba a lo privado, vamos a una reintegración de esta copulación al campo de la representación donde se accede al plus de gozar transgrediéndolo. El síntoma se extiende de forma planetaria, se globaliza, se eleva a una escala de masas. No se trata, indica Miller, de retroceder ante de ello, de rendirse ante este síntoma u otros del mismo origen. Se exige del Psicoanálisis una interpretación, un debate circunscrito a la ética.

8. La ética de das-Ding.

La ética en Psicoanálisis es una cuestión central pese a que, en sus principios, no estaba tan clara. Salvaguardar un espacio neutral en la escucha era una de las creencias que atravesaban la doxa psicoanalítica. Fue Lacan quién llamó la atención sobre su carácter esencial en el seminario 7. A partir de esta ruptura, se funda progresivamente una nueva praxis, orientada por lo real. Y es aquí donde das Ding interviene pues si se trata de profundizar en lo real, se debe ir en sentido inverso de la moral, del ideal de conducta impuesto al sujeto por él o por una autoridad externa a él.

Si el análisis se inaugura con la búsqueda de una verdad liberadora es porque hay un inconsciente, que está soportado en una hiancia, en la elisión del sujeto por el significante, que funda al sujeto. Tras el acto de existir, se produce un resto que el Yo no absorberá, quedando preso entre los significantes. Este resto puede ser nombrado de muchas maneras; puede ser lo real, la Cosa, el ombligo del inconsciente, el centro de toda estructuración subjetiva o, si se

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

quiere, el lugar desde donde parten las elecciones del sujeto.

Este real es lo que dirige verdaderamente la conducta del sujeto y está velado, disfrazado en el Yo, por semblantes. Das Ding en la experiencia inconsciente ya es ley pero es una ley arbitraria y caprichosa. Si se sabe algo de das Ding, es por la misma ley. En contraposición, la moral es el conjunto de ideales, formalizados en leyes, listas para ser actuadas. No es tan simple, sin embargo, la cuestión. Kant, con su Crítica de la razón práctica[59], hizo ver la disimetría entre juicio y su acción correlativa. Entre ambos, Freud ubicó al superyó, esa instancia que acoge la moral con sus imperativos, sus ideales de conducta de los que el sujeto se defiende haciendo síntomas.

El origen de la ley se halla en el deseo mismo y, la moral, es su respuesta pero, y ahí esta su paradoja, el deseo también se constituye o, se sabe de él, a partir de la prohibición, de la moral. En das Ding se encuentran los entramados del deseo, su cartografía pulsional que el sujeto mantiene a distancia. Es un real indecible, mudo. Si algo se puede decir, es por rodeos, por metáforas y desplazamientos. El inconsciente miente porque surge algo, en su propia condición de existencia, que no pudo asimilarse.

La primera mentira, la prôton pseudos freudiana es la que marca la relación inaugural con das Ding. Y, si se sabe que eso es malo, es por el síntoma. El vacío, la falta con la que opera das Ding es la condición de posibilidad, de que el objeto aparezca en el campo del sujeto y que la cadena de significantes se articule ¿Qué hay de ética en das Ding?. En el mismo momento que nombramos la Cosa, la hacemos existir, lo que nos lleva a preguntarnos por ella, por su objeto. Ella es la que nos conduce a una formulación de una ética muy particular, la del sujeto confrontado a su deseo.

No se trata entonces de orientar la conducta desde el bien soberano o desde el deber sino de ir más allá de la ley externa, de la imposición imperativa que crea una relación difícil, mórbida con el deseo. Lo fantasmático y defensivo cumple su función de alejamiento con la Cosa, cuanto más feroz sean esas defensas frente al deseo, más sufrimiento. No hay que ignorar el sufrimiento al ser signo de deseo, refugio de la verdad velada pero tampoco hay que ceder frente al malestar, renunciando a pulsiones y deseos. Si se renunciara a ellos, como trata de imponer el imperativo superyoico que obedece con insistencia ciega al Otro, seguirían también existiendo.

La ética del Psicoanálisis promueve a un sujeto deseante, un sujeto que se lleve bien con su deseo pero también en esta promoción el sujeto se confronta a las paradojas del mismo porque el deseo es siempre deseo del Otro, dicho de otra manera, el deseo siempre está en relación con lo Real. El deseo, si se dice, se dice con ilusiones fantasmáticas y narcisistas pero nunca se satisface en este decir y, en realidad, en ninguno porque las palabras no alcanzan. El deseo queda en un lugar velado y en relación a la Cosa. Ubicado entre sujeto y demanda, permanece ahí, en un territorio donde quién comanda es lo real.

La ética de das Ding no es una ética al uso, no es universal. Se trata de una ética que concierne a lo más particular de cada uno. Es un ética del deseo, del sujeto del deseo y, como tal, es una ética de matices, paradójica, que nunca es la misma, que siempre es otra cosa. Que sea inaprensible, que no se le pueda domesticar, que se confunda con la necesidad o que sea manipulado en la demanda, no quiere decir que no sea verdad para el sujeto. El psicoanálisis va en busca del encuentro de una verdad que libere, donde sea posible una rearticulación de la experiencia, un significante nuevo. ¿No estamos entonces acercándonos a lo enigmático de la creación, a la búsqueda artística propia de la operación sublimatoria?

9. La anamorfosis o el verdadero sentido de la búsqueda artística

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

"Aquí estamos en nuestra cita con el lenguaje que, al menos para la sublimación del arte, nunca duda en hablar de creación. La noción de creación debe ser promovida ahora por nosotros, con lo que ella entraña, un saber de la criatura y el creador, porque ella es central, no sólo en nuestro tema, el motivo de la sublimación, sino el de la ética en el sentido más amplio"[53].

Centrémonos entonces en la sublimación del Arte y veamos hacia donde nos lleva el fenómeno de la creación, su noción central y lo que condiciona su emergencia. Veamos también porque la creación es central en la ética analítica.

Empecemos por la anamorfosis, técnica pictórica, a la que Lacan hace referencia para ilustrar la emergencia de la creación. La anamorfosis se inventa tras el descubrimiento de la perspectiva. Una imagen se deforma y quién mira el cuadro debe colocarse en una posición determinada para que la otra imagen, la real no deformada, aparezca.

El artista juega en hacer aparecer una imagen que no estaba prevista. Se deja seducir por la creación ex – nihilo pero sin olvidar que es creador de la ilusión. A través de la técnica, busca sorprender al otro, haciendo aparecer algo que no parecía estar programado. Es un engaño planificado pero, para que surja, el artista también ha debido encontrarlo. Después, trata de reproducirlo para que, quién lo vea, también se sorprenda.

Así, el artista hace emerger a la Cosa, presentificándola. A través de un objeto la hace presente, evocando lo no evocable por el significante. Estamos ante el verdadero misterio de la búsqueda artística, una creación inédita, nueva, que hace aparecer lo extraño de la Cosa.

El artista busca lo nuevo, abre nuevas vías, atreviéndose a indagar un camino que todavía no se ha hecho previamente y, si se ha hecho, encuentra una nueva manera de recorrer ese camino. En el artista no hay repetición sino verdad. En Homenaje a Marguerite Duras[54], Lacan quiere recordar lo que ya decía Freud; un artista se anticipa, toma la delantera al psicoanalista y advierte que no es necesario que el psicoanalista indague cuando ya lo ha hecho, desbrozando el camino al artista. Así lo ve Lacan con M. Duras que evidencia ya saber, sin haberlo aprendido, lo que él enseña.

Marie-Hélène Brousse en "Cuerpos lacanianos: novedades contemporáneas sobre el Estadio del Espejo"[55] habla de la nueva relación que el sujeto contemporáneo establece con su cuerpo e imagen. Se sirve de la obra del artista contemporáneo Damien Hirst para ilustrar este cambio, deteniéndose en los objetos artísticos que ha creado. Menciona algunos de ellos: estantes llenos de medicaciones, una vaca cortada en lonchas, la estatua de una mujer embarazada donde se puede ver el bebe que lleva dentro, la calavera cubierta de diamantes y una máquina que produce excrementos.

Hirst denuncia con ironía este cambio de relación del hombre con su imagen y cuerpo. Sus objetos no atrapan la imagen simple y pura, esa imagen adorada por el hombre, de la que hablaba Lacan. Sus objetos asumen que el cuerpo del hombre es un cuerpo atravesado, fragmentado por la Ciencia, el mercado y el plus de goce. Psicoanálisis y Arte Contemporáneo dan cuenta del corte producido por el discurso de la Ciencia, por lo que el Arte no solo toma la delantera al Psicoanálisis sino también, para Brousse, se convierte en el aliado de esta denuncia.

Lo que le queda al sujeto contemporáneo con estos cambios, operados por la Ciencia, es la substracción del objeto a de la imagen totalizadora. La Cosa, el vacío o lo que será posteriormente el objeto a en la enseñanza de Lacan se presentifica constantemente en nuestra época.

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

Esta Cosa, este vacío es un plus de goce que sigue circulando a través de la cadena de los significantes y el significante lo que hace es representarlo y condensarlo. En esta operación hay sublimación pero es una operación que no solo tiene que ver con la creación artística, que se sirve del objeto imaginario para hacer aparecer a la Cosa, sino también con el paradigma del goce imposible donde poco importa que viene a ocupar la Cosa mientras lo que le ocupe tenga un carácter fuera del sistema y con carácter absoluto. Así no hay fórmulas preexistentes que permitan ubicarse ante lo real dando cuenta de la disyunción entre significante y goce. Hay que inventar.

Sea Arte, Psicoanálisis, Ciencia o Religión o, aunque no lo hallamos desarrollado en esta memoria, sea Amor, hay operación sublimatoria.

No es tema central el significado, lo central son las operaciones sublimatorias, soportadas por los significantes. Solo con el significado, con el uso de una hermenéutica que se encuentra en los libros sagrados no saldríamos de lo ya sabido, de lo que ya está escrito. Es el Arte, por su propia razón de existencia, lo que se asemeja más a la ética con la que debe vérselas el Psicoanálisis. Una ética del deseo que orienta al sujeto en anamorfosis para hacer aparecer lo real que lo define. Ahí estaría la función del Arte en Psicoanálisis, ya que el Arte recuerda al Psicoanálisis que se trata de encontrar lo inédito en el camino de la búsqueda de lo real.

10. Conclusiones

La elisión del sujeto por el significante crea un vacío imposible de colmar. Se inaugura con el advenimiento del sujeto la búsqueda de un objeto perdido del que solo se sabe de él en el momento de haber sido reencontrado.

Del vacío no se sabe a no ser por las palabras y los signos que presentifican la ausencia de lo que no está. Bordeando el vacío fundacional, nos hemos encontrado con los ideales, la ética, la sublimación, con los modos de tratar el vacío.

La vasija que recrea Heidegger en La Cosa es un objeto creado ex – nihilo, creado a partir del vacío y gracias al significante. Es un objeto que viene a contener el vacío, a defenderse de un real bordeado por lo simbólico e imaginario hasta tal punto que ambos vienen a ocupar su lugar, el lugar de lo real. Sirviéndonos del tercer paradigma de Miller –el goce imposible- hemos visto como el desconocimiento que inaugura la entrada del sujeto en escena es causa de goce, un goce que Lacan vincula a lo real en el Seminario 7, La ética del Psicoanálisis.

Cosa, Real y Goce, en este seminario, los hace equivaler a un vacío irreductible al que sólo se puede acceder por transgresión. Es entonces cuando plantea la sublimación como una solución y, como tal, un problema a resolver.

Un problema que permite rodear la cosa, cosificándola, elevando el objeto a la dignidad de la Cosa, convirtiéndola en significante. La función del vacío es la que permite la operación sublimatoria.

Lacan establece un correlato entre Ciencia, Religión y Arte y las operaciones inconscientes por excelencia: Forclusión, Obsesión e Histeria, modalidades de defensa ante lo real donde la Forclusión se muestra incrédula, la Obsesión lo evita y respeta y la Histeria se organiza alrededor de él.

Lacan advierte que no se trata de retener estas fórmulas sino de hacer valer la función del vacío, causa de la actividad sublimatoria. Lacan torsiona la Cosa, esa cosa imposible de imaginar y sitúa allí el problema de la sublimación. Con Ruth Kjär se ve bien de lo que se trata

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

en la sublimación. El objeto conlleva una elaboración imaginaria y la paciente de Karim Mijaelis coloca el objeto creado, el objeto imaginario en el lugar de la Cosa.

Lacan opone, en este momento de su enseñanza, sublimación y síntoma. La sublimación de lado del objeto imaginario y, el síntoma, de lado del narcisismo, donde el sujeto se pone en el lugar de objeto, confrontado al amor que tiene por su imagen. El objeto en la sublimación es un objeto digno porque cubre, porque hace de pantalla entre el sujeto y el goce. El acto de creación es central en el tema de la sublimación, pudiéndose crear a partir de la materia o a partir de la nada.

Lacan trae el vaso de Heidegger como ejemplo paradigmático de la creación ex – nihilo. Es la materia del significante la que posibilita saber sobre lo real y la que hace soporte de los significados. El significante como tal es nada, donde hay es en el movimiento entre el significante y el vacío, entre el mas y el menos, la posibilidad e imposibilidad. Con ello se moldea el significante y se introduce una hiancia de lo real. Aristóteles crea a partir de la materia, se trata de leer el real de la materia eterna. Con la ideología bíblica, surge el creador mítico, aquel que crea a partir del vacío y aquel que marca también el avance científico establecido por el juego de significantes.

Miller retoma esta oposición entre la creación ex – materia y ex – nihilo en "Leer un síntoma" yendo al seminario 18 "De un discurso que no fuera de semblante" para detenerse en lo que hacía soñar a Lacan, un real eterno, sin equívocos, sin semblantes, sin la negatividad en la que se funda al sujeto del inconsciente.

Nos fuimos entonces a Simondon, un filósofo que con su sistema de pensamiento, se propuso ir a lo real, dejando de lado la dialéctica para aproximarse a lo que hay de enigmático en la Física. Su resultado: entre sujeto y colectivo media el objeto técnico al que eleva a la dignidad de la Cosa. Esta triada –sujeto, colectivo y objeto técnico- posibilita establecer un diálogo entre la Filosofía y la Física con un fondo místico que, al filósofo, le permite seguir soñando. El despertar de estas ensoñaciones tiene que ver con la ética, con una ética que concierne a lo más particular del sujeto. Y ahí entramos en un campo donde la creación inédita permitiría un despertar, un darse cuenta de algo nuevo orientado por lo real.

La creación es una cuestión central en la sublimación y la técnica pictórica de la anamorfosis permite situar bien de lo que se trata: hacer aparecer una imagen en el cuadro inesperada. El artista busca reproducir la sorpresa que él mismo encontró en su búsqueda. Así, el Arte hace emerger la Cosa, presentificándola. La posición del Arte ante el saber le permite avanzarse al Psicoanálisis, incluso saber de los asuntos de Psicoanálisis sin haberlos aprendido. Y el practicante de Psicoanálisis debería saber eso también para no anticiparse, para no taponar con elucubraciones del saber.

Demos, finalmente, a modo de última conclusión de este trabajo un salto que posibilite abrir nuevas vías para futuros trabajos y que tiene que ver con lo último de Lacan en torno a la sublimación. Jacques Alain Miller trae el término de escabel cuando presenta el tema para el X congreso de la AMP en Río de Janeiro en 2016: "El inconsciente y el cuerpo hablante".

El escabel es de la época del parlêtre, del sinthome y de Joyce.

El escabel es ese banquillo, taburete o pedestal que a uno le permite alzarse, elevar el objeto a la dignidad de la Cosa. Se encuentran en este escabel entrecruzados sublimación y narcisismo. El escabel niega también a su manera el inconsciente, creando la ilusión de que uno es amo de su ser. En el parlêtre, encontramos el goce de la palabra. En el sinthome, el acontecimiento del cuerpo. Y, en el escabel, hay goce de la palabra que incluye el sentido.

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

¿Qué hizo Joyce con el síntoma?. Lo elevó a la dignidad de la Cosa, del fuera de sentido hizo arte. Y de eso se trata en Psicoanálisis, de hacer Arte del goce opaco, castrando al escabel para revelar el goce del síntoma. El desplazamiento teórico que parte del inconsciente freudiano hasta llegar al parlêtre lacaniano produce un nuevo sentido en la interpretación, sentido que incide más sobre lo real del goce que sobre la verdad mentirosa.

Pese a que el goce no miente, pese a que el sinthome es un acontecimiento del cuerpo solo nos aproximamos a ellos por el pârletre. Paradojas del goce que nos llevan a indagar más sobre ellas hasta encontrar nuevos sentidos que relancen preguntas y permitan avanzar al Psicoanálisis sin dogmas que lo encallen.

Hay que precisar, por último, que indagar sobre estas paradojas del goce supone ir más allá del libro 7. Las conclusiones de esta memoria se ciñen necesariamente al tiempo en el que fue dictado el seminario "La Ética del Psicoanálisis". El tema en cuestión plantea muchos interrogantes, habría que estudiar los sucesivos desplazamientos, en torno a la ética, que condujeron a Lacan a reformularla.

Notes

1. Lacan, J. (1959-60/2003). El Seminario, libro 7, La Ética del Psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós, p. 148
2. Alemán, J. (2008). No saber, Poesía. Madrid: Demipage, p. 41
3. Lacan, J. (1975/1998) Observación sobre el Informe de Daniel Lagache: Psicoanálisis y Estructura de Personalidad. En Escritos 2, Madrid: Siglo XXI Editores, pp. 627-664
4. Lagache, D. (1958) Psicoanálisis y Estructura de Personalidad. Informe al Coloquio de Royamount, 1958 Traducido por la Biblioteca del campo freudiano Barcelona. Reg no 3826
5. Miller, JA. (2000). Los seis paradigmas del goce. Freudiana 29. Barcelona: Paidós, p. 24
6. Regnault, F. (1995). El Arte según Lacan y otras conferencias. Barcelona: Eolia, p.21
7. Lacan, J. (1959-60/2003). Op.cit. p. 146
8. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibid. p. 10
9. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibid. p. 21
10. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibid. p. 14
11. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibid. p. 12
12. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibid, p. 22
13. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibidem, p. 22
14. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibid, p. 91
15. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibidem, p. 91
16. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibid, p. 92
17. Lacan, J. (1959-60/2003). El problema de la sublimación. Ibid, pp. 109-190
18. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibid, p. 146
19. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibid, p. 148
20. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibid, p. 150
21. Heidegger, M. (1949/1994) La Cosa. En Conferencias y artículos. Barcelona: del Serbal
22. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibid, p. 149
23. Miller, JA. (2000). Los seis paradigmas del goce. Freudiana 29. Barcelona: Paidós, p. 23
24. Miller, JA. (2000). Ibid, p. 24
25. Miller, JA. (2000). Ibid, p. 25
26. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibid, p.92
27. Miller, JA. (2000). Ibid, p. 26
28. Miller, JA. (2000). Ibidem, p. 26
29. Miller, JA. (2000). Ibid, p. 27
30. Lacan, J. (1959-60/2003). Op. cit, p. 160
31. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibidem, p. 160
32. Lacan, J. (1975/1998) "La ciencia y la verdad". En Escritos 2, Madrid, Siglo XXI, p.834-856.
33. Regnault, F. (1995). Op.cit, p.15
34. Freud, S. (1906-1908/2010). Vol. IX El delirio y los sueños en la "Gradiva" de W.Jensen y otras obras. Buenos Aires: Amorrortu p. 109
35. Miller, J.A. (2011). Leer un síntoma. En: http://ampblog2006.blogspot.com.es/2011/07/leer-un-sintoma-por-jacques-alain.html Consultado el: 20/10/2014.

36. Klein, M. (1929/2006) Situaciones infantiles de angustia reflejadas en una obra de arte y en el impulso creador. En Amor, culpa y reparación. Barcelona: RBA pp. 228-235
37. Lacan, J. (1959-60/2003). Op.cit, p.144
38. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibid, p. 146
39. Palomera, V. (1995). Tú y la Cosa, Conferencia realizada el 11/8/1995 en la E.O.L. – Sección Córdoba.
40. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibid, p.147
41. Lacan, J. (1959-60/2003). Ibid, p.148
42. Lacan, J. (1957/1998). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En Escritos 1. México: Siglo XXI. pp. 473-512
43. Lacan, J. (1955-56/2006). El significante, en cuanto tal, no significa nada. En el Seminario, libro 3, Las Psicosis, capítulo XIV. Buenos Aires: Paidós.
44. Lacan, J. (1970-71). El Seminario, libro 18, De un discurso que no fuera del semblante. Buenos Aires: Paidós.
45. Deleuze, G. (2005). Lógica del sentido. Barcelona: Paidós Ibérica.
46. Stiegler, B. (2003). La Técnica y el Tiempo. Hondarribia: Hiru
47. Simondon, G. (2007). El modo de existencia de los objetos técnicos Argentina: Prometeo libros
48. Simondon, G (1953-1974/2002). El individuo y su génesis físico-biológica. En La isla desierta y otros textos; textos y entrevistas; Paris: editions de Minuit
49. Simondon, G. (1989) L'individuation psychique et collective Paris: Auber
50. Marleau-Ponty, M. (1975). Fenomenología de la Percepción. Barcelona: Península.
51. http://wapol.org/es/articulos/Template.asp?intTipoPagina=4&intPublicacion=13&intEdicion=9&intIdiomaPublicacion=1&intArticulo=2742&intIdiomaArticulo=1 Versión: 8 de Octubre de 2014
52. Lacan, J. (1972-73/2006). El Seminario, libro 20, Aún Buenos Aires: Paidós pp. 137-138
53. Lacan, J. (1959-60/2003). Op.cit, p.148
54. Lacan, J. (2010). Intervenciones y Textos 2, Buenos Aires: Manantial pp. 63-72
55. Brousse, M.H. (2014) Cuerpos lacanianos, Novena entrega de la colección de conferencias de extensión del psicoanálisis Granada: Talleres de Imprenta Comercial

Bibliografia

Auserón, S. (2010) La materia de los signos a propósito del Árbol Ausente de Catherine François. Madrid: Demipage

Brousse, M.H. (2014) Cuerpos lacanianos, Novena entrega de la colección de conferencias de extensión del psicoanálisis Granada: Talleres de Imprenta Comercial.

Freud, S. (1907/2010). Acciones obsesivas y prácticas religiosas. En Vol. IX El delirio y los sueños en la "Gradiva" de W.Jensen y otras obras. Buenos Aires: Amorrortu.

Heidegger, M. (1949/1994) La Cosa. En Conferencias y artículos. Barcelona: del Serbal

Heredia, J.M. (2012) Los conceptos de Afectividad y Emoción en la Filosofía de Gilbert Simondon. Revista de Humanidades pp.51-75

Lacan, J. (1959-60/2003). El Seminario, libro 7, La Ética del Psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós

Lacan, J. (2010). Homenaje a M.Duras, del rapto de Lol V. Stein En. Intervenciones y Textos 2, Buenos Aires: Manantial

Lacan, J. (1957/1998). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En Escritos 1. México: Siglo XXI. pp. 473-512

Miller, JA. (2000). Los seis paradigmas del goce. Freudiana 29. Barcelona: Paidós.

Miller, J.A. (2011). Leer un síntoma. En: http://ampblog2006.blogspot.com.es/2011/07/leer-un-sintoma-por-jacques-alain.html Consultado el: 20/10/2014.

Dipòsit legal B-24256-2010. ISSN 2013-8539

http://wapol.org/es/articulos/Template.asp?intTipoPagina=4&intPublicacion=13&intEdicion=9&intIdiomaPublicacion=1&intArticulo=2742&intIdiomaArticulo=1 Versión: 8 de Octubre de 2014

Palomera, V. (1995). Tú y la Cosa, Conferencia realizada el 11/8/1995 en la E.O.L. – Sección Córdoba.

Pérez, Pelayo (2006). El Caso Simondon. Eikasia, Revista de Filosofía pp. 1-19

Regnault, F. (1995). El Arte según Lacan y otras conferencias. Barcelona: Eolia

Rehermann, Carlos "El filósofo imperceptible" El País Cultural 22/06/2007

Soler, C. (curso 1988-89). El problema de la sublimación. Seminario del Campo Freudiano de Madrid.