



**UNIVERSIDAD MICHOACANA DE
SAN NICOLÁS DE HIDALGO
FACULTAD DE PSICOLOGÍA**

DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO

**Una noción foucaultiana del comentario.
Lacan comentador de los textos freudianos.**

TESIS PRESENTADA POR

Fernando Ayala Arias.

PARA LA OBTENCIÓN DEL GRADO DE

Maestría en Psicología

COMITÉ TUTORIAL:

Dr. David Pavón Cúellar (Tutor).

Dr. Mario Orozco Guzmán.

Dra. Flor de Gamboa Solís.

REVISORES:

Dr. Alfredo Emilio Huerta Arellano.

Dr. Raúl Ernesto Gracia Rodríguez.

MORELIA, MICH., SEPTIEMBRE DEL 2014



Índice

Pre-texto	3
Introducción	8
Capítulo I. La noción del comentario en Foucault	11
1.1 Las figuras de un orden marcado por la signatura.....	13
1.2 Un mundo conocido a través del comentario.....	19
1.3 La caída del comentario y el surgimiento del discurso.....	23
1.4 La figura del autor en los discursos.....	28
1.5 El acto fundador y la diferencia.....	34
1.6 El « <i>retorno a...</i> ».....	41
1.7 Los discursos y el uso del comentario.....	46
Capítulo II. El comentario y el retorno a Freud en Lacan	52
2.1 La ilusión de la comprensión.....	55
2.2 El acuerdo en la comunicación.....	62
2.3 Sobre una comunicación delirante.....	68

2.4 El registro de lo humano.....	74
2.5 La problemática de la transmisión del mensaje.....	80
2.6 El retorno a los textos freudianos.....	85
2.7 Una noción lacaniana del comentario.....	90
Capítulo III. Foucault, Lacan y el comentario de los textos freudianos en psicoanálisis.....	98
3.1 La degradación y dispersión del psicoanálisis.....	101
3.2 El <i>retorno a...</i> los textos de Freud.....	111
3.3 El archivo y el olvido.....	119
3.4 Lacan y su interés por comentario del <i>Entwurf</i>	125
3.5 El comentario lacaniano del <i>Entwurf</i>	132
3.6 El comentario: el testimonio en Lacan y la voz en Foucault.....	139
4. Conclusiones.....	146
5. Referencias.....	153

Resumen: El comentario es para Foucault un sistema de signos basados en la semejanza, surge en el siglo XVI y es olvidado para renacer a finales del siglo XIX como método que permite hablar de cierta clase de textos creados por una nueva clase de autores. Los autores “trasdiscursivos” crean algo más allá de sus textos y reglas de escritura, inauguran un espacio que bajo el sistema de similitudes permiten la posibilidad de enunciar la diferencia. Freud es situado dentro de esta clase de autores y el retorno a él, insignia del trabajo de Lacan como una forma de comentario de sus textos.

Lacan usa el comentario como método de trabajo en sus seminarios, su propuesta radica en realizar una lectura basada en la exégesis para luego tomar distancia del texto. El comentario lacaniano de los textos de Freud está lleno de la ambivalencia que caracteriza a todo comentario: retorna al texto fundador de la práctica psicoanalítica para despejar el malentendido sobre los conceptos; a la vez que suscita el malentendido al cambiar la puntuación del sentido del texto.

Palabras claves: Comentario, Foucault, discurso, diferencia, Lacan.

Abstract: The comment is for Foucault a system of signs based on similarity that emerges in the XVI century and is forgotten to be reborn in the late XIX century as a method that lets talk about some kind of texts created by a new class of authors. The "trasdiscursivos" authors create something beyond their texts and rules of writing, inaugurate a space under the system of similarities allow the possibility of stating the difference. Freud is situated within this class of authors and the return to it, Lacan badge work as a way of commenting on the text.

Lacan uses the comment as a working method in his seminars, his proposal is a reading based on the exegesis and then take away from the text. The lacanian commentary on the texts of Freud is full of ambivalence that characterizes all comments: returns the founding text of psychoanalytic practice to clear the misunderstanding about the concepts; while misunderstanding arises when changing the meaning of the text score.

Key Words: Comment, Foucault, author, discourse, difference, Lacan, Freud.

... no he escrito sino comentarios y aunque no entienda muy bien ni acierte a comprender en qué se diferencian de los comentarios los que no lo son, me aquieto pensando que acaso la *Ilíada* no es más que un comentario a un episodio de la guerra de Troya, y la Divina comedia un comentario de las doctrinas escatológicas de la teología católica medieval... los Evangelios y las epístolas paulinianas no son más que escritos de las circunstancias.

Dice Cassou que mi obra no palidece. Gracias. Y es porque es la misma siempre. Y porque la hago de tal modo que pueda ser otra para el lector que la lea comiéndola. ¿Qué me importa que no seas, lector, lo que yo quise poner en ella si es que lees lo que te enciende en vida? Me parece necio que un autor se distraiga en explicar lo que quiso decir, pues lo que nos importa no es lo que quiso decir, sino lo que dijo, o mejor, lo que oímos...

¿Comentario? Cassou dice que no he escrito más que comentarios. ¿Y los demás qué han escrito? En el sentido restringido y académico en que Cassou parece querer emplear este vocablo, no sé qué mis novelas y mis dramas sean comentarios... Pero es que hacer comentarios es hacer historia. Como escribir contando cómo se hace una novela es hacerla ¿Es más una novela la vida de cada uno de nosotros? Hay novela que sea más novelesca que una autobiografía.

Miguel de Unamuno.

Fragmentos de su COMENTARIO como respuesta al comentario de Cassou. (p. XVII– XXVI)

Hace tiempo que escribo porque hay una cosa, solamente una, que quiero decir. Me gustaría seguir escribiendo, sea como sea, hasta que me canse de repetirla, este libro es el principio de esa historia obstinada. (p.205)

Banana Yoshimoto en *Kitchen*.

Ahora podría consolarme reflexionando que las cosas que trato son de todos modos, tan nuevas y sustantivas, prescindiendo del acierto que pueda tener mi exposición, que no puede ser una desdicha mover al público a que lea dos veces lo mismo. Hay cosas que deben ser dichas más de una vez, y que nunca pueden ser dichas suficientes veces. Pero será decisión libre del lector demorarse en este asunto o darle la espalda

Sigmund Freud en *Moisés y la religión monoteísta*

Pre-texto.

Este escrito hace las veces de una especie de prefacio para introducir a mi comentario con la intención explicar, en la medida de lo posible, los motivos de la presente investigación. Motivos que sirven tanto de motivación como de temática para realizar un comentario, no creo que se trata de una justificación sino de un intento de tomar distancia del ámbito académico y que considero un pretexto para hacer aquello que más me gusta hacer: realizar un comentario de los textos aquí referidos. La idea del Pre-texto tiene la doble función de adelantarse al texto para intentar aclarar, que pese a todo el intento de la psicología y su espacio de neutralidad no se puede evitar hablar desde un lugar, mucho menos desde uno mismo. Uno no reproduce los discursos, no son ellos como formas puras de saber quiénes hablan por más que se nos quiera convencer de ello. Por el contrario se trata de un movimiento circular donde uno se sirve de los discursos para hablar desde ellos y hacer uso de sus textos y autores.

Entonces ya no se trata de tanto de los autores y sus textos en los discursos sino de mis autores y mis textos, la diferencia entre lo que está en su literalidad y lo que puedo leer en ellos. Esta investigación surge como una obstinada historia que se repite y me repite a mí mismo, la de mi relación con mis textos y mis autores. Mediante el ejercicio del diario de hallazgo comienzo a escribir sobre lo que tenga a la mano, se acumula cantidad hojas sueltas que se van conformando en función de los temas de mi interés. En un intento de reunir y hacer unidad de esos breves escritos fragmentados me dedico a su revisión, notando en ellos no solo cierto grado de repetición y de reescritura. Al pasar los pequeños escritos en limpio comienzan a tener vida propia para modificarse y generar pequeñas diferencias respecto de los borradores que les dieron lugar. Mi lugar ocupado en ellos se modificaba al igual que mis lecturas sobre los textos, una lectura donde muy curiosamente parecía que me apropiaba de los autores para hacerlos decir cosas que jamás dijeron.

En principio esta insistente y obstinada repetición en mis escritos, en mis lecturas se presenta como una calca de lo dicho por otros. Pero de forma sorpresiva y sin saber bien

cómo explicar o sustentarla se presenta la diferencia entre la literalidad del texto y lo que yo podía decir en él, en mí. Me sobresalto la siguiente pregunta: ¿qué puedo decir que no se haya sido dicho ya? Al tener una lejana idea de lo que quería decir surgió la una segunda pregunta: ¿cómo poder decirlo? La respuesta a la primera pregunta se me presentó bajo el síntoma de esa obstinada e insistente repetición, repetición de mí mismo y de los textos de los autores que me interesaban. Me topé con el comentario, tal vez sea más atinado decir que el comentario topó conmigo, en esa búsqueda para intentar sostener mi lectura de mis textos. Así surgió la motivación y el motivo como la causa del movimiento circular de esta tesis de esta tesis para sustentar mi lectura a partir de ciertos autores. Se trata pues, del uso del comentario como un pretexto para hacer uso y escritura a partir de ciertos textos, de la misma forma en cómo se usa los mismos textos y autores como pretexto para comentarlos.

Este comentario, es mi comentario, comentario de mis textos y mis autores. Nada aquí pertenece a ese espacio de la neutralidad que se hace pasar por objetividad, todo aquí está enteramente influido por mi relación con el mundo. Es en función de esa relación que se plantea mi comentario, que es el comentario de mis autores y no otros. La motivación que sirve de pretexto y pre-texto tiene que ver con intentar asumir un lugar no tanto con los discursos y su sentido, de ahí la aparente adhesión y lectura puntual en mi comentario. Pero detrás de dicho intento de fidelidad al texto se intenta igualmente sostener una posición y voz propia. Lugar que seguramente se vea difuminado y opacado por la gran cantidad de referencias textuales, en su mayor parte no tanto por ser consecuente, sino por no poder desprenderme del todo del método del comentario. No quiere decir que todo lo que aquí se encuentra está tal cual, presente en eso que llamamos obra de Foucault y Lacan, la puntuación, así como los recortes, los usos y el comentario hecho a partir de ellos son míos.

De esta forma se establece una relación circular de selección, elección y estructuración de un tema que obedecen a mi propia experiencia intrasmisible del testimonio. No de cualquier testimonio, se trata de mi testimonio, de mí relación con mis textos y mis autores. El valor supuesto al sistema de referencias académico se establece en relación con los autores y su reconocimiento como principios de autoría y de autoridad. Reconocimiento que supone ser sinónimo de saber y verdad, ámbito donde usarlos supone tanto su aceptación como su legitimidad. A ello le sumo la tan desvalorizada y falseada experiencia propia del

investigador, cuyo lugar es proscrito por un espacio de neutralidad donde es el saber en toda su pureza el que habla. Finalmente la importancia por la que se plantea el abordaje del comentario suponen reconocer que no solo el discurso hace uso de los sujetos, de la misma forma los sujetos pueden hacer uso de los discursos para dar legitimidad a su voz y testimonio.

Tanto el discurso científico como el académico se han encargado de introducir una preocupación exacerbada por el objetivismo, preocupación por conocer y acercarse a los objetos del mundo exterior en cuanto tales. Esta tendencia ha repercutido en los modelos y formas de hacer investigación, la instauración del tabú de la subjetividad del investigador se pretende socavar. Se olvida que los temas de investigación se encuentran sometidos y constan de una serie de representaciones que el sujeto puede hacer mediante su adscripción desde determinados discursos. No obstante no es el discurso en tanto una forma de saber el que habla, se trata del sujeto que ocupando un lugar, anima al discurso para hablar desde él. El comentario nos revela a un sujeto que nos habla de su experiencia y la investigación no es otra cosa que eso, el testimonio dado por un sujeto que ocupando un lugar nos habla de cómo vivió dicho proceso.

Mi comentario parte de los efectos que el texto causa en mí como sujeto y que me llevan a la acción de intentar transmitir desde mi experiencia, siendo lo autobiográfico el elemento que determina la puntuación y lo que puedo leer en el texto. Para dar cuenta de mi deseo dentro del ámbito académico hago uso del autor como principio de autoridad y referencia, retomo formulaciones para encadenarlas permitiendo hacerlas variar y desplegando un sentido que no necesariamente se encuentra presente en los textos de la misma forma en como lo expongo. Mi comentario, como todo comentario, parte del retorno a ciertos textos fundadores, pero se ve atravesado por mi experiencia personal haciendo de mi comentario una forma de testimonio, de una lectura en la función de la relación que establecí con los textos.

El estudio académico del comentario muestra que dentro de los discursos es necesario valerse de la palabra de otro, de un autor reconocido y aceptado. Por lo que valiéndome del comentario como método para realizar una lectura, principalmente de Foucault y Lacan, para luego integrar algunas de sus argumentaciones puntuando ciertos elementos de sus

textos dejando de lado otros. Todo ello para sostener y plantear la posibilidad de realizar la diferencia que se tiende a anular entre el texto y su comentario, hacer uso de los autores y los textos citados para plantear al comentario, mi comentario, que es motivo de investigación como una forma de testimonio: mi testimonio.

Ni el comentario como método, ni mi comentario pretenden eludir ni excluir del todo el sistema inaugurado por los autores que retomo y a los cuales retorno, por el contrario me apego a ellos. De la misma forma el comentario y mi comentario revelan el vacío del discurso como ausencia de sentido pleno, unidad e imposibilidad de acceso al texto en sí mismo. El comentario sirve como recordatorio de que la unidad cerrada de la obra y el supuesto sentido pleno dado al texto son mecanismo para dotar de cohesión y perpetuar la transmisión de un discurso. Perpetuación de un sentido otorgado por el autor en su texto que no se encuentra del todo ahí pero tampoco del todo perdido, quedan ciertas marcas e indicios con los cuales se pretende sustraer el sentido original. El comentario tiene la firme intención de ser un método donde convide la integración de lo fraccionario y el fraccionamiento de la unidad: asemejar para tejer y a la vez que se resalta el artificio del tejido mediante la similitud.

El estudio del comentario y mi comentario para nada tienen la intención de restituir el sentido original dado por los autores en sus textos, se trata menos de revivir sistemas petrificados que de encontrar la vida que infunden en los sujetos. Dice Don Miguel de Unamuno que el texto en la carne que nos alimenta, leer es una experiencia incompleta y contemplativa que lleva a la acción. No es el sujeto el que infunde la vida al texto sino el texto el que infunde la vida al sujeto para transformarlo, así que espero me permitan hablarles de mi vida, mi texto y la carne con que me alimento. A partir de este momento se insistirá en la diferencia entre el texto del autor y el comentario que se pueda hacer de él para reconocer que este último se asemeja al primero pero difiere de sus funciones y sus usos. El comentario puede aparecer como forma de dominación y amaestramiento del discurso sobre los sujetos, pero también puede revertirse esta situación. No solo el discurso se vale del sujeto para revivificar el sentido dado por su autor, también el sujeto puede valerse de discurso, su autor y el comentario para insertar la diferencia en relación a ellos.

En un segundo momento se elaborará mediante una construcción lacaniana la imposibilidad de la transmisión del testimonio por medio del lenguaje y la comunicación. Se referirá al comentario que hace Lacan de los textos de Freud como una doble forma de testimonio: 1) que los conceptos freudianos pertenecen únicamente a la experiencia de Freud; 2) que el retorno a Freud realiza por Lacan obedece más a su testimonio en relación con los textos y el discurso que con despejar el malentendido inevitable en todo comentario. En el primer caso se trata de la transmisión y simbolización de lo intransmisible e simbolizable para intentar preservar una disciplina, pero en lugar de se transmite una alteridad y malentendido. En caso de Lacan el malentendido será deliberado, su retorno a Freud reafirma la imposibilidad de acceder al texto como tal y por consecuencia al sentido dado por Freud. No por ello se niega la posibilidad de retorno, pero todo retorno será retorno a otro lugar, el retorno es más el reconocimiento de una relación de filiación y la generación del malentendido como forma de alteridad y diferencia respecto del sentido instaurado por Freud.

Dicho todo lo anterior cierro el pretexto que no termina, continúa junto con el deseo pero me dispongo a introducirlo de forma más académica con aquello que nos gusta regodearnos llamándolo: introducción. Espero disponerme a generar el malentendido y hacer creer al lector que reproduzco lo dicho por otros. Si alguien cree que me limito a decir lo mismo tal vez así, pero permítanme despejar el único malentendíó que creo poder despejar: no solo los reproduzco, lo repito y con ello me repito a mí mismo. De la misma forma me dispongo a crear una alteridad y cambiar las palabras de lo dicho por los autores que empleo: de los esos autores que son mis autores, de sus textos que son mis textos y de mí mismo que soy otro. Si bien obra demasiado la semejanza sobre mi comentario y mis autores es por el mismo efecto del discurso sobre mi comentario. El efecto del comentario sobre mi escritura me obliga a expresarme en términos semejantes a los autores empleados, pero espero que similitud me alcance lo suficientemente como para hacer diferencia. Si no puedo alcanzar a desprenderme de ellos alegraré que se debe a la dificultad de hablar de, desde otros y de mi propia experiencia (que es otra) con ellos, todo al mismo tiempo.

Introducción

La perspectiva foucaultiana reconoce la existencia de cierta clase de autores a los que les da el nombre de *transdiscursivos*, autores de algo más que un texto o un libro. Son autores de una reorganización y creación de un nuevo campo por rompimiento con otras prácticas, autores de una palabra que produce un discurso y efectos a futuro, pero sobre todo, autores de un más allá de la instauración de su discurso, sus textos y reglas para la escritura. Se origina un más allá de la introducción de elementos nuevos dentro de un campo ya existente para romper con él. Los textos de esta clase de autores permiten la apertura de un nuevo campo, espacio de escritura donde el modelo inaugurado hace algo más que reproducirse. Este más allá y espacio del que nos habla Foucault radican en la producción y permisión de la diferencia respecto de lo formulado por esta clase de autores en sus textos.

Se ubica a Freud como un autor trasdiscursivo, maestro de una enseñanza, un movimiento y fundador de la práctica psicoanalítica, para Lacan el trabajo freudiano es la propuesta de un más allá. Se admite que Freud no solamente instaure enunciados y una forma de escritura como formalización para la transmisión de su inconsciente. En los textos freudianos y su enseñanza dejada se reconoce el testimonio de una experiencia, un más allá del discurso hacia un estilo de escritura, posición ética y movimiento; una dependencia espiritual. Lacan denuncia en el psicoanálisis de su época el malentendido y la descendencia ignorada, olvido del sentido iniciado por Freud que se desplaza de su centro de gravedad para perderse poco a poco. El “retorno a Freud” tiene la intención de releer los textos fundadores del movimiento psicoanalítico para reintroducir el lenguaje metafórico olvidado y usado para transmitir lo intransmisible: una primera intuición que reside en el más allá.

Freud como autor y fundador de una *transdiscursividad*, estatuto procedente de Foucault, instaure una práctica que permite comentar sus textos y sus conceptos para decir algo de ellos. La clase de discurso a la que Foucault asegura que pertenece Freud no solamente permite el acto reflexivo de retornar para resarcir el malentendido y olvido que se ha

depositado sobre sus textos con el paso del tiempo. Dentro de esta formación discursiva también se hace posible comentar tanto el texto de su autor fundador como el mismo acto de la fundación y las condiciones que llevaron a la instauración del discurso a su autor (en el caso de Freud autor de la transdiscursividad psicoanalítica). El comentario no se limita dentro del espacio inaugurado con el discurso, va más allá de la reproducción de lo ya dicho y formulado por su fundador, para hacer aparecer mediante la diferencia la repetición como forma de ruptura respecto del discurso. El acto fundador permite con la inauguración de su campo la introducción de la diferencia que ramifica y dispersa el discurso. A su vez, las ramificaciones la y dispersión no pueden separarse del todo de los textos fundadores ni de sus conceptos, pues al encontrar en ellos su validez, hace indispensable retornar a ellos.

La dispersión y desplazamiento son para Lacan un fenómeno presente en el psicoanálisis, a principios de los años 50's parece no verlos con buenos ojos. Del proceso de dispersión surgen las ramas de la escuela americana e inglesa que reciben la crítica de haber profanado las nociones fundadoras, la IPA es igualmente denunciada por el exceso de formalización sobre la técnica y la fabricación de analistas. El centro de la primera crítica se realiza en función de la aparición de la diferencia respecto de las nociones inauguradas por Freud. Se considera que a las nociones fundadoras del psicoanálisis se les ha prestado tan poca importancia que han degenerado: su uso es abuso de los conceptos freudianos para hacer de ellos un malentendido por el exceso de comprensión. Esta primera crítica contrasta con el retorno a los textos freudianos y el comentario realizado a partir de ellos. El comentario de los textos freudianos es asumido por Lacan como su método que considera de especial interés para la práctica psicoanalítica, con ello se intenta reintroducir el sentido freudiano y aclarar algunos de los conceptos y nociones que han caído en el olvido y el malentendido.

El retorno y comentario de los textos pareciera tener la fiel intención de restituir el sentido de lo iniciado por Freud, pero Lacan señala que su "retorno a Freud" no es una restitución en tanto no se trata de un retorno a los orígenes. Por el contrario, se trata de la clarificación del uso de un lenguaje metafórico freudiano, sustitución propia del lenguaje psicoanalítico para hablar de los fenómenos del inconsciente que hace imposible su reversibilidad. El retorno a los textos freudianos por medio del comentario realizado por Lacan es posible porque se admite una relación con Freud como autor, se reconoce en él al padre y fundador

del psicoanálisis. En 1969 Foucault expone el tema del autor y el *retorno a...* los textos fundadores de cierta clase de transdiscursividad que solo es posible al mantener una relación con su autor fundador, y retoma a Freud como ejemplo perteneciente a esta clase de autores al igual que el retorno realizado a sus textos por Lacan. Este último, estando presente en su conferencia, admite y da razón a Foucault en su señalamiento y exposición; manifiesta su pertinencia, sentirse satisfecho y correspondido en sus expectativas.

Hay algo de inaudito en que Lacan acepte la proposición foucaultiana porque se trata de la aceptación del estatuto de su práctica por alguien ajeno a ella, se responde a Foucault con tres aportes puntuales sobre el retorno a los textos fundadores. El primero de ellos es la admisión de que con todo retorno se regresa a algo más que sólo a los textos del fundador. El segundo radica en que el retorno, sin admitir si se trata de su retorno a Freud o de la generalización del retorno en los discursos, contrario a lo que pudiera pensarse, no se trata de una negación del sujeto frente al discurso. Es decir, que en toda práctica se trata de un posicionamiento y por lo tanto hay dependencia a cierta clase de significantes, ciertas formas en que el sujeto se relaciona con ellos. Finalmente, que al acto mismo del retorno habría que agregarle el acto fundador; se trata de una puesta en movimiento donde a pesar de la intención y el intento de regulación se desconocen sus efectos.

El retorno a Freud tiene el fin de reconocer el sentido de los conceptos por la relectura de los textos para despejar el malentendido y el mal uso que los psicoanalistas han hecho de ellos. El sentido/significante de los conceptos pese a estar ligado al sentido de su fundador, parece no remitir no remite a algo concreto y se desplaza para alejarse de él. Lacan afirma que algunos los conceptos nada tienen que ver con lo que uno puede comentar de ellos, pertenecen al orden de la experiencia y del testimonio, diferencia instauro como parte de la obra freudiana para inaugurar un orden simbólico. Los conceptos freudianos son metáforas vivas que no son aquello que designan, por el contrario se designa con ellos otra cosa. El retorno a Freud admite su sentido en tanto se trata de una dependencia de la función/significante a la vez que se admite y reconoce que el sentido pertenece al orden de la experiencia freudiana. Esta última como todo testimonio pertenece al orden de lo real para permanecer inaccesible e intransmisible, lo único que se puede hacer es hablar de intentar sistematizarla para poder hablar de ella y comentarla para desplazarla.

Capítulo I

La noción del comentario en Michel Foucault.

«¿Qué importa quién habla?» En esa diferencia se afirma el principio ético, tal vez el más fundamental, de la escritura contemporánea. La borradura del autor se ha vuelto de aquí en más un tema cotidiano para la crítica. Pero lo esencial no es constar una vez más su desaparición; hay que localizar, como un lugar vacío —a la vez indiferente y coercitivo—, los emplazamientos desde donde se ejerce su función.

Michel Foucault en *¿Qué es un autor* (p. 5)

La noción del comentario, como lo expone Foucault da inicio en *Las palabras y las cosas* (2010/1966). El comentario se consolida como la forma de conocimiento por excelencia en el siglo XV y se extiende hasta su desaparición y resurgimiento a principios del siglo XIX. Durante este periodo, el saber está ligado a 4 figuras encargadas de asemejar y unir las representaciones-objetos que conforman el mundo, sistema que mantiene una relación de identidad en la búsqueda del origen divino. Comentar será acercarse a las cosas para hacer hablar el lenguaje primero por medio del artificio de uno segundo depositado sobre un sistema de marcas dejado por Dios en el mundo. Eventualmente la sistematización para dominar las marcas comenzará a cerrarse sobre sí mismo para formar el lenguaje de las firmas, relación unívoca que impide la libertad de las representaciones para relacionarse unas con otras.

Para Foucault (2010/1966) el comentario se caracteriza durante el Renacimiento por la libertad para unir las representaciones, a partir del siglo XIX el comentario sucumbirá a una nueva forma de hablar sobre las cosas. Aparecen los discursos bajo el cierre de las signaturas para formar y establecer los límites entre los campos del saber, aislamiento que permitirá volver a hablar del mundo de una forma diferente. El discurso renovará el uso del comentario, pero a diferencia del usado en el Renacimiento donde su intención era permitir hablar de las cosas, en esta ocasión permitirá hablar sobre las palabras encerrándolas en campos bien delimitados. Para el comentario clásico no hay vacío fundamental dejado por el creador pues es posible restituirlo por medio de la semejanza que reproduce para anular la diferencia y la distancia, búsqueda del origen que para el lenguaje discursivo se trata de la invención, un artificio *aposteriori*.

El discurso es un orden caracterizado por ya no poder dar cuenta del origen ni reproducirlo, en su lugar se contenta con el acontecimiento y la repetición. El comentario discursivo se va a caracterizar no por el retorno al origen en que tiene lugar el discurso, su retorno está en otro lugar distinto al de la génesis. Retorno al texto más como vacío que revelación y su comentario no intenta reproducir un lenguaje primero, sino hacer serie y diferencia respecto del autor como su primer referente. Por el contrario el comentario del renacimiento es una disposición circular que permite remontarse al instante del génesis, identidad replegada e inmóvil sobre sí misma que busca lo que ya estaba ahí, marcas de una escritura que preexiste a sí misma. De forma similar el comentario discursivo hace uso del sistema circular, el retorno a los textos que fundaron su práctica en un intento de restituir las marcas como mensaje del autor para su descendencia discursiva.

1.1 Las figuras de un orden marcado por la signatura

El siglo XVI se caracteriza por un lenguaje que busca el origen en el sistema de marcas depositado en el mundo por la mano de Dios, cierre que da lugar a un signo que es sinónimo de equivalencia entre las palabras y las cosas. Este sistema de lenguaje intenta restituir un lenguaje primero por medio del comentario para despertar las marcas dejadas en el mundo de su estupor, la palabra es reproducción e imagen especular del primer lenguaje. El comentario se basa en un sistema de desciframiento usado desde el siglo XVII hasta principios del XVIII por medio de 4 figuras para descifrar y conocer el orden del mundo hasta que en el surgimiento de los discursos durante el siglo XIX que van a reemplazar la forma en como los sujetos se relacionan con los textos.

En *Esto no es una pipa* (1993/1973) Foucault explica que durante dicho periodo el sujeto se aproxima al objeto por medio de las semejanzas que reducen el espacio entre la letra y la cosa, la escritura y los textos son la formalización de las marcas para conocer el lenguaje primero de Dios. El comentario reproduce y despliega el sentido original de la creación, es la calca fiel que impide la diferencia entre las palabras y las cosas para reducirlas a una forma de identidad tautológica donde el lenguaje dice dos veces lo mismo pero de forma diferente. La primera semejanza expuesta por Foucault (2010/1966) es la *convenientia* que establece parentescos por vecindad, acerca las cosas y lugares en un *paso a paso*. Lima la oposición y límites para ajustar desvaneciendo la diferencia. Manipula los objetos para que se yuxtapongan y mezclen, crea identidades por contacto para asemejar lo diferente:

... avvicina lo semejante y asimila lo cercano, el mundo forma una cadena consigo mismo. En cada punto de contacto comienza y termina un anillo que se asemeja al anterior y se asemeja al siguiente; y las similitudes se persiguen de círculo en círculo, reteniendo los extremos en su distancia... (p. 37).

La segunda figura, *aemulatio*, es descrita como una conveniencia que aproxima sin la necesidad de contacto. Prescinde de cercanía para aproximar lo inmóvil y distante el uno respecto del otro. Deambula libremente hasta el infinito, va de un lado a otro del universo,

sin someterse a ley alguna. Anulación de la distancia que le permite hacer de un objeto el reflejo del otro para mantener una relación de especularidad reproducción, imitación y gemelidad. Tan bien soportada su especularidad que impide diferir, diferenciar y reconocer el original del reflejo. Repliegue de uno sobre el otro en un enfrentamiento hasta que uno cede, haciendo prevalecer su fuerza engulle al otro para poner fin a la duplicidad:

En este duelo, las dos figuras que se enfrentan se amparan una a otra. Lo semejante comprende a lo semejante que, a su vez, lo rodea y que quizá será de nuevo comprendido por una duplicación que tiene el poder de proseguir al infinito. Los anillos de emulación no forman una cadena como los elementos de la conveniencia: son más bien círculos concéntricos, reflejados y rivales. (Foucault, 2010/1966, p. 39).

La *analogía* busca el parentesco valiéndose de las dos anteriores figuras, asegura el encuentro por superposición y ajuste de sus bordes para crear una gemelidad a través del espacio. Puede prescindir de características convergentes para asemejar. Altera la naturaleza a capricho entre lo más diverso y contrario para imponer lo común, asemeja eliminado la contradicción entre dos elementos. La última figura expuesta por Foucault (2010/1966) es la *simpatías*, principio de libertad que carece de relación prescrita, capaz de generar recorrer distancias lejanas y mover el universo. Su omnipotencia suscita movimiento en los objetos para propiciar su encuentro, modifica cualidades, tiempo y espacio. Es la responsable de eliminar la diferencia y hacer de universo una totalidad si no se le interpusiera la *antipatías*.

La *antipatías* compensa, resiste y confronta para mantener la diferencia impidiendo la asimilación. Cierra las cosas sobre sí mismas, es obstinada en su divergencia, preserva mediante conflicto al hacer enemigo todo aquello que se intenta asimilar. Enfrenta en un juego a muerte donde surge la diferencia por oposición: “La identidad de las cosas, el hecho de que puedan asemejarse y aproximarse pero sin engullirse y conservando su singularidad, es garantizado por el balance continuo entre la simpatía y la antipatía”. (Foucault, 2010/1966. p.43). La relación entre las cuatro figuras ordena el mundo durante el siglo XVI, parte de la pareja simpatía-antipatía hacia las otras tres figuras para retornar a ella y dar lugar a un sistema no del todo cerrado. Dicho sistema de lenguaje es circular al retornar

a su origen y líquido al escurrir libremente de una representación para extenderse hasta los rincones del universo, para no extenderse infinitamente requiere de un elemento que lo fije en un orden.

El sistema de desciframiento señala las relaciones y el camino para retornar al origen sin decir como reconocerlo, el signo es necesario para evitar que las semejanzas escapen y se hagan visibles las relaciones que muestran bajo la revelación del origen. La signatura da lugar al comentario, desciframiento e interpretación de las marcas depositadas en el mundo para extraer su secreto y sentido último. El retorno al lenguaje primero se realiza por medio de uno segundo que obedece a la necesidad de hacer visibles las relaciones de semejanza, sin ellas sería imposible comentar. Las semejanzas permanecen ocultas a la mirada, para conocerlas es necesario que pasen a un estado de visibilidad, comentar es señalar dichas relaciones indubitables usando el artificio de un lenguaje segundo que sustrae las marcas de su clandestinidad. Su visibilidad es otorgada por las signaturas, señas que hacen las veces de brillo e indicación de las marcas para sacarlas de su estado de letargo.

En *Nietzsche, la genealogía y la historia* (2008/1971), Foucault nos recuerda los usos de palabras empleados por Nietzsche para referir distintos tipos de origen. Oposición entre la ontología que asemeja por medio del retorno restitutivo del origen y la genealogía que produce ruptura en toda unidad. Siendo la cualidad de algunas formas de discurso reconocer la diferencia depositada por la acumulación monolítica, se oponen contra todo idealismo, génesis y retorno al origen denominado *Ursprung*. Esta forma de origen es designada como artimaña e invención de un origen metafísico, una identidad pura replegada sobre sí misma de una anterioridad ya existente. Origen perfecto salido de las manos de un creador que habrá de buscarse para restituir la gran continuidad que el olvido y la dispersión han recubierto sobre él:

Buscar tal origen es tratar de encontrar “lo que ya existía”, el “eso mismo” de una imagen exactamente adecuada a sí misma; tener por advertencias todas las peripecias que han podido suceder, todas las astucias y todos los disfraces; comprometerse a quitar todas las máscaras, para desvelar al fin una identidad primera (p. 18)

La genealogía como *Herkunft* designa un origen distinto al de una anterioridad para oponérsele: "... es el tronco, la *procedencia*; es la vieja pertenencia a un grupo—el de la sangre, el de la tradición el que se orea entre los misma nobleza o una misma bajeza" (Foucault, 2008/1971, p.25). No se remonta el tiempo para restablecer la homogeneidad, reconoce la solidificación por acumulamiento para mostrar el desplazamiento y desviación efectuados por el olvido, fragmenta la totalidad cerrada del origen y del texto. En cambio la ontología es el espacio que asemeja la restitución al origen, comprende la continuidad mediante la borradura de la diferencia y el olvido, seguridad absoluta del sentido pleno y último. La genealogía desvela el engaño de la restitución de un origen, muestra el disfraz y máscara de su búsqueda para oponerse al encuentro de un momento originario perdido pero que es fabricado posteriormente. Teniendo esto en cuenta prosigamos con la descripción de este engaño restitutivo del comentario sobre un lenguaje anterior en el que se deposita la verdad.

Las marcas son las relaciones y propiedades de las semejanzas que muestran el repliegue del mundo sobre sí mismo para asimilar en una identidad a la cosa y lo que el texto dice de ella: "es necesaria una marca que nos lo advierta: sin ella este secreto seguiría indefinidamente su sueño... una similitud que se ve o que no se ve..." (Foucault, 2010/1966, p. 44). La marca advierte y llama a la mirada hacia su brillo arrogante en su deseo de ser notada, pero es poseedora de una doble naturaleza que la hace tanto pasar desapercibida para no verla como ser descubierta de improvisto. De acuerdo a Foucault esta doble naturaleza que la hace es a la vez lo más manifiesto e invisible, no procede de ella sino del lenguaje primero que insiste en ser reconocido. Oposición sin contradicción entre lo oculto en las profundidades y lo manifiesto en la superficie que resultan incomprensibles para la lógica moderna son las que le permiten mostrarse como revelación.

El criterio para la verdad y el saber en esta episteme disipan la duda en la marca para volver certeza la relación entre objeto y la cosa mediante la signatura. Pero para que la semejanza y el comentario funcione es necesario que el mundo se encuentre marcado de una forma especial y con antelación, solo así es posible la visibilidad y el reconocimiento de la exterioridad de la marca. Si nos parece que la marca es una relación de reciprocidad entre dos cosas es precisamente por nuestra lógica moderna que separa y hace diferencia. Pero

para la episteme de esta época la marca permite no solo establecer la semejanza, la marca es tanto el grafo-sonido que se representa en la escritura y el lenguaje como la cosa misma.

El signo es la marca de afinidad en la superficie que al ser leída señala un lugar con el fin de poder encontrar y retornar a su origen. Foucault (2010/1966) recurre a Paracelso para ejemplificar la relación de la marca con lo que indica. El médico suizo muestra la relación de semejanza en el uso de las plantas para aliviar malestares mediante el reconocimiento de ciertas bondades por su parecido y semejanza con los órganos. De ahí que Paracelso otorga a la nuez bondades para el cerebro y el acónito es recomendado para los ojos por su parecido con los párpados. La exterioridad de las marcas como señal y signo es explicada por Paracelso e igualmente legado por la literatura bajo la marca de la cruz en los mapas donde se indica el lugar oculto del tesoro. Relación que describe una forma circular que se cierra formando el signo, sin embargo para este ejemplo Foucault aclara que no hay entre la marca-signo y aquello a lo que refiere una relación de homología. No son la misma cosa, es más una relación de vecindad en la que está presente la semejanza, el signo se asemeja a aquello que intenta designar:

...es otra semejanza, una similitud vecina y de otro tipo que sirve para reconocer la primera, pero que es revelada, a su vez por una tercera. Toda semejanza recibe una signatura; pero ésta no es sino una forma medianera de la misma semejanza. Tanto que el conjunto de marcas hace deslizar, sobre el círculo de las similitudes un segundo círculo que duplicaría exactamente y punto por punto al primero, si no fuera porque este pequeño desplazamiento hace que el signo de la simpatía resida en la analogía, el de la analogía en la emulación, el de la emulación en la conveniencia, que requiere a su vez para ser reconocida la señal de la simpatía... (Foucault, 2010/1966, p. 47)

La signatura es el registro de lo exterior y visible que hace marca al señalar un lugar preciso, conocer y reconocer bajo este mismo orden es por definición realizar un trabajo de registro de los elementos similares así como su desciframiento cuidadoso. La signatura cierra e impide el escurrimiento, fija las semejanzas del mundo en su organización bajo este sistema. Hasta este momento se ha descrito lo que Foucault refiere a un determinado momento histórico donde la función del lenguaje era ordenar el mundo por la estructura de

las semejanzas, el lenguaje tiene durante este periodo una triple disposición, no obstante es una sola:

...es ternaria, puesto que se apoya en el dominio formal de las marcas, en el contenido señalado por ellas y en las similitudes que ligan las marcas a las cosas designadas; pero como la semejanza es tanto la forma de los signos como su contenido, los tres elementos definidos de esta distribución se resuelven en una figura única (Foucault, 2010/1966, p. 60)

Durante este periodo se cree que el lenguaje cumple dos tiempos lógicos permeados por el rompimiento y el retorno hacia lo divino. En un primer momento el mundo ha sido marcado por Dios y estas marcas se encuentran visibles, en uno segundo hay rompimiento entre Dios y el hombre por lo que ahora éste debe encomendarse a la tarea de descifrar las marcas dejadas. Este periodo se caracteriza según Foucault (2008/1971) por el uso y construcción de un lenguaje basado en la búsqueda del origen, sostenido en la idea la creación y origen de todo el universo salido de las manos de Dios. Lenguaje que ha caído por rompimiento entre la humanidad y su creador para ser recubierto de forma tal que puede ser restituido, solo hace falta emprender la búsqueda y reconocimiento para sacarlo de su estado de invisibilidad y traerlo a la luz. Se pretende una restitución para realizar un espacio de continuidad, totalidad cerrada y reconciliación con el lenguaje primero de una verdad eterna.

En la episteme del siglo XVI conocer equivale a registrar signaturas y su desciframiento no en la superficie de las cosas sino en tomarlas como señales que llevarán a la interioridad de los objetos. El mundo está cubierto de enigmas, blasones, caracteres, una red oculta en una escritura llena de marcas que hay que descifrar, la signatura se convierte en revelación como otra de las características del comentario que más adelante se abordará. El estudio del comentario consta en el uso del lenguaje como algo natural abocado al sistema de semejanzas, las palabras son marcas que lejos de dar cuenta de una significación son asociadas a propiedades descubiertas por la intervención de un otro discurso. Se trata de la intervención del lenguaje velado y primero de Dios en la escritura generado a partir del sistema entre la divinidad y el ser humano.

1.2 Un mundo conocido a través el comentario.

Para conocer se recurre al texto que es reflejo del mundo y de las cosas, las marcas están debidamente recopiladas y sistematizadas en ellos. De ahí que para saber basta con la función especular de las marcas depositadas en la escritura, pues ellas reproducen el mundo fuera del texto. El poder atribuido al grafo para invocar las cosas hace innecesaria la relación con el mundo fuera del texto, la escritura pese al rompimiento con el origen sigue trasportando un resto de la verdad divina. Al comentar se reproduce no solo la forma de saber, también la del mundo y las marcas depositada en ellos para reunirlo todo en una gran continuidad. El sistema de desciframiento toma del círculo su modelo, el lenguaje va replegándose sobre sí mismo hasta formar una masa entre palabras y cosas que hace imposible distinguirlos. Palabras y cosas son una y la misma cosa, no hay distinción ni oposición entre lo exterior de la naturaleza en tanto el objeto real y lo que pueda leerse de ella en un texto:

Se trata, desde luego, de la no distinción entre lo que se ve y lo que se lee, entre lo observado y lo relatado, en consecuencia, de la constitución de una capa única y lisa en la que la mirada y el lenguaje se entrecruzan al infinito; y se trata también, a la inversa, de la disociación inmediata de todo lenguaje que desdobra, sin tener jamás un término asignable, la repetición del comentario (Foucault, 2010/1966, p. 57).

El comentario como parte del sistema de interpretación de signos, revela la verdad escondida tras un lenguaje reflejo de una anterioridad solo accesible por medio de palabra escrita. Además de reproducir una arquitectura, el comentario es el testimonio del investigador, su capacidad de ver y transmitir la naturaleza íntima de las cosas. Dos consignas en apariencia contradictorias, una capa única entre la mirada y el lenguaje entre lo que se ve y lo que se puede decir de ello se mezclan en el espacio de lo mismo. La cosa y la escritura pertenecen a este espacio para formar un tejido donde es imposible discernir una de la otra, mezcla que se extiende hasta el infinito en la búsqueda de relaciones y conexiones entre los objetos. Para la lógica moderna hay en esta episteme una disociación entre el lenguaje y las

cosas por la imposibilidad de la asignación de un referente concreto y asignable, escurrimiento hasta el infinito de un sistema de referencia basado en el repliegue del lenguaje sobre sí mismo:

...saber consiste en referir el lenguaje al lenguaje; en restituir la gran planicie uniforme de las palabras y de las cosas. Hacer hablar a todo. Es decir, hacer nacer por encima de todas las marcas el discurso segundo del comentario. Lo propio del saber no es ni ver ni demostrar, sino interpretar. Comentarios de la escritura, comentarios de los antiguos, comentarios de lo que relatan los viajeros, comentarios de leyendas y de fábulas: a ninguno de estos discursos se pide interpretar su derecho a enunciar una verdad; lo único que se requiere de él es la posibilidad de hablar sobre él. (Foucault, 2010/1966, p. 58)

Para las perspectivas discursivas esta episteme se condena a conocer por el establecimiento de interrelaciones de una palabra con otra, donde comentar es la búsqueda y encuentro de las semejanzas como el parteaguas de un saber basado en la repetición. Pero para la episteme renacentista comentar es realizar el oficio de compilador y recolector de saberes sin importar su procedencia. No se distingue ni desacredita al relato por su procedencia, tampoco hay diferencia entre un texto, crónicas, moralejas, fabulas, mitos, etc. Todo relato es tratado como una verdad y se recolecta los signos depositados sobre él, tantos como relaciones, lecturas y referencias puedan ser hechas. Lo visto, lo oído y lo escrito, se recogen sin exclusión alguna debido a la densidad y espesura de signos de un lenguaje redoblado sobre sí. El comentarista posee la capacidad de descifrar para poder desdoblar las capas del lenguaje, desenrollar ese ovillo y tejido de un lenguaje que no hace más que referir una palabra a otra. Las marcas del primer lenguaje son restituidas mediante la artificialidad de uno segundo, hacer hablar y hablar de las cosas mediante el comentario:

... el lenguaje del siglo XVI se encontraba en una posición de comentario perpetuo: ahora bien, éste no puede hacerse a no ser que exista el lenguaje —un lenguaje que preexiste silenciosamente al discurso por medio del cual se intenta hacerlo hablar; para comentar, es necesario el antecedente absoluto del texto ... (Foucault, 2010/1966, p. 96)

El comentario se centra en el trabajo de los textos como una forma circular de lenguaje propio la época, entreglosamiento de una palabra oscura que ante la necesidad de ser clarificada recibe agregados. Explicación y desciframiento de la palabra verdadera contenida en un texto, para lo cual se realiza una ampliación de lo encontrado en el texto. Se retoma lo ya presente en el texto y lo escrito anteriormente para realizar sobre y a partir de él un agregado propio del comentador. El comentario incluye tanto la adición como la transformación de lo ya escrito en un texto para ampliar y explicar con el fin de levantar la opacidad del texto. El comentario encuentra una relación íntima con la exegesis en la restitución del sentido encontrada en el texto primero que les da origen, la verdad y el sentido como enigma que promete su revelación en el inacabamiento de una tarea llevada hasta el infinito:

... la tarea del comentario no puede acabarse nunca. Y sin embargo, el comentario se vuelve por completo hacia la parte enigmática, murmurada, que se esconde en el lenguaje comentado: hace nacer, bajo el discurso existente, otro discurso más fundamental y, por así decirlo, "más primero", que se propone restituir. No existe comentario salvo en el caso de que, bajo el lenguaje que se lee y se descifra, pase la soberanía de un texto primitivo. Y es este texto el que, al fundamentar el comentario, le promete como recompensa su descubrimiento final. (Foucault, 2010/1966, p. 60)

El comentario es el descubrimiento de la red arqueológica de un lenguaje o texto primero recubierto por un enigma de sentido que se pretende resolver, su interpretación constituye el discurso que se verá obligado a retornar sobre sí infinitamente. Foucault (2010/1966) refiere a Montaigne para dar cuenta de la tarea infinita de comentar: “Hay más que hacer interpretando las interpretaciones que interpretando las cosas; y más libros sobre libros que sobre cualquier otro tema; lo único que hacemos es entreglosarnos” (p.58). La existencia del comentario es condicionada por la reflexión a su referencia, lectura de signos sobre la soberanía de un momento originario para producir referencias infinitas mediante la escritura segunda del discurso. En el discurso se retornará al texto original en un intento de restituir su sentido, solo para producir su desplazamiento. El retorno que se cree circular

nunca accede al momento primero para cumplir su promesa de restitución, en cambio se trata más de un movimiento espiral que genera uno momento segundo, una alteridad.

El discurso aparece como giro artificioso de un doblez del exterior para generar la interioridad, pero al doblarse sobre sí mismo deja de designar la exterioridad que le dio lugar. En su intento por dar cuenta de lo exterior el discurso crea ficciones, entre más se repliega y se relacione consigo mismo refiere menos al elemento exterior que pretende nombrar. El carácter líquido sin desbordamiento se adapta perfectamente a sus propios límites y continente de una verdad irrefutable, positividad en la posibilidad de ser comunicada. Pero en este orden no solo se trata, como se nos ha hecho creer del espacio neutral de la verdad del objeto, también hay verdad del sujeto que habla. La relación entre el sujeto y el objeto articula una palabra, hablar es dar soporte al objeto del discurso, para evocarlo, convocarlo. Pero a la par de este reconocimiento y evocación del objeto discursivo se convoca igualmente el vacío, el sujeto que habla no solo fragmenta al objeto, también al discurso:

... el lenguaje solo tiene lugar en la soberanía solitaria del “hablo”, nada tiene derecho a limitarlo, —ni aquel a que se dirige, ni la verdad de lo que dice, ni los valores o los sistemas representativos que utiliza en una palabra, ya no es discurso ni comunicación de un sentido, sino exposición del lenguaje en su ser bruto, pura exterioridad desplegada; y el sujeto que habla no es tanto el responsable del discurso (aquel que lo detenta, que afirma y juzga mediante él, representándose a veces bajo una forma gramatical dispuesto a estos efectos), como la inexistencia en cuyo vacío se prolonga sin descanso el derramamiento indefinido del lenguaje.
(Foucault, 1997/1966, p. 5)

El discurso se convierte en un lenguaje vacío animado por el sujeto para luego invertir su orden y sumir al sujeto en un anonimato que se adueña de su palabra. El sujeto hace uso de la palabra como prolongación y desborde de sí, la palabra no es del discurso. Así mismo el sujeto es responsable ya no de comunicar la positividad, ni el sentido del discurso sino de derramar el lenguaje de su contenedor. Pero el discurso intentará regular el lenguaje, tendencia a la exclusión para regular y conservar el espacio neutro de su pureza evitando el

desplazamiento que lo hace chorrear. La positividad mantiene fuera de sí toda subjetividad para sostener el espacio neutro y de vacío que el mismo despliega para hablar. Solo así puede redoblar sobre sí para hablar representaciones que dotadas de materialidad se asimilan como objetos, el discurso se vuelve antropófago para devorar al sujeto que habla por él y apropiarse de su palabra como propia.

1.3 La caída del comentario y el surgimiento del discurso.

Las marcas y signos comienzan a funcionar como indicaciones por rodeo, la aproximación e identidad se hace imposible por sí misma y hace necesario referir siempre a algo más. La episteme renacentista se va desplazando del centro de la restitución del origen para centrarse en el conocimiento que se da por rodeo, vacío entre la representación y aquello a lo que refiere. De ahí la necesidad para remitir o referir a algo más, establecer una serie por similitudes que la reproducción del origen previo: “se asemeja indefinidamente a lo que comenta y que nunca puede enunciar... encuentra siempre nuevos signos de semejanza porque ésta no puede ser conocida por sí misma y los signos no pueden ser otra cosa que similitudes” (Foucault 2010/1966, p.60). El conocimiento se posiciona como una imposibilidad que solo puede ser sorteada, por decirlo de algún modo, estableciendo una red a través de lo similar. Aparece la repetición en el comentario de los enunciados del discurso, sin embargo no solo se limita al entrecruzamiento y la búsqueda de conexiones para intentar establecer la relación de lo similar.

El discurso se caracteriza por no pretender restituir mediante la equivalencia del encuentro con el origen ni del sentido de aquello que designa. Se opone a la traducción universal y el modelo circular del retorno al origen, no interpreta signos para sacarlos de su estado de oscuridad e invisibilidad. El discurso surge como el derrumbe de la identidad y del espacio de desciframiento, la significación no depende más de un momento anterior. Por el contrario, el discurso crea su propio lenguaje cargado de didactismos y formas de representación de un referente. La relación entre la representación y la cosa a la que designa esta medida por el vacío y ausencia de uno respecto del otro, pero pronto este modelo se va

relacionando cada vez más con el espacio que él mismo crea. Se pasa de la insistencia del origen único a la multiplicidad de ellos y por tanto también de multiplicidad de discursos. Se sustituye el modelo de un lenguaje basado en el desciframiento por el del procedimiento que crea un lenguaje a la medida del discurso:

...es en primer lugar aquello que manipula las cosas cuando éstas se han solapado a las palabras no para separarlas de ellas y restituir al lenguaje su puro poder de designación, sino para purificar las cosas, esterilizarlas, para poner a parte todas aquellas que están cargadas con un poder nocivo y conjurar «la mala materia enferma»...es también aquello que de una proposición a otra, por próximas que estén, más que descubrir una equivalencia significativa, construye todo un espesor del discurso, de aventuras, de escenas, de personajes y de mecánicas, que efectúan su propia translación material... Finalmente, el procedimiento—y esto en el extremo opuesto a cualquier traducción— descompone un estado de lengua por medio de otro, y con esas ruinas, con esos fragmentos, con esos tizones rojos, edifica un decorado para volver a representar las escenas de violencia, de asesinato y antropofagia. (Foucault, 1999/1970. p. 35)

El vacío inaugural del discurso se recrudece y redobla sobre sí para comenzar a cerrarse para hacer imposible el traspaso y la equivalencia del espacio creado por él. Se pasa por oposición de un desciframiento de signos a la operación del procedimiento que descomponer y expresar en sus mismos términos la exterioridad. Foucault (1997/1973) nos explica que el repliegue de la exterioridad sobre sí misma para formar la interioridad y la sustitución por el procedimiento que asegura un engaño. El procedimiento conjura el objeto por medio de una palabra como su recorte de la realidad designada sobre el papel. La búsqueda del origen de una disposición anterior perdida solo es reconocible mediante el texto que reconstruye su espacio por la semejanza. La búsqueda del origen y el comentario restituyen por entrecruzamiento y suposición del espacio común de la equivalencia tautológica entre texto e imagen. Por el contrario, el comentario discursivo se opone a la

reproducción para en su lugar conjurar la repetición, espacio de la serie y la diferencia al decir dos veces la misma cosa de forma diferente:

Conjura la invencible ausencia sobre la que ni llegan a triunfar las palabras, imponiendo en ellas, por las astucias de una escritura que actúa en el espacio, la forma visible de su referencias: sabiamente dispuestos sobre la hoja de papel, los signos apelan, desde el exterior, por el margen que dibujan, por el recorte de su masa en el espacio vacío de la página, a la cosa misma de la que hablan. Y de rechazo, la forma visible surcan por la escritura, labrada por las palabras que la trabajan desde el interior, y, conjurando la presencia móvil, ambigua, sin nombre hacen brotar la red de significaciones que la bautizan la determinan, la fijan en el universo de los discursos. (p. 34-35)

El tejido infinito del sistema de desciframiento basado en la reproducción por la semejanza que asimilaba la representación con su referente, da al comentario renacentista la cohesión restitutiva del lenguaje primero. Al desmoronarse la episteme renacentista y su traducción se abre paso a un modelo conformado por el procedimiento y el discurso, pero este sistema aún no se encuentra recubierto sobre sí mismo, en el que impera la posibilidad de la diferencia. La subordinación del texto con la cosa designada se sustituye por el didactismo de un nuevo lenguaje cargado de ausencia, las palabras y las cosas dejan de mezclarse para no pertenecen más al mismo espacio. El discurso es más un espacio de vacío basado en la repetición por similitud que la reproducción por equivalencia de la semejanza. El discurso no asemeja ni descifra, su sistema de representaciones simula y traduce a su propio lenguaje aquello a lo que designa.

El comentario es la sistematización de los signos, el dominio sobre las marcas que señalan lo oculto detrás de la marca que es revelada por el sistema de semejanzas. El primer lenguaje es invisible y se asemeja al grafismo de la escritura que a su vez se asemeja a las cosas, su visibilidad proviene de la formalización encontrada en los textos por la estructura artificial del comentario. El segundo lenguaje despierta al primero por la referencia de una cosa a otra, resultando imposible zafarse de la circunlocución perpetua en el comentario donde una palabra refiere a otra sucesivamente hasta el infinito. El desdoblamiento va a

producir la pérdida de la referencia en los objetos y con ello un ahuecamiento, que tendrá como consecuencia la producción de discursos:

...el Texto primero se borra y, con él, todo el fondo inextinguible de las palabras cuyo ser mudo estaba inscrito en las cosas; lo único que permanece es la representación que se desarrolla en los signos verbales que la manifiestan y que se convierte, por ello, en discurso (Foucault, 2010/1966, p.97)

Eventualmente todo el juego del lenguaje clásico basado en la estructura ternaria de la marca, el contenido y las semejanzas se sustituye por el discurso que cierra y fija con el signo. El discurso se caracteriza por su aparente apertura y neutralidad, no buscará resurgir lo enigmático, el secreto oculto en las marcas, su búsqueda estará encaminada al funcionamiento y análisis del lenguaje. Momento en que el comentario declina para ceder su lugar a la crítica: "...la crítica se opone al comentario como el análisis de una forma visible al descubrimiento de un contenido oculto" (Foucault, 2010/1966, p. 97). La crítica y el comentario surgen durante el siglo XVI, la primera se consolida hasta el XIX ganando terreno sobre la segunda hasta caer en desuso. La crítica analiza en términos mixtos y juego de oposiciones sin haber todavía disolución entre lo visible-invisible, se conserva la idea de un lenguaje-texto anterior y se hace uso de una exégesis cargada de crítica en relación a los textos:

...ya no se trataba de repetir lo que ya se decía en ellos, sino de definir a través de qué figuras e imágenes, en qué orden, con qué fines expresivos y para decir qué verdad, tal discurso había sido dado por Dios o por los Profetas en la forma en que nos ha sido transmitido (Foucault, 2010/1966, p. 98)

La crítica y el comentario se oponen y rivalizan, la crítica irrumpe en el ser del lenguaje para preguntarle no por el secreto oculto, sino para plantear en términos de verdad-mentira: "Al hablar del lenguaje en términos de representación y de verdad, la crítica lo juzga y lo profana." (p.98). Mientras que el comentario se detiene en la superficies de una anterioridad que preexiste a todo para renovarla y reproducirla. La crítica profana y el comentario sacraliza, Foucault (2010/1966) nos recuerda que ciertas formas de análisis hacen uso tanto de crítica como de la exégesis. Recalca que el comentario durante el siglo XVI usa una

exégesis cargada de método crítico, por su parte, el lenguaje crítico del siglo XIX está cargado de exégesis. En ambos casos se trata de un segundo lenguaje orientado sobre el sistema de representaciones que se expande al infinito en su indeterminación, sin referir a lo concreto.

Los cambios ocurridos en la episteme de occidente a finales el siglo XVI permiten la sustitución triple del signo, marca-contenido-semejanza, por la binaria del significante-significado y la búsqueda de la significación. El ahucamiento dejado por el comentario se filtra al discurso que responde a la necesidad del dominio antropocéntrico de una conciencia a la que nada se le escapa y es dueña de todo. La dimensión de la pérdida es olvidada e irónicamente el discurso deja de relacionarse con el exterior que pretende estudiar para relacionarse consigo mismo. El procedimiento del discurso realza el ahucamiento dejado por la interpretación, se recruce el vacío por la “purificación” de palabras fieles y neutras. El saber se vuelve una indiferenciada, universal que ya no necesita referente alguno, ni palabras, ni textos. Le basta el espacio como los objetos que el discurso mismo puede crearle, supuesta neutralidad y claridad de una conciencia intemporal:

... el lugar de esta historia es un rectángulo intemporal en el que los seres, despojados de todo comentario, de todo lenguaje circundante, se presentan unos al lado de los otros, con sus superficies visibles, aproximados de acuerdo con sus rasgos comunes y, con ello, virtualmente analizados y portadores de su solo nombre (Foucault, 2010/1966. p. 147).

La nueva forma de hablar de lo visible mediante conciencia de los objetos descritos producirá el olvido respecto de las palabras como representaciones, retorno a la relación de duplicación especular del signo que capta y encerrará lo designado: “...posibilidad renovada de hablar sobre las palabras. Y de hablar no en el estilo del comentario, sino según un modo que se considerará tan positivo, tan objetivo, como el de la historia natural”. (Foucault, 2010/1966, p. 147). Sin embargo durante el siglo XIX el aislamiento llegará a su fin, permitiendo la posibilidad de volver a hablar de las palabras, el comentario resurgirá en cierta clase de discursos con características por entero particulares y distintas del discurso positivista-científico gracias al resurgimiento de los autores, de una cierta y nueva clase de ellos.

1.4 La figura del autor en los discursos

En *¿Qué es un autor?* (2010/1969) Foucault replantea algunas puntualizaciones sobre la figura del autor, la posición particular que asume en cierta clase de discursos y como el sujeto adscrito a ellos se relaciona con él. Señala desde la desaparición del autor en los discursos científicos hasta la importancia de su reaparición y lugar que ocupa en otros, en algunos casos el autor asume el lugar de una mitificación que el comentario moderno intentará evidenciar y despejar. Primeramente el nombre de un autor en tanto nombre propio tiene una función meramente indicativa, como todo signo no refiere a nada ni nadie en concreto y no hay equivalente entre el nombre y la función que ejerce dentro de los discursos. La diferencia entre el nombre propio y el autor radica en la relación con sus textos, individualización y punto focalizado tanto del origen como referente de un decir:

Individualización material del libro, que ocupa un espacio determinado, que tiene un valor económico y que marca por sí mismo, por medio de cierto número de signos, los límites de su comienzo y de su fin; establecimiento de una obra a la cual se reconoce y a la cual se delimita atribuyendo cierto número de textos a un autor. (p. 36)

Sin embargo, no todo escrito tiene lugar dentro de la obra y el discurso que el autor inaugura, más que un proceso de justificación respecto de los escritos que se introducen se trata de una exclusión para dar un carácter de totalidad y coherencia a su obra. Hacerlo supone un artificio interpretativo, psicologismo de que todo producto del autor revela parte de sí, de su pensamiento, su época y de quién es. Se debe considerar que se incluye y que se excluye en lo que se considera su obra, pero no existen consideraciones universales, por el contrario las variaciones son diferentes para cada autor, su trama discursiva y sus enunciados. El nombre que designa la agrupación de textos: *la obra*; no es más que el taponeo silencioso del ahuecamiento discursivo, repetición del origen que se opone al retorno al texto. La obra es el intento de hacer signo para realizar el anudamiento especular entre la vida y la obra de un autor como si fuera el uno consecuencia de la otra. Anudamiento que tiene un valor económico respecto de los límites que marcan su

comienzo y fin, en algunos casos también del discurso, lo que se encuentra dentro y fuera de dicho campo. La obra como conjunto es acumulación por sedimentación de la atribución de textos a un autor determinado y signo que mantiene la apariencia de homogeneidad que no es más que imaginaria:

...semejante unidad, lejos de darse inmediatamente, está constituida por una operación; que esta operación es interpretativa (ya que descifra, en el texto, la transcripción de algo que oculta y que manifiesta a la vez); que, en fin, la operación que determina el *opus*, en su unidad, y por consiguiente la obra ni será la misma... por lo tanto no se hablará de una “obra” en el mismo sentido, en un caso o en otro. La obra no puede ser considerada ni como unidad inmediata, ni como unidad cierta, ni como unidad homogénea. (Foucault, 2006/1969, p. 39)

El autor es una función ejercida cuya única finalidad es permitirle al discurso agrupar textos mediante la supuesta manifestación en ellos de características particulares y homogéneas. Pero también es fundador de un determinado discurso al que da cuerpo y determina su relación con otras prácticas por similitud u oposición. Para Foucault la *función autor* no siempre ha sido ejercida, en otras condiciones se carecía de ella y los textos eran aceptados sin importar su procedencia, su garantía procedía de su libre transmisión. La garantía que ofrecía un saber por su libertad y carácter líquido se va perdiendo en función de la aparición de los autores, ellos se vuelven necesarios en el momento en que un texto puede trasgredir el orden social. La autoría conlleva el riesgo de ser castigado y tanto el discurso como el texto se convierten en propiedad privada para garantizar su masificación editorial. La invención del autor surge ante la necesidad de reconocer su escritura y la garantía de la reproducción de sus textos

El autor desaparece a finales del siglo XVII y principios del XVIII ante la aceptación del discurso científico por sí mismo y sin referente, ausencia de un nombre detrás de ellos: “se comenzaron a recibir los discursos científicos por sí mismos, en el anonimato de una verdad establecida o siempre de nuevo demostrable; es su pertenencia a un conjunto sistemático lo que los garantiza y no la referencia al individuo que los produjo.” (Foucault, 2010/1969 p. 24). Sustitución del nombre del autor por el método empleado donde su

transmisión y reproducción se vuelven la garantía de su verdad. Para el discurso científico el autor no es generador de escritura sino uno más de sus componentes: "...no es simplemente una manera de indicar la fuente, si no de dar determinado indicio de «fiabilidad» en relación con las técnicas y los objetos de experiencia utilizados en esa época y en tal laboratorio." (p. 25). Se liga al autor con la autenticación del procedimiento y las condiciones de su repetición, el nombre de un autor se convierte en sinónimo de confianza únicamente bajo las condiciones de reproducción exactas del método empleado.

Posteriormente el nombre del autor se vuelve importante ante la necesidad de saber quién habla para otorgarle un lugar y género a su escritura. El discurso profiere sobre la figura del autor la creación como lugar originario de la escritura, el autor tiene el poder magnético para atraer y repeler textos en función de la relación de ruptura u oposición frente a otros discursos. Un discurso es en sí mismo ruptura en relación a otros, una figura que tenderá hacia el cierre sobre sí para mantener una apariencia de uniformidad. Para Foucault la obra, su carácter totalidad-unidad procede del pensamiento cristiano y la exégesis religiosa, posteriormente heredada a la crítica para reencontrar al autor con su obra. La exégesis interpreta el papel de juez en la autenticación estableciendo la relación de un escrito con el autor al que se le atribuye, parte de marcas particulares y únicas dejadas por el autor en sus escritos que pueden ser encontradas por medio de una metodología:

... San Jerónimo prescribe cuatro criterios: si entre varios libros atribuidos a un autor uno es inferior a los otros hay que retirarlo de la lista de sus obras... al igual que si los textos están en contradicción doctrinal con las otras obras de un autor...hay que excluir igualmente las obras escritas en un estilo diferente con palabras y giros que no se encuentran habitualmente en la manera propia del escritor...se deben considerar como interpolados los textos que refieren a acontecimientos o que citan personajes posteriores a la muerte del autor.(p. 26-27)

El anonimato se hace insoportable y se establece un juego para determinar el valor del texto en función de su procedencia, reencontrar a su autor se vuelve el imperativo de la escritura mediante el reduccionismo psicologizante de sus marcas en el texto. Los psicologismos sobre el texto garantizan la continuidad y desaparición de los puntos de ruptura entre los

escritos y el autor, haciendo de ellos un principio de unidad inescindible, sin contradicciones. Se construye una figura poseedora de un valor similar en forma y estilo constante en todos los escritos que reflejan el pensamiento y la construcción de las ideas bajo una forma cada vez más compleja. Resolviendo las contradicciones se da respuesta a toda problemática en el campo conceptual y teórico que al carecer de fallas se vuelve coherente en todo momento:

Individualización material del libro, que ocupa un espacio determinado, que tiene un valor económico y que marca por sí mismo, por cierto número de signos, los límites de su comienzo y de su fin; estableciendo de una obra a la cual se reconoce y a la cual se delimita atribuyendo cierto número de textos a un autor. (2006/1969. p. 36)

Si la “función autor” responde a la psicologización del texto, no sucede así con el nombre del autor. El texto no es una simple calca especular del autor, pero se admite en cierto nivel la revelación de ciertas marcas ocultas en su texto. Pero sería igualmente conveniente preguntarse si son signos imaginados por el comentador del texto o marcas dejadas por el autor en su escritura. Si suponemos que el autor es un foco de expresión histórica que enuncia, a partir de un lugar y tiempo determinado entonces las marcas remiten a él. No por ello debe dejar de pensarse la relación del texto con su autor ni viceversa como una correspondencia exacta pese a los puntos de encuentro que puedan suponerse:

... si se habla tan fácilmente y sin preguntarse más de la “obra” de un autor es porque se la supone definida por cierta función de expresión... semejante unidad, lejos de darse inmediatamente, está constituida por una operación; que esta operación es interpretativa (ya que descifra, en el texto, la transcripción de algo que oculta y que manifiesta a la vez); que, en fin, la operación determina el *opus*, en su unidad... La obra no puede considerarse ni como unidad inmediata, ni como unidad cierta, no como unidad homogénea. (Foucault, 2006/1969. p. 39)

Pero no todos los discursos usan o poseen la *función autor*, en cambio pueden poseer una función similar, una suerte de figura que remite más a un desdoblamiento que al hombre

real y sus coordenadas históricas. Para Foucault (2010/1969) los signos nunca remiten al escritor ni al momento en que escribe: “si no a un alter ego cuya distancia con respecto al escritor puede ser más o menos grande y variar en el transcurso de la obra”. (p. 28). Sin correspondencia entre la figura del autor con sus textos, se trata más de una figura, un *shifter* similar a los usados en todos los discursos provistos de la *función autor*. Bajo esta misma lógica podemos suponer que el autor es un *shifter*, un alter ego como figura que recibe su nominación por los discursos. Pero al encontrarse en distintas circunstancias poseerá distintas características, atributos y funciones a las que pudiera tener por ejemplo el alter ego del autor de una novela.

Es necesario llevar estas figuras fuera del lenguaje creado por el discurso y no hacia el repliegue de la interioridad que le otorgan su principio de certeza absoluto, llevarlo constantemente a su límite. Exponer no el secreto oculto del psicologismo del autor para que revele el verdadero sentido del texto sino mostrar el vacío, silencio y ausencia de una verdad replegada sobre sí. Sacar al autor del repliegue infinito del discurso donde encuentra su origen son las únicas formas de liberarlo permitiéndole un recomienzo aún a costa del olvido. Vacío de las empleadas por los discursos para mostrar que son meras formas sin contenido de un didactismo. Ficciones para designar la relación de ausencia y vacío en lugar de concretar el signo de encuentro, cercanía con aquello que designan solo posible en el espacio neutro y cerrado de un discurso que se dobla sobre sí:

De este modo, la paciencia reflexiva, siempre de espaldas a sí misma, y la ficción que se anula en el vacío en que de esta sus formas, se entrecruzan para formar un discurso que se presenta sin conclusión y sin imagen, sin verdad ni teatro, sin argumento, sin máscara, sin afirmación, independiente de todo centro, exento de patria y que constituye su propio espacio como el afuera hacia el que habla y fuera del que habla. Como palabra del afuera, acogiendo en sus palabras el afuera al que se dirige, este discurso se abrirá como un comentario: repetición de aquello que murmura incesantemente. Pero como palabra que sigue permaneciendo en el afuera de aquello que dice, este discurso será una etapa necesaria hacia

aquello cuya luz infinitamente tenue, no ha recibido nunca lenguaje.
(Foucault, 1997/1986. p. 14)

En el retorno al texto fundador de una transdiscursividad ya no se trata de un retorno hacia el autor y sus textos como punto de origen del discurso, por el contrario, este retorno indica más el desplazamiento que el origen del discurso. No se retorna para encontrar en el texto la verdad manifestada en su superficie como un murmullo que lo habita y que es necesario rescatar del olvido, si se retorna y se comenta el texto es para tomarlo como punto de partida y referencia para realizar una articulación distinta a la propuesta por su autor. Se comenta un texto con la finalidad de tomar prestadas las ideas de un autor, cambiar el sentido dado por él a su texto para realizar nuevos planteamiento.

No hacer un uso de los textos distinto al propuesto por sus autores es petrificar para reproducir el discurso y con ello seguir los pasos de una positividad que excluye la posibilidad de que el sujeto pueda asumir un lugar dentro del discurso para agregar algo más. El discurso no se trata para nada de la voz petrificada de su autor, ni de la repetición de sus enunciados como reflejo de su pensamiento, asumirlo anterior es olvidar que el autor en algún momento fue un sujeto, que dejó de ser uno negando su experiencia para convertirse en una figura del discurso: un autor. El autor no es más que uno de los costos de la petrificación de la voz, donde un sujeto y su experiencia son desalojados con la fundación del discurso para garantizar su transmisión y su formalización. Solo posible buscando el desenlace, propuesta de una forma de comentario que busca en el autor no el origen, sino un punto de dispersión y diferencia. Equívoco que desliza para sacarlo de su propia interioridad, invocar primeramente para después asumir el vacío de un sujeto-autor y su palabra-discurso.

1.5 El acto fundador y la diferencia

Habiendo reducido al autor rigurosamente al tema de la escritura, Foucault (2010/1969) se ve obligado a aclarar que la *función autor* no se reduce únicamente ella. Ha dejado de lado toda producción y prácticas fuera del ámbito de los discursos, la pintura, la música, la literatura, y sus técnicas. Replantea el lugar del autor para afirmar que se puede ser autor de algo más que un texto o un libro. Existen cierta clase de autores que mediante sus escritos producen efectos por rompimiento con otros discursos, autores de una palabra que produce efectos a futuro. No cualquier autor puede asumir este lugar ni todo texto va a producir una reorganización, hay cierta clase de autores y textos calificados como inaugurales de una *transdiscursividad*. Esta nueva clase de autores surge durante el trascurso del siglo XIX en Europa, categoría que no debe confundirse con los autores literarios, religiosos ni científicos, la diferencia entre ellos radica en ese *algo más* que generan con su escritura:

...no son solamente autores de sus obras, de sus libros. Han producido algo más: la posibilidad y regla de formación de otros textos. En este sentido, son muy diferentes, por ejemplo, de un autor de novelas que en el fondo nunca es más que el autor de su propio texto. Freud no es simplemente el autor de la *Traumdeutung* o de *El chiste*, Marx no es simplemente el autor del *Manifiesto* o de *El capital*: han establecido una posibilidad indefinida de discurso. (p. 31)

El autor como función dentro de los discursos es una figura muy propia y característica de ellos, pero dicho fenómeno característico no necesariamente queda reducido para ser exclusivo de los textos literarios, religiosos y científicos. Los autores de una *transdiscursividad* producen un movimiento, un *más allá* de ellos mismos y sus libros, hacen posible la escritura de textos a partir de los suyos. Ese *más allá* es la creación de un discurso que pese a su reglamentación está indefinido, los autores no transdiscursivos pueden reordenar y generar algo más que sus textos. Foucault refiere a la novelista Ann Radcliffe, fundadora de la novela de terror que introduce una serie de figuras y analogías: “...el tema de la heroína presa en la trampa de su propia inocencia, la figura del castillo que funciona como contra-ciudad, el personaje del héroe negro, maldito, consagrado a hacer

expiar el mal que se le ha hecho, etc”’. (Foucault, 2010/1969, p. 32). El caso de Ann Radcliffe plantea una nueva forma de escritura mediante la introducción de elementos que modifican y crean un nuevo género, sus textos sirven de modelo y producen otros textos con características similares.

La divergencia radical entre los autores literarios y los instauradores de una discursividad radica en que los últimos no solamente introducen figuras y características no contempladas. Permiten el establecimiento de límites y rompiendo con otras posiciones discursivas para oponérseles, aperturan de un espacio distinto al que ellos mismos fundan con la introducción de la diferencia. El espacio instaurado introduce la serie no solo bajo el dominio de lo similar, es ahí donde reside su radicalidad, se introduce la diferencia en relación a sus textos. Mientras que los autores literarios introducen modelos que se busca emular y seguir bajo el sello de la repetición. No solo se repite o reproduce lo dicho por los autores del discurso, se hace posible y permisible la enunciación de lo diferente, la producción de enunciados distintos a los estructurados por su autor y el discurso:

... cuando hablo de Freud y Marx como «instauradores de discursividad», quiero decir que no volvieron simplemente posible un determinado número de analogías, volvieron posible (del mismo modo) un determinado número de diferencias. Abrieron el espacio para algo distinto de ellos y que sin embargo pertenece a lo que ellos fundaron. Decir que Freud fundó el psicoanálisis no quiere decir (no quiere simplemente decir) que volvamos a hallar el concepto de la lívido, o la técnica de análisis de los sueños en Abraham o Melanie Klein, quiere decir que Freud hizo posible un determinado número de diferencias con relación a sus textos, a sus conceptos, a sus hipótesis que dependen todas ellas del mismo discurso psicoanalítico. (Foucault, 2010/1969, p. 33)

Ejemplo de esta clase de formaciones discursivas se encuentran en el marxismo y el psicoanálisis. La función de sus autores fundadores, Marx y Freud, es haber instaurado la diferencia en relación con sus textos. La fundación formula leyes, reglas y conceptos que no solamente regularán y limitarán el sistema de pensamiento, permiten asumir un lugar para hablar a partir y desde la formación discursiva. Se comentan los textos fundadores para dar un paso *más allá*, no solo se retorna bajo el ideal de la reproducción y restitución

del sentido, hay ruptura en relación y desde los mismos textos fundadores. Distinguiéndose de otros discursos porque su transformación es introducida por el autor que le dio lugar, peculiaridad que introduce la posibilidad de su deslizamiento y amenaza el campo instaurado por él. La relación que tiene el sujeto con los textos del autor, lo que pueda leer y encontrar en ellos modificará el discurso, al igual que sus instituciones, reglas y escritura.

En la explicación de las 4 figuras de la semejanza no se hace distinción entre la semejanza y la similitud, señalamiento realizado en un carta dirigida a Michel Foucault por el pintor René Magritte. Interesado en el tema de las representaciones y los objetos, el pintor no puede evitar pedirle resarcir el malentendido. Afirma que la semejanza y la similitud no deben tomarse como equivalentes, a pesar de su apariencia. Para Magritte son dos procesos distintos separados literalmente por la diferencia, semejanza y similitud no poseen la misma identidad, no son la misma cosa. Usando de ejemplo las semejanzas explicadas por Foucault, puede decirse que la relación entre semejanza y similitud es parecida a la pareja soberana de la *simpatía-antipatía*. La semejanza pertenece al espacio de cercanía donde dos cosas son reducidas a lo mismo, en cambio la similitud aleja y separa para inscribir en la serie de la diferencia. Foucault responde al pedido de Magritte formalizando e introduciendo la diferencia entre la semejanza y la similitud en su ensayo dedicado al trabajo del artista:

La semejanza tiene un «patrón»: elemento original que ordena y jerarquiza a partir de sí todas las copias cada vez más débiles que se pueden hacer de él. Parecerse, asemejarse, supone una referencia primera que prescribe y clasifica. Lo similar se desarrolla en series que no poseen ni comienzo ni fin, que uno puede recorrer en un sentido o en otro, que no obedece a ninguna jerarquía. Sino que se propagan de pequeñas diferencias en pequeñas diferencias. La semejanza sirve a la *representación, que reina sobre ella*; la similitud sirve a la repetición que corre a través de ella. La semejanza se ordena en modelo al que está encargada de acompañar y dar a conocer; la similitud hacer circular el simulacro como relación indefinida y reversible de lo similar con lo similar. (1997/1973. p.64)

Lo semejante representa una misma escena pero a escala más pequeña y desgastada de la original, afirma y reduce dos elementos a lo mismo. La relación unívoca obliga al elemento más pequeño a servirle al original y del cual toma su modelo para convertirse en su réplica, reproducción a escala. La similitud quiebra la identidad unívoca, inaugura el espacio de la serie por medio de la diferencia. La diferencia está presente en cada uno de los elementos de la serie respecto del que les dio lugar, la serie y la repetición no refieren ni tienen su modelo en un elemento mayor ni original. La semejanza regula la relación unívoca, hace reconocible la asimilación de una cosa a otra, mientras la similitud y la serie son su oposición, admiten la diferencia anulando la identidad. Reconocer y comprender pertenece al orden de la semejanza, lo que se repite es subordinación por sumatoria de una diferencia a otra diferencia en la similitud. Si la semejanza es el doble de la identidad, la similitud se le opone para romper su espejo y establecer la diferencia.

Los discursos tienden a hacer de la figura del autor una relación de identidad con sus textos, los vuelven unidades fundamentales e indisolubles al establecer relaciones por semejanza. Ocurre un fenómeno muy semejante, o debería decirse muy similar, en el comentario hecho de los textos fundadores como una tendencia que hace semejanza e identidad entre lo dicho por el comentarista y lo dicho por el autor. Los discursos no adquieren su cuerpo del acto enunciativo del autor, para que adquiera su cuerpo y forma es necesaria la repetición por sistematización. Se puede decir que hay discurso en el sentido de la transdiscursividad desde la perspectiva foucaultiana, cuando es posible reconocer por semejanza un enunciado o concepto. En el momento en que una frase puede ser atribuida a un autor pero sin ser estrictamente dicha en tanto cita textual, es que se establece una relación de identidad. Se asemeja una frase como algo perteneciente al círculo de gravitación de una teoría o en su defecto como algo que determinado autor pudo haber dicho, es que podemos decir que hay discurso.

Para que exista identidad, reconocimiento y atribución por semejanza de una frase a un autor es necesario que haya signo, para que exista toda identidad es preciso un elemento original que sea su precedente. En los discursos el *archivo* y el texto del autor cumplen la función del elemento original al que es atribuida la frase atribuida que será su reproducción a menor escala. El *archivo* es la unidad discursiva a costa de la subjetividad del autor,

originalmente testimonio que se vuelve memorial al eliminar la diferencia. Establece continuidades e identidades históricas sobre los textos del mismo autor para hacer una masa indiferenciada a la que se denominan obra. El *archivo* es la sedimentación del pensamiento e ideas del autor bajo la forma del documento escrito, conjunto sistematizado y formalizado que agrupa figuras en un sistema. Se puede hablar de un momento fundador gracias a la presencia de un *archivo* que mantiene y da cuenta del momento histórico perdido, pero para Foucault (2006/1969) es más un señalamiento de ruptura y discontinuidad que el guardián del origen y linealidad histórica:

...no es lo que salvaguarda, a pesar de su huida inmediata, el acontecimiento del enunciado y conserva, para las memorias futuras, su estado civil es evadido: es lo que en la raíz misma del enunciado-acontecimiento y en el cuerpo que se da, define desde el comienzo *el sistema de enunciabilidad*...no es tampoco lo que recoge el polvo de los enunciados que han vuelto a ser inertes y permite el milagro eventual de su resurrección; es o que define el modelo de actualidad del enunciado-cosa; es el *sistema de su funcionamiento*. Lejos de ser lo que unifica todo cuanto ha sido dicho en ese gran murmullo confuso de *un* discurso, lejos de ser solamente lo que nos asegura existir en medio *del* discurso mantenido, es lo que diferencia *los* discursos en su esencia múltiple y los especifica en su duración propia. (p. 220)

El archivo es principio de unidad interna del discurso que da identidad y permite asemejar, establecer la relación de especularidad entre una frase que no pertenece al autor con lo realmente dicho por él. Pero es también principio de diferencia en relación con otros discursos como lo plantea Foucault (2010/1969) entre los autores literarios, los científicos y los transdiscursivos, elaborar coyunturas claras y diferencias sutiles, su punto de ruptura radica en el *más allá*. Los autores literarios tienen la triple característica de la fundación, la repetición y la diferencia, pero se prioriza en demasía las dos primeras. Entre los discursos transdiscursivos y los científicos es más explícita la caracterización que se hace del rompimiento y diferencia. En los científicos la diferencia y la escritura desaparecen para trasladar su peso sobre la fundación. La distinción entre la *transdiscursividad* y la

cientificidad se explica en términos de la introducción de las transformaciones posteriores, donde en la ciencia opera y se le atribuye cierto carácter de *fecundidad*:

Sin embargo, creo que hay una diferencia notable. En efecto, en el caso de la científicidad, el acto que la funda esta al mismo nivel de sus transformaciones futuras; de alguna manera forma parte del conjunto de modificaciones que las hace posibles (p. 34)

En la transdiscursividad las transformaciones son posteriores a la fundación e introducen la diferencia, en el discurso científico la fundación aparece en el curso de las mismas transformaciones. En las ciencias la fundación se ve amenazada constantemente por la formalización de nuevos avances y descubrimientos que son reintroducidos para modificarla y producir una nueva: "... el acto de fundación de una científicidad siempre puede ser reintroducido en el interior de la maquinaria de transformaciones que de él derivan." (Foucault, 2010/1969, p. 34). El límite y control sobre su práctica establece su aislamiento respecto de otros procedimientos y discursos, excluyendo todo enunciado que pueda entrar en contradicción con la estructura. De llegar a existir contradicción se producen revisionismos, una serie de modificaciones, correcciones y re inserción de los cambios realizados de los enunciados fundadores en el discurso.

En este fenómeno de revisión y corrección de enunciados posteriores a la fundación Foucault (2010/1969) reconoce cierto carácter anticipatorio de la estructura, normativización de la forma en que se determina la validez que da lugar a la segunda fundación de un campo científico. En las formas de *transdiscursividad* el acto fundador de igual forma va a limitar los enunciados, pero sin revisionismos ni aislarse en relación con otros campos, de forma tal que por definición no existe parece no haber contradicción y en menor grado exclusión. El acto fundador inaugura la relación del discurso con los textos que le dieron lugar de forma que su validez se encuentra en relación a ellos, dependencia intrínseca del discurso consigo mismo bajo cierta la circularidad del *retorno a...* los textos fundadores: "se entiende por eso que encontremos, como una necesidad inevitable dentro de tales discursividades, la exigencia de un «retorno al origen.»" (p. 36) El retorno al texto fundador aparenta un movimiento reflexivo del discurso para relacionarse consigo, sedimentación bajo la idea de la restitución del texto caído en el olvido.

Pero lejos de ser acumulación por el redoblamiento del discurso sobre el texto para restablecer su sentido, la continuidad y reconstrucción del acontecimiento fundador, se trata de reconocer la dispersión. Foucault (2006/1969) afirma que reconocer el fenómeno de dispersión propio de los discursos es señalar las modificaciones, desplazamientos y lugares donde el discurso se ve interrumpido. No solo es necesario señalar los desplazamientos internos del discurso, también es imperioso señalar la diferencia respecto de otros discursos y disciplinas. El retorno al texto es acontecimiento e historia de sus escansiones por efecto del desprendimiento de sí mismo, modificación y transformación hacia un *más allá* del texto y la obra que permite realizar la diferencia. La obra y el texto inauguran una estructura y con ello un horizonte, modo de acción, movimiento como manifestación ya no de un origen sino del esparcimiento. Se trata de un punto de dispersión que produce efectos, transformaciones, olvidos, repeticiones, límites y horizontes que definen al discurso.

A la diferencia se le suma la discontinuidad y la problemática de la revisión de los textos y documentos, remitir a ellos en un retorno que no tiene que ver con la conciencia ni la restitución a la memoria de una unidad. En cambio se hace nacer el conflicto para mostrar que no existe tal cosa como la unidad de la obra. La instauración de la *transdiscursividad* es independiente y heterogénea en relación con sus transformaciones posteriores, se sitúa más como la apertura que el cierre de sus aplicaciones y relaciones con otras prácticas. El retorno al texto no se restringe a la restitución de los enunciados que originaron la práctica y que solo tendrían valor fundante, accesorio y secundario. La instauración forma parte de las transformaciones posteriores, persiste como presencia en un estado de suspensión que le permite abrir un nuevo campo y relacionarse con otras prácticas. De la misma forma produce nuevos textos y discursos basados en los escritos los autores transdiscursivos sin la necesidad de estar adscrito necesariamente al discurso fundado por el autor.

1.6 El «retorno a...»

Habiendo planteado la necesidad del retorno a los textos fundadores en ciertas prácticas discursivas, Foucault (2010/1969) se ve en la necesidad de aclarar las características de este *retorno a...* instaurado por la relación respecto de la fundación del discurso y los textos que le dieron lugar. El retorno dentro de ciertos discursos vendría a constituirse como una característica del comentario, si bien el comentario implica una forma de retorno, pues lo que se comenta son los textos fundadores, no todo retorno hace uso del comentario como su herramienta. *El retorno a...* es el regreso al texto para realizar en y sobre él un redescubrimiento, distinta de la cientificidad donde el descubrimiento realiza la reactualización de sus enunciados y reintroduce el acto fundador.

El redescubrimiento y reactualización van a servir para ejemplificar la relación que tiene un texto determinado con su discurso, su instaurador y la forma en que se habla de ellos. Por un lado el retorno no debe ser identificado con el revisionismo científico, mucho menos pensar que el retorno es igual y tiene las mismas características en cada práctica discursiva. De la misma manera en que la *función autor* tendrá distintos usos y condiciones, habrá distintos y muy particulares tipos de retorno a los textos fundadores. En el caso de la transdiscursividad el retorno a los textos versará sobre la distinción de los diversos efectos del fenómeno de dispersión, la desaparición, el olvido, la sustitución de figuras y conceptos, así como otras formas en que el discurso ha ido transformándose: “...los efectos de analogía o de isomorfismo que a partir de las formas actuales del saber, vuelven perceptible una figura que ha sido opacada o que ha desaparecido.” (Foucault, 2010/1969, p. 36).

Pero efectivamente la intención del retorno al texto fundador puede variar dependiendo de cada discurso o si se trata de una de sus ramificaciones, incluso dependerá para atribuirle sus características propias del tipo de comentario que se realice. Igualmente el retorno y comentario pueden ser dirigidos en ciertas necesidades del discurso, una escala e incluso de un sujeto en particular. Un retorno puede proceder por el costado reconstitutivo para ponerse oponerse al proceso de rarefacción, desplazamiento y dispersión en su intento por restituir

el sentido oculto detrás de los enunciados. Esta forma en su literalidad abarcará desde la cita, la interpretación, la exegesis y el comentario entre otros. Esta condición puede pretender restituir las condiciones históricas para despertar al texto de su letargo, revivir el tiempo olvidado del momento fundador de la palabra primera no corrompida por el malentendido. Buscando el restablecimiento de la continuidad con el texto primero y para ello se hace uso de esta clase de retorno al origen y la reproducción de enunciados.

Por el contrario cada forma de retorno exigirán condiciones distintas para separar y delimitar la diferencia entre aquello que puede ser designado como la restitución y la dispersión. Dos formas contrapuestas de retorno a los textos fundadores que van desde la que busca la restitución en el origen, llamémosle un *retorno al origen* y otra que se designará con el nombre de *retorno al texto fundador*. Esta última forma de retorno es designada en el texto *¿Qué es un autor?* (2010/1969) donde en primera instancia Foucault la refiere únicamente como: “retorno a...”, para posteriormente realizar el agregado *retorno al texto fundador*. La primera designación se distingue por la aparición de los tres puntos suspensivos, dando la idea de la aparición de una interrupción. ¿Acaso se trata de un retorno que se caracteriza precisamente por estar suspendido, por nunca llegar a concretarse?

En el caso de la segunda acepción, el *retorno al texto fundador*, uno se da cuenta inmediatamente del agregado realizado por Foucault. En la segunda aparición del retorno desaparece la suspensión, el *retorno* es proseguido de un objeto al cual se retorna, el *texto fundador*. La desaparición de los tres puntos suspensivos no necesariamente levanta el carácter de suspensión y aplazamiento, se establece una serie y juego donde al retorno que aparecía suspendido se le agregan otros dos significantes. El segundo de los significantes sitúa al texto como el lugar-objeto al que se habrá de retornar, pero todavía se trata de una generalidad, en cambio el tercer y último significante es un claro ejemplo de lo que puede considerarse un retorno. La aparición de la tercera referencia y significante que prosigue al retorno designa el desenlace de la serie establecida por Foucault: «retorno a...», *retorno al texto fundador* y *retorno a Freud*.

Un retorno como permanencia del estado de suspensión más que encuentro y reencuentro con la pérdida, se retorna al vacío fundamental de la experiencia del autor en relación con

sus textos. Lugar privilegiado de la ausencia por oposición al retorno metafísico de origen donde el redoblamiento especular que constituye el sentido último y único del texto es sustituido por la posibilidad de la multiplicidad del sentido al comentarlo. El retorno al texto es el señalamiento y puntuación tanto de la diferencia como el desplazamiento que se ha sido obrado sobre él, el discurso y la palabra fundadora de un determinado autor. Si hay retorno al texto como punto origen no se trata de su búsqueda ontológica, para Foucault (2008/1971) habrá de entender este origen como *Herkunft* y no *Ursprung*. No un lugar previo de antemano que puede ser reconciliado, sino una marca de pertenencia, herencia de una identidad inventada. El retorno al texto imprime la diferencia en la *transdiscursividad* como lugar nativo del proceso de dispersión generado hacia el futuro. Se retorna al reconocimiento de una paternidad y descendencia olvidada entre las que se encuentra el psicoanálisis y el trabajo de Jacques Lacan con su *retorno a Freud*.

La desaparición, la opacidad y el descubrimiento de alguna figura serán el motivo del comentario como «*retorno a...*» los textos fundadores, pero ¿cómo es posible que haya descubrimiento en estas formas de discursividad por medio del retorno y comentario a los textos fundadores? Objeción solo plausible si se parte de la idea de que todo ha sido descubierto y escrito de antemano, de realizar dicha afirmación se parte de la suposición de encontrar en la búsqueda ontológica del registro metafísico de una palabra anterior que solo puede ser reproducida. Se podría decir que el descubrimiento y redescubrimiento realizado en un texto en cierto modo ya estaba ahí, pero esencialmente se debe a que su presencia dentro del texto ha caído en el olvido por desaparición, opacidad, y desuso. En los discursos ciertas figuras y textos son usados mientras que sobre otras se cierne el efecto del olvido instaurado por el propio discurso. El olvido es lo que marca el carácter y característica de insistencia en el retorno a los textos fundadores, si hay retorno es porque en el discurso se ha olvidado algo. Omisión propia y a la vez instaurada con la fundación, el olvido es precisamente lo que define al «*retorno a...*»:

...podemos designar así a un movimiento que tiene su especificidad propia y que caracteriza justamente a las instauraciones de la discursividad. Para que haya retorno, en efecto, primero debe haber habido olvido, no olvido accidental,

no recubrimiento por alguna incompreensión, sino olvido esencial y constitutivo.
(Foucault, 210/1969, p. 36-37).

Surge la ambivalencia del acto fundador en la ley y el olvido en el interior del discurso al producir la posibilidad de la diferencia que desplaza del punto de origen. El archivo hace posible repetir los enunciados para atribuírselo a un determinado autor, desde una perspectiva ontológica los textos se van agrupando bajo el orden de la semejanza para posteriormente dar lugar de la obra, en cambio desde una posición genealógica se instaure la serie que no reproduce el origen. La producción de textos funda la práctica e inaugura un nuevo campo, con la fundación y su apertura se permite la posibilidad de que otros textos sean generados a partir de los escritos fundadores. Pero mientras más se produzca más se aleja y se recubre el discurso y el texto fundador, la función del retorno es levantar el olvido como recubrimiento que se cierne sobre el discurso. Existe cierta amenaza de modificación de la discursividad, pero a diferencia de la ciencia y el revisionismo no se modifica el acto ni el texto fundador, sino la relación que se tiene con ellos y con el campo discursivo.

El retorno al texto genera un desplazamiento respecto del centro de gravedad del discurso, fenómeno que puede ejemplificarse por medio de la producción de nuevos textos y discursos. Relación y juego del contenido del texto en relación con textos anteriores, posteriores, lo que se puede leer al estar escrito en el texto, el enigma respecto de las palabras usadas por el autor y lo que éste quiso decir. Los enunciados del autor pueden tener varias lecturas que oscilan entre la literalidad de lo que se dice y el enigma de lo que no se dice: lo explícito y lo implícito en el texto. Todo esto modifica la mirada con que el lector se acerca a los textos para ver o por el contrario no ver cosas que están, o que no necesariamente están ahí. La lectura, el comentario y la forma en cómo se retorne al texto generará un fenómeno nunca idéntico enmarcado por la experiencia subjetiva como un filtro respecto de lo que se ve y lee.

De la misma forma como retorno levanta el olvido también lo favorece, se debe a la manera en como la fundación discursiva inaugura y permite la posibilidad de la diferencia. La dispersión es consecuencia de la instauración del nuevo campo mediante el acto fundador y sus textos, es decir, el autor con el acto fundador se encarga de fundar la desviación y la diferencia. Se podría decir que el retorno al texto no intenta restituir, no restablece, no

devuelve al texto ni al discurso a un estado previo o anterior donde se encuentra la plenitud del sentido. En cambio les otorga y reconoce el lugar dentro del vacío que el olvido mismo produjo. Los textos adquieren una falsa plenitud bajo la idea de que ya todo está dicho, de que ya todo ha sido escrito por el autor fundador y todo ha sido entendido, comprendido de forma clara. Suposición de la plenitud de un sentido que ya se encuentra contenido en el texto, solo hacía falta leerlo pues ya todo estaba ahí. El retorno realizará la doble tarea que oscila entre una lectura basada en la exégesis y la crítica, se realiza el juego de la doble operación de señalar lo que ya fue dicho y a la vez descubrir las lagunas del discurso:

...esto estaba allí, basta con leer, todo se encuentra ahí, era preciso que los ojos estuvieran bien cerrados y los oídos bien taponados para que no se le viera ni se lo oyera; e inversamente: no, no está en esta palabra ni en aquella palabra, ninguna de las visibles y legibles dice lo que ahora está en cuestión, se trata más bien de o que se dice a través de las palabras, en su espaciamiento, en la distancia que separa. (Foucault, 2010/1969, p. 39).

Se trata hasta cierto punto de un retorno al comentario antiguo pero obrando una sustitución de las marcas de Dios sobre el mundo por las que el Autor en sus textos deben ser descifradas. El juego entre lo visible y lo invisible sigue estando presente entre lo dicho y lo no dicho por el autor de la discursividad en su texto, el retorno no deja de realizar modificaciones que pertenecen a un orden distinto del revisionismo pues no añaden, no corrigen ni realizan agregados al texto. Los textos y la forma de relacionarse con el autor tienen la característica de realizar una costura aparentemente indisociable entre ambos, el retorno se realiza por la pertenencia de un texto a un determinado autor como fundador y no a otro. El retorno implica respecto del autor instaurador una relación distinta a la que se pudiera tener con cualquier otro autor o texto, el texto se vuelve importante por la relación con su autor. Si un autor es considerado fundador su texto adquiere el mismo carácter fundador y su retorno, es retorno no solo en relación al texto fundador, sino también es retorno al autor como fundador.

1.7 Los discursos y el uso del comentario

El comentario del siglo XIV se caracterizaba por la lectura de marcas, la revelación de una verdad garantizada por el solo acto de enunciativo, posteriormente en el siglo XIX el comentario se asocia al sistema discursivo. La garantía del comentario se ve desplazada del acto enunciativo a la reproducción de los mecanismos de que intentan regular las condiciones del acontecimiento. Frenar el proceso de rarefacción y desplazamiento del discurso para mantener un estado de pureza por medio de la *función autor*, las disciplinas y el comentario se vuelven el cometido a seguir. El comentario es considerado por Foucault (2010/1970) como un mecanismo de control en los discursos, por su ambivalencia oscila entre la reproducción que intenta restituir el contenido y sentido del texto por medio de la exégesis. Su contraparte es la repetición por medio de la diferencia del retorno que genera accidentes y un nuevo acontecimiento distinto al de la fundación del discurso, introduce discontinuidad para desplazar el lugar del mismo texto que se comenta.

No se podrá negar la intención restitutiva del comentario dado que para realizarlo es necesaria la existencia de un primer lenguaje, el texto fundador que es referido por medio del lenguaje segundo del comentario. Al igual que el comentario renacentista mantiene una relación de semejanza entre ambos y el sentido último que finalmente será revelado, pero a diferencia del comentario renacentista, al discursivo no le basta ya con la sola enunciación. Es necesario el reconocimiento por el juego de reglas y relaciones de los límites que autorizan e identifican la enunciación de un sujeto con los enunciados discursivos. Una característica propia de ciertas sociedades discursivas que priorizan el secreto y lo oculto de los discursos: "... conjuntos ritualizados de discursos que se recitan según circunstancias bien determinadas; cosas que han sido dichas una vez y que se conservan porque se sospecha que esconden algo como un secreto o una riqueza." (Foucault, 2010/1970. p.26). A esta clase de discurso denominado como internos se les contraponen los discursos externos de carácter social o público, la primera clase puede identificarse con los enunciados o postulados discursivos bajo la forma de la repetición de lo ya dicho.

Los discursos externos pertenecen al orden de lo cotidiano, aparecen y desaparecen con el acto enunciativo careciendo de formalización. En cambio los discursos internos son localizados en un determinado punto de origen que genera actos, palabras, prácticas, disciplinas, discurso, entre otros. Los discursos internos no cesan con el acto enunciativo, su permanencia está más ligada a la formalización, acumulación y sedimentación de actos enunciativos en el archivo. El acto enunciativo de un sujeto dentro de los discursos tiende hacia la asimilación y semejanza, donde lo enunciado por un sujeto puede ser identificado con lo dicho por el fundador de la discursividad. De ahí que la diferencia del acto enunciativo dentro de los discursos tienda a anularse para asemejarse al espacio de la reproducción de los enunciados del autor fundador.

En *7 sentencias sobre el séptimo ángel* (1999/1970) Foucault insiste en realizar una distinción similar a la que hará tres años más tarde en *Esto no es una pipa* (1993/1973). En esta ocasión lo que se distingue no es la semejanza de la similitud, sino la reproducción de la repetición. Se plantea la distinción entre reproducción y la repetición a partir de Roussel, para quien repetir equivale a rasgar la frase y obtener de esta descomposición nuevas formulaciones. Los fragmentos repetidos de una frase se extraen para transformarse y obtener la diferencia respecto de ella, el discurso es por tanto la caída de la frase y su repetición hasta llegar a una forma de anonimato. La diferencia permite la inserción de la serie dentro de una identidad-sentido, pero para que ello ocurra es necesario que el discurso establezca las relaciones que son o no permitidas. Solidificación del momento líquido que impide su deslizamiento para en cambio generar la forma sólida del signo como equívoco.

Para impedir que el equívoco persista es necesario hacer del lenguaje una nueva fuente de vida al permitirle distenderse y sobrepasar el cierre, repliegue sobre sí mismo, hacerlo salir de su interioridad para permitirle relacionarse con otros lenguajes. Hacer función significante para devolverle su discurrir y su deslizamiento, donde una palabra convoca a otra y con ello borrar la relación unívoca del signo. Repetir es permitir abrir el espacio de discurrimiento de un discurso por medio de la segmentación de la frase que crea la enunciación y espacio de libertad en la serie donde lo que se repite nunca es lo mismo. El comentario se sobrescribe en dicho orden, enunciación que lejos de disolverse en su inmediatez se vuelve repetición de lo ya dicho por otro. El comentario es el efecto de una

palabra anterior que genera efectos a futuro sobre sujetos que dedicarán gran parte de su vida a volver sobre las palabras y enunciados originarios para comentarlos, hablar de ellos.

La continuidad de la obra establece un origen tan secreto que no puede ser captado del todo, reconduciendo hacia el retroceso y el retorno eterno al texto que no es otra cosa que el no reconocimiento de su propia ausencia de sentido. En la continuidad reposa lo ya dicho de la frase pronunciada por el fundador del discurso, desde la cual hace parecer y aparecer que tanto el camino como movimiento del discurso se encuentra trazado ya de antemano. Este trazo previo es la suposición de la existencia de una superficie sostenida por una anterioridad, el discurso como superficie y palabra segunda a la que se le supone esta capacidad de restitución del origen de una primera, subterránea y oculta.

Para Foucault (2006/1969) no hay repetición enmarcada en lo ya dicho, por el contrario se esclarece que lo perteneciente al orden de lo ya dicho es un no dicho, de algo que está por decirse: la diferencia entre el texto fundador del autor transdiscursivo y el comentario que se hace de él. Si un enunciado se encuentra ya dicho es por efecto de la semejanza y la propiedad privada que se atribuye lo enunciado al autor sin considerar que alguna vez se trató de un acto enunciativo que se ha solidificado. Enunciado que por pertenecer al espacio de la semejanza anula la diferencia entre dos momentos distintos, el de autor como sujeto parlante para asimilarlo al texto y el del comentario realizado sobre el texto para atribuírselo al autor fundador de la discursividad. El enunciado escapa del mismo autor como sujeto parlante, sus conceptos están formulados por medio de interconexiones que modifican la combinatoria de enunciados y reintegran lo ya dicho en un enunciado nuevo:

No se trata de constituir para lo ya dicho el instante paradójico del segundo nacimiento: no invoca la aurora a punto de tornar. Por el contrario, trata de enunciados en el espesor de acumulación que son tomado y que no cesa, sin embargo de modificar, de inquietar, de trastornar y a veces de arruinar. (p. 212)

Los textos que pueden ser comentados corresponden a la de categoría de los fundadores de una discursividad, pero su permanencia puede ser puesta en riesgo al no ser nociones absolutas, ni ya dadas. Al igual que las nociones y los conceptos dentro de los discursos, los

textos también tienden a caer en la oscuridad por desuso pudiendo llegar a desaparecer en el olvido o ser sustituidos por otros textos. Su conservación se debe al uso del comentario por grupos o individuos que se identifican y supeditan sus prácticas para establecer relaciones particulares con determinados textos o autores. De esta clase de relaciones se depende y se emprende la tarea del comentario y determina que un sujeto se vuelve comentarista de los textos fundadores de su práctica o posición discursiva. El acto de comentar produce respecto del texto que se comenta un texto segundo que tiene como base al fundador, se mantiene la referencia directa al texto fundador evitando su desaparición.

El comentario diverge del centro de gravedad del texto, es una producción secundaria y en algunos casos genera tanto desplazamiento que termina en la creación de un nuevo discurso. En comentario discursivo posee una ambivalencia, contradicción y oposición de la forma en como el sujeto hace uso del texto mediante la exégesis y la crítica, puede variar al ser citado, parafraseado, entreglosado de tantas y distintas formas que encuentra diferentes sentidos haciendo que cada comentario sea diferente del que pudiera hacer otro sujeto. En el comentario de textos fundadores hay a la vez desfase, desplazamiento y pérdida respecto del texto original, pero también se le realza, se le conserva, le otorga permanencia y perdurabilidad. Es un juego que conjura lo disímil, contrario y ambivalente para oscilar entre los límites mismos del discurso, se introduce el azar a la vez que se intenta regularlo. El comentario se mueve entre la modificación-conservación, la subversión-orden, la caída-restitución, la reproducción-repetición, lo mismo y la diferencia:

... desfase entre el primer y el segundo texto representa dos cometidos solidarios. Por una parte, permite construir (e indefinidamente) nuevos discursos: el desplome del primer texto, su permanencia, su estatuto de discurso siempre reactualizable, el sentido múltiple u oculto del cual parece ser poseedor, la reticencia y la riqueza esencial que se le supone, todo eso funda una posibilidad abierta de hablar. Pero, por otra parte, el comentario no tiene por cometido, cualesquiera que sean las técnicas utilizadas, más que el *decir por fin* lo que estaba articulado silenciosamente *allá lejos*. Debe, según una paradoja que siempre desplaza pero a la cual nunca escapa, decir por primera vez aquello que sin embargo había sido ya dicho. (Foucault, 201/1970, p. 28-29)

Los dos cometidos del comentario que muestran su ambivalencia con el texto fundador van desde la lectura más religiosa en la especularidad de la exégesis, su recitación del punto por punto, frase por frase. Intentos para conservar y proteger el legado de un discurso originario mediante la realización de cierto trabajo sobre él para revelar su sentido último, promesa de la revelación de las palabras del autor tal y como este quiso transmitir las. Hasta el comentario en su forma crítica tiene la intención de entablar un diálogo para atreverse a hacerle preguntas al autor y su texto. Analizarlo mediante su desmenuzamiento hasta quedar deshecho, recortar los enunciados para generar nuevas frases que trasgreden tanto la intención y el sentido original como la forma más profana de jugar con las marcas establecidas por el autor sobre el sentido para obtener uno diferente.

En cualquier caso Foucault (2010/1966) no separa ambas lecturas, para él conviven y convergen la una en a otra: la exégesis produce el efecto contrario y no deseado a la restitución, el desplazamiento del texto primero; en tanto la crítica reproduce la especularidad religiosa en la búsqueda de detalles sobre el sentido último del texto. Desde la lectura religiosa de la crítica hasta la exégesis que profana el texto es su intento de restituir producen textos secundarios. La crítica y la exégesis generan desplazamiento y repetición, para permitir la escritura y producción de un nuevo texto a partir de las palabras del autor, la repetición que no cae bajo el orden de lo ya dicho, sino de lo no dicho para decirlo de forma. No se trata en el comentario de lo nuevo y de lo ya dicho, sino de aquello que le es propio y perteneciente a un discurso en particular pero que abre la relación y retorno al texto fundador bajo una variedad infinita. La diferencia se hace posible por el decir de los comentaristas de un texto, que se expresan en términos similares y a la vez semejantes a los enmarcados por el autor y su discursividad:

Permite decir otra cosa aparte del texto mismo, pero con la condición de que sea el mismo texto el que se diga, y en cierta forma el que se realice. La multiplicidad abierta y el azar son transferidos, por el principio del comentario, de aquello que podría ser dicho, sobre el número, la forma, la máscara, la circunstancia de la repetición. Lo nuevo no está en lo que se dice, sino en el acontecimiento de su retorno. (Foucault, 2010/1970, p. 29)

No se debe confundir como una forma de especularidad entre el enunciado sedimentado presente en el texto con el comentario en tanto un nuevo acto enunciativo, no hay correlato entre el texto fundador y su comentario. Suponer la asimilación del texto del autor fundador de una discursividad con el acto enunciativo de su comentarador y lo que puede decir respecto del texto es sería asemejar el uno al el otro. Reduccionismo y duplicación de ambos al espacio de lo mismo como insuficiente para asegurar la reproducción, aún si un enunciado reaparece con las mismas palabras se trata de una enunciación diferente. Suponer que se trata de lo mismo es remitir el referente a un mundo imaginario y ahistórico como único lugar donde la reproducción es posible. No hay reproducción en la frase ni en el enunciado con otro, por el contrario hay repetición con el comentario debido a la multiplicidad y posibilidad de diferencia respecto de las enunciaciones, temporalidad e individualidad. La reproducción no es repetición, sólo esta última admite la diferencia de lo que en apariencia es un mismo enunciado, mientras no se reconozca la materialidad, sustancia, tiempo, y lugar es imposible hablar de repetición:

Dos personas pueden decir a la vez la misma cosa, y como son dos habrá dos enunciaciones distintas. Un único sujeto puede repetir varias veces la misma frase, y habrá tantas enunciaciones distintas en el tiempo. La enunciación es un acontecimiento que no se repite; pose una singularidad situada y fechada que no se puede reducir. (Foucault, 2006/1969, p. 170)

La enunciación como acontecimiento permite el salto del primer texto a la producción del segundo para modificarlo hasta su forma más inverosímil y radical. El uso de los enunciados, frases o citas del autor pueda llegar a subvertirse para tener un sentido distinto y hasta opuesto a lo planteado por el autor de un discurso. Modificación que llega a plantear la problemática de la pertenencia de un texto al discurso, es decir, si se le conserva dentro o fuera de él. En caso de exclusión del discurso se pensaría que se hace uso de él por cierto acompañamiento, en cuyo caso este movimiento pudiera considerarse como una falla de los mecanismos internos de regulación. Ante lo cual el discurso no el discurso sino los miembros de la institución reaccionarán mediante las operaciones externas de exclusión y separación, ejecutando el juego entre lo verdadero-falso en relación con el texto secundario como no perteneciente al discurso.

Capítulo II

Lacan y la enseñanza freudiana por el método del comentario.

No quisiera terminar sin antes hacer esta distinción: si me he limitado en mi vida a comentar mi experiencia y a interrogarla en sus relaciones con la doctrina de Freud, es precisamente, apuntando a no ser un pensador, sino un pensamiento, el de Freud ya constituido, a interrogarlo, teniendo en cuenta lo que lo determina, lo que, hegelianamente hablando, hace o no, su verdad.

Jaques Lacan en Seminario 11 (p. 228-229)

Lacan da cuenta del malentendido producido en la actividad humana de la comunicación que sostenida en la comprensión funciona bajo la premisa de un mutuo acuerdo: un pacto. Pero semejante convenio únicamente sostenido por el efecto significativo que desplaza el sentido creando el efecto de malentendido fundamental del lenguaje que nos hace creer que hablamos de la misma cosa. La transmisión del mensaje parte de la suposición de que no existe pérdida del contenido del el mensaje al compréndelo sin considerar que lo que se está transmitiendo tanto como lo que lo que llega es una alteridad distinta de lo que se desea comunicar. Este fenómeno es propio y único del ser humano que se vale del lenguaje para transmisión de un mensaje, de la misma manera este malentendido no solo afecta a los discursos para crear un malentendido respecto de lo que su fundador quiso decir o dijo en

realidad y el discurso psicoanalítico no es la excepción a ello. Lacan denuncia dentro del discurso psicoanalítico tanto la comprensión que desfigura el sentido de los textos fundadores como la existencia de la identidad entre lo que Freud comunica en sus textos y aquello que pertenece a su experiencia; en ambos casos el malentendido radica en ignorar el desplazamiento del sentido por el efecto significante y creer que se trata de lo mismo.

Los textos freudianos surgen como un testimonio al partir del intento de comunicar y transmitir la experiencia propia de su autor, Freud procede a realizar la sistematización de su experiencia para hacer de ella un lugar común y así hacer posible su transmisión. Este proceso de sistematización usa un lenguaje metafórico, una serie de figuras que con el pasar del tiempo se van solidificando para constituir un discurso y una institución para que aseguren la preservación del descubrimiento freudiano. Pero la institución psicoanalítica mediante el uso de su autoridad ha abusado de las formalizaciones, olvidando que la experiencia freudiana no corresponde con aquello que se nos comunica en sus textos. Para Lacan el orden del discurso inaugurado por Freud radica en el vacío de la función significante, misma que genera efectos sobre una práctica sostenida en la comprensión y el malentendido de los textos que la fundaron; la intención de Lacan es situarse como puntuador y guía en la extensa obra freudiana por medio del comentario de sus textos.

La función que Lacan asume en su enseñanza de los textos freudianos por medio de su comentario es la de señalar un camino, la puesta ética iniciada por Freud como fundador y padre del psicoanálisis mediante el aclaramiento del equívoco en el cual se encuentran sumidos sus conceptos. Pero dicho camino conlleva la misma imposibilidad fundamental planteada por el autor de su discursividad, la de dar cuenta de un espacio que de entrada se encuentra vacío y del cual se tiene únicamente las exteriorizaciones del inconsciente como su causalidad. Dejando en claro que las nociones freudianas intentan hacer colectiva una experiencia que solo puede ser concebida desde el plano del testimonio, no es posible más que generar diversas formas de malentendido y la pérdida de sentido dentro del discurso. Lacan mismo reconoce que pese a su retorno a los textos que fundan la práctica psicoanalítica el efecto mismo del significante no se deja esperar, se reconoce generador de un malentendido deliberado, incluso admite que sería una contrariedad de su parte

expresarse en otros términos que no fueran los de las operaciones freudianas del sueño: la condensación y el desplazamiento.

Las leyes del inconsciente también se involucran en la lectura y comentario que un sujeto pueda hacer de un texto, importancia de la palabra recalcada sobre el discurso psicoanalítico que se sustenta en la experiencia de Freud como su lugar fundante. Toda la lectura y comentario que un sujeto pueda realizar de un texto freudiano está atravesada por el malentendido como efecto significativo del lenguaje humano, el mismo Lacan admite enseñar un malentendido por medio de interpretar a su modo de los textos freudianos. De ahí que se haga hincapié en la necesidad del retorno a Freud, ante el equívoco de situar el comentario de uno de sus textos como símil. Si es necesario leer a Freud es porque la comunicaciones hechas en sus textos provienen de su experiencia, son el testimonio para el cual no hay equivalencia, la única forma de comprender a Freud, es por su letra. Pero todo parafraseo y comentario de sus textos tiene el trágico destino de generar un malentendido, desplazar el centro de la argumentación freudiana en la que descansa la práctica analítica.

El riesgo de malentendido no puede ser eludido en la experiencia que Freud trata de transmitir puesto que se encuentra ya de entrada desfasada, el texto en sí mismo tampoco es el símil de su experiencia. Resulta imposible reencontrar y retornar a un momento que se encuentra de entrada perdido, y como responde Lacan a Foucault no solo se retorna al texto fundado, se retorna a otro lugar en tanto se trata de la creación de una alteridad del texto. Ante imposibilidad de retornar al texto y al sentido de su fundador en sí mismo la única posibilidad restante es recurrir a la serie de figuras artificiosas usadas en el lenguaje freudiano. Este lenguaje es una simbolización de elementos pertenecientes a una experiencia real que son sustituidos por metáforas como única forma de intentar dar cuenta de ellos. Los usos freudianos al pertenecer al ámbito del testimonio y lo real están sumidos en una opacidad, por ello Lacan, al igual que Freud recurre a figuras con las cuales se pueda identificar y hacer accesible su transmisión. Lo cual implica la búsqueda de las contradicciones, los momentos en los textos freudianos para someterlos a una extensa revisión como única forma de evitar el olvido sobre el discurso psicoanalítico. La falta de crítica, revisión, esclarecimiento e intento de hacer de los conceptos freudianos un continuo solo conllevan al malentendido y deterioro de la misma práctica.

2.1 La ilusión de la comprensión

La comprensión es introducida por Lacan (2009/1964) para problematizar el estudio que se hace dándose por sentado en el campo de la psiquiatría, el tema a tratar es el lugar de lo incomprendido como oposición a la comprensión de los fenómenos psicóticos. Lacan afirma que se trata de un sobreentendido que plantea de forma determinante la ruptura entre la comprensión y lo incomprendido por medio de su oposición. Con ello ejemplifica la creencia de comprensión con que se sustenta y caracteriza el campo de la psiquiatría, que asegura entender los fenómenos psicóticos en sí mismos cuando en realidad lo que hace es comprenderlos. Se trata de una creencia sustentada en el malentendido que hace creer a la psiquiatría que se estudia el fenómeno puro y no una abstracción de él, la comprensión aparece como un movimiento de introducción de un fenómeno exterior hacia la interioridad de un discurso para explicarlo con y desde su misma lógica interior.

La comprensión como fenómeno de interiorización de los discursos no es único y exclusivo del campo psiquiátrico, es una herramienta de uso común en la psicología que pretende dedicarse al estudio de los fenómenos puros. La comprensión también se presenta en otras formas del discurso no psi, esta misma experiencia se puede retomar y extrapolar dentro del campo psicoanalítico y en relación con los escritos de Freud. Para Lacan la comprensión se ha vuelto moneda de uso corriente en el psicoanálisis para establecer el intercambio entre los conceptos como si fueran sinónimos, producción de un automatismo por sucesión y encadenamiento de ideas freudianas que ya no necesitan explicación. La comprensión aparece como un facilismo, vicio promovido por la práctica cotidiana en los discursos y la ciencia, un abuso que dota de la seguridad para realizar suposiciones sin la necesidad de explicarlas ni sustentarlas. Dentro de los discursos la comprensión radica en una certeza que excluye la necesidad de aclarar y explicar un concepto por el supuesto de su entendimiento, la comprensión es el sobreentendido sustentado en el malentendido:

Naturalmente, soy como todo el mundo, caigo en las mismas faltas que ustedes, hago todo lo que les digo que no hagan. Aunque me salga bien, no dejo de estar equivocado. Una opinión verdadera no deja de ser una

opinión desde el punto de vista de la ciencia, véase Spinoza. Si comprenden, mucho mejor, pero guárdenselo, lo importante no es comprender, sino alcanzar lo verdadero. Pero si lo alcanzan por azar, incluso si comprenden, no comprenden. Naturalmente, comprendo: lo que prueba que todos tenemos alguna cosita en común con los delirantes. Al igual que ustedes, tengo lo que tiene de delirante el hombre normal. (p. 75)

El tema de la comprensión es tratado en varios momentos del *Seminario 3* (2009/1984) para ser ligado por Lacan como una característica propia del delirio en los psicóticos junto con la creencia y la certeza. La comprensión se articula con los discursos científicos y ciertas prácticas como la psiquiátrica, la psicología, la comunicación; y aún el mismo psicoanálisis. La comprensión va a ser opuesta radicalmente al entendimiento y la explicación para articularse como un error propio de toda comunicación humana, el comprender implica el riesgo de no entender nada. La comprensión en la psiquiatría y la psicología ilustra la forma en que es usada la creencia para creer comprender al paciente por medio de la asignación de categorías nosológicas. Se cree que describir, explicar, diferenciar y clasificar permite una mejor comprensión del sujeto. No obstante, las categorías de enfermedades mentales nada tienen que ver con los sujetos, ni sus achaques, mucho menos con lo que ellos dicen de su enfermedad. Ahí es donde se sitúa la comprensión, al nivel del espejismo, el reduccionismo fomentado por la creencia simplificadora para igualar e identificar el testimonio del sujeto con los cuerpos teóricos, reduciendo al sujeto por identidad a una categoría que hace de dos elementos una sola cosa y lo mismo:

La etimología de la término *même* [lo mismo] —no sé si se han percatado de ello— no es otra cosa que *metipsemus*, que hace de ese mismo en sí mismo una suerte de redundancia. La transformación fonética se hace de *metipsemus* a *même* [lo mismo sucede en el idioma castellano] —lo más yo mismo de mí mismo, lo que está en el núcleo de mí mismo y más allá de mí, en la medida en que el yo se detiene a nivel de esas paredes sobre lo que se puede colocar una etiqueta. Ese interior, ese vacío que ya no sé

si es mío o de alguien, esto es lo que sirve, al menos en francés, para designar la noción de lo mismo. (Lacan, 2009/1973, p. 239)

La comprensión se sitúa dentro del registro imaginario como un espejismo identificatorio y alucinatorio que tiene a tomar dos elementos diferentes como si fueran una sola y única cosa, es decir, el reduccionismo a la función de lo mismo. El supuesto objetivismo psicológico aparece como perteneciente al registro imaginario, donde la práctica nos hace creer que el fenómeno descrito desde el interior del sistema psicológico corresponde y es una identidad del fenómeno exterior a él, no es de extrañar que uno termine siendo engañado. La identificación entre el fenómeno mismo y lo que se puede comprender de él se nos muestran como una oposición, pero el efecto de condensación del lenguaje termina haciendo de estas dos cosas como alteridades una sola y la misma cosa. No reconocer la oposición es muestra de una comprensión como espejismo reductor por identificación que terminará reduciendo dos alteridades al campo de una sola. Si hay comprensión no hay entendimiento, al final queda preguntarse ¿qué es lo que se termina comprendiendo? Lacan (2009/1984) nos dice que no hay nada más falso que creer que la intención de la comprensión es atrapar el sentido, lo que termina siendo atrapado es el sujeto mismo que comprende dentro del espejismo y el engaño. Es pura imaginación del sentido con lo que la comprensión termina quedándose, es puro engaño y falsedad ante lo que parece más obvio:

La noción de comprensión tiene una significación muy neta... Consiste en pensar que hay cosas que son obvias, que, por ejemplo, cuando alguien está triste se debe a que no tiene lo que su corazón anhela. Nada más falso: hay personas que tienen todo lo que anhela su corazón y que están tristes de todos modos. La tristeza es una pasión de naturaleza muy diferente. (p. 15)

No obstante para Lacan la comprensión es el pivote de toda psicopatología y psicología general donde no se explica el origen del malestar, ni de la descripción del síntoma como testimonio del sujeto. En cambio para estas formas de discurso basadas en el saber lo que realmente importa es la serie de observaciones que se pueden hacer, la comprensión aparece como lo ya dado, una serie de obviedades asumidas sin ser siquiera reflexionadas. Lacan (2009/1936) sitúa esta tendencia como el falso asociacionismo propio de la

experiencia imaginaria por la seducción ética, consagración de un discurso que se busca proteger y reproducir sin crítica alguna. El asociacionismo es considerado como un fenómeno retomado de la escolástica, reaparece con la clasificación de los fenómenos psicologistas como producto de una erosión y sedimentación conceptual. El asociacionismo funciona dentro de la psicología como la garantía de una verdad sostenida únicamente en una metafísica de lo real. Esta metafísica sostiene una identidad entre un lugar físico con su recorte psicológico, una forma de la semejanza que introduce una explicación por medio del concepto en el fenómeno mismo que se pretende explicar.

En *Más allá del "principio de realidad"* (2009/1936) se plantea el fatalismo imaginario del reduccionismo psicologizante por medio del asociacionismo, donde se olvida que los objetos de estudio son construcciones en función del intento de un campo que se pretende positivo. Para Lacan establecer el valor de los fenómenos en función de la práctica constituye un vicio altamente falseable y empobrecedor del sentido en la subordinación. Dado que no es posible producir un campo cuyo alcance se siente únicamente en la reproducción de los fenómenos basados en cierta pureza atribuida a los sentidos, crearlo conlleva a la perpetuación de un error propio de las problemáticas de la imagen. El reduccionismo conceptual supone que las nociones y conceptos de su campo son acontecimiento perteneciente a la experiencia, cuando en realidad no son más que abstracciones y figuras que adquieren una imagen en su forma plástica. Lo obtenido de esta forma de asociacionismo es solo la mera ilusión que disfraza el testimonio bajo la certeza de la posibilidad de acceder a la realidad y a los fenómenos en sí mismos.

De esta forma los fenómenos pertenecientes al ámbito del testimonio y la experiencia subjetiva son desestimados, mientras que otros por ser reducidos a un objeto físico en relación con lo biológico se les reconocen una realidad anterior y superior. La referencia en la cual se sostiene la comprensión y el testimonio tiene su resorte en el campo de lo real, pero la idealización positiva sostiene el espejismo de semejanza entre el fenómeno en sí mismo y lo que se puede decir de él. Este falso asociacionismo permite comprender en tanto es un exceso presente al definir comportamientos en función de conceptos y no en tratar de elaborar los conceptos en función de los comportamientos. Pero hay una gran diferencia entre la teorización que toma al fenómeno para explicarlo y la categorización que

toma un concepto ya hecho para explicar un fenómeno. Lo comprensión es omisión de la explicación y aclaración por la referencia a un concepto que no se reflexiona ni pone en duda. La comprensión funciona como una apilamiento de elementos sin ser definidos que se van volviendo cada vez más vagos, en este sistema uno de los elementos lleva a otro sin la necesidad de ser explicado porque hay comprensión.

El exceso de la comprensión se halla en el malentendido como recorte de la relación de contenido con su continente, en tanto subsiste la relación de identidad por medio de la semejanza para establecer una correspondencia. Relación que constituye un equívoco al intentar guardar la relación de identidad donde no hay correspondencia en lo más mínimo. Se esquivo la relación de contenido y contiene como límite de la comprensión de un uso basado en la certeza, creencia de que a cada concepto le corresponde una definición clara y precisa. La rigurosidad en los conceptos y su revisión al examinar la correspondencia permite caer en la cuenta de la falla del lenguaje donde la comprensión a la que se llega no es el sentido, sino a la ambigüedad por falta de significación. Un ejemplo de la comprensión nos he dado por Lacan bajo el tema de la formación y enseñanza académica, el alumno que intentando acceder a aquello que le es enseñado por su profesor, da cuenta de ello al ir demasiado lejos en la interpretación:

En la formación que damos a los alumnos observamos que en ese punto siempre conviene detenerlos. El momento en que han comprendido, en que se han precipitado a tapar el caso con una comprensión, siempre es el momento en que han dejado pasar la interpretación que convenía hacer o no hacer. En general, esto lo expresa con toda ingenuidad la fórmula: El sujeto quiso decir tal cosa. ¿Qué saben ustedes? Lo cierto es que no lo dijo. Y en la mayoría de los casos, si se escucha lo que ha dicho, por lo menos se descubre que se hubiera podido hacer una pregunta, y que esta quizá habría bastado para constituir la interpretación válida, o al menos para esbozarla. (Lacan, 2009/1984, p. 37)

El alumno ha ido demasiado lejos en la interpretación analítica cuando retomado el decir del sujeto para traducirlo a sus propias palabras, cuando no se reconoce la diferencia y se reduce a lo mismo lo dicho por el sujeto y lo dicho por su analista; hay comprensión. Ni la

interpretación hecha por el estudiante, ni la teoría de los textos equivale al decir del sujeto. Ahí es justamente donde radica el malentendido por exceso de comprensión, en la creencia de que una interpretación teórica equivale a la enunciación del sujeto. La comprensión se presenta como el equívoco de un reduccionismo y sometimiento a una identidad. Esta situación ocurre en el uso de los conceptos y categorías para definir el comportamiento tanto en psiquiátrica como en la psicología, donde los conceptos se limitan a la asociación de ciertas conductas específicas que consideran al fenómeno no variable. La comprensión permite el efecto de creer que los conceptos son cosas reales y tangibles cuando en realidad un concepto no es más que la formalización de un fenómeno:

En ningún otro lado la contradicción que existe entre observación y teorización es más manifiesta. Casi puede decirse que no hay discurso de la locura más manifiesto y más sensible que el de los psiquiatras, y precisamente sobre el tema de la paranoia (Lacan, 2009/1984, p. 32)

Separación, opacidad y deslizamiento es lo que obra entre la observación y lo que se puede decir del fenómeno observado, dejando en claro la diferencia radical entre ambos para mostrar que el concepto nada tiene de real. Las formulaciones, las nociones y conceptos son un artificio usado para englobar los fenómenos observados, formalizaciones que eluden el objeto real que se observa como lugar donde radica el testimonio y la experiencia freudiana. Para Lacan (2009/1984) la certeza es un elemento ambiguo y enigmático que comparte la comprensión con el delirio, la certeza es definida como una relación con el tema de la verdad. Una verdad que no se equipara y se distingue de lo real por el establecimiento de la semejanza entre ellas, creencia de que la verdad es sinónimo de lo real en cuanto tal y no otra cosa: su alteridad. Lacan añade una discrepancia entre el delirio y la ciencia por la forma diferente en que se articulan con la certeza, en la ciencia hay certeza respecto de lo real, mientras que en el deliro la certeza es sobre lo no real.

En el delirante la certeza consiste en saber que su delirio es irreal, aquello que le aqueja solo le concierne a él por pertenecer a su experiencia, y por lo tanto no es real. El delirante sabe, está seguro y tiene la certeza de que las voces que escucha, las alucinaciones que ve y demás fenómenos que experimenta no son reales por que solo existen para él y no para otros. La articulación de la locura se produce de forma inversa desde la mirada de la razón

en la ciencia y la psicología, para estas la locura es un fenómeno de la certeza y perteneciente al orden interior que escapa para manifestarse en el exterior. En la ciencia la articulación es inversa y corresponde a una certeza que pertenece al orden exterior para introducirse en uno interior, se trata de la comprensión que introduce el fenómeno dentro del discurso para crea una alteridad. El psicólogo no se relaciona con los locos, y por ello cree que el loco tiene la creencia de que sus alucinaciones son verdaderas, de ahí la misión de toda psicología y psiquiatría para someter la locura a la razón. La razón intenta demostrarle a la locura que nada de lo que lo aqueja es real, pero esto el loco ya lo sabe:

Conocen la pretendida oposición entre *Erklären* y *Verstehen*. Debemos mantener que sólo hay estructura científica donde hay *Erklären*. El *Verstehen*, es la puerta abierta a todas las confusiones. El *Erklären* para nada implica significación mecánica, ni cosa alguna de ese orden. La naturaleza del *Erklären*, es el recurso al significante como único fundamento de toda estructura científica concebible. (Lacan, 2009/1984, p. 237)

La oposición entre *Erklären* (explicar) y *Verstehen* (comprender) se distingue por que la primera se encuentra bajo el uso del desplazamiento significante por medio de su encadenamiento. En cambio la comprensión se da por ausencia de explicación como sedimentación del signo bajo el supuesto de tratarse de un elemento compartido para presentarse como omisión. Para Lacan (2009/1984) la explicación se encuentra en lo que denomina como una verdadera ciencia y positivismo, que es aquello que en el sentido estricto le hace falta a la psicología para ser tal. Hasta este punto la comprensión ha sido situada como un término de uso común pero también presente en los discursos, se le da un carácter ilusorio en tanto se trata de una asociación de identidad entre dos elementos. También se le reconoce estar cimentada en conceptos petrificados que han perdido su contenido y se apilan unos sobre otros sin ser explicados. La comprensión se asocia a la certeza y al delirio en oposición a la explicación y lo real para problematizar la relación con el objeto de conocimiento. La comprensión es el malentendido de creer designar lo real cuando lo que se designa es su alteridad simbolizada y que da lugar a la comunicación como la actividad de comprensión de lo humano, equívoco solo posible entre semejantes

2.2 El acuerdo en la comunicación

Tomando como punto de partida su primer *Seminario*, Lacan (2009/1975) desea iniciar con una enseñanza similar a la del maestro budista, una ex-cathedra donde su función de la enseñanza es rechazar todo sistema y permitir que el alumno encuentre su propio camino. No obstante también reconoce la imposibilidad de renunciar a la estructura discursiva inaugurada por Freud, en quien reconoce el papel de padre y fundador de su discurso. El mismo Freud (2008/1932b) reconoce la imposibilidad de separarse del todo de la práctica anterior, en su caso de la científica que inaugura la psicoanalítica, en ambos casos se reconoce una «*Welstanschauung*» (Cosmovisión) en tanto se trata de una construcción intelectual a partir de una hipótesis. El psicoanálisis es situado como una psicología del inconsciente adscrita a la cosmovisión de la ciencia, empero se distancia de ella:

Si tal es el carácter de una cosmovisión, la respuesta es fácil para el psicoanálisis. Como ciencia especial, una rama de la psicología— psicología de lo profundo o psicología de lo inconsciente—, es por comienzo inepta para formar una cosmovisión propia; debe aceptar la de la ciencia. Pero la cosmovisión científica ya se distancia notablemente de nuestra definición. Es cierto que también ella acepta la *unicidad* del a explicación del mundo, pero sólo como un programa cuyo cumplimiento se difiere al futuro (p. 146)

Freud admite que su práctica pese a estar basada en el práctica científica se termina por separarse de ella, el psicoanálisis es referido como una nueva ciencia que se caracteriza por mantener límites respecto de elementos externos que la desautorizarían. El psicoanálisis freudiano se instaura como un nuevo modelo y una forma distinta de conocimiento. No se niega la posibilidad de que la investigación científica se dedique a actividades relacionadas con el alma del hombre, pero excluye ciertos saberes por considerarlos ilusorios. Ante este desprecio y subestimación de ciertos rasgos humanos se abren nuevas formas de estudio de otras manifestaciones humanas, ello hace posible el surgimiento del psicoanálisis como una ciencia que aboga especialmente por la investigación de lo anímico. Freud se ve obligado a

rechazar el sistema científico de su época sin poder escaparse del todo, sin impedirle plantear un nuevo lenguaje para su práctica que le permita de mejor forma la transmisión de un descubrimiento que responde preguntas y planteamientos formulados de otra forma.

En *Esquema del psicoanálisis* (2008/1940) Freud reúne los principios del psicoanálisis para intentar exponerlos de una forma que no genere equívoco alguno, planteando la importancia de la experiencia del investigador a diferencia de la ciencia que la excluye y anula. La supuesta objetividad de la ciencia es falseable al considerar la experiencia del observador y sus dimensiones inconscientes, reconociendo así su participación dentro del discurso científico. Para Freud las ciencias descansan en la observación y experiencia mediada por el aparato psíquico de la misma forma que en que el campo psicoanalítico. Se aclara con ello que las formulaciones freudianas obedecen más a la demanda y la urgencia de un pensamiento psicologista que al psicoanalítico, este último mantiene cierto grado de imprecisión en sus conceptos que le impiden cobrar el valor de ciencia. Para Freud no se trata de una cuestión desdeñable, sus conceptos permiten hacer del psicoanálisis una forma de ciencia diferente y similar a las naturales que poseen procesos indiscernibles, pero es posible establecer leyes siempre y cuando se les considere supuestos. La creación de conceptos se basada en el testimonio y la experiencia a la espera de ser modificados. Freud define al psicoanálisis como una ciencia basada en construcciones intelectuales y enriquecidas por la acumulación de experiencia misma:

Las enseñanzas del psicoanálisis están basadas en un número incalculable de observaciones y experiencias y sólo aquel que ha repetido estas observaciones en sí mismo y en los demás está en una posición de alcanzar un juicio personal sobre ellas. (p. 139)

Lacan (2009/1975) presenta las comunicaciones freudianas de sus textos como una puesta en común respecto de los integrantes de la sociedad psicoanalítica, la escritura freudiana intenta garantizar tanto la transmisión de su experiencia como la del inconsciente como objeto de estudio psicoanalítico. Las comunicaciones freudianas parten del reconocimiento de un acuerdo común con el propósito de transmitir un mensaje, en el caso del psicoanálisis el acuerdo se basa en la suposición de la aceptación del descubrimiento

freudiano: el inconsciente. Para Freud (2008/1941) la transmisión, su aceptación y la enseñanza de su descubrimiento está indudablemente relacionado con la experiencia analítica como su probatoria. No se desmiente el carácter oculto del psicoanálisis, se reconoce que se trata de fenómenos desconocidos para la ciencia que van más allá de lo físico, y que al no poder ser transmitidos por una vía convencional resulta por demás fácil para los ajenos a la práctica relacionarla con lo místico.

El reconocimiento del descubrimiento del inconsciente por medio de la experiencia de Freud es el punto de partida asumido para la construcción de su edificio teórico y su transmisión. Su aceptación da lugar a la agrupación del discurso psicoanalítico y la existencia del inconsciente, pero si Freud recurre al ámbito de lo simbólico es para intentar transmitir su descubrimiento. Para Lacan (2009/1975) esto contribuye a la degradación y el malentendido de la enseñanza freudiana, puesto que los conceptos freudianos no pertenecen al ámbito de lo humano por lo que ni la más seria rigurosidad permite dar cuenta de ellos. Los conceptos freudianos se caracterizan por ser formulados bajo un discurso positivista, pero los fenómenos con lo que se topa Freud plantean la necesidad de un esquema y lenguaje que fuera más allá. Si Freud representa un rompimiento con el orden científico no solo es porque desconfíe de él, sino porque su práctica y descubrimiento pertenecen a otro orden que no puede ser comunicado. Los conceptos freudianos no pertenecen a la experiencia humana y son por consecuencia incommunicables, pero ello no le impide a Freud intentar formalizarlos para su transmisión:

Los conceptos poseen su orden original de realidad. No surgen de la experiencia humana, si así fuera estarían bien contruidos. Las primeras denominaciones surgen de las palabras mismas, son instrumentos para delinear las cosas. Toda ciencia, entonces, permanece largo tiempo en la oscuridad, enredada en el lenguaje. (Lacan, 2009/1975, p. 12)

Para abordar el tema de la transmisión freudiana Lacan hace uso del comentario como su método para intentar esclarecer el malentendido imperante sobre de los textos de Freud, pero hacerlo implica un rodeo que terminará por desplazar aún más el discurso freudiano. Si se afirma que los conceptos freudianos no pertenecen al ámbito de lo humano, el de la comunicación, primeramente habrá que intentar definir lo que Lacan entiende por

comunicación. En la apertura inconclusa del *Seminario I* (2009/1975) Lacan puntúa lo que toda teoría de la comunicación parece olvidar: 1) que hay desplazamiento y por tanto pérdida en todo mensaje; y 2) que todo mensaje llega de forma invertida, el sujeto tiene la capacidad de escuchar su propio mensaje, ya volveremos sobre esto. El tema en común que reúne a todos para escuchar a Lacan lleva el mismo nombre de su seminario, *Los escritos técnicos de Freud*. Lacan invita a sus escuchas a realizar un esfuerzo para encontrar un acuerdo como característica propia de la comunicación, más extraño aún, invita a realizar lo que designa como una *comunicación efectiva*:

Es la ley misma, y la tradición del seminario que quienes participan en él aporten algo más que un esfuerzo personal: una colaboración a través de comunicaciones efectivas. La colaboración sólo puede venir de quienes están interesados del modo más directo en este trabajo, de aquellos para quienes estos seminarios de textos tienen pleno sentido, de quienes están comprometidos, de diferentes modos, en nuestra práctica. Esto no excluirá que obtengan las respuestas que dentro de mis posibilidades pueda darles. (p. 12)

El acuerdo es propio de la comunicación pero también es el efecto propio del lenguaje, sin el reconocimiento de este acuerdo no podría haber comunicación ya que el lenguaje la acorda y la permite. Cuando se habla de la comunicación en términos absolutamente generales se piensa con premura en el esquema más básico, el de un emisor mediando un mensaje hacia un receptor. Un emisor que se dirige a alguien para comunicar y transmitir un mensaje por medio de un canal común, tanto la intencionalidad como el mensaje que se transmite son decodificados para en último término recibir una respuesta. Para este esquema de la comunicación lo más importante es el mensaje quedando un tanto relegada la respuesta. Lacan (2009/1984) invierte el valor proposicional de la comunicación, para afirmar que lo importante no es el mensaje sino el registro de la respuesta, ahí justamente es lo que denomina como el registro de lo humano y de la comunicación humana:

Es imposible esquematizar el fenómeno de la palabra por la imagen que sirve a cierto número de teorías llamadas de la comunicación: el emisor, el receptor, y algo que sucede en el intervalo. Parece olvidarse que en la

palabra humana, entre muchas otras cosas el emisor es siempre al mismo tiempo un receptor, que uno oye el sonido de sus propias palabras. (p. 40)

Pero habrá que ir por partes, primeramente habrá que ver qué es lo que dice de la comunicación y de su esquema. Un punto en común entre Lacan y las teorías de la comunicación es la posibilidad del reconocimiento al situar entre emisor y receptor un campo común, la experiencia de situarse al mismo nivel para el reconocimiento del otro como semejante. Lacan (2009/1975) corrige la afirmación para agregar que el semejante no es el otro, en la comunicación el emisor se dirige al receptor semejante y no en tanto otro. Que el sujeto sea capaz de reconocer un semejante y no un otro permite poner en marcha la comunicación como reconocimiento que garantiza la ilusión de comprensión. Si el sujeto comprende a sus semejantes es por la creencia de que se dirige a alguien como él mismo, por lo tanto su semejante está entendiendo lo que dice ya que ambos hablan de lo mismo. Se ejemplifica este fenómeno recalando su importancia como elemento fundamental que permite la congregación y las asociaciones como la psicoanalítica. El reconocimiento y convenio mantienen la comunicación dentro de los miembros de un mismo discurso, el aferramiento a eso que reúne, comunica y transmite para poder comprender al semejante es la condición de lo humano presente dentro del psicoanálisis:

Se contentan con aferrarse a la barandilla, al pretil de algún fragmento de la elaboración teórica de Freud. Sólo esto le ofrece a cada uno la garantía de estar aún en comunicación con sus compañeros y colegas. Sólo gracias al lenguaje freudiano se mantiene un intercambio entre practicantes que tienen concepciones manifiestamente muy diferentes de su acción terapéutica, y aún más, acerca de la forma general de esa relación interhumana que se llama psicoanálisis. (p. 24)

Se le confiere un enorme peso al ámbito de lo común entre una sociedad discursiva, el aferramiento o no a Freud se podría considerar en sí mismo como un tema a partir del cual se entabla la comunicación y la respuesta dentro del discurso. El texto freudiano, su retorno y comentario consisten en el tema principal que conforma el intercambio y la posibilidad para la comunicación. Bajo la suposición de que la comunicación es propiciada por el acuerdo mutuo del lenguaje y que se trata no tanto de una señal como de una referencia, la

respuesta es el elemento fundamental para Lacan en todo el proceso de comunicación. De ahí procede la petición de Lacan (2009/1981) y su deseo de no ser solo él quien hable en sus seminarios, no desea escucharse a sí mismo hablar, quiere saber si realmente está comunicando a sus asistentes. La forma de constatar la comunicación es mediante la imposición de cierta ley y tradición instaurada por él, espera que su auditorio realice una colaboración personal a través de esta *comunicación efectiva*:

Siempre hemos distinguido dos planos en los que se ejerce el intercambio de la palabra humana-el plano del reconocimiento, en tanto la palabra teje entre los sujetos ese pacto que los transforma y los constituye en sujetos humanos comunicantes- y el plano de lo comunicado, en el que pueden distinguirse diversos grados: el llamado, la discusión, el conocimiento, la información; pero que, en definitiva, tiende a obtener un acuerdo respecto al objeto. El término acuerdo surge una vez más, pero el acento está colocado aquí sobre el objeto considerado como exterior a la acción de la palabra, en tanto expresado por la palabra. (Lacan, 2009/1975, p. 168-169)

La colaboración proviene de los interesados, los comprometidos, los que se comunican de forma efectiva independientemente de la afirmación teórica de la comunicación. Para Lacan lo importante de la comunicación no es tanto un mensaje que termina por no llegar a su destino, sino la respuesta, su registro y el acuerdo. Estos tres elementos en el intercambio de la palabra como su reconocimiento en tanto pacto permiten comunicar, lo comunicado es a la vez el pacto respecto de la referencia y el objeto que se trasmite. Si bien el acuerdo supone tanto la forma de reconocer la transmisión como el reconocimiento del objeto transmitido, en el acuerdo-reconocimiento hay un elemento con que tropieza toda teoría de la comunicación humana: la suposición de la transmisión íntegra del objeto y el mensaje. ¿Quiere esto decir que en el acuerdo hay un fallo? Si la condición del mensaje es su intrasmisibilidad ¿qué es lo que se trasmite y qué es lo que nos llega de todo mensaje? La respuesta a ello es que efectivamente hay un fallo una pérdida y lo que llega no es para nada el objeto referido en cuanto tal, ¿entonces qué se trasmite y de qué habla el sujeto?

2.3 Sobre una comunicación delirante

Habrá que tomar un ligero rodeo para intentar dar respuesta a la última pregunta (¿qué se transmite y de qué habla el sujeto?) por medio de uno de los casos emblemáticos y estudiados por Freud. Para saber de qué es que nos habla y nos transite el sujeto por medio de sus comunicaciones se abordará ligeramente el caso Schreber con el fin de ejemplificar aquello de lo que este sujeto nos habla, aquello de lo que el sujeto habla. El abordaje de este caso permitirá establecer un punto de unión entre la comunicación y el delirio como dos formas cuyo referente no es el objeto mismo del que se nos habla. No es el objeto en tanto una entidad exterior perteneciente a lo real, pero encuentra en este registró su pivote para ser traducido y comprendido. Porque parece ser que lo importante de la comunicación radica allí, en lo que el sujeto percibe y puede simbolizar de dicha percepción para hacer de sus experiencia algo en común con otros de su realidad psíquica.

El caso es abordado en el texto de *Un caso de paranoia descrito autobiográficamente* (2008/1911) donde Freud nos habla de una serie de fenómenos descritos en la autobiografía de un magistrado al ocupar un cargo de importancia. El magistrado Schreber que es achacado por una serie de malestares adjudicados a una enfermedad de los nervios por la demanda demasiado agotadora de su trabajo y que más tarde se convertirán en delirios. El magistrado atestigua en su autobiografía, que es escrita precisamente para comunicar y transmitir, las revelaciones que le han sido conferidas en sus delirios calificados de religiosos. El meollo de la autobiografía, nos dice Freud, son una serie de alucinaciones auditivas que el magistrado manifiesta escuchar y manifiesta saber que en principio no son reales. Schreber tiene la certeza de que las voces que escucha se dirigen a él, son voces de almas que le hablan para transmitirle un mensaje apocalíptico a partir de una comunicación entablada con Dios. Sin embargo, las voces le transmiten información de una forma muy particular, como palabras originales que deben ser traducidas para ser comprendidas:

...sostiene tratarse de cosas que no se pueden expresar en lenguaje humano o es muy difícil hacerlo, puesto que se situarían fuera de toda experiencia humana y sólo a él le habrían sido reveladas. ...las almas

aprenden la lengua que el propio Dios habla, el llamado «lenguaje fundamental», un «alemán algo anticuado, pero sin embargo vigoroso, que se caracteriza sobre todo por una gran riqueza de eufemismos» (Freud, 2008/1911, p. 23)

El lenguaje divino o primordial en que le es comunicado el mensaje no puede ser expresado más que por su traducción, pertenecen a una especie de lenguaje derivado del alemán pero que resulta ininteligible. Las voces hablan pero cuando Schreber se dedica a realizar una traducción al lenguaje humano, cuando lo hace las voces cesan de inmediato para permitirle su traducción. El magistrado manifiesta saber que las alucinaciones auditivas de su paranoia no son reales, pero tampoco provienen de Dios sino del mismo Schreber que articula lo que desea escuchar sabiéndolo o no. Lacan (2009/1984) nos dice que el magistrado sabe que las alucinaciones auditivas que se le presentan con la forma de voces le hablan solo a él, sus alucinaciones no provienen del exterior y nada nada tienen que ver con la excitación de las zonas sensoriales. Se trata de una disociación propia del lenguaje, un fenómeno de la palabra delirante pero que también puede presentarse en personas normales. El fenómeno alucinatorio sufrido por Schreber es una disgregación donde las voces que el sujeto manifiesta escuchar son un monólogo dirigido a sí mismo, pero sin que se tenga la capacidad para reconocer que es él quien habla.

El delirio de Schreber pone de manifiesto que el emisor no se dirige únicamente al receptor en tanto semejante, que el receptor no es éste el único que escucha. En la comunicación mediante el uso de la palabra el mensaje llega de forma invertida, el emisor termina escuchándose a sí mismo y convirtiéndose en receptor de su propio mensaje. El que un emisor no llegue a oír el sonido de sus palabras, ni reconoce el sonido de la voz como propia es para Lacan (2009/1984) un tema al que no se le presta mucha atención en las teorías de la comunicación. Se podrá objetar que en la teoría de la comunicación como en psicología se reconoce la función de escucharse así mismo, falta solo evocar la situación terapéutica para ver la diferencia entre oír y escuchar. El paciente hace uso de la palabra ante la interrupción de su psicoterapeuta que le hace la indicación: ¿escuchó usted?; la respuesta de un paciente anonadado se hace esperar al no saber que decir. El psicoterapeuta lo incentiva para que repita lo dicho, le dé una significación o incluso le sugiere

retraduciendo las palabras del paciente a las suyas mediante la afirmación: usted quiso decir esto u esto otro.

En el ejemplo anterior la exhortación realizada es a insertar significación y sentido ahí en donde hay pura función significante, la teoría de la comunicación insiste en el sentido sin tomar en consideración la posibilidad de su ausencia y pérdida. De ahí que la imposibilidad de no comunicar se convierta por consecuencia en una imposibilidad de no significar, dicha imposibilidad no es otra cosa más que la imposibilidad de no considerar la posibilidad de que la pérdida. Imposibilidad de que haya pura función significante sin significación en el mensaje, pues desde la teoría de la comunicación siempre hay significación y todo significa. No se considera la posibilidad de que el sujeto se tope con un puro significante, o que con el destino del mensaje puede de alguna manera verse interrumpido. A las teorías de la comunicación, además de la primera objeción sobre el cumplimiento del destino cabal del mensaje, se le podrá hacer una segunda objeción respecto de la diferencia entre escucharse y oírse. No hay que perder de vista que cuando se hable de lo oído se refiere al órgano en tanto pura función significante y no de la escucha. En cambio la escucha se relaciona a la anudación de una significación en la comunicación, después de lo cual podrá decirse que el emisor llega a escucharse pero rara vez a oírse:

Parece olvidarse que en la palabra humana, entre muchas otras cosas el emisor es siempre al mismo tiempo un receptor, que uno oye el sonido de sus propias palabras. Puede que no le prestemos atención, pero es seguro que lo oímos. Un comentario tan sencillo domina todo el problema de la alucinación psicomotriz llamada verbal, y es quizá debido a su excesiva evidencia que pasó a un segundo plano en el análisis de estos fenómenos.
(Lacan, 2009/1984, p. 40)

La teoría de comunicación no considera la posibilidad de que alguien pueda oírse a sí mismo como sucede con Schreber y las voces que dice escuchar, pero que también afirma no oír porque no hay excitación del órgano. Las comunicaciones que el magistrado manifiesta entablar con Dios que en realidad son consigo mismo, si bien aparecen en un lenguaje extraño pertenecen a la escucha y por ello hay algo del orden de lo semejante que le permite poder realizar su traducción..Sin la posibilidad de que el emisor pueda reconocer

su propio emisor se le atribuye a otro para entablar con él una especie de intercambio que más bien es un monólogo.

El planteamiento de un mensaje transmitido que no llega al otro para en su lugar encontrar en uno mismo su destino nos acerca al delirio. Si el uso de una palabra encuentra su destino en el mismo emisor, se puede poner en duda la transmisión cabal de un objeto exterior como motivo de toda comunicación. La transmisión de un objeto exterior a otros sujetos por medio de la comunicación radica en hacerse comprender mediante el acuerdo respecto de aquello que se comunica y las herramientas usadas para comunicarlo. Poner en duda la calidad del objeto comunicado así como su transmisión permite situar a la comunicación en una suerte de ilusión, la comunicación al igual que el acuerdo se encuentran mediados y sostenidos por un malentendido no perceptible. Teniendo en consideración que el objeto del que nos habla un sujeto no tiene nada que ver con un objeto exterior y real permite preguntarnos: ¿entonces de qué nos habla el sujeto?

El sistema simbólico del lenguaje produce el efecto reflexivo de una referencia basada en objeto del orden real y exterior por medio de la construcción de un segundo objeto interior. El sujeto se adueña de ciertos elementos del objeto con su percepción para construir y simbolizar su objeto representa mediante la palabra. Cuando el sujeto nos habla de un objeto no lo hace del objeto exterior situado en lo real, en cambio habla de una alteridad, de su objeto simbolizado. Si el sujeto refiere a una construcción basada en su experiencia, el acuerdo y pacto del lenguaje nos hace creer que se trata del objeto situado en lo real. Entonces, ¿de qué nos habla el sujeto? El sujeto no puede evitar más que hablar de sí mismo al igual que el magistrado Schreber, pero lo hace más de lo que quisiera y le gustaría, lo hace sin darse cuenta y sin poder evitarlo. El sujeto comunica su experiencia con los objetos y al hacerlo nos ofrece su testimonio del mundo. Lacan (2009/1984) va a separar la ya problematizada comunicación para oponerla al testimonio. El testimonio no es una pura y simple comunicación pues hay en él cierto carácter intransmisible, mientras que en la comunicación el valor de la transmisión está sustentado en el acuerdo y el equívoco:

La comunicación desinteresada, en última instancia, no es sino un testimonio fallido, o sea, algo sobre lo cual todo el mundo está de acuerdo. Todos saben que ese es el ideal de la transmisión del

conocimiento. Todo el pensar de la comunidad científica está basado en la posibilidad de una comunicación cuyo término se zanja en una experiencia respecto a la cual todo el mundo puede estar de acuerdo. La instauración misma de la experiencia ésta en función del testimonio. (p. 60)

Se obtiene de lo anterior que el testimonio corresponde a un orden que bien podría ser considerado distinto al de la comunicación, el testimonio a diferencia de la comunicación radica en la imposibilidad de llegar a un acuerdo. El testimonio es del orden de la experiencia personal y subjetiva, en él no existe la puesta en común ni el acuerdo que permiten su transmisión, el testimonio le pertenece al sujeto que lo enuncia y solo a él. Al admitir que el testimonio no es una forma de comunicación fallida ¿A qué se refiere exactamente Lacan? ¿Es acaso que se está admitiendo que no toda la comunicación y transmisión es fallida, o bien, que aquello que caracteriza a la comunicación no es su pertenencia al orden del equívoco? Entonces, ¿el acuerdo no es otra cosa más que el fallo en relación con la realidad?

Falta evocar esa petición evocada bajo en el nombre de *comunicación efectiva* con la cual inicia Lacan (2009/1975) su primer seminario y que considera como el camino deseado a seguir en sus clases. No está de más recordar que Lacan admite pertenecer al género de lo humano y como tal está inmerso en la estructura del lenguaje y por consecuencia se admite ser generador de malentendido. Reconocimiento de su relación con los textos freudianos y el psicoanálisis que será referida más tarde como su experiencia y el comentario realizado a partir de ellos como su testimonio. Admitir esto, es también admitir que su lectura se encuentra mediada por su experiencia y su realidad psíquica. Además de que las comunicaciones hechas por medio de su comentario para la transmisión de los textos freudianos pertenecen al campo de lo humano y por lo tanto al del equívoco.

Allouch (2010) admite que algo en el testimonio permanece nebuloso, un abismo que pone de relieve ese vacío entre la experiencia y lo que se dice de ella. Experiencia desestimada donde los poderes institucionales inciden tanto para ratificar como desestimar bajo el título de engaño la verdad dicha por el sujeto. La comunicación es situada como el ideal óptimo de transmisión científica como la aceptación del mutuo acuerdo que permite comprender,

mientras el testimonio se relaciona con la explicación de la experiencia. Transmitir el testimonio es intentar hacer de la experiencia personal una experiencia colectiva. Se podría dudar sobre dicha posibilidad tan descabellada, si se admite semejante posibilidad el testimonio quedará zanjado dentro del plano de la obviedad y de la comprensión para perder su plano subjetivo.

Aun así habrá que preguntarse: ¿es posible transmitir, hacer colectiva una experiencia individual? Ciertamente no. Hay en el campo de la experiencia subjetiva una forma de captura distinta que se conforma a partir de la historia individual vivida que hace que el testimonio se presente como una alteridad. Mientras que el lenguaje inserta al sujeto en el campo del acuerdo y lo común que le permite comunicarse con sus semejantes. Al existir la imposibilidad de la transmisión en la comunicación surge un problema, que si bien no se resuelve puede quedar muy bien eludido por las teorías de la comunicación. Resolución planteada desde la comunicación de una forma realmente sencilla, si el testimonio en tanto corresponde a una experiencia personal no puede ser transmitido solo hace falta fingirlo por medio de la comprensión.

La comunicación y el lenguaje aparecen como un sistema delirante en tanto lo único que nos muestran es la certeza de la alucinación de un objeto comunicado en común y real. La transmisión es pura ambigüedad de significación, malentendido y equivoco de aquello que comúnmente recibe el nombre de mensaje. Ahí es donde cree situarse la comunicación y la ciencia, en la certeza delirante de una correspondencia del punto por punto entre lo simbólico y lo real. Hay en ello tanto la suposición como la creencia de situarse en el mismo lugar desde donde se habla para hacer algo comprensible, certeza que simula comprender el referente del sujeto al hablar cuando en realidad nos habla de otra cosa. Lo que comprende al orden de lo real es otra cosa distinta de la que se dice, admitir la diferencia introduce la problemática de la transmisión de todo mensaje. Lacan se da cuenta que en la comunicación hay pura suposición imaginaria de la comprensión del mensaje, admite que su comentario de los textos freudianos lejos de mantener la identidad e integridad del mensaje de Freud introducen su deformación y malentendido. Por ello invita a leer los textos freudianos, para que sus oyentes participen en su seminario y reconstruyan el mensaje en oposición al valor dudoso de sus comunicaciones.

2.4 El registro de lo humano

Es justo en el momento en que aparece por medio del lenguaje lo que se designa mediante término designado como *realidad humana* que se distingue entre ella y lo que es para la ciencia la realidad. En ambos casos no se trata de *La realidad* en tanto realidad efectiva y exterior en su relación con el objeto, por el contrario se trata de cierta forma de realidad que se hace pasar por única. Aunque no por eso pierde su carácter de incertidumbre pese a la insistencia del discurso científico. En la incertidumbre existe un juego significante entre aquello que corresponde al ámbito de lo incierto en tanto es algo in-cierto, el prefijo *in* designa tanto negación como la ausencia y por tanto se denota la procedencia de lo desconocido. Pero aquello que cae dentro del mismo orden significante por medio de su oposición se presenta bajo lo certero en tanto seguro y acertado, es decir, la certeza cae dentro de lo incierto. Aquello que en el idioma de los angloparlantes se usa para designar lo que cae dentro de algo, ese *in* desde el que hay caída no dentro del orden de la certeza, sino la caída de la certeza y del orden de toda comunicación.

En el instante en que hay escucha aparece la comprensión y por tanto la comunicación, es lo que podríamos denominar como el registro de lo humano. Lacan (209/1984) tiene especial interés en puntuar la palabra *registro*, pues eso que se registra es el mensaje y por tanto implica el reconocimiento del acuerdo y la significación. Este registro al ser anudado con el acuerdo de una significación pertenece al orden de la comprensión, si se comprende bien es porque hay certeza, mientras que en la teoría de la comunicación se comprende al haber significación plena. Para Lacan hay un momento anterior a la comprensión en la comunicación, para poder realizar dichas operaciones es necesaria la función del órgano. El momento primero corresponde a esa función elemental que se designa como sensación, mientras que la comprensión se puede identificar como un segundo momento, el momento de la percepción. Lacan ejemplifica los dos tiempos con la función del oído y la escucha, lo oído se ubica al nivel de la sensación y del registro al nivel del sistema nervioso.

A nivel del órgano no hay todavía nada del ámbito de lo humano, mientras que la percepción corresponde con el reconocimiento anterior de la sensación. No se hablará de lo humano hasta que puede darse el paso del registro de la sensación al del reconocimiento de la percepción. Precisamente cuando el paciente se ve interrumpido por su psicoterapeuta no sabe qué responderle por que no se escucha, su registro corresponde al de la sensación y no al de la escucha. Si se oye así mismo hay registro en tanto el sujeto se topa con la pura función significante, hay significante sin significación que anudar, por lo que solo le queda el ruido. Lo comunicable y el acto de la comunicación están en el campo de lo humano, que es también el campo de la percepción en tanto hay correspondencia entre significante con una significación. Dicho de otro modo, se trata de la realización del reconocimiento por asociación de un sonido emitido al que le corresponde un objeto, y solo uno del mundo real.

Lo humano y la comunicación radican en el reconocimiento e identificación de dicha correspondencia entre sonidos y cosas, no se trata de la función puramente significante del ruido porque aparece la significación. Si hay sonido es porque la emisión logra identificarse con una significación, en cambio el ruido es la ambigüedad por la ausencia de un referente que hace imposible el proceso de identificación. No obstante, se trata de una identificación dado que el sonido o imagen acústica del significante no es la cosa referida. Esto es la comunicación, creer y estar seguro, pues corresponden tanto al ámbito de la creencia como de la certeza, que existe una correspondencia que nos sea comprensible entre el sonido de la palabra con su objeto y referente. En el momento en que se deja de oír se deja de lado la función del órgano y del ruido para pasar a escuchan sonidos, palabras y significantes que se anudan unos con otros, solo entonces se puede decir que hay comunicación y comprensión.

Lacan (2009/1984) nos dirige la advertencia de cuidarnos en uso del término comunicación para no usarlo indiscriminadamente tal como ocurre con las teorías de la comunicación que recurren a él abusivamente y con cierta ingenuidad. El uso de la comunicación puede ser empleado tanto para referirse a una comunicación animal sin distinguirla de manera alguna de la humana, de la misma forma descuidada es empleada para explicar una comunicación interna o relación que tienen los órganos entre sí. Para Lacan ambos usos son erróneos, en el último caso el error consiste en pensar que existe una supuesta comunicación entre los

órganos. Se afirma que en el ámbito de lo orgánico no basta con designar llanamente comunicación al envío de mensajes, es necesaria la respuesta, es decir, algo que vuelva al punto de partida. Para que haya comunicación es necesario lo que la teoría de la comunicación designa como *retroalimentación*, pero para que ocurra primeramente debe haber registro del mensaje para dar una respuesta. A su vez es necesario que la operación de respuesta, que no es más que un retorno, ocurra en el sentido inverso:

¿Cuándo se puede hablar verdaderamente de comunicación? Me dirán que es evidente: se necesita una respuesta. Esto puede sostenerse, es cuestión de definición. ¿Diremos que hay comunicación a partir del momento en que la respuesta se registra? Pero, ¿qué es una respuesta? Hay una sola manera de definirla, decir que algo vuelve al punto de partida. Es el esquema de la retroalimentación. Todo retorno de algo que, registrado en algún lado, desencadena por ese hecho una operación de regulación, constituye una respuesta. La comunicación comienza ahí, con la auto-regulación. (p. 268)

Para que exista propiamente la comunicación debe haber una respuesta que se formula como una retroalimentación, si se retorna es porque hay registro y desencadenamiento de una regulación. A diferencia de las teorías de la comunicación que priorizan el contenido y significación del mensaje, para Lacan no es importante la llegada del mensaje a su destino ni su completa significación. Solo en la medida en que se presenta la respuesta por medio del retorno es que se puede hablar de una comunicación, pero aún no se está en el terreno de lo humano pues la respuesta se encuentra en el registro de la sensación. Lo que se registra es un significante en cuanto tal y no una significación, el registro radica en una serie de alteraciones orgánicas y mecánicas que no tienen que ver aún con el registro de lo humano. En la actividad humana no basta únicamente con la traducción del mensaje, lo que se registra a nivel orgánico debe ser retraducido para que el significante pueda ser enlazado a otro significante y generar una significación. En el momento en que se da pie a la construcción de una cadena de significantes es el momento donde la experiencia se ubica en el campo de lo humano, se toma registro y constancia del signo:

Estoy en el mar, capitán de un pequeño navío. Veo cosas que se agitan en la noche de un modo que me hace pensar que puede tratarse de un signo. ¿Cómo voy a reaccionar? Si no soy todavía un ser humano, reacciono mediante todo tipo de manifestaciones, como suele decirse, modeladas, motoras y emocionales, satisfago las descripciones de los psicólogos, comprendo algo, en fin, hago todo lo que les digo que hay que saber no hacer. En cambio, si soy un ser humano escribo en mi bitácora: A tal hora, en tal grado de longitud y latitud, percibimos esto y lo otro. (Lacan, 2009/1984, p. 268-269)

En el ejemplo anterior, si no se es humano se reacciona de una forma mecánica mediante una serie de reacciones modeladas, supuesta causa y efecto como una simple correspondencia entre la aparición del signo y la forma en cómo se supone se debe responder a su aparición. Lo humano es un poco más elaborado, por decir impredecible, pues no hay respuesta modelada. Al distinguirse algo en el firmamento se toma constancia de ello y deja de ser puro significante para comenzar a relacionarse con otros significantes y finalmente constituirse como signo. Lo fundamental es que haya constancia frente al elemento exterior, lo real en sí mismo no es suficiente, hace falta que el sujeto se fije en él y lo note. En la medida en que el sujeto que haga constar su existencia hace registro, al hacerlo corre a su bitácora para realizar una constancia, un documento que avale y acredite lo visto; esa es la respuesta producida. En cambio si todavía no se es humano se reaccionará con una respuesta modelada a dicha respuesta que aún no puede ser llamada comunicación.

En el organismo no se da una función del registro, pues el registro en tanto constatación corresponde al campo de lo humano, en su lugar hay una suerte de trasmisión que se da en el umbral del estímulo de un juego de todo o nada. En la función del organismo no humano se tiene constancia del estímulo o no se tiene constancia de él, en el ser humano al exceder cierta magnitud el estímulo realiza su aparición de golpe en su campo de sensación. Si la sensación supera el umbral necesario es notada, pero en este momento Lacan se detiene para igualar el signo y el significante, pues tanto uno como otro aún no significan nada para nadie. Excedida la magnitud el sujeto logra captar y seducido por cierto poder de atracción realiza el registro de su experiencia. Su documentación es una especie de vale, recibo,

talón, etc que dará constancia a un semejante de su percepción en altamar. El registro como constancia se vuelve entonces un signo ante todo la promesa de la restitución de su experiencia mediada por la identificación entre lo que se percibe y lo que se puede decir de ello.

No puede hablarse de comunicación si no se presenta la situación para la realización del registro humano por medio del lenguaje pese a la insistencia y el descuido de designar como proceso de comunicación a toda forma de transmisión. Lacan (2009/1973) afirma en que no habría que confundir la transmisión presente en el nivel de lo orgánico con el campo propiamente humano de comunicación. Dicha confusión se da porque hay algo del registro de lo real que escapa para hacer que el objeto pierda su sustancialidad, frente a semejante pérdida se referirá al objeto por medios una serie de sustitutos aproximativos; alegorías y figuras como suplementos ante la exterioridad del objeto que hace falta. El lenguaje hace imposible que el sujeto pueda expresarse en términos que pudiéramos designar como más reales, en su lugar se realiza mediante un sistema simbólico de referencias un rodeo. Este sistema es meramente explicativo y no debe tomarse al pie de la letra, de hacerlo generará una suerte de ensoñación y especulación, creencia que hay comunicación cuando a nivel orgánico lo que hay es transmisión.

Y bien, en efecto, si quieren admitir que en un organismo monocelular algo, representado en la transmisión de tal o cual función pseudopódica, pueda ser organizado como un sistema de comunicación, excepto que puede ser imposible hablar de comunicación en esta ocasión, precisar por qué se puede hablar de comunicación cuando no hay comunicación como tal; en tanto esta comunicación se organizaría esquemáticamente alrededor de la vacuola y apuntando a la función de la vacuola como tal, podríamos en efecto tener esquematizado esto de lo que se trata, en la representación. (p. 184)

El equívoco consiste en creer que tanto y todo nivel orgánico hay comunicación, creer que de un organismo simple y monocelular reaccionará de la misma forma que un organismo más complejo y multicelular. Establecer una cierta relación de semejanza en ambos casos es ir demasiado lejos al conjeturar que los fenómenos se presentan de igual forma en

diversos organismos. Asumir que el registro acontece de igual forma en ambos es perderse en un esquematismo que obedece a un acto meramente formal del saber, donde la falta de conocimiento en el nivel real se suple con una simbolización. Si se usa el término comunicación como sinónimo del proceso de trasmisión, habrá que tener la consideración de que se trata de una formalización como mero efecto explicativo. En todo caso no se puede hablar de comunicación no por que no exista el registro en ambos organismo, sino porque no solo el ser humano es capaz de usar las representaciones para transmitir.

Ignorar lo anterior es arriesgarse a creer que los organismos envían mensajes por medio de sus secreciones para comunicar su buen funcionamiento o fallo, y eso constituiría un gran equivoco. Lacan (2009/1973) no considera legítimo hacer sinónimos a la comunicación y la transmisión en organismos monocelulares, pues si bien se admite cierta forma de registro y transmisión, la comunicación va más allá del solo envío y su constancia. No es suficiente llamar comunicación al orden del envío, es necesario el orden simbólico que mediante el uso de la representaciones impida constatar que el mensaje ha llegado a su destino. La palabra comunicación se limita a la emisión del mensaje sin saber si ha llegado a su destino o que tan lejos ha llegado. Se reitera no la importancia del mensaje, ni de cierta reacción modelada en el organismo. Para que algo pueda ser designado comunicación es necesaria la representación que pueda construir el signo en tanto significa algo para algún sujeto.

El signo en tanto no significa y como puro significantes se encuentra en el nivel de las constancia del signo en cuanto tal. La comunicación vale en tanto significativa y no significación, pues es la función significante la causante de la respuesta mientras que las significaciones lo único que hacen es enmascarar y distraer. La comunicación en este sentido es pura función significante y eso es a lo que podemos llamar esa denominada comunicación efectiva a la cual se refería Lacan (2009/1975) la comunicación en tanto su efecto significante que produce efectos en el sujeto. El registro, la comprensión y la comunicación parecieran identificarse como una actividad propia y exclusivamente humana no perteneciente al orden de lo orgánico. Comunicación, incluso un lenguaje en los animales. ¿Si no hay comunicación a nivel orgánico es posible que haya lo haya en los animales? Pareciera haber cierta suerte de registro no solo en lo humano, pues tanto el registro como el acuerdo son mediados por el lenguaje.

2.5 La problemática de la transmisión del mensaje

El registro de lo humano está mediado por el orden de la palabra que le permite por medio de dicha artificialidad crear la simbolización de una realidad efectiva, la del lenguaje. La palabra impone el orden de la simbolización como el recorte y captura de lo real a costa de desrealizarla. El orden simbólico instauro por medio de la captura en la palabra una segunda realidad distinta a la exterior, más humanizada y por medio de la cual se adquiere el sentido. El sistema del lenguaje pone de manifiesto la captura de un objeto real y exterior que es simbolizado por medio de la palabra como su representación, pero la captura se encuentra igualmente mediada por la significación imaginaria. El sentido y su carácter afectivo atribuido a la representación de la palabra ponen de manifiesto el especial acento al lenguaje como la asociación de una cosa a un ruido y carga afectiva.

La explicación de este fenómeno propiamente humano llamado comunicación es ejemplificada por Lacan (2009/1975) mediante la tragedia griega de *La Ilíada*, donde los compañeros de Ulises son transformados en cerdos por Circe. Aun siendo animales conservan algo de humano, su vínculo reside en la capacidad de comunicar sus necesidades más básicas mediante gruñidos. Sus gruñidos poseen toda una gama de emociones y sentimientos, pero existe cierta duda respecto de la comunicación que pueden realizar por la ambivalencia de sus gruñidos, pues estos no son palabras. A los gruñidos puede atribuírseles toda una serie de afectos por tener el carácter eminentemente ambivalente, esta misma ambivalencia impide saber con exactitud lo que comunica con ellos. El rumiar equivale para el oído humano al orden de lo real en tanto es ruido, pero se simboliza y humaniza en la medida que se le atribuye la creencia de tener cierto sentido:

De ello se trata: el gruñido puede analizarse totalmente en términos de mecánica. Pero, a partir del momento en que quiere hacer creer algo y exige reconocimiento, la palabra existe. Por eso puede hablarse, en cierto sentido, del lenguaje de los animales. Hay lenguaje en los animales en la exacta medida en que hay alguien para comprenderlo. (p. 348)

El gruñido y el ruido se transforman en comunicación en la medida en que existe la certeza para identificarlo con cierto sentido y no otro. La identificación ocurre en el registro de lo imaginario por la condensación realizada sobre el gruñido, una especie de traducción para hacer del ruido un elemento perteneciente al orden de lo humano. Finalmente los compañeros de Ulises transformados en cerdos gruñen para comunicarle que son ellos y no cerdos, en tanto intentan ser reconocidos como semejantes por medio de la palabra se ubican en el registro simbólico. La palabra como identificación y reconocimiento de la representación con aquello que pretende designar es especular, a la vez permite la posibilidad de la trasmisión por la reproducción del mensaje. Lo que se define como comunicación en los animales pertenece a un orden distinto del sistema simbólico en los humanos, en los animales se trata de una referencia directa a lo real para referir exactamente aquello que pretenden designar. En el caso de la comunicación y trasmisión humana perteneciente al orden simbólico mediante del lenguaje, se crea un artificio que terminará designando otra cosa distinta de la que se desea transmitir.

La comunicación aparece con la intencionalidad y el desciframiento, para realizar dicho intercambio es necesario comprender la equivalencia determinada por el mundo simbólico. Sin el acuerdo de la comprensión es imposible realizar la traducción como reproducción en tanto identificación del punto por punto pertenece al lenguaje y el ámbito de lo humano. El ejemplo de los cerdos en *La Ilíada* dado por Lacan muestra la insuficiencia y confusiones propias del campo de lo humano cuando se nos dice que los compañeros de Ulises pueden comunicarse con él. Si pueden ser comprendidos por Ulises es por dos razones: al no ser completamente animales conservan todavía una relación con el campo de lo humano y el lenguaje simbólico; y por qué hay Ulises obra mediante el malentendido un reconocimiento de lo humano sobre los cerdos, el malentendido le permite identificar el gruñido con cierta intencionalidad y lenguaje simbólico.

El reconocimiento se debe a que Ulises comprende, más que lograr descifrar el gruñido o cierta intencionalidad en ellos, se realiza una sustitución, ahí donde estaban sus compañeros hay una falta. En el lugar de sus compañeros hay unos cerdos, a estos se les supone una necesidad que no es otra que la del propio Ulises de ser reconocido. Para Lacan (2009/1975) hay insuficiencia en la idea misma de comunicar, no es la simple emisión de

un mensaje de un sujeto a otro con cierta intencionalidad y mediante cierto código. La diferencia en la transmisión entre los animales y los humanos radica en que el primer caso se puede hablar de la existencia de un signo que permanece inmóvil y designa a aquello que pretende. Se ejemplifica la no movilidad del signo por medio del descubrimiento de Karl von Frisch, quien ha logrado descifrar el código o sistema de señales de las abejas. Este sistema no constituye un lenguaje, pero se distingue de él por la correlación de fijeza entre el signo y aquello que designa. El sistema consta de una serie de signos, que al encontrarse en estado fijo, permite a las abejas transmitirse unas a otras la localización de un lugar:

... transmite a sus compañeras por dos clases de danzas la indicación de la existencia de un botín próximo o bien lejano. La segunda es la más notable, pues el plano en que describe la curva en forma de 8 que le ha merecido el nombre de *wagging* dance y la frecuencia de los trayectos que la abeja cumple en un tiempo dado, designan exactamente la dirección determinada en función de la inclinación solar (por la que las abejas pueden orientarse en todo tiempo, gracias a su sensibilidad a la luz polarizada) por una parte, y por otra parte la distancia hasta varios kilómetros a que se encuentra el botín. Y las otras abejas responden a este mensaje dirigiéndose inmediatamente hacia el lugar así designado. (p. 286)

Este sistema de signos señala exactamente aquello que desea designar en oposición al lenguaje humano que se caracteriza por la combinatoria de significantes haciendo del signo un elemento intercambiable. Propiedad que le permiten al signo adquirir diversos valores en la relación a los sujetos y cada uso significativo, pero pese a su intercambio el valor depende de la estructura. Es en relación con el acuerdo al ser introducido en la estructura que el sujeto aprende la determinación del valor en el intercambio significativo, sólo así el sujeto se ve en la posibilidad para la comprensión y la transmisión del mensaje. El acuerdo determina el valor significativo pero también lo compromete, en el mensaje el valor significativo se ve intercambiado para dotarlo de un nuevo sentido. El mensaje no llega a su destino de forma íntegra, sino como una alteridad provista de otro sentido:

...el lenguaje humano constituirá pues una comunicación donde el emisor recibe del receptor su propio mensaje bajo una forma invertida...para

reconocer en ella el cuño de nuestro propio pensamiento, a saber que la palabra incluye siempre subjetivamente su respuesta. (Lacan, 2009/1953a, p. 287)

En la perspectiva lacaniana el problema de toda comunicación reside en el desplazamiento significante que hace incierto la permanencia y trasmisión del mensaje. El mensaje no encuentra su soporte en la trasmisión ni intención que mueve a su emisor al acto enunciativo, pues en el momento de la emanación del mensaje el sentido lo abandona. La pérdida de sentido remarca que el mensaje no pueda llegar a su destinatario más que como alteridad, lo que llega del mensaje de su emisor al receptor es lo que éste puede registrar de él. El mensaje no se sostiene por el sentido dado por su emisor, sino por la respuesta a partir de la traducción y nuevo sentido dado por el receptor. El valor fundante de la comunicación humana y por consecuencia de todo mensaje reside en fingir por efecto de la comprensión la trasmisión íntegra del sentido en el mensaje. Lo que llega es un recorte y no el mensaje en sí mismo, pero su reconocimiento tiene que ver más con el receptor.

En el registro de lo humano causa el desplazamiento del sentido en el mensaje, pero no debe ser confundido con el registro mecánico, el cual corresponde a la reproducción especular que asegura la fidelidad del mensaje punto por punto de la transmisión telegráfica. La reconstitución del mensaje puede también ser aplicable al comentario de los textos, para ciertas sociedades discursivas se asume que el texto transporta el mensaje de su autor. El comentario trabaja bajo la presunción de restituir el sentido del mensaje transmitido por medio del texto, de igual manera lo que se pueda decir del texto queda capturado como identidad del mensaje transmitido por su autor. En el comentario se concilia una captura imaginaria de las significaciones que suponen tanto la intencionalidad del autor para transmitir un mensaje como la preservación del mismo. En esta forma de comentario la identificación juega un papel fundamental en la certeza del mensaje, suposición de a destinación del autor únicamente a los miembros de su sociedad discursiva, de la misma forma como solo se puede acceder al sentido verdadero del texto por su adscripción.

Si lo comunicable se constituye engañoso en tanto que lo que se comunica es diferente de aquello que se pretende comunicar, en cierta medida se trata de un acto de fe y creencia tanto en el sentido del mensaje como que de ser su destinatario. El saber es la certeza de la

relación de identidad que hace que un objeto teórico simbolizado por el autor encuentra su correspondencia en la exterioridad de lo real. Esta certeza sobre el saber es efecto de la sedimentación del discurso, alienación y delirio en tanto pacto compartido por los mismos miembros adscritos a un mismo discurso. Semejante pretensión impide separar para hacer diferencia entre lo conocido y la realidad, el no reconocimiento de una realidad exterior al sujeto. No aceptar la posibilidad de una realidad psíquica es negar que el sujeto habla a partir de su lugar en la estructura y de su propia experiencia en ella, sus percepciones y lo que lo se conoce no es el objeto en su forma más pura. El sujeto no se da cuenta de que él mismo es su propio objeto, en su delirio para relacionarse con un objeto puro crea el sistema objetivista caracterizado por hacer de su percepción subjetiva sinónimo de lo real:

... se articula en el término de la fe, es aquí lo que me parece involucrado en lo que Freud señala, designa, como la actitud más radical en el paranoico. Y me parece que aquí pueden ustedes ver con qué facilidad se hace el lazo con ese grito de otra perspectiva, aquélla que viene al encuentro de esta última. Se los he ya designado diciéndoles que lo que constituye el resorte de la paranoia es esencialmente el rechazo de cierto apoyo en el orden simbólico, de este apoyo específico alrededor del cual puede ser que vayamos a verlo, y veremos en las entrevistas que continuarán, hacerse la división en dos vertientes, de esa relación con Das Ding. (Lacan, 2009/1973, p. 70)

Esa es la experiencia que se estructura y se reconoce ya de entrada como artificial, una relación inaugurada por Freud que se caracteriza como propia, esencialmente inaccesible por pertenecer a lo real. Toda aquella identificación con un objeto y palabra es en sí misma un equívoco, un fantasma que aparece en el plano imaginario después de haber operado un recortado de la realidad. Para Lacan (2009/1973) la riqueza y propuesta de la experiencia freudiana consiste en recordarnos que el significante no es el objeto y el lenguaje tampoco sinónimo de lo real. La entrada en la estructura simbólica inaugura una nueva relación con lo real por intersticio del lenguaje se adquiere la materialidad que designa la realidad humana. Dicha realidad nada tiene que ver con la conciencia infinita e ilimitada a la cual nada se le escapa y que tiende a atiborrar la experiencia de la falta, el orden de la pérdida, del *das Ding* freudiano.

2.6 El retorno a los textos freudianos

Se ilustrará la necesidad del comentario en Lacan (2009/1984) mediante un artículo de Carl Abraham donde se describe el comportamiento típico de un demente precoz. Descripción de la desafectividad de los objetos de un sujeto que pasa meses con esmero apilando guijarros sin ningún valor aparente. Al cabo de un tiempo la torre cede, pero para el sujeto el evento carece de importancia y se apresura para apilar una nueva torre. La vehemencia de una actividad sin aparente valor que es recomenzarla tras verse perdida es comparada con la revisión de los textos fundadores. Lacan intenta transmitir la ambigüedad de la dimensión de la pérdida en el intento de comprender las nociones freudianas. Si el olvido permite el descubrimiento, comprender equivale al apilar los conceptos que se derrumban al percatarse de que no se ha comprendido nada y por consiguiente se reinicia la tarea:

Comiencen por creer que no comprenden. Partan de la idea del malentendido fundamental. Esta es una disposición primera, sin la cual no existe verdaderamente ninguna razón para que no comprendan todo y cualquier cosa. Tal o cual autor les da tal o cual comportamiento como signo de desafectividad en determinado contexto, en otro será lo contrario. Volver a empezar la obra tras haber sufrido su pérdida, puede ser comprendida en sentidos diametralmente opuestos. Se acude perpetuamente a nociones consideradas como aceptadas. Cuando de ningún modo lo son. (p. 35)

En su descripción de las estructuras clínicas y de los fenómenos del inconsciente asociados a ellas, Dor (2009/1991) menciona que dichos fenómenos no pueden realizarse por medio de una observación directa como bien lo señala Freud. En cambio, será únicamente por medio de la vía de la palabra que es posible la decodificación y dar cuenta de los fenómenos del inconsciente. Esta es precisamente una de las características del retorno a Freud por parte de Lacan, su retorno consiste entre muchos otros postulados, en recordar que la palabra es imprescindible y que sólo a través de y en ella se hace accesible el inconsciente. Es por los efectos en el lenguaje que puede ser reconocido, toda formalización diagnóstica es por consecuencia la identificación de los fenómenos del

inconsciente con un artefacto conceptual, por lo que no debe confundirse la formalización que tiene el único fin de la transición con los verdaderos efectos del inconsciente.

El uso de los conceptos para intentar dar cuenta del fenómeno es comprender demasiado bajo riesgo de perder el rumbo al creer que un concepto es real y no una formalización para su transmisión. Habrá que reconocer entonces el carácter ambivalente, el malentendido y equívoco como algo fundamental. De lo contrario se conservará la ilusión de estar frente a la univocidad del signo y con ello la pertenencia a un campo donde ya todo está dicho; el de la comprensión. Lacan reconoce una ética instaurada por Freud que se organiza en torno del vacío que otras experiencias del saber pretenden taponar y evitar. Lejos de situarse como toda negación de la realidad o supresión de la creencia se reconoce el enigma que permanece velado en cuanto es capturado. Lacan se sitúa como puntador del vasto campo freudiano, sus enigmas y los conceptos introducidos por él para ordenar el nuevo campo que descubriría sin disimular sus problemáticas:

Sólo estoy aquí a título de indicador y de bibliografía para ayudarles a reparar en lo más serio que se puede encontrar sobre este tema como referencias a partir de gente que, cada uno en su especialidad, está dotada de cierta capacidad de reflexión (2009/1973, p. 161)

Lacan asume respecto del discurso psicoanalítico freudiano la doble función de puntuador, pues lo que se indica o marca no solo es la referencia ejercida mediante el comentario de los textos en su retorno a Freud. Se puntúa para remarcar la acusación de una desviación de los textos, el discurso y de aquello que constituye la experiencia propiamente psicoanalítica. Lacan da cuenta de esta desviación como un fenómeno causado por lo que podríamos agrupar en dos vertientes respecto de los textos freudianos como fundadores de la práctica psicoanalítica: la sedimentación por el apilamiento de los conceptos como ocurre en el demente con sus guijarros y que tendrá como consecuencias su caída por la ausencia de un referente; por otra parte se tiene el exceso de comprensión sobre los textos que dirige a ciertas vertientes del psicoanálisis hacia el mal uso de los conceptos y la desaparición de los mismos por creer haberlos superado. Para Lacan la negación de la experiencia freudiana es un error comúnmente cometido, creencia de que el texto freudiano se ha vuelto caduco al no tener nada que ofrecer:

Quisiera mostrarles hoy, en la vida y en ese principio de realidad que Freud hace entrar en juego al inicio de su pensamiento y hasta su término, a ese *das Ding*... Ese *das Ding* no está en la relación de algún modo reflejada, en la medida en que ella es explicable, que hace que el hombre cuestione sus palabras como refiriéndolas a las cosas que, sin embargo estas crearon. Hay en *das Ding* otra cosa. (2009/1973, p. 60)

Un elemento anterior al surgimiento del sujeto y primera exterioridad que no pertenece al orden simbólico, tampoco es representable por medio de ninguna experiencia. El *das Ding* es la cosa, un concepto freudiano que al tener la característica de ser anterior, no representable y por tanto no compartido por el acuerdo resulta perteneciente a la realidad efectiva. Se define como lo extranjero y en torno a lo cual se estructura el sujeto, aquello que no puede volver a ser reencontrado porque en su lugar no habrá más sustitutos. Primer momento de hiancia y fuera de toda significación, imposibilidad de representación de lo real que es sustituido por la realidad en tanto podemos nombrarla y conocerla. El retorno a Freud constituye la reintroducción del sentido inaugurado por un sistema que trata de dar cuenta de ese *das Ding* encontrándolo bajo la forma del inconsciente como su causalidad. La transmisión del descubrimiento freudiano supone en sí misma una imposibilidad que ha obligado a Freud a crear un lenguaje metafórico, cargado de figuras para sustituir la incapacidad de dar cuenta de la falta constitutiva del sujeto:

Si siempre volvemos a Freud es porque el partió de una intuición inicial, central, que es de orden ético. Creo esencial valorizarla para comprender nuestra experiencia, para animarla, para no extraviarnos en ella, para no dejar que se degrade". (Lacan, 2009/1973, p 51).

En su retorno Lacan plantea el reconocimiento de una ética basada en el *das Ding* como recordatorio necesario ante el malentendido producido por el desplazamiento respecto del camino inaugurado por Freud. El desvío y la degradación como formas de desplazamiento del discurso son inevitables, de la misma forma iniciados con la fundación e institucionalización realizadas por Freud para garantizar la trasmisión de su doctrina. Para Lacan (2009/1953b) la institución degenera por medio de un formalismo de los conceptos ante su imperiosa necesidad de regular, y en cambio propone con su comentario y retorno

Freud no regular sino desbrozar las nociones que sustentan la práctica. Es necesario regresar a la lectura de los textos freudianos y no a la de sus comentaristas, pues en ellos se encuentra el malentendido propio del exceso de una forma de comprensión que se intenta evitar. Si Lacan invita a la lectura de Freud es porque de ninguna manera se debe tomar a sus comentaristas como sustitutos de la lectura obligatoria:

...para manejar algún concepto freudiano, la lectura de Freud no podría ser considerada superflua, aunque fuese para aquellos que son homónimos de nociones corrientes. Como lo demuestra la malaventura que la temporada...Marie Bonaparte, que se cita sin cesar como equivalente del texto freudiano y sin que de ello nada advierta el lector, confiado tal vez, no sin razón, en el buen gusto de este para no confundirnos pero no por ello dando menos prueba de que no entiende ni jota del verdadero nivel de la segunda mano. (Lacan 2009/1953a. p. 239-240)

Ningún autor, comentario ni comentarista de un texto es el equivalente del autor fundador, Lacan mismo no está exento de su afirmación. Aun que se lean los textos freudianos mediante su filtro insiste que su lugar es el de puntuador y guía para no perdernos en la inmensidad de la obra freudiana. Sin embargo podemos objetarle que muchas veces se tiene la impresión de que Lacan inserta en los textos algo que no está ahí. Resaltada cierta parte del texto y olvida otra mediante el ejercicio del comentario, por ello se advierte que es necesario ir, leer y buscar directamente en ellos. Su comentario no se apega a la literalidad de los textos freudianos, se reconoce dicha ambigüedad cuando Lacan (2009/1984) advierte sobre los peligro de la comprensión. En principio parece situarse desconfiadamente ante la comprensión, hasta el punto de pedir evitarla a toda costa por ser un elemento indeseable y contrario a la práctica psicoanalítica.

Más tarde Lacan (2013/1973) habrá de contraponer su primera relación con la comprensión para insistir sobre ella pero en esta ocasión con un sentido diferente y hasta deseable. Se le pide a los asistentes a su seminario, recordándoles que es necesario no comprender para finalmente terminar comprendiendo. La obstinación sobre la negativa a la comprensión cambia su rumbo para hacerla necesaria, continúa con su insistencia en la comprensión para pedirle a su auditorio hacer aquello que en un principio pidió no hacer. Intenta que su

auditorio comprenda algunas nociones freudianas que considera constitutivas y fundamentales de la práctica, para evitar el uso forzado de los conceptos solicita hacer precisamente lo que en un inicio se negó a hacer; comprender.

Los conceptos se reconocen como esquematismos, artificios, oposiciones gramaticales de las que se encuentra plagadas la obra de Freud y que son usadas con el único fin de transmitir su descubrimiento. La obra freudiana no se puede dejar de comprender ni simplemente comprender, pero la comprensión es ese elemento tácito que les permite a ciertos sujetos, analistas ocupar un lugar en la estructura llamada psicoanálisis. Al final la comprensión es la herramienta humana que articula relaciones para simboliza su mundo, si se comprende se hace desde cierto lugar o discurso, y de lo que verdaderamente habrá que cuidarse es de comprender demasiado, de hacerlo desde ningún lugar. Resulta acaso más comprensible si se evoca esa referencia a Booz y su gavilla:

Resulta totalmente claro. Está dormido, ¡vaya! Está dormido para que nosotros también lo estemos con él, es decir, para que comprendamos ahí lo que hay que comprender. (Seminario 11 clase 19)

Sencillamente hace falta estar dormido para comprender que se trata aquí de la función significante, de las dos operaciones freudianas del inconsciente, eso es lo que hace falta para comprender. Los seminarios de Lacan están repletos de referencias y citas que muestran como él mismo lo reconoce, que sus textos y seminarios no son un desdoblamiento de la obra freudiana. Lacan (2009/1984) no solo realiza un comentario de los textos de Freud, admite desviar y generar malentendido, si puntúa el texto mediante el comentario no se trata de un comentario en el sentido estricto. De la misma forma reconoce no puede evitar hacer esa actividad tan propiamente humana en su discurso:

Pero no es ésta la sola razón por la que no me sorprende que mi discurso suscite cierto margen de malentendido. Sino que además, si se ha de ser coherente con las propias nociones en la práctica, si todo discurso válido debe ser juzgado precisamente en base a los principios mismos que produce, diría que, con expresa intención aunque no absolutamente deliberada, desarrollo de manera tal este discurso que les ofrezco la oportunidad de no

comprenderlo cabalmente. Este margen permite que ustedes mismos digan que creen seguirme, vale decir que permanecen en una posición problemática, que siempre deja la puerta abierta a una progresiva rectificación. (p. 233)

El comentario realizado por Lacan de los textos freudianos no solo es admitido como una forma de malentendido, pareciera estar formulado con la intención deliberada de provocarlo. Lacan trata de ser consecuente y llevar hasta las últimas consecuencias las nociones propuesta por Freud, de forma que le resulta imposible no retomar para expresarse en los mismos principios que se enuncia y desarrolla. Su deliberación por la producción del malentendido tiene la intención no solo de evitar ser comprendido en su totalidad y como totalidad. El margen de malentendido y equívoco en el discurso lacaniano se debe que se encuentra formulado mediante las dos operaciones del inconsciente formulados por Freud y que permiten volver para retornar sobre su discurso: la condensación y desplazamiento sobre del texto

2.7 Una noción lacaniana del comentario

El siguiente apartado tiene como intención la recopilación de algunos fragmentos de seminarios de Lacan, su revisión espera puntuar de forma clara y concisa lo que dentro de su discurso se entiende por el comentario. En primera instancia, el comentario es para Lacan una forma de abordaje del texto basado en su literalidad mediante el uso de la exégesis. Uso reconocido en su acercamiento a los textos freudianos, sin embargo, se añade al uso y sentido clásico del comentario una propuesta. El comentario de los textos freudianos por parte de Lacan se admite como una excepción de su sentido, no se trata de un comentario en su sentido cabal ni puntual del término. Si bien parte de la literalidad del texto no se atiene a ella, más bien lo que se intenta obrar sobre el texto es tomar distancia. Esta ambivalencia entre partir de la literalidad para hacer diferencia al separarse de él consiste en la tarea del comentario propuesta por Lacan para el abordaje de los textos freudianos.

La puntuación está ligada íntimamente con la tarea de comentar al determinar cierta variabilidad en el sentido que se le puede dar al texto. Se partirá y hará uso de la puntuación con la intención de fijar el sentido para intentar dar una definición aproximada de lo que Lacan, a lo largo de sus seminarios determina como el comentario. El planteamiento del comentario aparece como una forma de orientarse a través de ciertas ambigüedades encontradas en la literatura analítica, reconociendo que para su abordaje existe más de un método. Lacan (2009/1975) expone dos aproximaciones que pueden hacerse en relación al comentario, la primera pertenece al campo de la introducción de la hipótesis para complementar un texto. La segunda se consolidará como un método por el cual se opta para resaltar ciertas nociones fundamentales ya existentes y presentes en la obra freudiana. Esta forma de comentario por la que se revisarán las nociones freudianas tienen su límite en el manejo de la teoría y los textos:

Existen diversos modos de introducir las nociones. El mío tiene sus limitaciones, como sucede con toda exposición dogmática. Su utilidad radica en el hecho de ser crítico, vale decir, que surge en el punto en que el esfuerzo empírico de los investigadores encuentra dificultades para manejar la teoría ya existente. Es éste el interés de proceder por la vía del comentario de textos. (p. 175)

El comentario que hace Lacan de los textos freudianos tiene la función de retornar sobre sus conceptos para entenderlos, de forma tal que se plantea la reintroducción de las nociones freudianas como única vía para su comprensión. Se parte del mismo pensamiento freudiano para interpretar sus textos, se retoma su esquema y proposiciones, así como sus impasses para intentar comprender sus textos. Proceder mediante el comentario según Lacan (2009/1984) permite ver más allá del momento que Freud pudo haber distinguido, si se retoma su pensamiento es porque permite una mejor forma de orientarse dentro del material dejado por él. De lo contrario y ante la bastedad de su obra siempre hay algo que decir y que merece la pena ser dicho. Los seminarios de Lacan se caracterizan por el uso del comentario, pero respecto de este se admite que no puede decir que se trate de tan solo un comentario de textos, ya que su comentario va más allá del sentido estricto que este

tiene. El sentido convencional que se le da al comentario es el de la realización de una simple y pura exégesis como una forma que dirige la lectura e interpretación del texto:

Mi comentario va a demostrarlo, atestiguando así que los términos que utilizamos para volver a entender la obra de Freud, están incluidos en ella... No puede decirse que, en efecto, que este seminario es tan solo un comentario de textos, en el sentido de que se trataría de una pura y simple exégesis: estas cosas sirven para nosotros en nuestra práctica cotidiana, en los controles, en el modo de dirigir nuestra interpretación... (p. 73)

El comentario del que nos habla Lacan parte de la comprensión de cierto sentido desde la interioridad del discurso freudiano pero sin limitarse al texto y su obra, también se incluye como un método para hacer clínica. El comentario lacaniano rescata el sentido freudiano anudado a una forma particular de hacer clínica que es llevada a su último término: la cura. Falta evocar el *Seminario IX* y su comentario realizado en torno a la transferencia, concepto que sobresale por la imposibilidad de hablar de ser comunicado. Lacan asegura que el comentario que el pudiera hacer sobre la transferencia, sería la forma más contraria de enseñar y transmitir lo que ésta en realidad es. La transferencia como el inconsciente son considerados como fenómenos fundadores que se caracterizan por que la única forma de dar cuenta de ellos es por medio de sus efectos. Si Lacan se niega a seguir comentado el concepto de la transferencia es por dicho concepto pertenece al orden distinto del testimonio y es por tanto incomunicable. De ahí que para saber que es la transferencia pida realizar la única actividad donde es posible experimentarla: en la clínica.

La negación de hacer un comentario en su sentido estricto y puntual se debe primeramente al reconocimiento de un orden distinto al que pertenecen los conceptos freudianos, para saber de ellos habrá que experimentarlos en carne propia como sucede con la transferencia. Pero habrá otra clase de conceptos, que como más adelante aclara Lacan, a que si bien es cierto que su construcción teórica no es para nada arbitraria; se debe a que encuentra y se tiene en Freud y sus textos su punto de partida. Sin embargo, la adscripción que se pueda tener a los textos freudianos no es para nada del uso de esta exégesis como atendimiento a la literalidad del texto. En el comentario que Lacan realiza como forma de acercamiento a los textos no hay una total resignación y seguimiento del texto de Freud, aun cuando se

retome sus conceptos. Si se retoman los conceptos es para aclarar el malentendido que versa sobre ellos, atendiendo a la necesidad de reanudar el sentido dado por Freud para la construcción de nuevos enunciados: “No consideren mi exposición como una construcción arbitraria, tampoco fruto simplemente de un sometimiento a Freud, aun cuando eso fue lo que leíamos...” (Lacan, 2009/1984, p. 119).

Posteriormente cuando Lacan (2009/1984) nos explica la relación y oposición entre metáfora y metonimia mediante la ejemplificación de dos enfermedades, la afasia y la metafrasis, va a ligar la acción de comentar con la primera. Previamente se centra en hacernos comprender la oposición del significante con la del significado, caracterizando la metáfora como una transferencia de significado. La metáfora es definida como una identificación que supone el desvío de un primer significante por una significación, sustitución realizada por similitud de un significante diferente que exprese un significado similar. Mientras que en la metonimia la sustitución del significante se realizará por contigüidad, se nombra una cosa por tener conexión con el primer significante. En términos generales estas dos operaciones del lenguaje son asociadas con los mecanismos freudianos del inconsciente; la condensación con la metáfora y el desplazamiento con la metonimia.

La lógica del significante se articula a los procesos metafóricos y metonímicos, de acuerdo con Dor (2004), el estudio de la metáfora lleva a Lacan a ponderar el papel principal del significante sobre el significado. Dicha relación le permite trazar la supremacía del significante como mejor camino para volver a la experiencia freudiana, ya que propone a la metáfora y la metonimia como los elementos puestos por Freud en primer plano. En este caso a cada una de las figuras freudianas le correspondería una de la retórica, a lo que Freud llama condensación le corresponde la metáfora y al desplazamiento la metonimia. La metáfora es una figura que se funda y funda sus relaciones por medio de la similaridad y la sustitución para dotar de una gran cantidad de sentidos figurativos:

Se clasifica tradicionalmente a la metáfora dentro de los tropos del discurso como una figura de estilo que se funda en las relaciones de similaridad y de sustitución...consiste en designar algo a través del nombre de cosa. Se trata, entonces, en el verdadero sentido de término, de una sustitución significante como lo dice Lacan (Dor, 2004, p.54)

Ahora bien, los afásicos son descritos como personas que en el uso de su palabra son extremadamente vivaces y rápidos, expresándose admirablemente sobre algún tema. Se sirven de una articulación matizada, pero llega el momento de que al emplear alguna palabra parecen haber olvidado cuál es, para manifestar tenerla en la punta de la lengua. Al ser incapaces de decirla se ven obligados a realizar todo un rodeo, articulan más palabras por contigüidad con la primera que se deseada expresar: "...se caracteriza por abundancia y facilidad de la articulación y despliegue de las frases, por parcelarias que resulten en último término." (Lacan, 2009/1984, p. 321). La afasia es un fenómeno donde el sujeto parafrasea mientras la metafrasis se le opone en tanto se designa con ella al orden de la literalidad, de suerte que si al sujeto se le pide realizar una traducción o buscar un sinónimo es incapaz de hacerlo: "Puede encadenar, sobre vuestro discurso o el suyo, pero tiene la mayores dificultades para comentar un discurso" (Lacan, 2009/1984 p. 321). Al fenómeno de la metafrasis se le asocia con un trastorno en la similitud que hace imposible comentar y parafrasear.

Entonces tenemos al comentario como un ejercicio simbólico de la metáfora, comentar desde una perspectiva lacaniana consistirá primeramente en realizar un desplazamiento por similitud para intentar explicar el texto. En segundo término se realizará un proceso metafórico en tanto se realizará una sustitución por continuidad tanto del sentido como de aquel quien habla. El desplazamiento metonímico realizado por comentario introduce nuevos significantes que no se encontraban en el texto con la intención de explicarlo, pero sin afectar el nudo del sentido. En cambio la sustitución metafórica ha reemplazado el lugar del autor por el de su comentador, el sentido del primero por la interpretación que ha hecho el segundo. En dicha explicación se obrará también el trabajo metafórico en tanto se trata de la sustitución de significantes que van a alterar el sentido de del enunciado fundador. El comentario de un texto realiza la doble operación de realizar un ejercicio simbólico de la metáfora donde la voz del autor se sustituye por la de quien comenta, pero que el discurso va a insistir en asemejar la segunda a la primera.

Tenemos entonces dos fenómenos del lenguaje que contraponen el uno al otro y que sirven para ejemplificar la diferencia entre explicar y comprender: uno de similitud y el otro de contigüidad. La afasia que pierde la palabra concreta que desea expresar mediante un rodeo

que desplaza por similitud, en lugar de decir la palabra perdida se termina explicándola. La metafrasis como una incapacidad para desplazar haciendo necesario el retorno y el uso de la literalidad. . A partir de estos fenómenos podemos extraer la característica del comentario que lo liga al desplazamiento metonímico, por lo que comentar equivaldría a buscar por medio de la similitud significantes que se puedan asociar a otros significantes similares. Al desplazamiento y uso metonímico del significante como característica del comentario se le une la puntuación, respecto de ella Lacan nos dice que es la encargada de otorgar el enganche que da sentido a un texto. La puntuación determina el sentido para inserta cierto grado de variabilidad del mismo y otorgar un sinfín de lecturas e interpretaciones:

... la puntuación es lo que juega ese papel de enganche decisivo, hasta el extremo de que un texto clásico puede variar de cabo a rabo según la pongan en un punto o en otro. Diría incluso que esa variabilidad se usa en gran medida para acrecentar la riqueza de interpretación, la variedad de sentidos de un texto; esa intervención que llamamos comentario en su relación al texto tradicional, juega precisamente sobre el modo de aprehender o de fijar, en un caso determinado, la puntuación. (Lacan, 2009/1984, p. 427)

Más tarde Lacan va a ligar la empresa del comentario con el intento por ejercer una acción restitutiva del sentido del texto, pero dicha acción está determinada por cierto momento de la historia. El comentario en algunos obedece a la necesidad e imposibilidad de desprenderse de la serie de textos reunidos bajo el nombre de la obra, desde lo cual cumple la función de ser un mecanismo de regulación interno del discurso. En cambio Lacan pretende hacer del comentario un mecanismo que sirva de guía más que de regulación, dicha guía debe seguir las significaciones planteadas en los textos fundadores. Esta clase de comentario se basa en el esfuerzo por acercarse lo más posible al sentido del discurso, crear comprenderlo para juzgarlo sin dejar de evocar su contexto. Pero tampoco se trata de decir la verdad para reubicarla en su determinado momento histórico, pues dar cuenta de él pertenece a la irrupción de lo real e inaccesible. El método del comentario lacaniano consta en interrogar las significaciones articuladas alrededor del discurso freudiano:

Y aún aquí, que se me entienda bien. No se trata, a decir verdad, de reubicarlo en la historia. Ustedes saben que no es de ningún modo ese nuestro método de comentario, y que es siempre por lo que nos hace escuchar, a nosotros, que interrogamos un discurso, aunque haya sido pronunciado en una época muy lejana, donde las cosas que tenemos para escuchar, no habían sido siquiera divisadas. Pero en lo que hace al Banquete, no es posible dejar de referirnos a la relación que hay entre el discurso y la historia. (Lacan, 1961–1962, s. p.)

Las razones por las que Lacan en su *Seminario 10* (2009/2004) evita en sus comentarios, ya sean textos freudianos o no psicoanalíticos, el apego a la literalidad del texto, se debe que considera que efectuar un descripcionismo es una tarea por demás estéril. Pero corre el riesgo de aparentar que sus formulaciones son arbitrarias, para evadir dicha apariencia realizará el comentario solo de aquellos autores cuya referencia considere crucial para su exposición. Exigencia ante la necesidad de enfrentar la problemática surgida en su seminario para resolver las ambigüedades del pensamiento freudiano acentuando y puntuando ciertas figuras. Su comentario permite igualmente sortear el costado más respetuoso y la protección más minuciosa del escrutinio obsesivo ante la preservación del texto en el texto. Se intenta evitar la búsqueda religiosa para prescindir del desciframiento de la opacidad presente en el texto, no recurrir a la exégesis y ni a su escrutinio en la literalidad para la transición del mensaje permite buscar detalles que escapan a la escritura y comunicación del propio Freud:

Sabemos que el detalle que nos guía es el mismo que parece escapar al propio designio del autor y quedar en cierto modo opaco, cerrado en relación con la intención de su prédica, pero además no es necesario encontrar entre ellos un criterio, si no de jerarquía, al menos de orden de procedencia. (Lacan, 2009/2004, p. 227-228)

Si se busca esta forma de proceder mediante el comentario es porque algo escapa del mismo acto de formalización y enunciación de su autor. Aquello que escapa queda velado y se vuelve opaco en la relación con que se tiene con sus intenciones de transmisión, donde al pasar desapercibido se asume como algo presente pero no dicho. Lacan se propone buscar

no solo el detalle de los conceptos freudianos y su método, también su procedencia y la jerarquía establecida y tal vez desapercibida por el mismo Freud pero presente en sus textos. El comentario corresponde a la necesidad de hacer accesible y orientar la experiencia analítica, sin lo cual correría el riesgo de extraviarse al volverse parcializada como ha sucedido. Por ello la enseñanza de Lacan es un recordatorio, un señalamiento que lejos de profundizar en la literalidad del texto, busca retornar a la doctrina dejada por Freud para seguir su camino e indicaciones.

Lo que se busca es no abandonar lo que aparece en el texto freudiano, pues son estos los fundadores de una sociedad discursiva psicoanalítica con la cual Lacan se identifica y se afirma perteneciente. La función de Lacan es la de asumir un lugar dentro de la trama discursiva iniciada por Freud para ofrecer la enseñanza de someter las nociones y técnica psicoanalítica al escrutinio. Es sólo por medio del texto freudiano que es posible para el psicoanálisis encontrar su punto de apoyo, siendo el deber de todo psicoanalista la defensa del texto frente aquellos que lo consideren una palabra vacía. Lacan habla desde un lugar, su lugar, y desde el cual si bien intenta transmitir la doctrina freudiana por medio del comentario de sus textos como método no habrá que olvidar que habla desde su propia experiencia. Su comentario no se reduce a los textos freudianos, se trata de un comentario de su experiencia tanto con el discurso psicoanalítico, con los textos y con su propio Freud:

No quisiera terminar sin antes hacer esta distinción: si me he limitado en mi vida a comentar mi experiencia y a interrogarla en sus relaciones con la doctrina de Freud, es precisamente, apuntando a no ser un pensador, sino un pensamiento, el de Freud ya constituido, a interrogarlo, teniendo en cuenta lo que lo determina, lo que, hegelianamente hablando, hace o no, su verdad. (Lacan, 2013/1973, p. 228-229)

Capítulo III

Foucault, Lacan y el comentario de los textos freudianos en psicoanálisis.

Recibí la invitación muy tarde. Al leerla, advertí en el primer párrafo el «retorno a». Tal vez se retorne a muchas cosas, pero en fin, el retorno a Freud es algo que he tomado como una especie de bandera en un campo determinado, y en eso no puedo sino agradecerle, usted respondió completamente a mis expectativas. Especialmente al evocar, a propósito de Freud, lo que significa el «retorno a», todo lo que usted dijo, al menos con respecto a aquello en lo que yo haya podido contribuir, me parece perfectamente pertinente.

Respuesta de Lacan a conferencia de Foucault en 1969

Para Birman (2008a) la relación de Foucault con el psicoanálisis ha sido problemática y ambivalente, además de crítica. La posición de Foucault respecto de esta práctica oscila entre reconocerla y darle dos lugares muy distintos, por un lado se tiene el Foucault que sitúa al psicoanálisis como una reproducción de los mecanismos de poder hasta una forma de liberación del sujeto. En *¿Qué es un autor?* (2010/1969) Foucault denomina a Freud como un autor perteneciente a la categoría de fundadores de una transdiscursividad, la característica de esta clase autores implica un retorno a sus textos y la permisión para comentarlos. El comentario no sólo intenta restituir el sentido del texto o de alguna figura

caída en el olvido, tampoco se restringe únicamente a la regulación de la enunciación por los límites del discurso; permite ir más allá de la reproducción del texto y las formulaciones de su autor.

Sin embargo en *La arqueología del saber* (2006/1969) el comentario va a tomar otro rumbo, Foucault se centra en este momento en la producción de los discursos tendientes a los mecanismos de reproducción y control. No por ello el desplazamiento sobre el texto y el sentido otorgado por su autor pierden importancia, pero ello se ve menos como una posibilidad para hablar desde los textos y más como un generador de malentendido del sentido que ramifica el discurso en diversas vertientes como ocurre con el psicoanálisis. El fenómeno de dispersión de un discurso es producido con el mismo acto fundador que inaugura una estructura que permite la diferencia mediante el comentario de los textos. El acto fundador de una discursividad emprende el proceso de dispersión del discurso como un efecto a futuro así como creación de una relación particular con el texto y su autor.

Lacan reconoce en el malentendido de las nociones freudianas la causa de la dispersión del movimiento psicoanalítico, a su vez las nuevas vertientes de psicoanálisis producirán otras formas de malentendido; la dispersión se alejará del sentido y centro de gravedad de los postulados freudianos. La dispersión de las ramificaciones y alejamiento de Freud no es la única fuente de malentendido, para Lacan, la IPA es una gran fuente de generación de malentendido. La IPA segura ser la única poseedora del sentido verdadero de la letra freudiana, pero asumirse como tal se basa en la suposición de la posibilidad de acceder al sentido original y originario conferido por Freud. Si Lacan se asume como puntuador de los textos freudianos y hace del comentario su método es para intentar primeramente aclarar y restablecer el sentido conferido por Freud. Secundariamente a su intento de explicar las nociones freudianas no puede evitar desplazar el sentido dado por Freud y generador otra cierta forma de mantenido. Lo que Lacan denomina como su retorno a Freud implica la relectura de los textos para luego realizar su comentario, se permite la libertad de no cernirse a su literalidad. Su intención es la de reintroducir el sentido de las nociones freudianas en el discurso psicoanalítico, al igual que intentar separarse de ellas por medio de su comentario para resaltar la diferencia.

En su exposición sobre los autores transdiscursivos, Foucault (2010/1969) refiere que cierta clase de discursos se ven en la necesidad del retorno a sus textos, usa la figura de Freud como un ejemplo del primero y el retorno a Freud de Lacan como una forma del segundo. Lacan manifiesta su conformidad por la precisión en el abordaje de los temas y atestiguará como su retorno a los textos freudianos no solo tiene las características planteadas por Foucault. Al final de la conferencia Lacan responde a Foucault con una serie de aportaciones encaminadas a mostrar que en el comentario y retorno a Freud se trata de la transmisión basada en la experiencia subjetiva en relación a los textos. Más tarde Lacan habrá de atestiguar durante sus seminarios que su lectura, comentario y retorno a los textos freudianos está determinado por su experiencia con ellos.

Lacan refiere que si nos comenta algunos pasajes de manera muy específica o con especial interés, mientras ignora otros otro se debe a su testimonio y experiencia con el texto. Los aportes realizados a la conferencia de Foucault dan cuenta del lugar de la voz de un sujeto dentro del discurso psicoanalítico, lugar que Lacan asume y consta mediante su comentario de los textos freudianos. El retorno no solo se trata de los textos, también constituye una experiencia basada en el testimonio de la relación que se tiene con ellos y de la relación que se tiene con Freud como autor fundador de la transdiscursividad psicoanalítica. El retorno lacaniano a Freud no es una forma de regulación del discurso, mucho menos una negación de sí mismo como sujeto. Se reconoce por el contrario, un lugar dentro de la trama discursiva desde la cual se habla y en relación a ciertos significantes considerados fundamentales de la práctica.

3.1 La degradación y dispersión del psicoanálisis.

Se pueden agrupar los discursos en dos grandes grupos, los transdiscursivos donde surge y es permitida la diferencia; y los científicos caracterizados por la reproducción del método. Las primeras permiten la dispersión por medio de la diferencia y el acontecimiento, mientras que en las segundas el exceso de formalización conlleva a su sedimentación. El acontecimiento y renovación de los enunciados mediante la inserción de discontinuidad para su transformación es regulada en la ciencia, pero inminente en los discursos transdiscursivos. Las ciencias sustituyen la diferencia por la reproducción y formalización del método, se limitan lo más posible la desviación para mantener la pureza de su objetividad. En las transdiscursividades la diferencia es insertada por el acto fundador, a partir de cual surgen nuevas formas de acontecimiento y discontinuidad sin constituir necesariamente un nuevo sistema que sustituya al anterior. En el caso del psicoanálisis la fundación deriva de la formalización para la transmisión del descubrimiento del inconsciente, Freud se ve obligado a usar el discurso científico-positivista de su época

Para Freud apearse a la positividad es la única garantía de transmisión de su descubrimiento e impide la desfiguración de su doctrina. Hay en ello un intento de regular para poder transmitir y perpetuar una práctica lo más apegadamente posible, sin desfiguraciones ni desviaciones. Pese a los intentos por regular y evitar la transformación del discurso psicoanalítico la dispersión no puede dejar de causar efectos. Las condiciones de la segunda guerra mundial promueven la dispersión de los psicoanalistas a los Estados Unidos e Inglaterra. El psicoanálisis eminentemente europeo sale de su lugar natal para establecerse y adaptarse a las influencias de las distintas condiciones sociales, históricas y económicas de otros países. En un principio no hay sustitución de objetos, enunciados teóricos, formulaciones ni transformaciones forzosamente nuevas; pero el discurso psicoanalítico se ramifica y con ello aparecen sus desplazamientos.

La diferencia y la dispersión son planteados por Freud en su *Conferencia 34* (2008/1932a) donde se alude a la necesidad de reconocer a sus opositores, sus reproches y las objeciones que se caracterizan por mantenerse alejados del psicoanálisis. Pero existen quienes estando

cerca del psicoanálisis y siendo sus colaboradores han llegado a otras concepciones para separarse de él. Adler y Jung, son para Freud un claros ejemplos de *escisioncitas*, se en claro la negativa a que estas inclinaciones disidentes sean ligadas de forma alguna con psicoanálisis. Se les califica de *parasitarias* por surgir a expensas del psicoanálisis, Freud no solo toma distancia y oposición, no quiere realizar intercambio alguno con ellas. Considera que dichas inclinaciones proponen soluciones cómodas para no admitir complicaciones en la práctica, se les critica duramente por no introducir nada nuevo:

Es casi un carácter universal de estos «movimientos de secesión» apoderarse cada cual de cierto fragmento tomado de la riqueza de motivos del psicoanálisis e independizarse sobre la base de ese patrimonio usurpado...” (Freud, 2008a/1932, p. 133)

Algunos años antes Freud ya había mostrado su molestia al dejador en claro su posición respecto a las teorías de Adler y Jung al hacerse pasar como parte del psicoanálisis en las *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (2008^a/1914). Se insiste en plasmar la necesidad de separar, pide cortar de forma definitiva la supuesta adhesión y el uso de sus postulados para plantear las divergencias entre su psicoanálisis y las teorías de sus antiguos discípulos. La teoría de Adler y la de Jung no deben ser llamadas psicoanálisis, hacerlo crea un error y confusión que Freud pretende despejar, se trata de teorías muy distintas que se oponen y son incompatibles. Se considera dichas teorías como *disidentes* por alejarse de los fundamentos esenciales del psicoanálisis, en algunas de sus refutaciones sobresale el talante agresivo de un que Freud que crea conflicto para reconocer que no se encuentra para nada complacido.

Freud califica a la teoría de Adler como una absorción del conocimiento psicoanalítico disfrazado mediante la sustitución de un vocabulario, lo que le permite asumirla como su propiedad. Se afirma un no reconocimiento de los postulados psicoanalíticos y una suerte de plagio al sustituir conceptos de tal suerte que puede establecer una identidad entre los psicoanalíticos y los propuestos por Adler. En *Introducción al narcisismo* (2008b/1914) sobresale lo que Freud considera como *desfiguraciones y reinterpretaciones* de su teoría que llevan los postulados de Adler hacia un desprendimiento y divorcio de la práctica psicoanalítica. En este texto Freud se ve obligado a despejar los errores y malentendidos

generados por su exdiscípulo sobre el uso de conceptos como el de narcicismo y el del complejo de castración. Ruptura comienza con lo que Freud identifica como la realización de algunas afirmaciones que creen superadas y desacreditan al psicoanálisis:

Entonces Adler dio un paso que ha de agradecersele: rompió todo lazo con el psicoanálisis y separó de él su doctrina como «psicología individual». Sobrado espacio hay en el mundo del Señor, y el que se sienta capaz de hacerlo tiene indudable derecho de largarse por esos campos libre de toda traba, pero no es deseable que sigan conviviendo bajo un mismo techo quienes han dejado de entenderse y no se soportan más. La «psicología individual» de Adler es ahora una de las muchas corrientes psicológicas que se oponen al psicoanálisis y cuyo ulterior desarrollo cae fuera de su interés. (Freud, 2008a/1914, p. 50)

Freud (2008a/1914) insiste en que los resultados obtenidos por Jung sin azarosos y escogidos de un ámbito muy distinto al psicoanalítico, se califica su trabajo como una especulación poco confiable, inadecuada, siendo necesario someterla a observación en distinto ámbitos. En sus críticas sobresale el carácter rebelde que Freud le atribuye a Jung, refiere encontrarse en la considerarlo como su sucesor debido a su avanzada edad. Su tarea será la de ocupar el lugar de autoridad para evitar disuadir los errores en la interpretación del psicoanálisis, pero Freud se retracta al ver que Jung se convertirse en un agente de malentendido y dispersión. Más adelante Freud manifiesta su desaprobación al recibir la noticia de Jung de haber realizado modificaciones al psicoanálisis, el supuesto progreso es calificado por el padre del psicoanálisis como nada glorioso al considerar que se trata de una adaptación del psicoanálisis a los imperativos sociales. Situación que se considera más un retroceso que un triunfo digno de celebrar el realizado por un Jung interesado en sobresalir personalmente y no en el compromiso con la teoría psicoanalítica.

Freud considera que el error cometido por sus dos antiguos discípulos es haber cedido a la presión y la demanda social, removiendo así todo aquel elemento que por su crudeza pudiera ser motivo de malestar en los escuchas. Tanto Adler como Jung han forzado, reinterpretado y desfigurado los planteamientos freudianos. En el caso de Adler la imputación recae sobre haber hecho mal uso de los conceptos, es acusado de plantear

postulados radicalmente falsos basados en el psicoanálisis. Mientras que las modificaciones realizadas por Jung hacen de su teoría un lugar lleno de incongruencias hasta el grado de hacerla incomprensible e intransmisible un forzamiento al reinterpretar y desfigurar los resultados del análisis. Para Freud las teorías de sus colegas se sostienen solo en base a reinterpretaciones de la suya, y se niegan a romper sus vínculos con el psicoanálisis porque de otra forma sus afirmaciones no se sostendrían.

El proceso de dispersión genera las ramificaciones dentro del discurso fundado por Freud, se forjan otras formas de psicoanálisis que siguen ligadas a algunas de las formulaciones y enunciados fundadores de su autor. En las transdiscursividades un autor se sitúa más como principio de multiplicidad y dispersión que de regulación, es a partir de su figura como fundador que tienen lugar los fenómenos de dispersión y rarificación que conforman las ramificaciones. Las nuevas ramas del discurso pueden mantener cierta relación con el autor fundador y la práctica que funda por él, pero pueden existir casos donde lo único que se mantenga es el nombre que identifica y distingue la práctica sin sus postulados. Los discursos que conservan el nombre de psicoanálisis no necesariamente mantienen los enunciados y conceptos de Freud. Foucault (2010/1969) ejemplifica la dispersión dentro del psicoanálisis con el surgimiento de ramas en las que se reconoce el papel de Freud como fundador. Dicho reconocimiento no implica que se conserven las formulaciones, reglas, técnicas y conceptos formalizados por Freud:

Decir que Freud fundó el psicoanálisis no quiere decir (no quiere simplemente decir) que volvamos a hallar el concepto de la libido, o la técnica de análisis de los sueños en Abraham o Melanie Klein, quiere decir que Freud hizo posible un determinado número de diferencias con relación a sus textos, a sus conceptos, a sus hipótesis que dependen todas ellas del mismo discurso psicoanalítico. (p.33)

La dispersión dentro del psicoanálisis freudiano es admitido como un fenómeno propio de ciertas condiciones y grupos, aunque no muy aceptado por Lacan (2009/1955), quien encuentra un ejemplo en el psicoanálisis norteamericano. La dispersión es una serie de divergencias respecto de la técnica, la teoría, los conceptos y la forma de comprenderlos. Lacan parece estar preocupado por la forma que han tomado ciertos discursos

psicoanalíticos, para admitir que estas formas de psicoanálisis han caído en una degradación respecto de la fundación freudiana. Con la degradación los conceptos centrales e inaugurados por Freud han caído en el olvido para dejar de ser usados, han sido sustituidos o cuando se les retoma es para hacer un mal uso de ellos. Los pocos intentos de rescatar las nociones freudianas terminan en el formalismo y la simplificación por la herencia de una tradición positivista que produce el efecto de malentendido:

Por lo menos esto es lo que sugiere la dispersión que comprueba tanto la coordinación de los conceptos como su comprensión...Se llega así a celebrar que la debilidad de la invención no haya permitido más destrozos en los conceptos fundamentales, los cuales siguen siendo los que debemos a Freud. Su resistencia a tantos esfuerzos por adulterados se convierte en la prueba *a contrario* de su consistencia. (p. 315-136)

En Foucault (2010/1969) la dispersión tiene la característica de ser posterior al acto fundador del discurso, fenómeno de ciertas transdiscursividades a las que se podría considerar dialécticas respecto por la relación que mantienen con su autor fundador y sus textos. Admitiendo el sentido dialéctico Freud no solamente es fundador, es también padre de una práctica por lo que se mantiene una relación más allá de la autoría de sus textos. La relación que se tiene con los textos y conceptos freudianos no se mantiene necesariamente intacta, a partir de sus nociones se generan lo que se podría considerar como nuevas formulaciones. El acto fundador de una discursividad apertura el campo de la diferencia, el autor mismo permite que se hable de sus textos para generar nuevos textos y enunciados. En psicoanálisis los enunciados generados a partir de los textos fundadores no necesariamente pese a que no son formulados por Freud, siguen siendo freudianos por la identificación que se tiene con él por la relación de referencia con sus premisas.

La problemática planteada por Lacan (2009/1953) dentro del psicoanálisis y a la cual da el estatuto de degradación de los conceptos freudianos se halla en la pérdida de todo referente con el autor y sus textos. Las nuevas formas de psicoanálisis ya no se relacionan de ninguna forma con Freud ni sus textos, niegan toda relación simbólica y de pertenencia por creer que existe cierta caducidad y superación de sus postulados. Es el efecto de la dispersión a partir de la diferencia que permite la instauración y ramificación del psicoanálisis en nuevas

formas lo que han llevado a un olvido respecto de las figuras introducidas por Freud en sus textos. Las formulaciones de ciertas escuelas ya no usan ni se sostienen en sus conceptos, y si bien algunos de los conceptos se siguen usando, estos ya no remiten a los planteamientos presentes en su obra.

Si el psicoanálisis se constituye e instituye por la experiencia de Freud, figura en quien se reconoce al fundador y padre del psicoanálisis, no referir a su trabajo constituye una omisión y descuido. El olvido realza un desplazamiento respecto del centro de gravedad inaugurado por el autor y el descuido radica tanto en el uso desmesurado como en la relación con el sentido dado por su fundador. En el discurso psicoanalítico la dispersión y el desplazamiento es respecto de lo transmitido en el texto freudiano, los conceptos, los enunciados y su objeto de estudio: el inconsciente. Al no haber relación con ellos se produce sobre el discurso y su campo una dispersión, rarificación y ramificación que puede llevar a no quedar nada de la práctica fundada por su autor. De ahí que Lacan (2009/1965) vea en este uso y abuso de los conceptos sin remitir a los textos fundadores del psicoanálisis, una degradación del movimiento iniciado por Freud:

Así una coherencia exterior persiste en esas desviaciones de la experiencia analítica que enmarca su eje, con el mismo rigor con que las esquirlas de un proyectil, al dispersarse, conservan su trayectoria ideal en el centro de gravedad del surtidor que trazan... La condición de malentendido, de la cual hemos observado que trata al psicoanálisis en su reconocimiento, se muestra redoblada con un desconocimiento de su propio movimiento. (p. 316)

El malentendido y la diferencia respecto de los textos freudianos en tanto principio de dispersión durante principios de los años 50's es designado por Lacan como una degradación. Lacan tiende a expresarse durante principios de esta década de los fenómenos de dispersión como procesos nada deseables, la dispersión se desenvuelve dentro del psicoanálisis para llevarlo por nuevos caminos y designar nuevos objetos de estudio. Mientras que durante la década de los 60's Lacan admite en muchos de sus seminarios, después de haber indicado la necesidad de leer a Freud, ser generador de malentendido en su comentario y la lectura que realiza sobre los textos freudianos. Se admite ser generador

de malentendido, pero no así de degradación, lo que hace pensar que tanto uno como el otro se sitúan en dimensiones distintas. ¿Qué es aquello que los distingue? ¿Acaso no se pueden considerarse sinónimos? ¿Que hace que la degradación sea distinta del malentendido?

El malentendido en Lacan es un asunto deliberado, según Rajchman (2001a) en sus escritos se plantean dificultades que no solo aducen al plano conceptual y formal del discurso psicoanalítico. La lectura de ellos parte de una dificultad deliberada de la que Lacan se enorgullece, hacer una escritura ilegible con la intención de dificultar tanto la entrada como salida del discurso. Por medio de esta dificultad deliberada en su palabra y su escritura, Lacan busca provocar el malentendido que lleve a la lectura de sus escritos una y otra vez para tomar distintas posiciones respecto de ellos. Este lenguaje plagado de gongorismos, erudiciones, neologismos, formulas permiten como él lo va haciendo la posibilidad de distintas y muy diferentes lecturas. Para Lacan no era posible escribir ni pensar de otra manera al hablar a partir de una dificultad crea un estilo:

Foucault, tenía un punto de vista distinto. Según él, las personas que recurrían a escuchar a Lacan lo hacían por el simple placer de leer o escuchar un discurso desprovisto de respaldo institucional, aparente; y si lo que escuchaban o leían resultaba difícil, lo era por un efecto voluntario, con la finalidad de que “se desarrollaran” al leerlo o descífralo (Rajchman, 2001a, p. 13)

La relación entre el juego de reconocimiento entre lo verdadero y lo falso para Foucault (2010/1970) se da en los discursos en mayor o menor medida, pero sin que ello suponga hablar en sentido estricto de error. La afirmación lacaniana de la degradación del discurso psicoanalítico freudiano, aunque no reconoce proposiciones en el sentido estricto entre lo falso y lo verdadero, sí nos habla de error en tanto malentendido de los conceptos. La degradación por efecto de la dispersión del discurso es designada por Foucault como teratología, una mezcla y filtración de lo identificado como propio e interior del discurso y que se opone con lo exterior y ajeno a él. La degradación y teratología del proceso de dispersión del psicoanálisis puede ejemplificarse con su llegada a los Estados Unidos, donde las nociones freudianas son modificadas para adaptarse a las necesidades de la sociedad norteamericana.

La degradación de la que nos habla Lacan (2009/1965) puede situarse dentro del campo al que Foucault denomina con el nombre de teratología, una aberración desde la mirada interior de las disciplinas. Los disfemismos y expresiones dados por Lacan a la dispersión denotan cierta molestia ante las transformaciones y desplazamientos sufridos dentro del discurso psicoanalítico que pueden situarse en la dimisión de lo verdadero y lo falso. La dispersión sobre el discurso aparece como lo profano y degradado, por ello debe ser separado del discurso, en el caso concreto de Lacan la separación se realiza con respecto de la desviación y la dispersión de los textos freudianos. Apegarse a la letra freudiana para comentarla parece a simple vista parte del procedimiento de control discursivo para clarificar las condiciones, reglas, conceptos, etc, establecido en los textos. En Foucault (2010/1970) el retorno evita que el contenido de los textos fundadores de una práctica se dispersen hasta difuminarse y fundirse con otras, los límites de un discurso se mantienen en relación de oposición y rompimiento con otros campos.

La doble acusación realizada por Lacan (2009/1964) obedece a dos formas de degradación: por una parte el malentendido por la exégesis sobre el texto, el exceso de su comprensión y formalización; finalmente la desviación de su texto y nociones freudianas por la ramificación del discurso psicoanalítico. Se responsabiliza al psicoanálisis americano e inglés de la desviación freudiana, a la IPA de reducir y forzar la letra freudiana para su enseñanza. Los excesos en comprensión crean el reduccionismo de una literalidad que mata el lenguaje metafórico freudiano, malentendido que ha degradado el discurso psicoanalítico ante la creencia de la caducidad de Freud. No solo las ramificaciones y la institucionalización son responsables del malentendido, Lacan admite propiciarlo en su retorno, lectura y comentario de los textos fundadores. Las llamadas nuevas formulaciones y avances en el psicoanálisis son elementos ya presentes en Freud, para Lacan no hay tantos descubrimientos y novedades en las escuelas postfreudianas como ellos creen y afirman, mucho menos está de acuerdo en la supuesta caducidad de los textos freudianos:

... en textos como los de Freud —la experiencia nos lo señala— nada es caduco, en el sentido en que sería algo prestado, producto de cierto psitacismo escolar y que no estaría marcado por esa potente necesidad articuladora que distingue su discurso. Por eso es tan importante

percatarse de los puntos en que permanece abierto, hiante, los que tampoco dejan de implicar una necesidad que creo haber logrado hacerles percibir en diferentes ocasiones. (2009/1973, p. 125-126)

A la dispersión se le suma el formalismo y la censura como vicios de la autoridad para regular la formación de analistas, cumplimiento de la exigencia institucional de una enseñanza basada solo en la clínica y los análisis pedagógicos. Estos problemas en la premura de la formación dejan de lado el interés en la investigación teórica, la dialéctica y la ética freudiana. La formalización descrita por Foucault (2006/1969) es un efecto para la transmisión y proliferación de discurso. Elementos reconocidos por Lacan como parte del camino instaurado por Freud al encontrar en la formalización la mejor vía para garantizar la transmisión de su experiencia y doctrina, siendo fundador y formalizador del malentendido. La dispersión está presente en las ramificaciones de las escuelas norteamericana, inglesa y francesa del psicoanálisis, al estar emparentadas con el discurso freudiano hacen uso de sus conceptos sin poder desprenderse del todo de ellos totalmente. Los conceptos y enunciados tienden a adaptarse a los contextos e influencias sociales y una vez bien establecidos se estancan, a dicho fenómeno Foucault (2006/1969) da el nombre de sedimentación.

La repetición aparentemente dota de firmeza para unificar la obra, pero para Lacan (2006/1964) impide la crítica y reflexión de los enunciados, la sedimentación y apilamiento se dan por el exceso de comprensión de los conceptos. La sedimentación es lo más alejado de la estabilidad, el apilamiento es negación de la dialéctica en los conceptos que favorece el derrumbe del edificio teórico. El proceso de fundación de un discurso inaugura un nuevo camino que no se limita a la introducción de analogías que buscarán emularse y repetirse, el espacio abierto es el de la diferencia respecto de los enunciados formulados por su fundador. La estructura introduce la *dispersión* y la transformación del discurso hacia un más allá de la repetición del texto y los enunciados fundadores. No solo es inaugurado un nuevo espacio de diferencia respecto de las otras ciencias, disciplinas y discursos, también se introduce la diferencia como centro del nuevo dominio instaurado por el acto fundador.

La diferencia genera la transformación y formulación de enunciados nuevos sin necesariamente sustituir a los enunciados fundadores. Radicalidad que solo es posible dentro de la transdiscursividad mediante la instauración y fundación de una apertura como

sucede con el campo del psicoanálisis. En el psicoanálisis Foucault (2010/1969) reconoce al acto fundador como una heterogeneidad con respecto de sus transformaciones futuras, permitiendo la posibilidad de ir más allá del campo que Freud ha instaurado. El campo instaurado por el autor de la discursividad se regirá por una formalización en sus textos con el fin de su transmisión, no por ello se trata de una generalización del campo. En el caso de la fundación del psicoanálisis como Freud (2008/1913) atestigua, se permite y realiza la apertura de su campo en la búsqueda de posibilidades de su aplicación. La apertura y posibilidad se van cerrando con la institucionalización y el intento de regular para limitar el campo, se aísla el acto fundador para restringir los enunciados y proposiciones:

...a los cuales se les reconoce exclusivamente valor fundante y con respecto a los cuales tales conceptos o teoría admitidos por Freud podrán ser considerados como derivados, secundarios, accesorios. Finalmente, en la obra de estos instauradores no reconocemos algunas proposiciones como falsas, nos contentamos, cuando intentamos captar ese acto de instauración, con descartar los enunciados que no serían pertinentes, ya sea que se les considere insensibles, ya sea que se les considere prehistóricos y dependientes de otra discursividad. (Foucault, 2010/1969, p. 35)

La apertura de un nuevo campo con las características propias de la diferencia como lo realizado por Freud recibe en la bibliografía foucaultiana el nombre de fundación de una transdiscursividad. En cambio en Lacan no aparece propiamente la cuestión de la fundación, pero se admite la referencia, incluso se acepta una paternidad y descendencia dentro de la práctica iniciada por Freud. Un punto en común es que tanto Foucault como Lacan admiten tanto la apertura por el rompimiento con los límites de otros discursos y prácticas como la necesidad de la referencia a Freud dentro del psicoanálisis. En el caso de Lacan (2009/1973), al tratarse de su práctica, recibe por parte de éste una serie de nominaciones a lo largo de sus textos que van más allá de ser simplemente una discursividad: un camino, una descendencia espiritual, la transmisión de un estilo, la posibilidad de que la verdad no pierda sus derechos, un movimiento, una dialéctica, una hiancia y un vacío legado por el trabajo realizado por Freud.

3.2 El *retorno a...* los textos de Freud.

En las prácticas transdiscursivas se deja en claro la importancia de la relación con su autor fundador y sus textos, de ahí que la relación tan estricta que se tiene con ambos haga necesario volver a los textos que las fundaron. Este fenómeno es designado por Foucault (2010/1969) como *retorno a...*, práctica que como ya se expuso anteriormente se encuentra íntimamente ligada al comentario de los textos de cierta clase de autores, los fundadores de una discursividad. El comentario se supedita a la capacidad de los sujetos pertenecientes a estos discursos para poder hablar de los textos de sus autores fundadores, en muchos casos es también la forma en que se constituye su práctica. El *retorno a...* se caracteriza por el redescubrimiento de los enunciados, conceptos y figuras que han sido olvidadas, sobre todas ellas ha caído en un malentendido y desuso que se pretende despejar. Este fenómeno se encuentra presente en algunas formas de discurso donde la relación del comentador está íntimamente supeditada tanto a los textos de un determinado autor como al autor mismo:

Foucault afirmaba que el saber psicoanalítico tenía el estado teórico de una forma discursiva, en el cual el retorno permanente a los textos fundadores del campo se inscribiría en la lógica constitutiva de esos saberes...Se trata aquí de una alusión al famoso “retorno a Freud” emprendido por Lacan. Suponemos que Lacan, presente en esa conferencia, se identificó plenamente con la propuesta de Foucault, como demuestra la transcripción del debate posterior a la conferencia. (Birman, 2008b, p. 75).

El redescubrimiento no necesariamente supone la reactualización del discurso de su fundador, pero sí amenaza al discurso mismo. El valor otorgado al texto radica en un lugar diferente de la revisión que reintroduce la fundación en el discurso, en cambio el redescubrimiento por medio del retorno modifica más la práctica actual que el momento fundador. Un *retorno a* los textos fundadores es regreso sobre los escritos de cierto autor que inauguran una práctica discursiva, su fin es redescubrir más que reactualizar algunos elementos olvidados de su discurso. Para que el retorno sea posible es preciso que haya

primeramente un olvido constitucional y fundamental, situación que es propia de la instauración discursiva. Es indispensable la aparición del olvido para que sea posible el descubrimiento de figuras que han dejado de ser usadas, el olvido en el discurso psicoanalítico es lo que caracterizaría el comentario lacaniano y su retorno a Freud:

... ese retorno, que forma parte del discurso no deja de modificarlo, que el retorno al texto no es un suplemento histórico que vendría a añadirse a la misma discursividad y que redoblaría con un ornamento que después de todo no es esencial; es un trabajo efectivo y necesario de la discursividad misma. El reexamen del texto de Galileo bien puede cambiar el conocimiento que tenemos de la historia de la mecánica misma. En cambio el reexamen de los textos de Freud modifica al psicoanálisis mismo... (Foucault, 2010/1969, p.38)

Retornar a los textos freudianos para reexaminarlos y comentarlos implica la modificación del discurso psicoanalítico, a partir del retorno y el comentario realizado sobre de los textos se opera un desplazamiento imposible de evitar. Al retorno y comentario de los textos fundadores se les atribuye una doble función, su intento restitutivo por aclarar los conceptos para terminar desplazando y cambiando el texto fundador. El costado restitutivo es la costura enigmática del autor con su obra, presente en el retorno a Freud y sus textos cuya función es levantar un olvido como malentendido constitucional de todo discurso. En su otro costado opera la función del desplazamiento, el redescubrimiento y el cambio en el texto que amenaza con transformar el discurso. De ahí que se pueda asumir que el comentario de los textos fundadores, pese a tener tan bien intencionada restitución termine transfigurando el texto. La ambivalencia entre restitución y desplazamiento funciona inversamente, para desplazar también hay que retornar. El desplazamiento se hace necesario para poder retornar al centro de gravedad instaurado por su autor y asumir una posición ética respecto del discurso:

Es por que podemos encontrar en ella la huella de una elaboración que refleja el pensamiento ético. Este está en el centro de nuestro trabajo, cualesquiera sean las dificultades que quizá tengamos para tomar conciencia de ello, y mantiene unido a todo ese mundo que representa la

comunidad analítica, dispersión —que da a menudo la impresión de un desparramo— de una institución fundamental que es retomada, por cada uno, bajo uno de sus aspectos... Si siempre volvemos a Freud es porque él partió de una intuición inicial, central, que es de orden ético. Creo esencial valorizarla para comprender nuestra experiencia, para animarla, para no extraviarnos en ella, para no dejar que se degrade. Por eso este año acometí este tema. (Lacan, 2009/1964, p. 51)

En la escritura se encuentra un enigma respecto de las condiciones, los enunciados y el sentido dado por su autor, la controversia del texto fundador se establece en función del sentido y lo que se puede decir de él. En el retorno a los textos freudianos el enigma trata sobre lo que Freud quiso decir mediante sus escritos, lo que real y verdaderamente quieren decir y lo que se puede interpretar en ellos. Sin el autor real la palabra queda sumida en el mutismo de un enigma que oscila entre las diferentes miradas y lugares que ocupa su lector. Para obtener un sentido que pueda denominarse pleno habrá que realizar la costura entre el autor y su obra, no sin dejar la posibilidad para reabrir el enigma. El retorno al texto de Freud no es la reescritura de sus textos en el sentido de un afán revisionista, pero sí se permite la posibilidad de crear nuevos textos a partir de ellos.

El discurso psicoanalítico permite hablar no solo del enigma presente en los textos de Freud, también de sus condiciones y los posibles sentidos que se le puede dar; así de la misma costura enigmática realizada entre el autor y sus textos. El retorno es una suerte de espiral que pone en duda la capacidad de remontarse al momento fundador, retornar a un texto supone hacer presente el momento original para exponer la transfiguración y la diferencia del sentido dado por su autor. El retorno al texto tiene la intención de la aproximación por rodeo al sentido original, pero termina realizando un desvío por la ruptura de su dispersión. El método del comentario expuesto por Lacan pretende partir de la literalidad del texto para ir más allá, saca al discurso de sí mismo para desplazarlo y liberarlo de una comprensión cerrada. El comentario lacaniano establece en la revisión y lectura del texto freudiano tanto la crítica que separa del discurso como el retorno que reintroduce los conceptos.

La crítica rompe con la unidad de la obra freudiana como un todo para establecer la diferencia y mostrar la artificialidad del campo. De la misma manera se busca la reintroducción del sentido dado por Freud, se busca producir el desplazamiento por medio de volver la unidad en contra de sí misma. Se trata del orden introducido por Freud que visto por su descendencia como totalidad, algo ya terminado a lo que no habría nada que agregar. Si se puede hablar de La obra de Freud es por el espacio creado que reúne significaciones para hacer de Freud el origen del psicoanálisis, pero por más que se retorne al texto y la arquitectura del sentido en la obra, tanto el momento fundador como el sentido dado por el autor permanecen perdidos. El retorno a los textos fundadores se presenta como un disfraz sin el cual sería imposible pensar el momento fundador, acerca el sentido que se le puede dar al texto por medio del comentario con lo que su autor quiso decir: "...es más bien el modo como esta nada misma se determina al perderse. Es el paso a la determinación de la obra como disfraz del origen. Pero éste no es posible y pensable sino bajo el disfraz" (Derrida, 2013/1989, p. 17).

Si el discurso se sostiene es por la instauración de un orden solo entendido desde su interior, como Foucault (1999/1970) nos muestra el discurso usa el procedimiento para tomar los elementos externos y traducirlos, introducirlos dentro de sí al comprenderlos. El lenguaje freudiano crea una nueva estructura que responde a una nueva verdad, la del inconsciente que no corresponde a la estructura de la conciencia, sus manifestaciones conciernen al vacío de lo que no puede ser representado pero que se manifiesta. El artificio del lenguaje metafórico freudiano se sostiene por su consolidación del espacio de la interioridad discursiva, la obra se convierte en la costura enigmática para hacer del estudio de sus textos una teleología de su autor. La crítica lacaniana pretende la anulación de la obra para fragmentarla permitiendo el descubrimiento por la sustitución de las relaciones unívocas que hacen de ella un gran conglomerado. De ahí que la exégesis busque cierta forma de retornar al texto que es en cierta forma retornar al sentido original y del origen del discurso, lectura lisa del texto como ideal para sincronizar el comentario con el texto. Si la exégesis reduce ambos a la simultaneidad y el ámbito de lo mismo, la crítica desenmascara para mostrar la descripción ilusoria de su totalidad acabada en la obra y remarcar la diferencia respecto del comentario.

Lacan retorna a los textos freudianos para mostrar la forma eminentemente cerrada del sentido sobre su propio origen, idealización que no contempla lo inacabado y excluye lo que no se atenga a la interioridad de su estructura: “Al cerrarse la estructura discursiva sobre sí misma se fija el sentido y se regula por los mecanismos interno del comentario, el autor y la obra” (Foucault, 2010/1970). Los mecanismos de regulación recurren a lo excluyente para separar aquello que es propio y comprendido dentro del discurso de aquello que le es ajeno, no si se admite algo que no pueda ser comprendido por la estructura se pone en juego su totalidad. El estructuralismo encuentra en el origen un mito para explicar su procedencia desconocida, afirman que la estructura surge a partir de una estructura anterior y fundamental de donde proviene su sentido. De ahí que la propuesta del retorno al texto fundador sea menos un retorno al origen sino una relectura que amenaza los componentes y principio del discurso. El retorno al texto fundador resulta una amenaza sobre la metafísica del discurso, ataca su interior para retornar sobre aquello que se oculta, el sentido del acto mismo de su descubrimiento. Y es que el discurso solventado sobre su propia estructura ha comprendido demasiado bien su sentido perdiéndolo en su espiral infinita entre el origen y su fin determinada por ella misma:

Esta experiencia de conversión que instaura el acto literario (escritura o lectura) es de tal especie que las palabras mimas «separación» y «exilio», en tanto designan siempre una ruptura y un camino en el *interior* del mundo, no pueden manifestarla directamente sino solamente indicarla mediante una metáfora, cuya genealogía merecería por sí sola una reflexión. Pues se trata de una salida fuera del mundo, hacia un lugar que no es ni un no-lugar, ni otro mundo, ni una utopía coartada. Creación de «un universo que se añada al universo» (Derrida, p. 16)

Imposibilidad y tautología del lenguaje para explicar su origen sin salir de sí mismo, por ello Freud hace uso de la metáfora, que en su carácter sustitutivo e irreversible le permite explicar su inconsciente. Dicha sustitución por condensación también obra sobre el discurso, tanto en el momento fundador como el sentido original cuando se establece con el retorno al texto un desdoblamiento simétrico. El retorno a los textos como forma de retorno al origen no admite la pérdida del momento fundador y el sentido original por el efecto de

desplazamiento. En cambio esta otra forma de retorno denominada como *retorno a...* planteada por Foucault y admitida por Lacan admite el olvido como vacío fundamental del discurso. La admisión del vacío no priva completamente de sentido, pues el autor lo que inaugura con la fundación de su discurso es una estructura lógica sostenida en relaciones de oposición significantes.

En los discursos fundados por los autores transdiscursivos, se funda además de una práctica, un juego de relaciones significantes y oposiciones. La exposición foucaultiana en *La arqueología del saber* (2006/1969) señala que el retorno a los textos fundadores más que retornar a origen de la estructura para resarcir el sentido original dado por su autor, busca repensar y hacer crítica a su estructura. El retorno lacaniano a los textos de Freud admite el reconocimiento de ciertos elementos presentes en su obra, repeticiones e insistencias que permiten reconocer la puntuación y el sentido marcado por él. El retorno a los textos fundadores se plantea como la sustitución del origen cerrado que se manifiesta como revelación por la fragmentación y la diferencia presente en la escritura como resto.

La diferencia se inaugura con la estructura originaria, apertura y ruptura respecto de sí misma. Desde una perspectiva derridiana se puede pensar que la escritura freudiana aparece solamente ligada a la muerte de su propia experiencia, el inconsciente formalizado para su transmisión propaga un campo con una nueva vida. Para formalizar se debe renunciar a la experiencia para constituir el concepto, ello hace que de algunas nociones freudianas se conviertan en fantasmas atrapados entre el mundo de lo real y su simbolización. Para que aparezca la escritura es necesario que se descienda de ese terreno elevado para grabar fuera de sí la metáfora, para que el ser depositado en ella se disperse y se pierda, sólo así aparecerá la conceptualización como otro de la experiencia real.

Lo que Foucault (2006/1969) designa como la posibilidad de transformación del discurso a partir del retorno y comentario de los textos fundadores no es la única amenaza para el discurso. Habría también que considerar la costura enigmática entre el autor con su obra como la formalización de metáforas conceptuales, en el caso de Freud, tanto como amenazas que cierra el discurso sobre sí mismo y a la vez lo dispersan. Una doble amenaza presente en todo retorno hacia el desplazamiento de su exterioridad y el repliegue del discurso en su interioridad, del cual el psicoanálisis no se encuentra exento. Se retorna al

texto para levantar el olvido, pero efectivamente no se trata del mismo texto dado que tanto el retorno como el comentario de los textos fundadores suponen una relación especular. Si se acepta la posibilidad de retorno al punto de origen para revivir el sentido original del texto y la intención del autor, se acepta también la costura entre el autor-obra como reflejo el uno del otro:

La descripción de los enunciados y de las formaciones discursivas debe, pues, liberarse de la imagen tan frecuente y tan obstinada del retorno. No pretender volver, por encima de un tiempo que no sería sino caída, latencia, olvido, recuperación o vagabundeo, el momento fundador en que la palabra estaba todavía comprometida en ninguna materialidad, no estaba destinada a ninguna resistencia, y en que se retenía en la dimensión no determinada de la apertura. No trata de constituir lo ya dicho el instante paradójico del segundo nacimiento; invoca un aurora a punto de tornar. Por el contrario, trata de los enunciados en su espesor de acumulación en que son tomados y que no cesan, son embargo de modifica, de inquietar, de transformar y a veces de arruinar. (p. 211-212)

No es el momento fundador que aparece como el reflejo de la unidad de la obra, el retorno se realiza sobre ese resto dejado por el autor, bajo la ausencia de sentido pleno que desquebraja la unidad del texto. El retorno a los textos fundadores es retorno al referente que da lugar al movimiento discursivo, si se retorna es porque hay olvido. El olvido no es lo mismo para Foucault y Lacan. ¿Qué se entiende por olvido en uno y otro? Para Foucault no se trata de cualquier clase de olvido, no premeditado por omisión o negligencia, se trata de un olvido fundamental. En *¿Qué es un autor?* (2010/1969) el olvido en las formaciones discursivas tiene su fuente en el autor fundador, se instaura con el momento de la fundación, pero sus efectos comienzan se hacen presentes a futuro. El olvido no solo es parte de la instauración discursiva, Foucault afirma que el retorno lo favorece. La fundación tiene posee un carácter dual, se inaugura tanto la apertura de un nuevo campo como la de su olvido, ambos producidos por el ahuecamiento y el repliegue del discurso sobre sí mismo:

Para que haya retorno, en efecto, primero tiene que haber habido olvido, no olvido accidental, no recubrimiento por alguna incompreensión, sino

olvido esencial y constitutivo. El acto de instauración es en efecto, en su misma esencia, tal que no puede ser olvidado. Aquello que lo manifiesta, lo deriva de él, es al mismo tiempo lo que establece el desvío y lo tergiversa. Ese olvido no accidental tiene que ser investido dentro de las operaciones precisas, que podemos situar, analizar y reducir mediante el mismo retorno a ese acto fundador. El cerrojo del olvido no ha sido sobreañadido desde el exterior, forma parte de la discursividad en cuestión, ésta le brinda su ley; la instauración discursiva así olvidada es a la vez la razón del cerrojo y la llave que permite abrirlo, de tal modo que el olvido y el impedimento del mismo retorno solo puede levantarse a través del retorno. (p. 37)

Una vez instaurado el discurso con la formalización de los enunciados de su autor se construye el sistema del *archivo* por medio de su escritura, los textos se suponen salvaguardados y la reproducción del saber produce la nueva disciplina. En proceso de desplazamiento del sentido pudiera parecer posterior a la fundación del discurso, pero no inicia con la misma conformación del discurso. El discurso aún no consolidado en la totalidad de la obra sufre transformaciones, su autor se permite la libertad de introducir conceptos y nociones que pueden cambiar tanto el sentido como el rumbo de su discurso. Dado que se trata de un espacio en construcción y no de uno ya dado el autor mismo realiza transformaciones y desplazamientos, habrá que recordar el carácter contingencial que Freud da a su investigación y el desarrollo de sus conceptos.

Posteriormente a la fundación del discurso comienza el proceso de desplazamientos, rarefacción y dispersión de los conceptos y enunciados del autor fundador debido a que el texto adquiere una falsa plenitud de sentido. Dicha concepción presupone el espacio de lo ya dado con anterioridad, figuración de que el discurso puede ser regulado y sigue un camino ya trazado. De ahí que se crea que ya todo se encuentra dicho por el autor fundador, que sus conceptos y enunciados han sido comprendidos a la perfección e incluso superados. El olvido es rechazo de la verdad instaurada por autor fundador del discurso, exclusión que por considerársele ingenua es borrada como si nunca hubiese existido, sin embargo el olvido es portador de la diferencia.

3.3 El archivo y el olvido.

El término *archivo* según Castro (2004) no debe ser tomado en el uso corriente como el conjunto de documentos guardados por una sociedad de su pasado, mucho menos como su memoria. El archivo en Foucault refiere a las condiciones históricas que posibilitan la creación de enunciados, conforma y determina las regularidades, reglas y límites con que se acumulan los enunciados para la conservación de una enseñanza. Este conjunto también determina la validez de los enunciados, lecturas y comentarios que puede ser permitido dentro de un determinado discurso. El sistema del *archivo* corresponde a la enunciación por la que el sujeto se permite determinada adhesión al discurso, al estar más ligado al autor fundador corresponde más a éste que a la actualidad. En el mismo sentido, Derrida (1997/1995) agregará que se trata de una promesa y recordatorio que se le presenta a los sujetos para seguir el camino, la ley instaurada por el autor fundador de un discurso.

El *archivo* es el sistema que consolida un juramento a futuro como recordatorio para seguir el orden instaurado por un autor, su doble entramado va de una ambivalencia que resguarda en la memoria a la destrucción por el olvido. El *archivo* es una figura protegida por una instancia superior llamada arconte, guardián sobre un legado que asegura la integridad física y la repetición interpretativa de la tradición institucionalizada. No solo se resguardaba la singularidad del texto que lo hace diferente a otros, ni la relación de semejanza que tiene con otros textos de un mismo autor, es también identidad de un discurso por su relación de parentesco y referencia a los textos. El *archivo* es más que la reproducción de la tinta sobre el papel, es recorte y aparición de la diferencia que borra la tesis original destruyéndose a sí mismo. De ahí que el comentario de un texto pueda considerarse en esencia como la borradora de las huellas dejadas por su autor, derrumbe de la supuesta memoria del discurso depositada en el archivo hacia el olvido:

“... no será jamás la memoria ni la anamnesis en su experiencia espontánea, viva e interior. Bien por el contrario: el archivo tiene lugar en (el) lugar de desfallecimiento originario y estructural de dicha memoria.

No hay archivo sin lugar de consignación, sin una técnica de repetición y

sin una cierta exterioridad. Ningún archivo sin afuera.” (Derrida, 1997/1995, p. 19)

La tendencia de destrucción del archivo continuará hasta lograr su cometido, para evitarlo se disfraza y se exterioriza el elemento originario hacia la mediante la lógica de la diferencia. La exteriorización además de posibilitar la reactivación, repetición e interpretación de las marcas dejadas por el autor, garantiza el resguardo físico y el porvenir del *archivo*. Dentro del psicoanálisis se construye un *archivo freudiano* sobre el que se realiza la búsqueda de la correspondencia entre la experiencia y la escritura de Freud, pero está destinada a fracasar dado que su escritura es el desvanecimiento de su experiencia. Se intenta dar cuenta de una experiencia original sin tener en consideración que pertenece a un tiempo pasado. El descubrimiento del inconsciente pertenece a un estado de interioridad hasta ser comunicado, pero para hacerlo Freud se ve obligado a usar la artificialidad de una escritura cargada de figuras metafóricas que se va puliendo y formalizando.

La escritura freudiana se solidifica como un conglomerado y dispositivo técnico de archivación, reproducción del artificio escolarizado para la transmisión de su experiencia. De no crearse el *archivo* por medio de la escritura su descubrimiento no hubiese salido de su estado de interioridad para desvanecerse. Pero el *archivo* no solo constituye el registro de la creación de objetos teóricos, la técnica y su regulación mediante la repetición de un esquematismo didáctico como huellas dejadas por Freud. El sistema del *archivo* es el aval que permite comentar un texto fundador, incluye tanto conjunto de reglas para limitarlo como el desplazamiento que provee el olvido. El comentario responde a una especie de crédito o préstamo, al desplazar y generar el olvido permite volver a comentar para retornar, pago de la deuda con el texto en un tiempo futuro donde la deuda será saldada. El *archivo* es la promesa en tanto ley que franquea sus propios límites, autoridad legada por el arconte a su descendencia, el proceso histórico por el cual ocurre la institucionalización de la práctica psicoanalítica que busca la repetición para preservar el legado freudiano:

... es en el psicoanálisis freudiano, donde se intentará repensar el lugar y la ley según las cuales se instituye lo arcóntico, en todas partes donde se interroga o se contestará, directa o indirectamente, este principio arcóntico, su autoridad, sus títulos y su genealogía, el derecho que él

manda, la legalidad o la legitimidad que de él depende... Una ciencia del archivo debe incluir la teoría de esa institución, es decir, de la ley que comienza por inscribirse en ella y, a la vez, del derecho que la autoriza. (Derrida, 1997/1955, p. 11-12)

El *archivo* no solamente es un mecanismo que regula para refrenar el olvido, ni se limita a la documentación histórica de una sociedad discursiva; es la genealogía que dota de autoridad para legitimar los enunciados futuros. En el discurso psicoanalítico la función de Freud como autor es la del *archivo* y principio de autoridad que legitima la práctica. Para constituir este principio Freud recurre a la escritura como un artificio prostético, su escritura reemplaza y desplaza la experiencia original por el uso de metáforas como dispositivos técnicos de archivación y reproducción del discurso. La escritura freudiana presente en el *archivo* es una serie de representaciones, simulacro de una escritura segunda, una prostética sobre su experiencia en la clínica. La experiencia freudiana cimienta el discurso psicoanalítico, su pérdida equivale a la pérdida de la experiencia originaria que se sustituye con sus escritos. Los textos freudianos con los cuales nos ligamos pasan a sustituir la experiencia original, pero tampoco habría que confundirse, el intento de restitución del sentido del texto tampoco equivale a la restitución de experiencia freudiana.

De la misma manera la creación y formulación de objetos teóricos formulados por Freud para la transmisión de su inconsciente no equivale a la experiencia fundadora del psicoanálisis, creerlo así conlleva al olvido. Para Lacan (2009/1964) el olvido sobre el psicoanálisis es producto del anterior malentendido, creer que el valor de los conceptos proviene de la ciencia y no del progreso de la experiencia de Freud que los forjó. El malentendido se genera por que las nociones y los conceptos se encuentran mal criticados, también por la ambigüedad del lenguaje freudiano, finalmente otra forma de malentendido se debe a la mezclado de los conceptos con el lenguaje vulgar. Ante la premura del rompimiento con la terminología freudiana surge la necesidad de su esclarecimiento, solo posible por el recobramiento y desbrozamiento de su propio lenguaje. De la misma forma se presenta el problema del lenguaje freudiano en tanto resto y huella de un sentido perteneciente a un determinado momento histórico perdido e imposible de revivir.

El lenguaje freudiano es una palabra situada entre los límites de lo inefable y un lenguaje metafórico usado para intentar transmitir, sustitución de lo imposible de representar por el lenguaje instituido que crea la certeza y el olvido. En *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis* (2009/1953) el olvido es referido como una suerte de omisión, relacionado con la problemática de la transmisión de la enseñanza psicoanalítica. Enseñanza de un malentendido aceptado como forma de aprendizaje transmitida entre analistas de forma similar al rito religioso. Los cambios realizados en pos de la dialéctica que cierra y realza la unidad de la obra como memorial, la enseñanza se basa en un formalismo sobre el sentido; recubrimiento de la relación con un objeto que escapa para mantener las apariencias del saber. Lacan se pregunta si este extravío por malentendido en la enseñanza se debe al lugar vacío dejado por el maestro de una transmisión, un sujeto que no se encuentra presente para realizar la corrección del malentendido:

¿Quiere esto decir que si el lugar del maestro queda vacío, es menos por el hecho de su desaparición que por una obliteración creciente del sentido de su obra? ¿No basta para convencerse de ello comprobar lo que ocurre en ese lugar? (Lacan, 2009/1953, p. 237)

Añadido de Lacan sobre el problema del olvido en el discurso psicoanalítico que no aclara a qué clase de figura del maestro se refiere, en esta referencia puede tratarse de la ausencia de un maestro que pueda transmitir de forma correcta la enseñanza de un vacío; o de si se trata de la ausencia de maestro en tanto la muerte del fundador de su discursividad. En todo caso el olvido es asociado más a la borradura del sentido que a la desaparición del maestro, si es que se puede aceptar la posibilidad de su desaparición. Porque ¿acaso no es el olvido y la borradura de sentido en una enseñanza la muestra más clara de que también hay olvido sobre su figura del fundador discursivo? El olvido no solo hace desaparecer el sentido de una enseñanza instaurada por su autor, el olvido de una enseñanza es también olvido de quien la transmitió e instauró. Pero no es el autor ni su desaparición real o simbólica el generador de este olvido, tampoco las generaciones posteriores, ni las instituciones:

... sin duda las escansiones más radicales son los cortes efectuados por un trabajo de transformación teórica... no el alma o la sensibilidad de una época, ni tampoco los “grupos”, las “escuelas” las “generaciones” o los

“movimientos”, ni aun siquiera el personaje del autor en el juego de trueque que ha anudado su vida y su “creación”, sino la estructura propia de una obra, de un libro, de un texto. (Foucault, 2006/1969, p.7)

Para Lacan (2009/1953) no se trata tanto de la desaparición del autor sino de la estructura propia del discurso, la intervención de condiciones imaginarias, simbólicas y reales son las que favorecen la escansión del discurso freudiano. Elementos que introducen cortes respecto de los textos para alejarse de su enseñanza y desviarse del descentramiento del sujeto como unidad y totalidad; pues el discurso freudiano inaugura la dimisión del sujeto dividido. El psicoanálisis es la enseñanza de la división para denunciar el espejismo de un sujeto que se muestra como unidad, pero esta división no sólo alcanza al sujeto y su ser individual. Lacan afirma que la escisión se realiza tanto en el sujeto como en la colectividad del discurso, siendo el mismo psicoanálisis una forma de colectividad no es de extrañar que también ocurra sobre él. Lo que mayormente se ha olvidado de la enseñanza freudiana es que el discurso al igual que el sujeto dista de ser una totalidad cerrada, se ha caído en el engaño y espejismo de la unidad generado por las nuevas tendencias en psicoanálisis:

Esto parecería no poder ser ya olvidado, si la enseñanza del psicoanálisis no fuese precisamente que es olvidable —por donde resulta, por una inversión más legítima de lo que se cree, que nos viene de los psicoanalistas mismos la confirmación de que sus nuevas tendencias representan el olvido. (Lacan, 2009/1953, p. 282)

En *La arqueología del saber* (2006/1969) el olvido es situado dentro de las instituciones discursivas como un fenómeno generado a partir de la extensión del origen, el olvido se presenta como consecuencia intrínseca de toda estructura. El olvido funciona como una figura identificada con el *más allá*, pero no debe confundirse con el desplazamiento del discurso y su futuro. Este *más allá* se refiere al momento originario de la instauración discursiva que la tradición pretende perpetuar, el olvido es situado más del lado de la transformación iniciada con la fundación que su posteridad. El olvido se realiza por abandono de ciertos temas en relación con los límites y reglas del discurso, el desplazamiento obra sobre el contenido del discurso para ampliar sus límites. Ante ello el discurso tiene sus mecanismos de regulación en los antecedentes de los enunciados

fundadores que le dan al discurso la capacidad para establecer relaciones de inclusión-exclusión. En el momento en que dentro del discurso un enunciado es aceptado como verdad adquiere su materialidad haciendo que sea posible hablar de él como si fuera una cosa. La materialidad adquirida fija al enunciado como un objeto discursivo y un decir del autor para convertirse en un elemento histórico del discurso.

El olvido aparece cuando el contenido-referencia del objeto teórico es sustituido por su forma, los conceptos dejan de ser figuras interiores del discurso para explicar fenómenos exteriores. El olvido del concepto como figura explicativa perteneciente al interior del discurso permite su fuga al exterior para suponerle una existencia real y exterior al discurso. Semejante olvido permite a los sujetos la posibilidad de tomar otros conceptos para encontrar su correlato en la exterioridad del discurso. Dicho procedimiento hace que un fenómeno exterior sea comprendido y asimilado por el discurso, se ignora el referente del texto fundador como modelo explicativo para hacer que el concepto sobrepase los límites del discurso y se vuelva exterior. La reactualización dota de permanencia a los enunciados fundadores y también juega un papel en la aparición del olvido, sin ella los enunciados pierden su valor y actualidad. El enunciado fundador no tiene el mismo valor durante su aparición y al tener a su autor que puede sostenerle para dotarle de vida, en cambio los enunciados pierden valor tras la brecha generacional y la muerte de su autor.

El olvido no solamente es un fenómeno de degradación del discurso, también es el motor de la transformación y deslizamiento de sentido, sin el olvido el enunciado quedaría fijado al decir de su autor fundador. El olvido es la ausencia de remanencia y reactualización del enunciado fundador, ausencia entre las palabras y los objetos del discurso construidos por un lenguaje sustitutivo. De ahí que no sea tan extraño el desplazamiento del discurso psicoanalítico si se considera que el mismo lenguaje freudiano lo favorece, su riqueza metafórica se debe a la sustitución del vacío por figuras como didactismo para la transmisión más que la designación de referentes concreta y fija. Todo retorno a Freud pese a intentar levantar el olvido y malentendido depositado sobre el discurso generará otras formas de olvido y malentendido. Sin el retorno a Freud tampoco sería posible realizar otras formas de movimiento y discurrir del discurso que permitan hacer del retorno la diferencia con respecto del texto fundador.

3.4 Lacan y su interés por el comentario del *Entwurf*.

Lacan realiza la lectura sobre la *Entwurf* freudiano a partir de la propuesta de realizar un comentario, cometido no en el sentido estricto de la literalidad del texto, en lugar de ello propone darse ciertas libertades. En lugar de señalar lo que se puede leer por encontrarse estrictamente y explícitamente en el texto, ir más allá de que no se encuentra en su literalidad pero que puede ser leído en él. Se elaboran una serie de conexiones para mostrar que a pesar de que algo no se encuentra explícito en Freud, se puede realizar cierta lectura para articular algunas nociones por él propuestas. La búsqueda realizada por medio de la lectura y el uso del comentario de los textos freudianos se encamina a captar la evolución de sus conceptos metapsicológicos, porque es donde radica tanto la fundación, la identidad como la dispersión de la práctica psicoanalítica.

En su retorno a Freud Lacan asume el lugar de comentarista y puntuador de sus conceptos, la revisión del *Entwurf* pretende establecer la distinción de dos nociones que introducen al psicoanálisis dentro de un campo olvidado por las nuevas generaciones. La oposición entre *das Ding* y *Sache* es también oposición entre los mecanismos que operan en el inconsciente y la conciencia. Lacan admite que las articulaciones propuestas por él no se encuentran cabalmente realizadas por Freud ni en la literalidad de su obra, sin embargo, se asume que de cierta forma ya están en tanto se trata de repetición o articulaciones que de alguna manera pudieron pasarse por alto. En los textos freudianos el *das Ding* es un elemento constitutivo de la experiencia de Freud, pues aparentemente sin darse cuenta lo repite sin nombrarlo a lo largo de sus textos; retorna a él una y otra vez, y por ello aparecer en sus textos. La propuesta lacaniana del comentario del *Entwurf* pretende situarlo tanto como el momento de constitución de la subjetividad, del inconsciente y como momento fundamental de la experiencia freudiana:

...la pérdida de la Cosa (*das Ding*) permitirá que el sujeto se forme en que lenguaje y que la prohibición del incesto sea constituida. La prohibición del incesto sería la condición de posibilidad para que el sujeto pueda elevarse hasta el ámbito de la palabra y del lenguaje... Por tanto,

aun cuando Lacan ha subrayado que no se debe renunciar al deseo como enunciado ético del psicoanálisis, su insistencia en la pérdida de la cosa como condición de posibilidad para que el sujeto acceda al deseo, a la palabra y al lenguaje, presuponía un renunciamiento esencial en la constitución del sujeto de (Birman, 2008b, p. 95).

El comentario propuesto por Lacan se encaminado a mostrar dos puntos en la relación con ese *das Ding* del que nos habla Freud: 1) como vacío y momento constitucional de la subjetividad e imposibilidad del acceso a lo real; 2) en consecuencia el objeto originario se ve trastocado y sustituido por objetos que lo hacen representable para instaurar la serie y la diferencia. Freud no solo articula una forma de hacer representable este vacío ante la demanda científica de la transmisión de su descubrimiento, con ello se instaura una ética que se contrapone a la moral por su renuncia y alejamiento del vacío. Si bien es cierto que Lacan se dedica a comentar los textos freudianos se define como puntuador y guía en la extensa literatura dejada por el fundador del psicoanálisis.

Asumiendo la función de puntuador pretende acentuar y articular una ética por oposición a la pastoral analítica que como toda moral, entraña el alejamiento de *la Cosa* para crear la ilusión del acceso a ella. El punto de partida para problematizar la moral presente en los discursos se sustentada por medio de lo que denomina como la ética freudiana, cuyo fin por oposición a la moral es el de hacer accesible, permisible y representable la diferencia. Una ética que problematiza y se opone a la moral de una ciencia que crea la ilusión de tener acceso a la exterioridad de la realidad en bruto, y a la moral religiosa que construye una relación de exclusión por alejamiento de *la Cosa*. Una ética que muestra lo artificioso de todo conocimiento humano, donde lo que se conoce no es el objeto real sino sus diferentes formas de representarlo. En el lenguaje metafórico freudiano se reconoce una forma de transmisión a la descendencia psicoanalítica, acercamiento al objeto real por el rodeo de su simbolización. El objeto originario y motivo de la experiencia real se asume como perdido, en su lugar se le permite tomar diferentes formas para ser representado:

... si esta lectura puede ser recomendable, es tan sólo para mostrarles la diferencia, no solo de resultados, sino de tono, que existe entre ese modo fútil de investigación y lo que el pensamiento de un Freud y la

experiencia que dirige, reintroduce en el dominio —esto se llama, muy sencillamente, la responsabilidad. (Lacan, 2009/1973, p. 236)

Responsabilidad frente a la diferencia instaurada por Freud como autor de una transdiscursividad y responsabilidad frente al sentido del retorno al texto freudiano como algo indispensable e imprescindible. La instauración del discurso psicoanalítico es la posibilidad de insertar la diferencia respecto de su creador, para fundar la diferencia Freud se ve obligado a romper con otras ciencias y disciplinas del saber. Se trata de la fundación de una diferencia con respecto a la ley moral para crear una ética basada en la diferencia; si la diferencia es permitida, como señala Lacan, es porque Freud no es un buen padre. Freud transmite no la reproducción de una ley, por el contrario rompe con ella para introducir la diferencia trastocando una moral y como consecuencia se introduce dentro de su discurso la permisión para trastocar sus textos. Retorno a Freud es volver sobre su camino para percatarse de las consecuencias de su descubrimiento. El retorno a su texto para comentarles es cambiarlo, transgredirlo y atentar contra el principio de homogeneidad de su obra para hacer diferencia respecto de ella.

La obra es la imagen de la institución como contraparte del legado, podría decirse del otro legado freudiano que Lacan denuncia después de ser excomulgado. Cuando Lacan se manifiesta en contra de una institución psicoanalítica no se trata de la institución psicoanalítica perteneciente a Freud, en tanto es creada con la intención de la transmisión del descubrimiento de su inconsciente. Lacan se manifiesta en contra de una otra institución psicoanalítica, aquella que está más interesada en fabricar analistas y mantener su poder respecto de lo que es lícito o no leer en los textos freudianos. Para Lacan la IPA es más una institución dedicada a crear una alteridad de Freud a semejanza e imagen suya y que le permita mantener su dominio sobre los analistas más que en la enseñanza del descubrimiento freudiano. Se trata de la separación entre la creación de una institución para transmitir el descubrimiento freudiano de la institucionalización del nombre de Freud responde únicamente a cánones religiosos.

A la creación de un Freud institucionalizado por parte de la IPA para cumplir sus propios fines, Lacan se ve obligado a la creación de un Freud que concuerde más con sus objetivos y metas. Este otro Freud tendrá a finalidad de servir como figura de autoridad para intentar

reinsertar dentro del discurso psicoanalítico el sentido propuesto por su fundador, ese a quien llamamos Sigmund Freud. Lacan (2009/1973) da inicio a su seminario para mostrar el sentido del *Entwurf* como la primera intuición freudiana, y que más tarde el recrudescimiento del discurso se encargará de desalojar. La importancia del *Entwurf* radica en que será el punto pivote de la estructuración psíquica y del descubrimiento del inconsciente. Según el comentario lacaniano *das Ding* goza de una repetición en la obra freudiana, la encuentra de forma implícita en diversos textos hasta el punto tal de creer que es introducida deliberadamente por Freud bajo múltiples formas.

Para Lacan la primera articulación de la *das Ding* en el *Entwurf* aparece como un fuera de significado y la relación del sujeto con él se realiza por distanciamiento, la represión opera sobre el *das Ding* para orientarlo a la neurosis y la regulación del placer. La *das Ding* es un primer momento y anterioridad a la confirmación de la estructura psíquica, posteriormente esta realidad muda para ser sustituida por el momento segundo de *die Sache*. El valor del *Entwurf* radica en la oposición y la distinción hecha sobre la función del discurso asociada a *die Sache* y la del incontinente en relación a *das Ding*. Para Lacan la noción freudiana del *das Ding* obedece a la necesidad de un elemento que estructure y organice el juego del *Fort Da*, aparición de un significante primordial que inaugure la serie permitiendo la asociación de otros significantes. Esta noción freudiana es el principio que configura el mundo psíquico para hacerlo girar en torno a una *Vorstellung* (representación) gobernada por el principio de placer y anterior al principio de realidad. Para Lacan el *das Ding* es un elemento presente en toda la obra freudiana, reaparece en 1925 en la *Verneinung* como ese objeto al que se tiende buscar pero del cual Freud no menciona cuál es ese objeto:

... este objeto, puesto que se trata de volver a encontrarlo, lo calificamos de objeto perdido. Pero, en suma, ese objeto nunca fue perdido, aunque se trate esencialmente de volver a encontrarlo. En esta orientación hacia el objeto, la regulación de la trama, las *Vorstellungen* se llaman unas a otras según leyes de organización de memoria, de un complejo de memoria, de una *Bahnung*. (Lacan, 2009/1973, p. 74)

La propuesta lacaniana se realiza sobre una primera advertencia, la consideración de que *Entwurf einer Psychologie (Proyecto de psicología)* no es una obra en tanto que el texto no

es una unidad, sino una serie de manuscritos que fueron posteriormente publicados. El *Entwurf* es un escrito que sirve como basamento de la experiencia freudiana y sobre el cual va a situar Lacan su comentario. El descubrimiento freudiano corresponde más al conflicto como principio y experiencia ética que a un mecanicismo o experiencia psicológica. Para Lacan, Freud es el fabricante de una ética por la reflexión sobre la problemática de la imposición de la moral sobre el tema del placer imperante en su época, retorno sobre el tema del placer que por oposición se anuda con el conflicto moral. El aporte atribuido a Freud radica en el desplazamiento de la problemática de la moral hacia una ética, situación que para los analistas pasa desapercibida y es necesario puntuar para tomar conciencia de ella, de ahí la realización de su comentario de este texto:

El interés del comentario que hacemos de ciertas obras, lo expresaré hoy en los mismos términos que aquellos de los que se sirve Freud en el *Entwurf* para designar algo que, a mi parecer al menos, está muy próximo al lenguaje que les enseñé en el curso de estos años a colocar en el primer plano del funcionamiento del proceso primario —*Bahnung*, la facilitación—. (Lacan, 2009/1964, p.50)

Este *Bahnung* forma parte del primer modelo construido por Freud (2008/1985) de la descripción de un sistema neuronal para la descripción de una memoria mecanizada, y que años más adelante se convertirá en el modelo para su aparato psíquico. El concepto de *Bahnung* es introducido en el *Entwurf* para designar y describir la transmisión del impulso dentro del sistema nervioso, la transmisión se plantea por medio de una serie de vías y conexiones de una neurona a otra. Estas vías son trazadas a partir de un primer estímulo que determina el sistema de memoria, es decir, lo que se establece es una experiencia mediana por el camino del objeto hacia su descarga. De no lograrse la descarga por la ausencia del objeto, el sistema se ve perturbado y modificado para buscar sustitutos de ese primer objeto de satisfacción pulsional. El interés por el comentario del *Entwurf* no reside en la contribución de una descripción fisiológica que es calificada por Lacan de fantasiosa, tampoco por su construcción hipotética, mucho menos por realizar una vana y simple referencia académica al texto.

La importancia que se le confiere al texto de Freud es el descubrimiento de la dimensión de una realidad muy distinta a la patológica y la positiva, una forma de intuición que no puede ser verbalizada, de ahí el interés por realizar un comentario del texto. El comentario de Lacan introduce la problemática respecto de lo que se entiende en el texto freudiano, aclarar el malentendido del concepto de realidad que ha sido mal empleado en la actividad analítica. El comentario lacaniano también se reconoce como generador de malentendido debido a que si bien se pretende resarcir el sentido inaugurado por Freud, se hace por medio de la sustitución de un filtro creado por Lacan para indicarnos que debemos leer en el texto. Si se plantea la idea de retornar para despejar el malentendido de las nociones freudianas, el comentario de Lacan producirá una forma de malentendido bajo el nudo freudiano pero realizando algunas sustituciones significantes en su intento de explicarlas y transmitir las. De ello se puede extraer dos formas de malentendido: una por la lectura deficiente y el exceso de la primera forma de comprensión; la otra basada en la segunda forma de comprensión en tanto se trata de explicar desde el mismo nudo freudiano pero recurriendo a sustituciones significantes.

En el caso del comentario que se hace del *Entwurf* freudiano se reconoce en la problemática de la traducción y la del idioma una fuente de malentendido. Lacan reconoce no hablar alemán de la misma forma en como le es difícil transmitir el sentido de los conceptos freudianos trazados en su lengua materna. Para intentar transmitir, y con fines meramente académicos, el sentido del texto se ve obligado a buscar significantes que hagan las veces de sustitutos. Pero se puede considerar que en la misma elaboración de semejantes sustituciones se realiza una alteridad de los conceptos, si bien se traza el sentido desde el mismo nudo freudiano se transmitirá con otras palabras distintas a las de su y con ello se desplazará el sentido dado por su autor fundador. En cuanto a los problemas del sentido en la traducción, se señala que curiosamente en la versión del texto en francés la falta de precisión se debe a que tiene como base la traducción del texto en inglés en lugar de obtenerse una traducida directamente del alemán.

La traducción como la primera problemática para acercarse al texto es seguida por la incitación a leer a Freud en alemán, idioma que Lacan admite no saber hablar. Lo que en principio deja ver que su revisión y su comentario del *Entwurf* no es un comentario en el

sentido estricto de la palabra, es decir, en tanto se trata de atenerse a la literalidad del texto. Su comentario es guiado con la ayuda de aquellos de sus asistentes que saben alemán, de forma que se puede recurrir a la literalidad del texto original para luego alejarse de la lectura basada en su exégesis y lo que se encuentra escrito en él. Su propuesta consiste en separarse y tomar distancia de los textos freudiano para acentuar ciertos rasgos del texto, generando una experiencia de diferencia en relación con él. Lacan hace de su comentario un juego entre el desplazamiento y su exégesis: va de la literalidad y lo explícito que se encuentra presente en el texto para acentuarlo hasta puntuar lo que está implícito pero no se encuentra en la literalidad del texto. Se pasa de un estado de total adherencia y completa fidelidad de las nociones freudianas a permitirse realizar articulaciones y puntuaciones que terminan cambiando el sentido del texto:

Saben, que dado el caso, sé tomar mis libertades y distancias con el texto de Freud...lo que les propongo este año no es simplemente ser fieles al texto freudiano y realizar su exégesis, como ésta fuese la fuente de una verdad *ne varietur* que sería el modelo, lecho, la vestimenta, a imponer a toda nuestra experiencia. (p.51)

Tomarse la libertad para introducir la variación en la puntuación del texto es aceptar, como lo afirma Lacan, que el texto freudiano no es la fuente única de verdad e incluso que la experiencia freudiana pudiera en parte no corresponder con la suya. Esta *ne varietur* es una expresión procedente del latín que designa la imposibilidad de cambios, literalmente: para no variar. La expresión *ne varietur* es usada por los masones para designar el principio de obediencia que regulaba la práctica mediante la imposibilidad de realizarla sin cumplir con ciertas condiciones, de tal suerte que no podría haber práctica fuera de ciertos principios y círculos; cumplir con las condiciones es el sinónimo de garantía y acreditación de la pertenencia. Lacan puntúa sobre la libertad de tomar distancia respecto del texto que es únicamente la vestimenta que recubre la verdadera experiencia analítica. A la par sabe que en el texto y pese a ser el modelo instituido por Freud, no se encuentra la experiencia freudiana sino un resto de ella: su testimonio.

Realizar su comentario es negarse a participar en esta *ne varietur* es tanto principio de invariabilidad y acreditación, en su lugar se opone a él para introducir la *varietur* de la

diferencia. Ello implica realizar sobre el texto la escansión y segmentación de su particularidad, practicar sobre él la diferencia para dotarlo de un nuevo y muy diferente sentido al dado por Freud. Pero el abordaje propuesto por Lacan no solamente realiza el deslizamiento del sentido del texto impuesto por Freud, en su comentario convive también la otra naturaleza del comentario, el retorno a la letra y lo que se encuentra en el texto. Si Lacan se permite estas libertades en la articulación de lo que no se encuentra explícitamente en el texto, oscila entre ignorar y puntuar ciertas partes que le son de mayor interés a la par se ve en la necesidad de puntuar de forma detenida y concienzuda otras partes del texto. Un ejemplo de este deslizamiento es omitir la forma en como Freud explica el aparato psíquico haciendo solo algunas breves menciones para centrar toda su atención a la noción de *das Ding*. Mientras que un ejemplo del segundo tipo de lectura puede observarse cuando Lacan dedica y vuelve a lo largo de algunas de sus sesiones para puntuar el sentido dado por Freud a *das Ding* y que lo diferencia de *Sache*.

3.5 El comentario lacaniano del *Entwurf*.

Al problema de la traducción y la imposibilidad de acceder al texto en alemán como generadores de malentendido se le suman dos problemas más, el intento de encontrar la huella dejada por Freud en su texto y la sedimentación de un tradicionalismo sobre su obra. En el caso de la sedimentación del tradicionalismo por parte de la institución psicoanalítica se parte de la suposición y adjudicación sobre un saber, supuesto que sobre la correcta lectura y el verdadero sentido de la huella freudiana dejada en el texto. Para Lacan dicha adjudicación sobre el sentido verdadero y púnico se trata más la institucionalización de un malentendido de la letra y experiencia freudiana. Desde la posición y mirada de la IPA, su psicoanálisis y su interpretación de la huella freudiana se cimienta el supuesto acceso al sentido verdadero como un bien entendido sobre el texto.

La oposición realizada sobre una lectura institucionalizada que supone tener el derecho legítimo sobre el sentido freudiano es designada como una pretensión de una lectura sostenida en el malentendido. Un mal entendido en relación con la suposición de la

transmisión del sentido dado por el autor se da de forma total para llegar a su destino que son los analistas, pero en lugar ello se tiene dicho algo muy distinto a la noción de una de trasmisión de la totalidad como destino. Aquello que lee el sujeto en el texto no es el sentido primero dado por el autor fundador del discurso, sino una alteridad creada a partir de nudo de sentido y lo que el lector puede encontrar en el texto sin que necesariamente este escrito en su literalidad. De no tenerlo se caería en lo que Lacan designa y ejemplifica como el mal uso de los textos y conceptos freudianos convertirlos en un lastre para la práctica discursiva. Situación tan que se extendería y se haría tan cotidiana como con las nociones instauradas por Freud para hacer del malentendido una moneda de uso común y aceptado entre los psicoanalistas.

Además de esta situación también Lacan le adjudican a muchos de los textos freudianos una problemática respecto de su desciframiento, donde las huellas e indicios dejados por Freud parecen estar sumirlos en un estado de opacidad como sucede con *Entwurf*. La opacidad proferida por Lacan al texto de Freud consiste en la problemática de la dificultad de su lectura, el ser un texto tan copioso y arduo de trabajar que impide comprender puntualmente el sentido dejado e instaurado en él. El texto deja en duda el sentido de algunos pasajes debido a la carencia de referentes previos pero necesarios para su lectura. Algunos de los conceptos introducidos por Freud en su lengua madre resultan desconocidos si no se tienen nociones de alemán. Lacan señala que exactamente uno de los conceptos que permanece desconocidos y sin referente es el de *das Ding*, no sabe cabalmente qué hacer con la referencia textual a él ni a que refiere con exactitud. El comentario lacaniano del *Entwurf* insiste en la problemática de la traducción y los usos del alemán con los que Freud designa su *das Ding*, Lacan aclara que no existe ninguna palabra en francés que se le asemeje o en la que pueda encontrar su correlato. Lo único que se le ocurre para acercarse es recurrir a la sustitución por desplazamiento significante, que aun siendo no muy preferible la considera más oportuna que el uso convencional y aceptado del término freudiano.

La importancia conferida por la cual Lacan retoma y puntúa la noción freudiana del *das Ding* con tanta insistencia corresponde a la ambigüedad e insuficiencias debidas al orden significante y lingüístico. Realizando el costado de una exégesis del texto en contra del

proceso de dispersión respecto al verdadero sentido dado por Freud, se intenta hacernos comprender la importancia del concepto para la práctica psicoanalítica, pues permite situar una ética entre la oposición del principio de realidad y el principio de placer. Frente a semejante necesidad y la falta de un significante particular y concreto que pueda corresponder a la traducción en francés, Lacan se ve obligado a solucionarlo bosquejando dos soluciones. La primera de ellas es someter tanto a *das Ding* como *die Sache* al escrutinio etimológico, la segunda solución consiste en plantear la oposición que le confiere el sentido dado por Freud y la relación que tiene cada uno con los diferentes tipos de representaciones.

Antes de realizar un recorrido sobre estos dos caminos propuestos por Lacan, es conveniente señalar que ambos significantes usados por Freud, *das Ding* y *die Sache*, son literalmente traducidos del alemán al castellano como la cosa. Pero hacer uso de este significante de forma indiferenciada supone incurrir en aquello que Lacan intenta evitar y diferenciar por medio de su comentario, el malentendido y la diferencia entre ambas nociones freudianas. Al no poder encontrar un significante en francés que pueda hacer diferencia entre ellos, se usará el francés para designar *la chose*, que en castellano es la cosa, pero su uso no supone la diferencia que se propone hacer. Al no encontrar un mejor significante para sustituirlo decide hacer un juego con la traducción de la cosa para distinguir entre *das Ding* y *die Sache* como veremos a continuación. Dejando en claro su proceder con la primera vía para diferenciar entre ambas recurre al uso etimológico, debido a que el uso de la palabra alemán dice muy poco sobre el sentido freudiano. La sustitución realizada no deja del todo conforme a Lacan pues reconoce que la etimología puede llevar por un falso camino, por ello es preferible al uso común y corriente que se le da a estas palabras:

No crean que esta promoción de la etimología —conforme por lo demás con lo que Freud nos recuerda todo el tiempo, que para reencontrar la huella de la experiencia acumulada de la tradición, de las generaciones, la profundización lingüística es el vehículo más certero de la transmisión de un elaborado marcado la realidad psíquica—, no crean que estos atisbos, que estos sondeos etimológicos, sean los que preferimos para guiarnos. El

empleo actual, la delimitación del uso significante en su sincronía, nos es infinitamente más precioso. Le adjudicamos mucho más peso al modo en que *das Ding* y *Sache* son utilizados corrientemente. (p.58)

Por medio del primer camino se recurre tanto a la traducción como a la búsqueda etimológica de los términos, la etimología de la traducción al francés de *la chose* proviene del latín *causa*. El significante *causa* a su vez introduce con su etimología la referencia a la operación judicial del litigio, definición que lejos de clarificar la opacidad del término complica aún más las cosas que el uso otorgado por Freud. De forma similar la etimología de *Sache* refiere a una operación jurídica pero agregando una diferencia, la cosa que se cuestiona en el proceso es de orden simbólico donde la palabra es la causante del conflicto. El uso de la etimología no señala un camino o solución y Lacan cesa en su intento por recurrir a él, pero tampoco quiere hacer uso de la convención establecido por la institución psicoanalítica. Ante la sedimentación conferida a la etimología y la institución psicoanalítica prefiere hacer uso de la dimensión significante para en relación a ella plantear la diferencia entre *das Ding* y *die Sache* como segundo camino.

Hasta este momento de su comentario Lacan se centra en definir *Sache* para distinguirlo, separarlo y realizar la diferencia respecto de *das Ding*, más adelante operará de la misma forma sobre *das Ding* para separarlo de *Sache*. Se puntúa la diferencia para decirnos de forma tajante que *das Ding* no es *Sache*, sino otra cosa. Después de la revisión etimológica que remitió de forma similar a las dos nociones pero añadiendo sobre *Sache* que pertenece al registro de la palabra, ahora toca realizar la revisión de algunos usos comunes para distinguir entre ambos. Se insiste que si bien ambos pueden ser usados en el ámbito común y corriente de forma indiferenciada, habrá en cambio ciertos casos donde existirá una diferencia y preferencia por emplear uno y no otro; respecto de estos usos nos es referido el empleo de *Sache* en la religión. En dicho ejemplo se aprecia cómo *das Ding* se vuelve a colar, pero en esta ocasión para establecer una relación de oposición y diferencia. El uso para *Sache* es empleado para hablar de lo que en el sentido común se entiende por la fe, mientras *das Ding* se refiere a algo mucho más elevado e inmaterial:

Se dirá *Sache* para asuntos de la religión, pero también se dirá que la fe o es *Jedermannnding*, cosa de todo mundo, Meister Eckhart emplea *Ding*

para hablar del alma y sabe Dios que en Meister Eckhart el alma es *Grossding*, la mayor de las cosas —ciertamente no emplearía el término *Sache*. Si quisiera hacerles percibir la diferencia dándoles una suerte de referencia global de cómo se reparte el empleo del significante de manera diferente en alemán y en francés, les diría esta frase, que estuve a punto de ver la vez pasada y que retuve porque después de todo no soy germáfono, y quise aprovechar el intervalo para probarla ante los oídos de algunos cuya lengua materna es el alemán —*Die Sache*, podría decirse, *ist das Wort des Dinges*. Para traducirlo en francés —. *est le mot de la chose*. (p. 79-80)

Si el uso lacaniano emplea la traducción de alemán al francés para quedar como *est le mot de la chose*, en castellano diremos que *el asunto es la palabra de la Cosa*. En el francés Lacan recurre al uso de la palabra *mot* para designar cierto sentido y peso que transporta, esencialmente que no hay respuesta pues aquello que es *la Cosa, das Ding* calla. Cuando este silencio prevalece sin que ninguna palabra sea pronunciada pertenecerá a ese momento primero que Freud designa como *das Ding*. En mediante esta nociones que se ubica como el vacío de una experiencia fundamental y donde Freud parece ubicar al proceso primario, de las cosas mudas. A este momento primero se le opone uno segundo que correspondería con el registro de lo humano denominado como *Sache*, en este se encuentra en el registro de las cosas en tanto tienen cierta relación con la palabra:

La vivencia de apaciguamiento quedará como un momento mítico de plenitud absoluta donde nunca el sujeto alcanzará a satisfacer eso porque tiene una ausencia que es incolmable. Buscar *das Ding* y se encuentra con las cosas, con *die Sache*. Es la diferencia entre *das Ding* (objeto buscado) y *Die Sache* (objetos encontrados) que lo impulsarán a la búsqueda de lo interminable... (Orvañanos, 2005, p. 175)

En su comentario del texto Lacan no puede evitar hacer una sustitución significativa traduciendo del alemán al francés para designar al *das Ding* freudiano como *la Chose*, todo esta operación se realiza con la intención de hacer la noción freudiana más asequible a los no germano parlantes. De la misma forma en como Lacan intenta por medio de la

traducción del significante alemán a uno francés, se puede realizar la misma operación al castellano por la semejanza entre ellos. Si la operación del alemán al francés tiene el único fin de acercar la noción freudiana su experiencia y la de sus asistentes, la traducción del francés al castellano está relacionada tanto con la etimología como con el uso que tienen en común. El significante empleado en francés posee como en el castellano una traducción similar y equivalente que no comparten con el alemán, de esta forma en castellano se designará *la Cosa* como sustituto del alemán *das Ding*.

La sustitución por traducción de significantes al francés y castellano opera una diferencia por desplazamiento con el uso conferido en el alemán, con la sustitución se opera la pérdida de la especificidad otorgada por Freud en su valor proposicional y diferencial de su lengua materna. La introducción de los significantes *la Chose* y *la Cosa* hace desplazamiento respecto del *das Ding* freudiano para designar algo diferente, esto ocurre con todo formalismo para la transición. Formalizar y caracterizar hace posible representar lo inefable por medio de un concepto, el comentario lacaniano tiene la intención de ejemplificar *das Ding* para distinguirla y oponerla a *Sache*. Se tiene entonces una formulación lacaniana elaborada en su seminario a partir del texto freudiano para designar y hacer la diferencia entre dos términos. Por una parte se tiene la traducción de *la Cosa* como una nominación con la letra mayúscula para hacer referencia a *das Ding*, mientras que se usará *la cosa*, con minúsculas para referirse a *Sache*.

La traducción para *das Ding* es *la Cosa* mientras que para *Sache* será *la cosa*, esta diferencia es hecha por la puntuación en relación con la traducción, mediante el uso de minúsculas y mayúsculas se denota la diferencia respecto de cada una de ellas. La formulación lacaniana implica el desplazamiento del significante por medio de la sustitución al traducir del alemán al francés, operación realizada debido a que la sustitución permite representar de mejor forma el uso freudiano. Lacan afirma no saber alemán y dado que el uso alemán para *das Ding* no le dice nada, se ve obligado a usar otros medios para explicar la formulación freudiana. Y es que de entrada es el lugar de un vacío que es irrepresentable e intransmisible, *das Ding* es un concepto problemático pues posee cierta circularidad al encontrarse dentro de sí mismo y lugar de una aparente contradicción al intentar representar y transmitir lo irrepresentable e intransmisible. De la misma forma como Freud recurre a la

sustitución simbólica de un lenguaje metafórico para la transmisión de su inconsciente, Lacan hace uso del lenguaje para sustituir el lenguaje freudiano y hacer de sus nociones algo más representable y transmisible.

El concepto mismo elude la significación que con él se intenta representar, dado que el vacío supone la problemática para ser pensado se recurre a las formulaciones teóricas y conceptuales para explicarlo. Tanto la distinción hecha por Lacan entre *das Ding* y *la Cosa* como entre *das Ding* y *Sache* obedecen a un artificio que intenta representar más que dar cuenta de lo silencioso e irrepresentable de *das Ding*. Si *das Ding* por ser ese lugar primigenio de ausencia supone una imposibilidad para representarlo, su representación se hace posible mediante el uso de la función significante ya sea sustituyéndolo por otras representaciones como *la Cosa* y poniéndolo a otras como *Sache*. De esta forma operar una explicación por medio del comentario equivale a desplazar, sustituir y agregar significantes; pero comentar evidentemente también supondrá que las operaciones realizadas sobre el significante terminen cambiando el sentido del texto que se comenta. Finalmente Lacan llega a la conclusión de que la mejor forma de explicar el *das Ding* freudiano es por medio de su oposición con *Sache*. Habiendo definido *das Ding* oponerlo a *Sache* es considerado como la mejor forma de introducir la diferencia que permite distinguirlos para confundirlos entre sí.

Solamente por oposición y sustitución se puede explicar *das Ding*, se usa algo más representable que permita presentificar el concepto. Hacerlo le permite a Lacan explicarlo y transmitirlo de una mejor manera, aunque lo único que haga con ello es rodear este vacío fundamental que lo conforma. Esto es lo concerniente respecto a algunas de las puntualizaciones para el abordaje del texto realizadas en el comentario de Lacan del *Entwurf*, comentario basado en una diferencia meramente nominal. Posteriormente Lacan va a abordar en su comentario los usos dados por Freud en su texto, se intentará definir cada uno de los conceptos en relación por su oposición al otro. La distinción entre *das Ding* y *Sache* se configura como la inauguración de la serie, donde *das Ding* es algo muy diferente a lo cual se retorna pues es vacío y ausencia. Todo lo que se articula en torno y a partir de ella se establece el orden binario de las representaciones que orienta al sujeto hacia el anhelo en espera de su reencuentro.

3.6 El comentario: el testimonio en Lacan y la voz en Foucault.

Desde a mirada foucaultiana el descubrimiento realizado en el texto y su relación con el comentario planteado como una forma enunciación que hace diferencia respecto del texto fundador se debe en gran medida a la dispersión y el olvido. Estos fenómenos se presentan en el discurso sobre el sentido del texto fundador para realizar un cambio que produce su olvido al igual que sobre el texto en tanto puede sustituirse por otro para ser olvidado. Pero en Foucault se describe más como un modo de regulación del discurso que permite descubrir tanto el sentido como el texto que habían caído en el olvido por su falta de uso. No obstante habrá que agregar que el descubrimiento del verdadero sentido dado por el autor, desde una perspectiva derrideana, se plantea como una objeción ante la imposibilidad de acceder al texto en sí mismo. En lugar de acceder al sentido cabal dado por el autor a su texto se realiza una suerte de alteridad donde lo que se descubre es la posibilidad de realizar distintos tipos de lecturas y dar diferentes usos al texto.

De esta forma el descubrimiento se realizará tanto en función de lo que se pueda comentar a partir del texto como de lo que se pueda leer en él, pero todo ello supeditado bajo el nudo de sentido dejado como resto por el autor en su texto. Dicho sea de paso, la función del comentario, de la obra y del autor tienen la intención mantener un nudo de sentido alrededor del discurso, para hacerlo crear formas de identidad y semejanza que impidan que la diferencia entre el texto fundador y el secundario vaya demasiado lejos. Estos fenómenos dan al discurso el movimiento que le impide hacerse sólido, ya dado, terminado y cerrado sobre sí mismo. El comentario se puede realizar por la suposición de un carácter importante y actual del texto, razón por la que Lacan (2009/1973) asegura que el texto freudiano no es una palabra gastada ni superada. Para Foucault (1996/1969) el comentario se asemeja con el retorno al texto fundador de una práctica, tiene como fin la restitución del sentido original y tiende a cerrar al discurso sobre sí mismo. No obstante, para el mismo Foucault el comentario lacaniano y su retorno a Freud parecen ser una de las excepciones a ello.

El comentario lacaniano no constituye un mecanismo destinado a la reproducción del discurso, se propone la reintroducción de sentido inaugurada por su autor mediante la cual se buscará sacar al discurso de sí mismo para desplazarlo. El desplazamiento se admite en función de que para Lacan resulta imposible leer o comentar un texto sin interpretarlo. El comentario lacaniano de los textos freudianos reconoce no ser único ni oficial, por el contrario se opone a ello, pero se constituye a partir de su propia experiencia para hacer desde ella su interpretación basado en la medida de sus intenciones. Con la experiencia subjetiva como mediadora de toda lectura y comentario posible, el sujeto no puede sino expresarse otros términos que no sean las de las operaciones del inconsciente. Lacan (2009/1973) admite ser consecuente con su discurso para expresar su comentario en los mismos términos que las operaciones freudianas del inconsciente: el desplazamiento y la condensación

Desde la perspectiva foucaultiana comentar consistirá en una actividad inaugurada por cierta clase de autores como sistema de referencia a sus enunciados, lo ya dicho por ellos, pero este decir se encuentra regulado por el archivo y los límites del discurso. Desde la exegesis el discurso es un sistema de marcas que por medio de un método será interpretado y descifrado para obtener el sentido dejado por el autor en sus textos, mientras en la crítica y el análisis el sentido no podrá ser recuperado, solo restará ir más allá del sentido inaugural. Para que haya comentario debe haber un texto primero sobre el que se tenga la intención de restituir el sentido original dado por su autor, para ello se opera sobre el texto la semejanza que acerca la lectura y comentario realizados con el sentido original. Sobre el discurso no solo obran las reglas y mecanismos para su reproducción, también obra el sujeto que supeditado a dichas reglas le es permitido articular su enunciación con los enunciados y lo ya dicho por el un autor fundador del discurso. En su enunciación el sujeto que refiere a los enunciados por medio de la similitud desplaza el sentido dado por el autor, elaborando la aparición de la diferencia entre los enunciados del uno y la enunciación del otro.

El comentario lacaniano modifica el sentido clásico basado en la literalidad del texto para agregarle su propia propuesta y método de abordaje de los textos fundadores del psicoanálisis. Método que constará de un comentario que intenta reintroducir el sentido

freudiano en el psicoanálisis con la intención de aclarar las ambigüedades presentes en sus textos y despejar los malentendidos. Para hacerlo es necesario realizar una interpretación que lleva a puntuar ciertas partes de los textos, como consecuencia se tiene el desplazamiento del sentido en el texto conferido por su autor. Es precisamente este cambio el que permite las nuevas formulaciones y el tomar distancia del sentido, los textos y del mismo Freud para ir más allá. En Foucault (2010/1970) se le atribuye el carácter de *sueño lírico* a cierta forma de discurso en el doble juego de su inevitable desfase y la eminencia de la permanencia de su función. Dualidad que hace reaparecer la palabra pérdida y olvidada por medio del comentario como una palabra nueva y rebosante de sentido, a la par que se transluce en la totalidad de la obra que nos hace creer que ya todo estaba dicho en ella cuando en realidad no estaba ahí.

Si se admite la idea de que el discurso es una suerte de sueño hecho letra y recordando que desde la mirada foucaultina tenemos en el comentario la similitud y la semejanza sería también posible comparar estas figuras con las freudianas del desplazamiento y la condensación. El comentario consta de realizar la interpretación de un texto es necesario reconocer la doble operación realizada sobre ellos y que para Lacan consta en expresarse en los mismos términos que las operaciones freudianas del sueño: el desplazamiento y la condensación. En el comentario el desplazamiento es necesario para realizar el encadenamiento de nuevos significantes no presentes en el texto que darán lugar a nuevas significaciones; y la de la condensación dado que el desplazamiento no solo agrega sino también sustituye para generar nuevos significantes y significados.

Si para Lacan el comentario está relacionado con la experiencia y el testimonio de un sujeto insertado dentro de una determinada práctica discursiva, para Foucault se relaciona más con el tema de la voz y el silencio impuesto por los discurso sobre el sujeto, su testimonio y experiencia. Foucault (2010/1966) retoma la cita de Borges de cierta enciclopedia china para mostrar como todo orden puede ser motivo de risa por su aparente absurdidad, clasificación que anula por sí misma todo otro orden. La circulación de los elementos más distintos se realiza mediante un orden que establece tanto la vecindad para su encuentro como la exclusión de lo no comprendido por él. El orden establecido por los discurso es la capacidad para establecer un sistema de enunciación, como nos dice Borjes (2009/1952)

por medio de una cierta enciclopedia china que lleva por nombre *Emporio celestial de conocimientos benévolos*, todo orden establecido es arbitrario y conjetural:

En sus remotas páginas está escrito que los animales se dividen en (a) pertenecientes al Emperador, (b) embalsamados, (c) amaestrados, (d) lechones, (e) sirenas, (f) fabulosos, (g) perros sueltos, (h) incluidos en esta clasificación, (i) que se agitan como locos, (j) innumerables, (k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, (l) etcétera, (m) que acaban de romper el jarrón, (n) que de lejos parecen moscas. (p. 155)

En su conferencia ante los miembros de la Sociedad Francesa de Filosofía, Foucault expone el tema de la voz como el artificio que crea la necesidad de referir a un discurso para poder hacer uso de la palabra. Sin esta referencia la voz aparece como un elemento silente de la función orgánica y propia de los animales, un grito que intenta significar pero es reducido a puro ruido. En dicha conferencia reconoce no ser el dueño de su voz, se trata de una voz que no le pertenece y que se limita únicamente a seguir y repetir el discurso instaurado por otros. Se asume una posición más tarde ratificada por Lucien Goldmann: "...Michel Foucault no es el autor y ciertamente tampoco el instaurador de lo que acaba de decirnos. Puesto que la negación del sujeto es actualmente la idea de todo un grupo de pensadores..." (p. 44). La idea proviene de otros, Foucault se limita únicamente a retomarla, repetirla, el dueño de la voz y su fundador es otro. Ese otro es la voz de un autor de una discursividad reconocido como la de su maestro, una voz a la que admite desea escuchar ese día para exponer los argumentos que está por referir en lugar de la suya. Se dirige a la ausencia y muerte un año atrás de Jean Hypollite:

...siento todavía, y sobre todo aquí, la ausencia de una voz que hasta ahora me resulto indispensable; comprenderán que sea a mi primer maestro a quien hubiera inevitablemente querido escuchar... a él le había hablado en primer lugar de mi proyecto inicial de trabajo; seguramente, yo habría necesitado mucho que él asistiera al esbozo de éste y que me ayudara una vez más en mis incertidumbres. Pero después de todo, puesto que la ausencia es el primer lugar del discurso, acepten, les ruego, que sea

él, en primer lugar, a quien me dirija esta tarde (Foucault, 2010/1969, p. 8).

También en los discursos se encuentra una forma de liberación como atestigua Allouch (2001/2009) en el reconocimiento que Foucault le da a Freud como liberador de la sexualidad occidental de la imposición de la represión cristiana. Referencia hecha en función de la liberación de una pastoral donde el psicoanálisis ha liberado la sexualidad de una serie refinada de usos, mecanismos y procedimientos reguladores. El discurso en un orden que se impone para regular el deseo que se niega a entrar en él, el discurso y el deseo son dos formas que se oponen la una a la otra. El deseo es una figura excluida al tener algo de temible y terrible, el discurso se abalanzará sobre él para imponerle el bozal de su silencio. En *El orden del discurso* (2010/1970) se caracteriza y entabla una especie de diálogo, si es que puede existir semejante cosa, entre el deseo y el discurso. La institucionalización seduce al deseo para amordazarlo y sustituirlo con la voz, aparece una especie de respuesta del deseo que clama por su libertad. Pero el orden es sometimiento y ley que intentando seducir con la delicias que la adscripción le depara, el honor y la lisonja, se impone con el poder inigualable que solo ella puede darle:

El deseo dice: «No querría tener que entrar en este orden azaroso del discurso; no querría tener relación con cuanto hay en él de tajante y decisivo; querría que me rodeara como una transparencia apacible, profunda, indefinidamente abierta, en la que otros respondieran a mi espera, y de la que brotaran las verdades, una a una; yo no tendría más que dejarme arrastrar, en él y por él, como algo abandonado, flotante y dichoso». Y la institución responde: «No hay por qué tener miedo de empezar; todos estamos aquí para mostrarte que el discurso está en el orden de las leyes, que desde hace mucho tiempo se vela por su aparición; que se le ha preparado un lugar que le honra pero que le desarma, y que, si consigue algún poder, es de nosotros y únicamente de nosotros de quien lo obtiene» (Foucault, 2010/1970, p. 12-13).

El discurso seduce al sujeto con la autoridad que le confiere a su enunciación, le muestra la verdad que le dará poder a cambio de la reproducción de sus enunciados, de la

desautorización su deseo. Con esta seducción y la construcción de un sujeto adherido al discurso que se encuentra así mismo reproduciendo sus enunciados aparece la voz, pero Foucault se da cuenta de que no es posible desprenderse de todo del discurso. El comentario intentará localizar las rupturas del sistema discursivo como plantea Lacan, no para someterse y jurar total fidelidad al texto freudiano, sino para usarlas a los autores en la construcción del propio testimonio pero siempre en relación a ellos. La diferencia permite trazar la ruptura de la voz impuesta por el discurso, permite discernir entre los enunciados del autor y la enunciación del comentador algo que le pertenece a este último. Habrá que servirse de los nombres de los autores y hacer ciertos excesos para dejarlos funcionar con cierta ambigüedad, mezclarlos para buscar reglas de asociación, condiciones en que surgen y se forman, así como la descripción del funcionamiento de los discursos: “Entonces, me dirán, ¿por qué utilizar en las palabras y las cosas nombres de autores? Era preciso o bien no utilizar ninguno, o bien definir la manera en que uno se sirve de ellos” (2010/1969, p. 10).

En el *Cóllege de France* Foucault inicia su exposición con la aparición de una voz que hace uso la palabra para hablar en su lugar, su lugar no es el de fundador de un discurso sino el de encontrarse atrapado en uno para hablar de él. Su palabra y su voz son pequeñas lagunas destinadas a desaparecer por el asesinato que el discurso opera sobre los sujetos, homicidio de la experiencia tan desvalorizada que es tabú en los círculos intelectuales y académicos. Pese a su preferencia por deslizar su palabra ininterrumpidamente para subvertir esa voz, su deseo se ve encadenando al discurso que ha estado reproduciendo por años. En lugar de verse liberado en un espacio distinto al que el discurso le impone, se encuentra a sí mismo tomando la palabra desde él para ver surgir una voz extraña que no es la suya y que le precede. La voz aparece como mecanismo que atar al sujeto a las reglas y orden, pero el deseo insiste en escapar del sometimiento para encontrarse por encima del discurso. Pareciera que la única posibilidad de hacerse de la palabra es hablar desde el discurso, ante la ritualización e institucionalización de lo impersonal que silencia no hay otra alternativa más que seguir hablando para encontrar lo propio en esa voz:

«Hay que continuar, no puedo continuar, hay que decir palabras mientras las haya, hay que decirlas hasta que me encuentren, hasta el momento en

que me digan –extraña pena, extraña falta-, hay que continuar, quizás, está ya hecho, quizá ya me han dicho, quizá, me han llevado hasta el umbral de mi historia, ante la puerta que se abre ante mi historia; me extrañaría si se abriera». (Foucault, 2010/1970, p. 11)

El comentario de Lacan va intentar liberarse y liberar el discurso psicoanalítico de la acción restitutiva del texto, una necesidad ante la imposibilidad de desprenderse para tomar distancia de los textos fundadores. La propuesta lacaniana pretende hacer del comentario un método algo más allá de un mecanismo de regulación que le permita sortear el costado exegético de lo ya dicho por Freud para en su lugar realizar nuevas formulaciones pero teniendo en cuenta su descendencia como referencia a él. Se retoman los textos freudianos como referencia y punto de partida, se acerca a ellos para poder después tomar su distancia de las formulaciones freudianas; pero tampoco se trata de abandonarlos pues en ellos reside el punto nodal del psicoanálisis. Asumir un lugar dentro del discurso freudiano, hablar de y desde él le permite a Lacan hacer uso de la palabra para describir su propia experiencia con su práctica y discurso. El comentario no trata exclusivamente del sentido del autor fundador dejado en su texto, sino de la experiencia que solo puede ser expresada dentro de límites y en función de las mismas nociones y términos del discurso

4. Conclusiones.

El silencio impuesto por ciertas formas de saber y su demanda de objetividad caracterizan la creación de un espacio de supuesta neutralidad en la investigación, no solo imposibilita, también se niega la posibilidad del sujeto para asumir un lugar dentro de dicho artificio. El comentario como método de investigación y generador de nuevos textos le permite al sujeto asumir un lugar dentro del sistema de saber, no remueve la subjetividad sino que la plasma en él. Desde esta mirada el comentario surge como una forma de enunciación que permite reconocer que tanto el tema como la forma de articular y hacer investigación se encuentra ligada con la subjetividad. Esta forma de construcción le permite hablar al sujeto desde un determinado campo, hacer uso de sus conceptos y argumentos ya no para dejar que el saber para expresar hablen por sí solos, sino para que el sujeto de cuenta de su experiencia de investigación.

El uso del comentario desde el discurso psicoanalítico pareciera dar lugar a la posibilidad de simbolizar un fenómeno y pregunta de investigación para comunicar su testimonio con la práctica. En su comentario del *Entwurf*, Lacan admite no estar transmitiendo de forma cabal y puntual el texto, lo modifica y lo cambia. Lo que se transmite en su comentario, al igual que en los textos freudianos, se trata de la construcción de una alteridad de la experiencia, formalización desde un discurso que de otra forma no podría ser enunciada. Eso que se enuncia pertenece al resto de una experiencia que intenta y que solo puede ser transmitida como alteridad, una forma de testimonio. El comentario se sitúa como el reconocimiento de una experiencia propia de cada sujeto, su relación de transferencia con ciertos autores, textos y discursos. Pero se trata no solo de dar testimonio de la experiencia con los textos, de la misma forma en como el sujeto tiene en función de la misma relación con ellos la posibilidad de asumir desde un lugar particular y que solo le pertenece a él para realizar su lectura e interpretación de sus textos.

El comentario no solo es la restitución del sentido dado por el autor a su texto, va más allá, se trata de la articulación entre el nudo establecido por el autor y el testimonio de la

experiencia que el sujeto tiene con él. Experiencia no únicamente orientada a relación a los textos freudianos, pero orientada al descubrimiento y la transmisión del inconsciente en psicoanálisis, sino que incluye a muchos otros autores transdiscursivos y las prácticas que se fundan a partir de sus textos como lo reconoce Foucault. Para comentar es necesario no admitir tanto el ámbito del testimonio como el reconocimiento del doble juego entre la estructura del discurso y la subjetividad del comentador como determinantes del sentido de un texto. Determinación que hace al comentarista rodear, seleccionar, girar respecto de ciertos temas particulares de una relación sustentada en la transferencia que se tiene con ciertos autores y sus textos. Lo que sostiene el método del comentario es el deseo mismo que trata de hacerse escuchar por encima de la voz y el silencio impuesto por los discursos. El comentario ya no es guiado por el espacio de la neutralidad científica sino por el intento de transmisión asumido desde un lugar en el discurso, hacer uso de él para simbolizar.

La acción del comentario se supedita al orden discursivo en un doble juego, se parte de la intención de la restitución del sentido dado por el autor a un determinado texto para terminar desplazando su sentido en función de los usos que se le puede dar al texto. El comentario sin los límites establecidos por el discurso realizaría conexiones sin rumbo hasta extraviar su cauce y extenderse por diversas superficies y otros discursos. El discurso se encarga de ser el continente y límite de la dispersión para frenar su azar, pero el desplazamiento del discurso también obra sobre los límites de continente para ampliarlos. La serie de mecanismos que intentan impedir la rarefacción y el proceso de desplazamiento pugnan por la conservación, pero es imposible que el discurso no discurra para sobrepasar su continente y se derrame y haga usos de otros discursos. El discurrir altera el discurso, su teoría, prácticas y sentido, así como la relación de transferencia que se tiene con el texto fundador y su autor. El discurrir dentro del discurso es percibido como la pérdida del sentido inaugural y su transmisión para deformarse y olvidarse, de ello desemboca la necesidad del retorno a los textos fundadores.

Se trata de un reencuentro para retornar no al origen sino al nudo de donde surgió el sentido de la práctica, el sentido que anuda el autor fundador de la misma, retorno que sólo es posible mediante la doble lectura: la exégesis del retorno a cierta clase de origen y la del costado crítico que realza la diferencia con el texto fundador. La combinatoria entre ambas

no recupera el sentido real instaurado por el autor con la fundación discursiva, pero deja en cambio ciertas muescas o marcas dejadas por él. De esta forma el retorno no es la reproducción del sentido dejado por el autor, por el contrario se trata de realizar sobre sus textos una alteridad siguiendo la estructura del sentido de su fundador. El comentario del texto pone en juego el archivo y la historia del discurso para combinarla con la historia del sujeto para realizar un trabajo sobre el texto y sobre uno mismo. La historia tanto del discurso como la del sujeto juegan y determina un papel fundamental en la puntuación, de ahí que podamos hablar del comentario como un testimonio de la relación con los textos dentro de un determinado sistema discurso.

El comentario lacaniano se recupera como una ejemplificación del funcionamiento del comentario dentro del discurso psicoanalítico, pero se trata en él de una forma de comentario anudado al malentendido vertido sobre el texto. De ahí que Lacan de cuenta del malentendido generado por el comentario dentro de la obra freudiana y del psicoanálisis, donde en un primer momento se designa a la comprensión como un fenómeno propio del efecto significante que genera el engaño de creer comprender el sentido mismo del texto freudiano. Posteriormente se afirma que la única forma de comprender el texto freudiano es desde la misma estructura de sentido fundada por su autor a la vez que admite comentar en función de su propia experiencia con el discurso psicoanalítico como recurso ante la ausencia del autor fundador para aclarar los temas nebulosos de su obra. Se propone no apegarse a la literalidad del texto para insertar nuevos significantes que expliquen lo que no se encuentra del todo claro, con ello se estará generando otra forma de malentendido que hará variar la puntuación del texto para que se pueda leer aquello que no necesariamente se encuentra en él.

Desde la perspectiva lacaniana el comentario será indudablemente un generador de malentendido y desplazamiento del sentido para decir de forma distinta lo que se supone está en el texto. Pero Lacan es cuidadoso en aclarar que el malentendido generado por el comentario radica principalmente en afirmar un comentario es el equivalente del texto. Por lo que ninguna clase de lectura y comentario, ni siquiera los suyos destinados a despejar ciertos malentendidos, serán un equivalente del texto freudiano. Denunciando así la creencia sobre la relación de identidad entre el comentario y el texto hecha por la IPA es más

como un intento autoritario por imponer la visión única de la institución sobre el sentido inaugurado por Freud. Y realizando también la denuncia sobre una práctica más interesada en perpetuarse así misma que en garantizar la fidelidad en la transmisión de la enseñanza de Freud.

Los comentarios se llega a considerar como signo de identidad con la letra de su autor fundador, Lacan nos da algunos ejemplos de lo que ocurre en el caso de Freud, donde los comentarios de sus textos confundidos como equivalente de sus textos. Acción que causa efectos sobre la práctica y la teoría para generar el malentendido de no distinguir entre la dispersión inaugurada con la fundación del discurso y su autor con la generada por las generaciones futuras que comentarán los textos fundadores. Este malentendido genera la confusión a partir del fenómeno de semejanza de no poder reconocer entre el sentido dado por autor fundador en su texto y aquel que el comentarista le atribuye o propone a partir de su lectura del texto. No reconocer el fenómeno de la similitud en la diferencia para priorizar únicamente la identidad de lo que se asemeja al texto es atribuirle al autor fundador lo dicho en el comentario. Dado que el comentario es una forma de enunciación basada en las reglas y sentidos anudados por el autor fundador de un discurso, es consecuentemente inevitable que se produzca el fenómeno que asemeje el comentario realizado al texto de su autor. De asemejar demasiado se corre el riesgo de producir un efecto contrario, no solo el de asemejar el comentario a las reglas del discurso, sino el creer que lo dicho en el comentario es lo dicho por el fundador del discurso.

Así como la fundación del discurso inaugura el campo que asemeja, también genera el campo del fenómeno de la similitud como figura que se le opondrá. Si la semejanza iguala el texto, el sentido del autor fundador con el comentario que se hace de él; la similitud va a remarcar la diferencia para distinguir que el comentario es una variación por desplazamiento. El desplazamiento del comentario explicado mediante la figura de la metonimia desplaza el sentido del original del texto dado por su autor para insertar cierto grado de variabilidad.

En el comentario se encuentra también la similitud como aquella que introduce la diferencia entre el texto fundador y el comentario que se hace de él para oponerlos por medio de la diferencia. En la diferencia tenemos el desplazamiento metonímico mediante la serie inaugurada por el sentido fundador que se presenta no en la literalidad del texto y su comentario como su forma especular, sino en el deslizamiento del comentario para crear una alteridad que permite enunciar la diferencia respecto del texto fundador. La metáfora se presenta como un ejercicio simbólico que radica en su elemento sustitutivo sin ser reversible, pero que al estar encadenada al sentido fundador la experiencia del comentario no radicará en lo mismo sino en la diferencia respecto del texto. La sustitución será no solo de los significantes, también de la voz como artificio que aquel quien habla y de los sentidos del autor por los datos empleados por el sujeto en su comentario. El comentario basado en la figura de semejanza vuelve estéril la investigación al basarla en un discurso cerrado sobre sí mismo, donde ya no queda nada que decir ni descubrir porque ya todo está descubierto y dicho en la totalidad de la obra del fundador.

La atribución por identidad del comentario al decir de su fundador borra la diferencia y asimila toda enunciación a lo dicho por él, si ya todo ha sido dicho solo queda recitar y perpetuar para reproducir mediante el rito. De ahí que Lacan deje en claro dos situaciones: primera, que los textos freudianos son el testimonio dejado por Freud; segunda que el comentario de los textos freudianos realizado por Lacan son el testimonio de su práctica. Puntuando estas dos situaciones tanto los textos dejados por Freud como el comentario hecho por Lacan de los mismos es un intento de hacer colectiva una experiencia que sólo puede ser concebida desde el plano subjetivo. Una experiencia que como testimonio les corresponde únicamente a ellos, todo intento de transmisión generará un malentendido y pérdida mayor de sentido que la que ya pueda existir. La importancia de la palabra en psicoanálisis radica en la palabra del testimonio comunicado por el sujeto que asume un lugar dentro de una determinada estructura discursiva, la palabra del analizado, la palabra Freud en sus textos y la de Lacan en su comentario de ellos.

El comentario desplaza el sentido inaugurado por la estructura, aun el comentario lacaniano no debe ser considerada como identidad del texto freudiano. Ante el inevitable desplazamiento de todo comentario Lacan insiste en la importancia de leer a Freud por que

no hay equivalente de sus textos; la única forma de comprenderlo es por su lectura. Todo comentario tiene el trágico destino de anular, idealizar, reducir para hacer olvido y malentendido. Pero pareciera ser que este riesgo puede ser ligeramente eludido al tener en cuenta la diferencia para oponerla a la identidad que se genera en la totalidad de la obra. La búsqueda de las contradicciones y los momentos en la obra freudiana para someter sus conceptos a una extensa revisión frena ligeramente el olvido sobre los usos conferidos por Freud. Pero el texto dejado también posee cierta opacidad que Lacan intenta despejar introduciendo otros elementos y lenguajes no psicoanalíticos que permitan esclarecer las nociones freudianas.

La práctica psicoanalítica está supeditada a la obra de Freud como su fundador; la falta de crítica, revisión, esclarecimiento y el intento de hacer de los textos fundadores un continuo conllevan a su malentendido y deterioro. El fenómeno de la dispersión y malentendido del discurso es una situación inevitable, pero para Lacan pareciera ser preferible siempre que exista retorno y comentario de los textos fundadores. Igualmente parece ser preferible hacer un comentario basado en la diferencia y el conflicto que en la búsqueda de leyes y continuidades en el texto. A diferencia de la continuidad que haría de la obra una unidad inescindible y ya dada; la diferencia permite conjurar los elementos simbólicos propios de cierta historicidad del discurso. La diferencia permite orientar el edificio teórico para puntuar los deslices que permiten encontrar y reconocer que no existe un sentido único en el pensamiento freudiano. El mismo método freudiano provee e instaura una forma de hacer una lectura basada en la escritura de una marca que encuentra su traslado a un lenguaje artificial.

El desplazamiento propio del comentario en la noción foucaultiana se presenta en la perspectiva lacaniana como la variabilidad en la puntuación para generar nuevos sentidos en un texto. Ese grado de variabilidad permite en el comentario y la lectura de todo texto encontrar nuevas posibilidades para su interpretación, realizar una lectura donde la puntuación varíe por las detenciones realizadas por el sujeto que la realiza. Lo que sobresale en el comentario es el acercamiento al texto fundador determinado por el lugar que ocupa cada sujeto en la estructura discursiva. Este lugar determina la relación que se tiene con el autor fundador y su texto. El lugar que es asumido dentro de la estructura, fija

el sentido de lo que se pueda leer o no en el texto. De esta forma el comentario da cuenta de la relación de transferencia con los autores y los significantes que instauran en la fundación de sus discursos

Para Michel Foucault la relación con el autor es una característica esencial sin la cual no se podrá comentar ni haber retorno, puesto que aquello que mueve al sujeto a comentar un determinado texto es su relación con él y con su autor. Si Lacan retorna a Freud para comentar, es porque admite tanto para el psicoanálisis como para él una relación fundamental. Para Lacan Freud ocupa el lugar de padre de una práctica, y encuentra en sus textos el material fundamental que sostiene su práctica psicoanalítica. El comentario oscila entre el doble juego de la reproducción de la literalidad del texto y lo ya dicho por el autor en sus textos, restitución de la totalidad de la obra cerrada sobre sí misma y su sentido. En el otro costado se tiene la repetición que parte de retomar el texto de un autor de un discurso como una referencia para tomar distancia respecto de sus postulados, desplazar el sentido encontrando nuevos usos del discurso.

5. Referencias

Allouch, J. (2007) ¿Es el psicoanálisis una práctica espiritual? Respuesta a Michel Foucault. (Mattoni, S. Trad.) Buenos Aires, Argentina: Ediciones literales.

Allouch, J. (2009) Para introducir el sexo del amo. En El sexo del amo: El erotismo desde Lacan. (Mattoti, S. Trad) Buenos Aires, Argentina: Ediciones literales. (Texto original publicado en 2001) p. 37-100

Allouch, J. (2010) La edificación del psicoanálisis. Calamidad. (Schilling, C. Trad.) México: Me cayó el veinte.

Birman, J. (2008a) Ente el cuidado de sí y el reconocimiento conocimiento de sí en *Foucault y el psicoanálisis*. (p. 53-95) Buenos Aires, Argentina: Ediciones nueva Visión.

Birman, J. (2008b) Jugando con la verdad en *Foucault y el psicoanálisis*. (p.11-33) Buenos Aires, Argentina: Ediciones nueva Visión.

Borjes, J. (2009). *El idioma analítico de John Wilkins* en Otras inquisiciones, p. 154-161. Argentina: Emecé Editores. (Texto original publicado en 1952).

Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault: Un recorrido alfabético por sus temas conceptos y autores*. Argentina: Editado por La Universidad Nacional de Quilmes.

Derrida, J. (2013). *La escritura y la diferencia*. (Patricio Peñalver, Trad.) España: Anthropos. (Texto original publicado en 1989).

Derrida, J. (2001). *La tarjeta postal: De Sócrates a Freud y más allá*. (Haydée Silva, Trad.) México: Siglo XXI. (Texto original publicado en 1980).

Derrida, J. (1997). *El mal de archivo: Una impresión Freudiana*. (Francisco Vidarte Fernández, Trad.) España: Editorial: Trotta. (Texto original de 1995).

Dor, J. (2004) Lingüística y formaciones del incontinente en *Introducción a la lectura de Lacan. El inconsciente estructurado como lenguaje* (p. 23-74). México: Gedisa

Dor, J. (2009/1991) Diagnostico y estructura en *Estructuras Clínicas y Psicoanálisis*. (Goldstein, V. Trad.) Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. (p. 13-31). (Texto original publicado en 1991)

Foucault, M. (1993) *Esto no es una pipa: ensayo sobre Magritte*. (Francisco Monge. Trad.). España: Editorial Anagrama. (Trabajo original publicado en 1973).

Foucault, M. (1997) *El pensamiento del afuera*. (Manuel Arranz Lázaro. Trad.). España: Pre-textos. (Trabajo original publicado en 1966).

Foucault, M. (1999) *7 sentencias sobre el 7mo ángel*. (Isidro Herrera. Trad.). España: Arena Libros. (Trabajo original publicado en 1970).

Foucault, M (2006) *La arqueología del saber* (Aurelio Garzón del Camino. Trad.) México: Editorial Siglo XXI. (Trabajo original publicada en 1969).

Foucault, M. (2008) *Nietzsche, la genealogía y la historia*. (José Vázquez Pérez. Trad.). España: Pre-textos. (Trabajo original en 1971).

Foucault, M. (2010) *¿Qué es un autor?* (Silvio Mattoni. Trad.). Argentina, Buenos Aires: El cuenco de Plata. (Trabajo original publicado en 1969).

Foucault, M. (2010) *Las palabras y las cosas*. (Elsa Cecilia Frost. Trad.) México: Editorial Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1966).

Foucault, Michel. (2010) *El orden del discurso*. (Alberto Gonzáles Troyano. Trad.). México: Editorial. Fabula en Tusquets. (Trabajo original publicado en 1970).

Freud, S. (2008). Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (demencia precoz) descrito autobiográficamente en *Obras completas Tomo XII* (p. 1-74). (José L. Etcheverry Trad.). Argentina: Ed. Amorrortu. (Texto original publicado en 1911).

Freud, S. (2008). El interés por el psicoanálisis en *Obras completas Tomo XIII* (p. 165-192). (José L. Etcheverry Trad.). Argentina: Ed. Amorrortu. (Texto original publicado en 1913).

Freud, S. (2008a) Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico en *Obras completas Tomo XIV* (p. 1-64). (José L. Etcheverry Trad.). Argentina: Ed. Amorrortu. (Texto original publicado en 1914).

Freud, S. (2008b) Introducción al narcisismo en *Obras completas Tomo XIV* (p. 65-98). (José L. Etcheverry Trad.). Argentina: Ed. Amorrortu. (Texto original publicado en 1914).

Freud, S. (2008a). 34ª Conferencia: Esclarecimientos, aplicaciones y orientaciones en *Obras completas Tomo XXII*. (p. 126-145)). (José L. Etcheverry Trad.). Argentina: Ed. Amorrortu. (Conferencia de 1932).

Freud, S. (2008b). 35ª Conferencia: En torno a una cosmovisión en *Obras completas Tomo XXII*. (p. 146-168). (José L. Etcheverry Trad.). Argentina: Ed. Amorrortu. (Conferencia de 1932).

Freud, S. (2008). Esquema del psicoanálisis en *Obras completas Tomo XXIII*. (p. 133-210). (José L. Etcheverry Trad.). Argentina: Ed. Amorrortu. (Texto original publicado en 1940)

Freud, S. (2008). Psicoanálisis y telepatía en *Obras completas Tomo XVIII*. (p. 165-169). (José L. Etcheverry Trad.). Argentina: Ed. Amorrortu. (Texto original publicado en 1941).

Freud, S. (2008). Proyecto de una psicología para neurólogos en *Obras completas Tomo I*. (p. 323-411). (José L. Etcheverry Trad.). Argentina: Ed. Amorrortu. (Texto original publicado en 1950).

Freud, S. (2008). Moisés y la religión monoteísta. en *Obras completas Tomo XXIII*. (p. 1-132). (José L. Etcheverry Trad.). Argentina: Ed. Amorrortu. (Texto original publicado en 1973).

Rajchman, J. (2001) Lacan, Foucault y la cuestión de la ética. México: Epelee.

Unamuno, M. (2012). *COMENTARIO* de Unamuno. México: Editorial Porrúa.

Lacan, J. (2009). Más allá del “Principio de realidad” en *Escritos I* (p 81-98). (Tomás Segovia y Armando Suarez. Trad.). México: Editorial Siglo XXI. (Conferencia de 1936).

Lacan, J. (2009). Intervención sobre la transferencia en *Escritos I* (p. 209-222) (Tomás Segovia y Armando Suarez. Trad.). México: Editorial Siglo XXI. (Conferencia de 1951).

Lacan, J. (2009). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis en *Escritos I* (p. 231-310). (Tomás Segovia y Armando Suarez. Trad.). México: Editorial Siglo XXI. (Conferencia del 26 y 17 de septiembre de 1953).

Lacan, J. (2009). La cosa Freudiana, o del sentido del retorno a Freud en psicoanálisis en *Escritos I* (p. 379-410). (Tomás Segovia y Armando Suarez. Trad.). México: Editorial Siglo XXI. (Conferencia del 7 de noviembre de 1955).

Lacan, J. (2009). La situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956 en *Escritos I* (p. 431-460). (Tomás Segovia y Armando Suarez. Trad.). México: Editorial Siglo XXI. (Conferencia de 1956).

Lacan, J. (2009a). La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud en *Escritos I* (p. 461-495). (Tomás Segovia y Armando Suarez. Trad.). México: Editorial Siglo XXI. (Conferencia del 9 de mayo de 1957).

Lacan, J. (2009b). Variantes de la cura-tipo en *Escritos I* (p. 311-476). (Tomás Segovia y Armando Suarez. Trad.). México: Editorial Siglo XXI. (Conferencia del 9 de mayo de 1957)

Lacan, J. (2009). *Seminario 1: Los escritos técnicos de Freud*. (Rithee Cevasco y Vicente Mira Pascual, Trad.). Argentina: Paidós. (Primera publicación en 1975).

Lacan, J. (2001). *Seminario 2: El Yo en la teoría Freudiana*. (Irene Argoff, Trad.). Argentina: Paidós. (Primera publicación en 1983).

Lacan, J. (2009). *Seminario 3: Las Psicosis*. (Dianna S. Ravbinovich. Trad.). Argentina: Paidós. (Primera publicación en 1984).

Lacan, J. (2009). *Seminario 7: La ética del psicoanálisis*. (Dianna S. Ravbinovich. Trad.). Argentina: Paidós. (Primera publicación en 1973).

Lacan, J. (1961–1962). *Seminario 9: La identificación*. (*Escuela Freudiana de Buenos Aires*, Trad.). Argentina: Infobase (Versión inédita).

Lacan, J. (2009). *Seminario 10: La Angustia*. (Enric Berenger, Trad.). Argentina: Paidós. (Primera publicación en 2004).

Lacan, J. (2013). *Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales*. (Juan Luis Delmont y Julieta Sucre. Trad.). Argentina: Paidós. (Primera publicación en 1973).

Lacan, J. (2008). *Seminario 16: Del otro al Otro*. (Nora A. Gonzáles, Trad.). Argentina: Paidós. (Primera publicación en 2006).

Orvañanos, M. (2005) Los complejos de Edipo y Castración en *La re-flexión de los conceptos de Freud en Lacan*. (p. 170-204) México: Siglo XXI.

Yoshimoto, B. (2010). *Kitchen*. (Matsuura, J. y Porta, L.) México: Tusquets editores. (primera publicación en 1988)