

Walter Beller Taboada

Metodología de los bordes

PSICOANÁLISIS Y LÓGICAS NO CLÁSICAS

La /



UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
METROPOLITANA

45
AÑOS

Metodología de los bordes
Psicoanálisis y lógicas no clásicas

D.R. © Universidad Autónoma Metropolitana
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco
Calzada del Hueso 1100
Colonia Villa Quietud
Alcaldía Coyoacán, 04960 Ciudad de México

Sección de Publicaciones
División de Ciencias Sociales y Humanidades
Edificio A, tercer piso
Teléfono: 5483 7060
[pubcsh@gmail.com]
[pubcsh@correo.xoc.uam.mx]
<http://dcsh.xoc.uam.mx>
www.casadelibrosabiertos.uam.mx

Primera edición: febrero de 2020

ISBN: 978-607-28-1808-8 (libro digital)

Agradecemos a la Rectoría de la Unidad Xochimilco
el apoyo recibido para su publicación.

Esta obra de la División de Ciencias Sociales y Humanidades
de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco,
fue dictaminada por pares externos especialistas en el tema.

Metodología de los bordes

Psicoanálisis y lógicas no clásicas

Walter Beller Taboada



UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
METROPOLITANA

45 AÑOS



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Rector general, *Eduardo Abel Peñalosa Castro*

Secretario general, *José Antonio de los Reyes Heredia*

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-XOCHIMILCO

Rector de Unidad, *Fernando de León González*

Secretaria de Unidad, *Claudia Mónica Salazar Villava*

División de Ciencias Sociales y Humanidades

Directora, *Dolly Espínola Frausto*

Secretaria académica, *Silvia Pomar Fernández*

Jefe de la sección de publicaciones, *Miguel Ángel Hinojosa Carranza*

Consejo Editorial

José Alberto Sánchez Martínez (presidente)

Aleida Azamar Alonso / Alejandro Cerda García

Gabriela Dutrénit Bielous / Álvaro Fernando López Lara

Jerónimo Luis Repoll / Gerardo G. Zamora Fernández de Lara

Asesores: *Rafael Reygadas Robles Gil*

Miguel Ángel Hinojosa Carranza

Comité Editorial

René David Benítez Rivera (presidente)

Germán A. de la Reza Guardia / Roberto García Jurado

Enrique Guerra Manzo / Abigail Rodríguez Nava

Araceli Margarita Reyna Ruiz / Gonzalo Varela Petito

Asistente editorial: *Varinia Cortés Rodríguez*

ÍNDICE

Prólogo	11
Introducción	13
Nociones preliminares	17
La lógica clásica	17
Otros conceptos: hacia las lógicas no clásicas (y algunos conceptos para entender a Gödel)	21
Las paradojas de la autorreferencia	24
“No hay regla sin excepción”	24
La lógica difusa	26
La lógica difusa, las paradojas y la probabilidad	27
Notas sobre la lógica paraconsistente	29
Contradicción y gradualidad difusa	30
Dos formas de negación lógica, se redefine la contradicción	31
¿Por qué la insistencia de que	
“no hay relación sexual”?	35
El problema de las oposiciones	37
Escritura y reescritura según la lógica:	
“Todo” (universal) y “Algún” (existencia)	43

La escritura en las fórmulas de la sexuación	45
El problema del compromiso existencial de las proposiciones categorías	52
De la no interdefinibilidad y el particular máximo	57
De la paradoja de Russell al “Uno de menos”	59
La semiótica de Peirce en el discurso lacaniano	64
Algunas conclusiones	68
Verdad y método en psicoanálisis	71
¿De qué verdad se habla en el análisis?	
Dos teorías de la verdad en el discurso filosófico	72
La metapsicología	80
Metodología y método psicoanalítico	81
De la identidad a la identificación	82
<i>Subjetivización</i> y realidad	84
La verdad como fidelidad	86
La verdad con negaciones	89
El principio formal de la falta de contradicción	91
Lógica e inconsciente	92
La correspondencia y la falta de correspondencia	93
La represión	95
La inconsistencia	97
<i>Anamnesis</i> y <i>prolepsis</i>	98
Formaciones de compromiso	101
La verdad, en el campo del retorno de lo reprimido	102
Un continente poco conocido	105
Las heridas narcisistas por la ciencia y el rechazo a la contradicción	107
Los principios lógicos: ¿son absolutos?	111
Hacia las lógicas no clásicas	113
Lógica y lógicas	114
Lógicas para el psicoanálisis	116
La lógica difusa y las vicisitudes del lenguaje	117
¿Todo es cuestión de grado?	118

Entre la paraconsistencia y la teoría freudiana del inconsciente	121
¿La razón de la sin razón?	123
A partir de Marx y Freud: Althusser en filosofía, política e ideología	125
La ciencia como transformación	126
De la teoría y de la práctica	128
Psicoanálisis y marxismo I: extrapolaciones	131
Psicoanálisis y marxismo II: la marca de la lectura	134
Una teoría (fallida) de la subjetividad	135
El porvenir no es tan largo	139
Bibliografía	141

PRÓLOGO

Al estudio lógico y sistemático de los principios que guían la investigación en el dominio científico, se le suele denominar metodología. Para T. Parsons la metodología, al ocuparse de los fundamentos generales de las aseveraciones científicas, constituye el campo fronterizo entre la ciencia, por una parte, y la lógica y la epistemología, por otra. Si admitimos que la metodología tiene relación con la lógica (hasta el punto de considerar la primera como una aplicación de la segunda), cabe preguntarse *de qué lógica estamos hablando*. Porque no hay una sino varias lógicas. En un frente se halla la lógica clásica (y su correspondencia con la matemática), y por el otro ese campo siempre renovado y cada vez más enriquecido de las lógicas no-clásicas (con aplicaciones a la informática, la hermenéutica, las ciencias cognitivas, la lingüística, entre otras).

El libro *Metodología de los bordes* se centra en la confrontación entre ambos dominios de las investigaciones en lógica y en relación con el psicoanálisis teórico, en particular advirtiendo el alcance, las aportaciones y las convergencias de ambos campos de la lógica *actual*.

Muchas críticas al psicoanálisis suelen provenir de los criterios —implícitos o explícitos— de la lógica ortodoxa,

mientras que los psicoanalistas se inclinan cada vez más por la atención a las lógicas divergentes. Según un número creciente de indagaciones metodológicas en el campo del psicoanálisis, la preferencia por las no ortodoxas se explica porque los procesos inconscientes divergen de los criterios de la lógica clásica y, por ende, de los principios del maximalismo alético (todo o nada, sin términos intermedios).

Metodología de los bordes examina la confrontación y los matices entre lo inconsciente y el pensamiento consciente. Éste funciona de acuerdo con el proceso secundario, en el cual la energía psíquica fluye de manera controlada. La conciencia opera así en forma coherente y organizada. El pensamiento consciente se guía por cuatro principios asociados con la lógica clásica:

1. Todo es idéntico a sí mismo (principio de identidad);
2. Ningún enunciado es verdadero y falso al mismo tiempo (principio de no contradicción);
3. Todo enunciado es o bien verdadero o bien falso (principio del tercero excluso), y
4. Una expresión es sustituible por otra manteniendo las mismas condiciones de verdad:
 a es b y b es c , $a = c$ (principio de sustitución).

El pensamiento inconsciente –dirigido por el proceso primario– procede con otros fundamentos. Freud señaló que en lo inconsciente no cabe la contradicción –la contradicción clásica, diríamos hoy bajo la existencia de las lógicas paraconsistentes– ni los otros principios de la conciencia.

Metodología de los bordes es un libro que puede resultar de interés para quienes trabajan el psicoanálisis, en la teoría y en la práctica, así como para quienes estudian las aplicaciones de las lógicas heterodoxas y de los derroteros de la epistemología contemporánea en los terrenos de las ciencias sociales.

INTRODUCCIÓN

El conjunto de trabajos que se presenta a continuación busca cumplir con diversos propósitos, pero tiene en común una línea de investigación que trata de encontrar y mostrar los vínculos entre algunas ciencias y el psicoanálisis. Aunque predomina el uso de nociones provenientes de la lógica clásica y de las lógicas no clásicas, el interés que nos mueve es exponer y discutir los correspondientes conceptos teniendo presente la idea de que es posible un psicoanálisis *con* lógica.

Por supuesto, nuestro trabajo es una mera aproximación; los temas que desarrollamos distan mucho de ser completamente abarcativos y definitivos. Sin embargo, partimos de la confianza en que pueden resultar útiles para quienes se interesan por ambos campos: la lógica actual y el psicoanálisis de orientación freudiano-lacaniana.

Para su mejor comprensión, hemos antepuesto un primer apartado de nociones preliminares con el fin de fijar algunos conceptos que empleamos reiteradamente en varios textos de la presente publicación. Hemos dividido la exposición de dichas nociones en dos partes. En primer lugar, ofrecemos a la consideración de quien tenga interés en ellos, ya sea de primera intención o simplemente para

tenerlos en cuenta, algunos conceptos fundamentales de la lógica clásica. Hemos procurado dar un tratamiento elemental, incluyendo algunos ejemplos que creemos son fáciles de asimilar.

En segundo lugar, exponemos otros conceptos más cercanos a las lógicas no clásicas, dentro de las cuales aparecen teorías que tienen como fundamento las notables aportaciones de Kurt Gödel (centrales para algunos asuntos de la enseñanza de Lacan), así como ciertos conceptos de la lógica *difusa* y de lógica paraconsistente (que tanta atención han llamado a J.A. Miller y otros psicoanalistas). La lógica paraconsistente constituye teorías que son *contradictorias* y perfectamente *válidas*.

Por supuesto, un tratamiento amplio de estos temas requeriría más espacio, pero consideramos que en las Nociones preliminares quedan apuntalados temas que expondremos en diversos capítulos.

Sexualidad y psicoanálisis se correlacionan. Es por esta razón que en el primer capítulo nos ocupamos de indagar las bases lógicas que subyacen a las *fórmulas de la sexuación*; las cuales tanta controversia suelen crear porque una de las derivaciones es el axioma: *No hay relación sexual*. Nos hemos esforzado para detallar las categorías ingentes, que provienen del campo de la lógica, y señalamos cómo constituyen una genial reinterpretación de Lacan a fin de crear la arquitectura de las *fórmulas de la sexuación*. Son, sin duda, *escrituras* que entrañan una contradicción: recusan la escritura formal clásica y al mismo tiempo la reasumen (“superan”) en un plano ajeno a la lógica misma. Consideramos que ejemplifican una teoría contradictorial.

En el segundo capítulo hacemos un recorrido por la temática de la *verdad* en psicoanálisis. Aunque no nos propusimos realizar un examen exhaustivo de las varias definiciones que se han dado desde la filosofía, hemos

señalado aquellas caracterizaciones que tienen relevancia —a favor y en contra— en el psicoanálisis. De manera que presentamos una gama de opciones que, por diferentes motivos, gravitan sobre distintos aspectos del psicoanálisis.

Para el capítulo tercero exponemos vínculos de cuestiones del psicoanálisis que encuentran convergencias con las lógicas no clásicas. Basta recordar que en el ensayo *Lo inconsciente*, Freud (1978) afirmaba que en lo inconsciente *no hay contradicción alguna*. La ausencia del principio de contradicción es algo que caracteriza al proceso primario; y es consecuencia de la inexistencia *del no* en el funcionamiento psíquico inconsciente. A partir de Freud se considera que el inconsciente está regido por otros constituyentes que —según nuestra lectura— no son los principios de la lógica clásica. De manera paralela, las investigaciones lógicas desde la segunda década del siglo XX han llevado a la postulación de sistemas lógicos alternativos que, justamente, subvierten esos principios. Se consolida la temática con las lógicas polivalentes y, en particular, de la lógica paraconsistente, la cual incorpora algunas contradicciones. Como resultado de esos y otros desarrollos —los teoremas de Gödel—, el campo de la lógica ha dejado de ser una unidad única, uniforme y completa; en consecuencia, sería inadecuado decir que los sistemas lógicos —sobre todo los divergentes— se rigen por los principios que son adversos al funcionamiento psíquico del proceso primario.

El último capítulo corresponde a una reflexión sobre L. Althusser en tanto que no sólo destacó la relación del psicoanálisis con el marxismo (en su lectura, por supuesto), sino que estableció un enfoque en epistemología heredero de los planteamientos de Freud y de Lacan. Pero sobre todo descubrió un horizonte de relaciones entre uno y otro campo del saber, y por eso abrió la puerta a otras lecturas de pensadores como Slavoj Žižek, Jorge Alemán Lavigne y Alain Badiou, entre otros. Althusser puso en circulación

términos tales como “lectura sintomática” de un texto; “sobredeterminación” (para identificar el tipo de contradicción específica de *El Capital*) o el definir la ideología como “relación imaginaria” de los sujetos con sus condiciones de existencia, señalando una ruta de interrelación entre psicoanálisis y marxismo que tuvo su originalidad y, aún en el presente, tiene cierta vigencia.

En síntesis, el conjunto de trabajos que presentamos se inscribe en el discurso universitario, pero pensamos que tiene una deriva hacia la formación de quienes optan por el psicoanálisis en tanto teoría y práctica de los procesos inconscientes.

NOCIONES PRELIMINARES

Conviene, para abordar los temas de lógica formal, precisar varias nociones de las que se hará amplio uso después. Recuperamos algunas cuestiones básicas que, a lo largo del libro, mostrarán otras complejidades.

LA LÓGICA CLÁSICA

La lógica formal ha sido el dominio de conocimientos que han podido establecer, con una cierta precisión, varias de las nociones que habremos de examinar en los siguientes apartados y capítulos. La lógica formal nos ayuda a dar un concepto exacto de cómo se conforma un argumento en el que la conclusión se sigue de manera necesaria de sus premisas. En este sentido, proporciona criterios para establecer el nexo estructural entre premisas y conclusión.

Desde esta perspectiva, un argumento queda descrito como una secuencia finita de afirmaciones (enunciados o proposiciones), a la última se le denomina conclusión y a todas las anteriores premisas. Dichas afirmaciones se caracterizan porque toman un valor de verdad; esto es,

las proposiciones o bien son verdaderas o bien son falsas [principio de bivalencia]. El enunciado “Hoy es viernes” será verdad un día de la semana, y en otro caso (día) será falso. La fórmula $‘2 = 2’$ es un enunciado porque tiene un valor de verdad; y en este caso, su valor es “verdadero”. La expresión $‘2 \neq 2’$ es igualmente un enunciado; en este caso, su valor de verdad es “falso”.

Se entiende (desde la lógica formal clásica) que toda proposición tiene un valor de verdad (aunque en cierto momento no sepamos si una en particular es verdadera o falsa). Sólo las proposiciones tienen ese carácter, mientras que los argumentos reciben otra caracterización, puesto que o bien son válidos o correctos, o son inválidos o incorrectos. Son niveles diferentes, aunque se les confunda en contextos desatinados e inexactos.

Pues bien, un argumento se caracteriza por tener una singular pretensión: se busca que las premisas sirvan de “justificación”, “de apoyo”, para la conclusión; o de manera equivalente, se busca que la conclusión “reciba el apoyo”, “se infiera” de las premisas. Si dicha pretensión se logra, el argumento será válido; esto es, para que las premisas apoyen a la conclusión en un argumento válido se requiere presuponerlas o asumirlas como verdaderas (lo sean o no, de hecho). O, dicho de modo más preciso, será válido el argumento si es imposible por razones formales que las premisas sean verdaderas y la conclusión sea falsa. En este caso, se dice que la conclusión es consecuencia lógica de las premisas o que las premisas implican la conclusión. En síntesis, la validez o corrección (y sus opuestos: invalidez o incorrección) es un concepto formal referido a cierto tipo de argumentos: los argumentos deductivos. De manera que la argumentación que exhibe esta relación de implicación entre premisas y conclusión se denomina deductiva.

Un argumento deductivo tiene la propiedad de transmisión de la verdad, es decir, a partir de premisas verdaderas, y dadas ciertas condiciones formales, se obtienen necesariamente conclusiones verdaderas. Nunca será válido un argumento con premisas verdaderas y conclusión falsa.

En cambio, la solidez (o su opuesto: lo insatisfactorio) es un concepto material en relación con los argumentos. Cuando construimos nuestros argumentos, debemos tratar de elaborarlos conjugando validez y solidez. Un argumento sólido es aquel que no sólo es válido, sino que también utiliza premisas que son realmente ciertas.

- Ningún menor de edad puede votar.
- Algunos atletas profesionales son menores de edad.
- Por lo tanto, algunos atletas profesionales no pueden votar.

Aquí, las premisas no sólo proporcionan el tipo adecuado de apoyo a la conclusión, sino que además son verdaderas. Por lo tanto, también lo es la conclusión. Los argumentos sólidos empiezan con premisas verdaderas y su forma garantiza que la conclusión sea necesariamente verdad si las premisas lo son; los argumentos sólidos siempre llevan a conclusiones verdaderas.

Cabe señalar que tanto argumentos inválidos como válidos pero no sólidos pueden tener conclusiones verdaderas. No se puede rechazar la conclusión de un argumento simplemente porque se conozca un argumento erróneo con esa misma conclusión.

De ese modo, un buen argumento lo es desde dos puntos de vista: o bien es válido desde un punto de vista formal, dado que la forma de las premisas es tal que resulta consistente con la correspondiente forma de la conclusión, y es así como las premisas apoyan o justifican

formalmente la conclusión, y en este caso las premisas “trasladan” la justificación a la conclusión; o bien, se constata que las premisas apoyan a la conclusión porque son de hecho verdaderas, lo cual tiene que ver con el contenido material de las premisas y la conclusión. En suma, desde el punto de vista de la lógica, un buen argumento es o bien válido (si responde a un esquema válido), o bien satisfactorio (si además de válido tiene premisas verdaderas).

Un argumento es válido si la conclusión se sigue lógicamente de las premisas. En éste, la conclusión tiene que ser verdadera; y si resulta que tenemos un argumento válido con una conclusión falsa, entonces al menos una de sus premisas es falsa.

La veracidad de las premisas de un argumento depende del contenido específico de éstas, de las referencias particulares (Hoy es viernes) o del campo de conocimientos específico (La luna es el satélite natural de la Tierra). Sin embargo, está firmemente establecido por las teorías lógicas que la validez o invalidez de un argumento deductivo sólo queda determinada por su forma lógica. Aunque hay varias definiciones, se puede decir que la forma lógica de un argumento deductivo es lo que queda cuando se abstrae el contenido específico de las premisas y la conclusión, es decir, dejando a un lado las palabras para nombrar a las cosas, propiedades y relaciones de éstas, quedándonos únicamente con aquellos elementos comunes al discurso y el razonamiento acerca de cualquier tema; o sea, con palabras tales como “todos”, “y”, “no”, “o”, “algunos”, “solo si”, etcétera, que tendrían ocurrencias esenciales en un razonamiento. De este modo, podemos representar la forma lógica de un argumento mediante la sustitución de las palabras de contenido específico y reemplazarlas con letras utilizadas como marcadores de posición o variables.

Una lógica bivalente es un sistema lógico que admite sólo dos valores de verdad para sus enunciados (premisas

y conclusión). En la lógica bivalente, una proposición sólo puede ser verdadera o falsa, no existen valores intermedios de verdad. El clásico sistema de lógica bivalente es la lógica aristotélica que se sustenta en tres principios básicos:

- Principio de identidad:
A es verdad si y sólo si A es verdad. $A \leftrightarrow A$
- Principio de no contradicción:
A no puede ser A y no-A al mismo tiempo. $\neg(A \& \neg A)$
- Principio de tercero excluido:
A es verdadero o es falso, no hay una tercera posibilidad. $A \vee \neg A$

Recuérdese que los valores para los conectivos de conjunción y disyunción son:

- $\neg p$ es V sólo si p tiene el valor F
- $\neg p$ es F sólo si p tiene el valor V
- $p \& q$ es V sólo en el caso de ser ambos (conjuntos V)
- $p \& q$ es F cuando al menos uno de los dos tiene el valor F
- $p \vee q$ es V cuando al menos uno de los dos (disyuntos) tiene el valor V
- $p \vee q$ es F cuando los dos disyuntos son F

Por eso cambia a una posición no bivalente. Por ejemplo, los fenómenos de la autorreferencia.

OTROS CONCEPTOS: HACIA LAS LÓGICAS NO CLÁSICAS (Y ALGUNOS CONCEPTOS PARA ENTENDER A GÖDEL)

Los defensores de la teoría de que el significado de una proposición está dado por su método de verificación, no pueden sino establecer que el único tipo para analizar sea la oración que se admite como verdadera o como

falsa; si no es ni lo uno ni lo otro, entonces no es una *proposición* y, en tal caso, corresponde a otro orden de oraciones.¹

Algunos filósofos mantienen una teoría de sentido según la cual el significado de una oración depende de su *método de verificación*. En efecto, algunas oraciones son clásicamente aceptables si se puede comprobar que son verdaderas o falsas. Pero es evidente que en la ciencia, en el derecho o en el habla común, encontramos frases que no son definibles en ese sentido, y quedan en el estatus de indecidibles. Los defensores de la bivalencia tratan este problema como epistemológico: las frases interesantes son verdaderas o falsas o, incluso, si no pueden decir en un momento dado cuál es su valor de verdad, tal como sucede con las hipótesis. Pero la declinación de la concepción verificacionalista disminuye con la declinación del positivismo lógico y con el nacimiento de otras teorías formales diferentes a la lógica clásica. Una lógica plurivalente o lógica polivalente es un sistema lógico que rechaza el principio del tercero excluido de las lógicas bivalentes y admite más valores de verdad que los tradicionales verdadero y falso. Diversas lógicas plurivalentes pueden admitir distintas cantidades de valores de verdad: desde tres, hasta infinito. La gama es diversa: las proposiciones, entonces, pueden ser verdaderas, falsas, verdaderas y falsas, ni verdaderas ni falsas. G. Priest (2000: 54-56) nos da un ejemplo, de acuerdo con las anteriores definiciones:

- Supongamos que p es F pero no V , entonces (de acuerdo con la segunda asignación de $\neg$) ya que p es F , $\neg p$

¹ Se descartan oraciones en modo subjuntivo, que revelan un carácter emotivo; las oraciones imperativas, que expresan mandatos; o incluso todas aquellas que se toman de manera ambigua.

será V, y si p no es F, entonces $\neg p$ no será F. Entonces, $\neg p$ es V pero no F.

- Supongamos que p es V y F, y que q sólo es V. Entonces, tanto p como q serán V (primera asignación de &); pero como p es F, al menos una de las conjunciones $p \& q$ será F (asignación segunda de &). En consecuencia, $p \& q$ es tanto V como F.
- Supongamos que p solamente es V, en tanto que q no es V ni F. Entonces, ya que p es V, entonces al menos una combinación de valores de p y de q dará como resultado $p \vee q$ como V. Dado que p no es F, la disyunción $p \vee q$ sólo es V.

La regla del *silogismo disyuntivo* en estas asignaciones es inválida.

$q \vee p$,
 $\neg q$
 p

Con las siguientes asignaciones: q es tanto V como F, mientras que p sólo es F. Así, las premisas son V, pero la conclusión es F.

La inferencia parece ser válida porque se considera que $\neg q$ es V, de modo que si se quiere mantener el presupuesto bivalente, $p \vee q$ es verdad por $\neg q$ V, lo que necesariamente lleva a que p ha de ser V. Pero en la presente exposición, la verdad de $\neg q$ no rige la de p . Lo haría si algo no pudiera ser V y F.

Cuando pensamos en que la inferencia es válida quizá estamos olvidando esas posibilidades que pueden surgir en casos poco comunes como la autorreferencia (Baofu, 2008: 130-135).

LAS PARADOJAS DE LA AUTORREFERENCIA

La autorreferencia es un fenómeno que ocurre en el lenguaje natural o formal, consistente en una oración o fórmula referente en forma directa a sí misma.

La frase siguiente es verdadera. La frase anterior es falsa.
Juliana está triste, porque Juliana está triste.
Esta oración es corta.
Yo no soy el sujeto de esta oración. "Yo" es el sujeto de esta oración. Esta oración es el sujeto y el objeto de esta oración.
¿Qué pregunta es también su propia respuesta?
Esta sentencia es falsa.

Su *forma lógica* es la de una *contradicción* (un quebradero de cabeza para los matemáticos y los filósofos occidentales). Pero en el discurso cotidiano surge de muchas maneras.

"NO HAY REGLA SIN EXCEPCIÓN"

Cuando se dice "no hay regla sin excepción", considerando que ésta sea una regla: ¿tiene excepciones? Si esta regla tiene excepciones, entonces no es una regla, pues si tiene excepciones es que hay reglas sin excepciones, y se refuta a sí misma. Es a la vez verdadera y falsa, A y no A.

Lo mismo vale para la afirmación: "todas las generalizaciones son falsas".

Algo es autorreferente si hace referencia a sí mismo. La autorreferencia es la fuente de muchas paradojas y contradicciones. Es un elemento literario y artístico, aunque también es una herramienta matemática, y es una

clase importante de procedimientos en la programación de computadoras.

La paradoja de Epiménides (la paradoja del mentiroso) es un ejemplo de autorreferencia. ¿Es algo que la lógica debe excluir, por qué es “ilógico”, por qué es contradictorio?

La idea de la autorreferencia está en el libro de Douglas Hofstadter, *Gödel, Escher, Bach. Un eterno y grácil bucle*. Lo que se presenta en la “Imposibilidad” de construir matemáticamente un enunciado que es *verdadero pero que no puede ser demostrado* (capítulo IX).

Aunque requiere de un gran trabajo basado en lenguaje técnico de la lógica, podría explicarse en el lenguaje natural de la siguiente manera:

Este enunciado no puede demostrarse. ¿Esto es cierto? Bueno, si no lo fuese, entonces podría demostrarse de esta manera. Pero en ese caso podríamos demostrar un enunciado falso. Esto no contradictorio en sí mismo —hay sistemas que pueden demostrar enunciados falsos—, pero una de las premisas del teorema de incompletitud es que esto puede suceder. Por lo tanto, el enunciado es verdadero.

¿Puede demostrarse? No, porque el enunciado dice que no puede hacerse, y ya hemos establecido que el enunciado es verdadero.

Para las ciencias de la subjetividad

Parece que la autorreferencia es frecuente en las ciencias humanas o sociales. Tomemos por ejemplo un problema de la lingüística: ¿con qué trabaja un lingüista? Pues con el mismo lenguaje, y así cuando habla de sintaxis él mismo habla con sintaxis. Hay un desdoblamiento de lo mismo —el objeto— con lo que se trabaja. Cabría decir lo mismo

de otras disciplinas: el historiador es un ente histórico; quien trabaja el mundo simbólico es alguien que vive en el mundo simbólico.

Aunque no falta quien pretenda escapar a la autorreferencia: por ejemplo, cuando se trata de cuestiones de ideología, pues se pretende estudiarla desde una perspectiva no-ideológica. Y así se quería oponer radicalmente la ciencia a la ideología. O un caso más general: el error es ajeno al error.

En general, quien trabaja en las ciencias de la subjetividad investiga al sujeto, y ¿quién investiga no es a su vez un sujeto? Incluso, hablar del sujeto de derecho, ¿no es establecido desde alguien que es sujeto de derecho?

LA LÓGICA DIFUSA

El término “lógica difusa” surgió en el desarrollo de la teoría de conjuntos difusos propuesta por Lotfi Zadeh, en 1965. Un subconjunto difuso se define por asignar a cada elemento x de X el *grado de pertenencia de x en A* : por ejemplo, X es un grupo de personas, un conjunto difuso de *la gente vieja* de X . Otro caso: X es un conjunto de lugares cercanos, es evidente que se trata de un conjunto que tiene diversos grados: X_1 está más cerca de X_2 que X_3 .

Ahora bien, si X es un conjunto de proposiciones a continuación, a sus elementos se les puede *asignar su grado de verdad*, que puede ser, en sus extremos, “absolutamente cierto”, “absolutamente falso”, o tener algún grado intermedio de verdad: una proposición puede ser más verdadera que la otra propuesta. Esto es obvio en el caso de las proposiciones (imprecisas) como “esta persona es de edad” (o *Julia es hermosa, es rica...*).

Dos direcciones principales tiene la lógica difusa (Peña, 1993). Hay una orientación de la lógica difusa en el

sentido amplio (más antigua, mejor conocida, y un método muy aplicado en la ingeniería de control, por eso se llama “control difuso”), que sirve principalmente como aparato de control difuso, el análisis de la vaguedad en lenguaje natural y varios otros dominios de aplicación. Es una de las técnicas de *soft-computing*, es decir, métodos computacionales tolerantes a la imprecisión y suboptimalidad (vaguedad) y brindar buenas soluciones de manera rápida, sencilla y suficiente.

Por otra parte, la lógica difusa en el sentido estricto es la lógica simbólica con una idea comparativa de la verdad desarrollada plenamente en el espíritu de la lógica clásica (la sintaxis, la semántica, axiomatización, la verdad que preserva la deducción, integridad, etcétera, tanto en la lógica proposicional y el predicado). Esta lógica difusa es una rama de la lógica de muchos valores basados en el paradigma de la inferencia en la vaguedad; es una disciplina relativamente joven, tanto que sirve como base para la lógica difusa en un sentido amplio y de interés lógico independiente, pues resulta lógico que la investigación estricta de este tipo de cálculos lógicos puede llegar bastante lejos.

LA LÓGICA DIFUSA, LAS PARADOJAS Y LA PROBABILIDAD

En la lógica clásica, la paradoja del mentiroso (sentencia de la afirmación de su propia falsedad) se basa en el hecho de que ninguna fórmula puede ser equivalente a su propia negación. En la lógica trivalente de Lukasiewicz (citado por Gómez, 2007: cap. 1; Bueno, 2012: 51 y ss.) este no es el caso:

si φ tiene el valor 0.5, entonces su negación $\neg \varphi$ tiene el mismo valor y es equivalente a φ .

Pero cabe preguntarse si se puede agregar a una verdad aritmética difusa (clásica) el predicado T satisfactorio; para las fórmulas de esta lengua extendida se establece el esquema siguiente:

$$\varphi \equiv T(\varphi), \text{ (donde } \varphi \text{ denota el número de Gödel de } \varphi \text{)}$$

La respuesta es “sí y no”: se obtiene una teoría que es consistente, pero no tiene modelo de expansión de los números naturales estándar.

La *paradoja Sorites* tiene que ver con nociones como, muchos pequeños etcétera, considerando que estén borrosos (dos valores) conduce a consecuencias no naturales. Vamos a esbozar un tratamiento de la noción de *pequeño número* en la lógica difusa. Sin entrar en mayores detalles, imaginemos una teoría difusa en el interior cálculo de predicados, que contienen la aritmética de los números naturales y otros determinantes pequeños con los axiomas diciendo que 0 es pequeño ($\text{pequeño}(0)$), que pequeños aspectos, es decir, $\leq$

$$\forall x, y (x \leq y \rightarrow (\text{pequeñas}(y) \rightarrow \text{Pequeñas}(x)))$$

que se interpreta como: para todo x , la implicación $\text{pequeños}(x) \rightarrow \text{Pequeñas}(x+1)$ es casi cierto, por último, que hay un pequeño número que no, $\exists x \neg \text{pequeños}(x)$. La “inducción” condición se puede expresar de varias maneras, por ejemplo:

$$\forall x A(\text{Pequeña}(x) \rightarrow \text{Pequeñas}(x+1))$$

donde A es un conectivo unario *casi cierto*. Su función de verdad tiene que satisfacer algunas condiciones naturales, en particular, $u \rightarrow A(u)$. Usted puede tener menos definible, la introducción de un nuevo proposicional constante r que debe ser interpretado por un valor de verdad cerca de la

1 y la definición de $\Delta\phi$ se $r \rightarrow \phi$, por tanto, la fórmula anterior se convierte en $\forall x(r \rightarrow (\text{Pequeña}(x) \rightarrow \text{Pequeñas}(x+1)))$, o equivalente $\forall x((\text{Pequeñas}(x) \text{ y } r) \rightarrow \text{Pequeñas}(x+1))$.

Como puede verse, la teoría admite *muchas interpretaciones* (y por lo tanto es compatible). Todas las interpretaciones satisfacen en cierto sentido lo siguiente: el grado de verdad de la Pequeña($x+1$) es sólo ligeramente menor que (o igual a) el grado de verdad de la Pequeña(x). Así, la paradoja se puede manejar en el marco de la lógica difusa de forma axiomática, sin el cumplimiento de una semántica única cualquiera. La semántica no tiene que ser numérica y los valores de verdad no tienen porqué ser linealmente ordenados.

Otras nociones se pueden manejar de manera similar, por ejemplo la noción borros, probablemente puede ser axiomatizada como una modalidad difusa. Con una probabilidad de fórmulas booleanas, definir para cada fórmula como una ϕ $P\phi$ nueva fórmula, léase “probablemente ϕ ”, y definir el valor de verdad de $P\phi$ que la probabilidad de ϕ . Existe un elegante puente razonable entre la borrosidad y la probabilidad, con un sistema de axiomas simples sobre la lógica de Lukasiewicz (Peña, 1993: 45-55).

NOTAS SOBRE LA LÓGICA PARACONSISTENTE

Los primeros sistemas formales de lógica paraconsistente fueron creados después de la Segunda Guerra Mundial, en lugares distintos y de modo independiente. El primero fue creado por el polaco S. Jaskowski en 1949; y a éste le siguieron los sistemas del argenino F.G. Asenjo, que formuló su propuesta en 1954; en 1958 se da un notable avance en este terreno merced al trabajo iniciado por el brasileño Newton da Costa y sus colaboradores; en 1979 y 1987,

desde Australia, Graham Priest despliega un sistema que llamó *Dialetheia*; y entre los años 1979 y 1984, el español Lorenzo Peña crea y difunde una lógica paraconsistente y contradictorial (Gómez, 2007). El término ‘paraconsistente’ fue acuñado por el entrañable filósofo peruano Francisco Miró Quezada.

En general, bajo el concepto *lógica paraconsistente* se comprende una gama de sistemas apropiados para la construcción de teorías formales inconsistentes o contradictorias pero no triviales, esto es –hay que repetirlo–, que rechazan el principio de Escoto (*supra*). La paraconsistencia es una alternativa a la lógica clásica, porque relativiza los principios de (no) contradicción y el del tercio excluso. Pero, ¿qué motivaciones hubo y hay para que se desarrollen estos sistemas alternativos?

En general, una transformación en las teorías formales se produce, básicamente, al amparo de dos situaciones: (a) cuando se descubre que hay razonamientos que un sistema lógico no permite inferir; o (b) cuando en esa lógica se obtienen razonamientos indeseables; indeseables desde cierto punto de vista. En efecto, este segundo caso se presenta por lo general al tenor de dos circunstancias: (b1) cuando hay una divergencia radical entre una conceptualización del mundo y las inferencias de un sistema lógico previo, que desde luego resultan incompatibles; o bien, (b2) cuando se adquieren nuevos conocimientos empíricos que obligan a reorganizar los fundamentos de nuestra epistemología y nuestra lógica. Tal es el caso de los sistemas de lógica paraconsistente.

CONTRADICCIÓN Y GRADUALIDAD DIFUSA

Un libro excepcional, por su originalidad, rigor y proyección es *Introducción a las lógicas no clásicas* (1993) del

lógico y filósofo Lorenzo Peña (Alicante, 1944), publicado por el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México. El libro contiene varios sistemas elaborados por Peña, que van desde sistemas trivalentes, los multivalentes finitos, hasta otros sistemas multivalentes infinitos. Una de las novedades es que introduce varios funtores (las llamadas “conectivas lógicas”) y de manera muy importante la diferencia entre la negación “clásica” —que no es la negación simple de la lengua natural, sino la supernegación que se expresa al decir: “es enteramente falso que”— y la negación simple —el mero “no”—, con lo cual Peña ofrece una solución a la contradicción en un sistema que evita la trivialización.

Por cierto, como anotamos antes, estos desarrollos están basados en algún tipo de álgebra abstracta que permite ensanchar el ámbito de las constantes lógicas o funtores de la lógica. En el caso que nos ocupa, Peña sigue un tipo de álgebra atómica que incluye infinitos valores de verdad.

DOS FORMAS DE NEGACIÓN LÓGICA, SE REDEFINE LA CONTRADICCIÓN

El *quid* del asunto es distinguir claramente entre una *supercontradicción* y una *contradicción a secas*. Peña (1993) distingue entre la negación común (“no es el caso que”, o “no”, representada en su sistema como ‘N’) y la contradicción fuerte (“no se da en absoluto que”, o “es del todo falso que”, representada en el sistema como ‘¬’).

Hay que empezar por reconocer que la definición de un functor de negación no es algo baladí, ya que con un determinado functor se busca expresar total o parcialmente una determinada concepción lógico-filosófica de lo que es negativo. Para formalizar cierta concepción de lo negativo,

el teórico debe tener en cuenta otras perspectivas. Es por eso que Peña (1993) destina varias páginas de su opúsculo para aclarar y deslindar su posición en relación con otras, en particular frente a la visión de la lógica clásica. En ésta sólo se toma como negación a la supernegación. Esta versión de la negación presenta determinadas propiedades formales, entre otras, las expresadas en los esquemas proposicionales siguientes:

- (1) $(A \rightarrow \neg B) \rightarrow (B \rightarrow \neg A)$
- (2) $(A \wedge \neg A) \rightarrow B$
- (3) $A \wedge \neg A.$

- (1) Establece la condición formal mínima exigida a una negación; indica que si un enunciado cualquiera implica la negación de otro, entonces el segundo implica la negación del primero.
- (2) Refleja una forma de principio del pseudo-scoto, e indica que una contradicción trivializa el sistema al concluir cualquier enunciado.
- (3) Formaliza el principio del tercio excluso, indicando que un enunciado es verdadero si no lo es su negación, y ambos no pueden ser verdaderos.

Ahora bien, un sistema superconsistente contiene (2), ya que “es imposible que un enunciado –cualquiera que sea– y una negación del mismo tengan ambos, a la vez, valores designados”. Pero hay otros sistemas –como los expuestos en *Introducción a las lógicas no clásicas*– que no contienen (2).

Veamos el sistema trivalente A3, donde si un enunciado $/p/$ tiene tres valores designados: 1, $\frac{1}{2}$ y 0, su negación simple $/Np/$ tiene los valores correspondientes 0, $\frac{1}{2}$ y 1. Así, si el valor considerado es $\frac{1}{2}$, en tal caso $/p/ = /Np/ = \frac{1}{2}$. Supongamos ahora que $/p/ = \frac{1}{2}$, $/Np/ = \frac{1}{2}$ y supongamos

que $/q/ = 0$, en tal caso las premisas son designadas, mientras que no cabe extraer la conclusión, pues el valor de ésta es no designado. Luego, la “regla de Escoto no es válida en estos sistemas”. O sea, no se cumple la condición (2) arriba apuntada.

De manera más general, un sistema contradictorista acepta, para algún ‘p’, la *antinomía* ‘ $p \wedge Np$ ’ y si, al mismo tiempo, acepta el principio de no-contradicción, entonces acepta ‘ $N(p \wedge Np)$ ’. Considera, pues, que la antinomia ‘ $p \wedge NP$ ’ es tanto verdadera como falsa (lo cual tiene que ver con la definición de la negación débil). Por consiguiente, cualquier teoría contradictorial contiene al menos un teorema de la forma ‘ $s \wedge Ns$ ’. Pero una teoría T es trivial, endeble o deleznable si y sólo si cada fórmula sintácticamente bien formada de T es un teorema de T. Una teoría T es sólida si y sólo si no es trivial.

Entonces, el punto clave de la paraconsistencia es mostrar que puede haber alguna contradicción en una teoría y que no por eso dicha teoría es trivial.

En breve, pensar que sólo hay una lógica es equivocado, dados los desarrollos que hemos expuesto. Esto tiene importancia para el psicoanálisis porque, desde Freud, se reconoce que hay un funcionamiento psíquico que no se ciñe a los principios de la lógica clásica. Por eso, decir que el psicoanálisis es con lógica, habría que decir que estamos más cerca de las lógicas no clásicas, la cuales como hemos examinado se mueven por otros derroteros diferentes a las leyes clásicas de no-contradicción y de tercero excluido.

¿POR QUÉ LA INSISTENCIA DE QUE “NO HAY RELACIÓN SEXUAL”?

Por una lógica del lado femenino.

Lacan convivió en su juventud con los surrealistas avocados en París antes de la Segunda Guerra Mundial,¹ y al igual que ellos asumió que para transmitir con eficacia una idea nada mejor que el recurso a presentaciones provocadoras, cuya inusitada formulación provoque desconcierto. Entre los muchos planteamientos que Lacan nos legó, sin duda alguna uno de los más polémicos son aquellas fórmulas que aún ahora despiertan cierta inquietud o enojo: *La Mujer no existe* y *No hay relación sexual*. Son dos fórmulas que nos incomodan, crean desasosiego, pero “ni dejan indiferente ni se deja descartar como una tontería, una banalidad, o un chiste de bajo vuelo” (Bekerman, 1996: 170). Al igual que obras surrealistas como las de Salvador Dalí, estas expresiones tienen un fondo no sólo de creatividad genial sino de fundamentación científica que debe ser tenida en cuenta, en lugar de permanecer

¹ El recuento de las recíprocas entre surrealistas y Lacan incluye la *técnica de la paranoia crítica* forjada por Salvador Dalí, y las traducciones y colaboraciones de Lacan en las revistas del grupo, está documentado ampliamente (Roudinesco, 2007: Segunda Parte).

como la figura mítica de Eco, quien no podía tener voz propia y sólo podía repetir lo que escuchaba.

Para empezar su análisis, hay que tener presente que el psicoanálisis –desde Freud– tuvo entre sus contenidos conceptuales y clínicos la cuestión de la sexualidad. Es un hecho histórico y bibliográfico que su escrito *Tres ensayos de teoría sexual* despertó un interés inusitado entre un público diverso. El hallazgo de una sexualidad infantil, pregenital, desencadenó aprobaciones y descalificaciones en las sociedades conservadoras y recatadas de la Europa de inicios del siglo XX. Y otros temas habrían de causar escozor entre públicos intelectualmente más refinados, como es el caso de la definición de que sólo habría una libido masculina (un asunto que inmediatamente rechazó Jung), o la más escandalosa de que las mujeres –las históricas, se entiende– manifiestan una envidia ante la ausencia de pene.

Lacan enfrentó todos esos temas en distintos tiempos; buscó darles una explicación que, permaneciendo en el “campo freudiano”, tuviera en cuenta las críticas más sonadas de grupos feministas así como de los sexólogos (quienes, por cierto, se benefician de las enseñanzas de Freud). Para revisar la temática de la diferencia de los sexos, Lacan se adentró aún más en el ámbito de las ciencias formales, como lo había venido haciendo desde que empleó conceptos de la teoría de conjuntos y variadas nociones de álgebra topológica –ciencias formales que Lacan nunca dejó de emplear–. En el caso de la sexualidad –indagación particular que inició en el Seminario 18 y continuó en los Seminarios 19 y 20–, se propuso crear *una nueva lógica* (Chiesa, 2016: 77) y estableció una hipótesis arriesgada: el discurso del sexo, en tanto discurso, sólo tiene fundamento en la lógica simbólica. De entrada, eso implica dejar de lado cualquier otro campo del saber (fisiología, anatomía, sexología, antropología) para explicar la cuestión en otros

términos y dar un giro hacia las oposiciones; sí, ciertamente, pero las que vienen del campo de la lógica desde Aristóteles hasta la lógica simbólica contemporánea. Aunque los propósitos de un sistema deductivo y los *matemas* de Lacan divergen, hay un fondo común como modos de *escritura* que convergen.

Este interés lleva a Lacan a volver, el 12 de abril de 1967, a la diferencia básica desde el *Organon* de Aristóteles, entre los tipos de enunciados *contradictorios* y *contrarios*. Lo cual viene a cuento si intentara pensar “hombre” y “mujer” sobre la base de considerarlos contradictorios, Lacan rechazó de entrada ese camino. También reprueba enérgicamente que puedan considerarse “complementarios” (como dos medias naranjas que se unen). En su examen de la sexualidad, optó por una escritura rigurosamente formal, produciendo una transformación de los términos de la lógica tradicional (aristotélica) y la lógica simbólica (formalismo matemático), sin conexión con la anatomía o la cultura (salvo por el elemento fundante de la Ley).

Como apunta claramente Juranville (1992: 252-253), se observa en la reconsideración que hace Lacan de las proposiciones básicas la lógica simbólica, la distinción entre el matema del psicoanálisis y la escritura de la ciencia. Mientras que la ciencia concibe y escribe la ley desde enunciados universales, el análisis indaga desde la desconexión entre existencia y universalidad. De manera que muestra que la escritura de la ciencia (lógica matemática) no es toda escritura. Cuestionar las proposiciones categóricas, será el punto de partida.

EL PROBLEMA DE LAS OPOSICIONES

Para dar cuenta de las relaciones de *contradicción* (tema que hasta entonces no habían esclarecido quienes

hablaban con profusión de este tema: Heráclito, Parménides, los sofistas y Platón), Aristóteles centró sus investigaciones en el *lenguaje*. Estableció que si bien hablamos de las cosas (mesa, luna, cafetera, plumón), y que estas cosas quedan comprendidas en alguna categoría, lo importante para el conocimiento es qué podemos decir (o negar) de tales cosas: la mesa está desvencijada, la luna es fuente de inspiración, la cafetera no es costosa, el plumón está seco. Por eso se concentró en las proposiciones, en las oraciones declarativas, cuya característica es que pueden ser verdaderas o falsas, según sea el caso.

Las proposiciones categóricas —cuya transgresión en la lógica simbólica nos dará una visión más amplia de las estructuras de nuestro lenguaje— son solamente cuatro:

1. Todo S es P (A).
2. Ningún S es P (E).
3. Algún S es P (I).
4. Algún S es P (O).

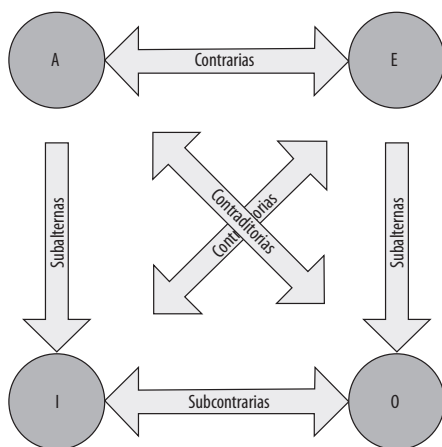
Dos universales, dos particulares. Dos afirmativas, dos negativas. (Cada una codificada con una letra: A, E, I, O, respectivamente). Por su *cantidad*, son universales y particulares (según que la partícula determinante de cantidad sea *todos* o *alguno*); por *cualidad* son afirmativas y negativas (según que intervenga decisivamente o no la partícula *no*). Se compone así una combinatoria a la manera *presencia/ausencia*: la presencia de lo afirmativo, desplaza a lo negativo, y viceversa; y la presencia de lo universal, desplaza lo particular. Obviamente se trata de una reducción drástica de las muy diversas formas de enunciación que utilizamos, pero tal simplificación tenía objetivos tanto lógicos como epistemológicos bien definidos. Uno de esos es identificar los vínculos entre las proposiciones.

Aristóteles estableció que las relaciones de la cantidad y la calidad de los juicios o proposiciones permiten fundar sobre esos vínculos todas las operaciones cognoscitivas.

La razón es que el dispositivo creado por Aristóteles tiene que ver con las relaciones de *oposición* entre los enunciados.

Así, tomando en cuenta la cualidad y la cantidad de las proposiciones, se dice que dos juicios son *contradictorios* porque difieren tanto en *cantidad* como en *cualidad*. (“Todos los hombres son seres hablantes”, tiene como contradictorio: “Algunos hombres no son seres hablantes”; “Ningún hombre es ser hablante”, tiene como contradictorio: “Algunos hombres son seres hablantes”). Dos juicios que *sólo difieren en cualidad*, se dice que son *contrarios*, si ambos son a la vez universales; y dos juicios son *subcontrarios*, en caso de que los dos sean particulares. (“Todos los hombres gozan de libertad”, tiene como contrario: “Ningún hombre goza de libertad”; “Algunos sujetos se someten a la castración”, tiene como juicio subcontrario: “Algunos sujetos no se someten a la castración”). Se llaman juicios *subalternos* a los que difieren en la *cantidad* y tienen *la misma cualidad* (“Todo verdadero demócrata respeta las leyes”, tiene como subalterno: “Algunos verdaderos demócratas respetan las leyes”; “Ningún humano es justo”, tiene como juicio subalterno: “Algunos humanos no son justos”).² El cuadro de oposiciones permite reconocer visualmente estas conexiones.

² Cabe aclarar que la subalternación es más bien una relación de dependencia de la particular respecto de la universal. Este punto estará en el centro de las reflexiones de Lacan, como veremos más adelante.



Fuente: <<http://epoantlogica.blogspot.mx/2011/05/el-raciocinio.html>>

Con el cuadro anterior, podemos recordar las definiciones y reglas que gobiernan las oposiciones:

1) *Contradicción*

Definición: la oposición entre ambas proposiciones (A-O, E-I) se excluyen en cuanto a la verdad o la falsedad.

Regla: no pueden ser verdaderas ni falsas al mismo tiempo, siempre es una verdadera y la otra falsa.

2) *Contrariedad*

Definición: la oposición entre ambas proposiciones (A-E) se excluye en cuanto a la verdad, pero no en cuanto a la falsedad.

Regla: no pueden ser verdaderas al mismo tiempo, pero sí falsas. No puede ser verdadera la afirmación y negación universales del mismo predicado, y es falsa la afirmación y negación universales de un mismo predicado.

3) *Subcontrariedad*

Definición: la oposición entre ambas proposiciones (I-O) se excluyen en cuanto a la falsedad, pero no en cuanto a la verdad.

Regla: no pueden ser falsas al mismo tiempo, pero sí verdaderas. Si una es falsa, su subcontraria será verdadera. Pero se aplica sólo en materia contingente, por ejemplo, aunque fuera falso “algún político no es honrado”, nada impide que sea verdad afirmar “algún político es honrado”.

4) *Subalternación*

Definición: la oposición es que ambas proposiciones sólo se oponen en la cantidad (universal-particular), teniendo la misma cualidad (afirmación/negación).

Regla: no pueden ser verdaderas ni falsas al mismo tiempo, siempre es una verdadera y la otra falsa. De manera que si la universal es verdadera, también lo será su particular subalternada; si la universal es falsa, no se sigue que lo sea la particular. (Aunque sea falso que “todo hombre es justo”, no es falso que “algún hombre es justo” —se trata de materia contingente—). Y si la particular es verdadera, no se sigue que lo sea la universal. (Aunque sea verdad que “algún hombre es perezoso”, no se puede inferir la verdad de “todo hombre es perezoso”). En el caso de que la particular sea falsa, también lo será la universal. (Por ejemplo, si es falso que “algún ser humano no es paranoico”, también lo es que “ningún ser humano es paranoico”).

Lacan elaboró una reformulación que mantiene y transgrede a la vez las oposiciones que acabamos de recordar de la lógica aristotélica. Para llegar a las *fórmulas de la sexuación* hay que hacerlo a través de varios caminos,

despejados por los estudios lógicos que se iniciaron con las obras de G. Boole y de G. Frege, que dieron un giro enorme a la lógica del silogismo. Este recurso tiene como propósito principal establecer una *formalización de la función fálica* que responda a la condición de incompletud ineludible por el semblante del Otro (Chiesa, 2016: 77). Para el autor del presente libro, las fórmulas que Lacan elaboró suponen la clarificación de cuatro temáticas fundamentales trabajadas por la lógica simbólica:

- a) El esclarecimiento de lo que son para una teoría rigurosa el adjetivo indefinido “cada” o su equivalente “todo” [fundamental para entender la base lógico-formal del no-todo], con el cual se fija ese otro adjetivo indefinido “algún”, “algunos”, “unos”, “ciertos” [primordial para ese uno que escapa a la castración y a la vez funda la Ley].
- b) La temática de la relación de subalternación, o sea la relación entre universal y particular [básica distinción que permite comprender de cómo el universal se crea a partir de la excepción].
- c) El tema del particular mínimo [que está en la base de las oposiciones entre el lado masculino y el lado femenino de las fórmulas de la sexuación].
- d) El tema de la condición paradójica de los conjuntos [para explicar cómo un elemento se sustrae de la universalidad de una determinada proposición, o porque La mujer es no-toda].

A estas cuatro temáticas habría que añadir la conexión de las investigaciones de Lacan con las aportaciones de Charles S. Peirce, ya que el psicoanalista hace un uso singular del cuadrado creado por el lógico-semiólogo para dar expresión a una manera de entender lo particular dentro del universal. Veamos cada una de estas cuestiones.

ESCRITURA Y REESCRITURA SEGÚN LA LÓGICA: “TODO” (UNIVERSAL) Y “ALGÚN” (EXISTENCIA)

En su Seminario 19, Lacan (2012: 42) concibe que en la “línea de la exploración de la lógica de lo real, el lógico comenzó por las proposiciones. La lógica no comenzó más que por haber sabido aislar en el lenguaje la función de los denominados prosdiorismos, que no son otra cosa que el *un*, el *algún*, el *todos*, y la negación de esas proposiciones”.

En efecto, en la lógica aristotélica una proposición se compone de un prosdiorismo (todo, alguno, ninguno), junto con un sustantivo (relativo a un sujeto) y un atributo (o predicado, lo que se dice del sujeto). No obstante, desde el punto de vista de la lógica simbólica, el adjetivo indefinido “todo”, en su acepción distributiva, como el “algún”, o sus equivalentes “hay [al menos] un... tal que”; o “se da algún [o al menos un]... tal que”, son, respectivamente, *cuantificadores*: el primero es el cuantificador *universal*; el segundo, el *existencial* (también llamado “particular”).

Una aclaración importante. Llamar al segundo “existencia” se debe justamente a que una de sus lecturas es “hay...”, que se puede reemplazar por una acepción en la que este “hay” se sustituye por un “existe” (admitiendo que hay otros significados para “existe”).³

Una *cuantificación* es algo que cuantifica a una oración para que —en determinado lugar— lo dicho se aplique a *tantos* o a *cuantos* entes: a todos, si el cuantificador es universal; a sólo algunos, si es existencial o particular. La lógica simbólica establece que un cuantificador universal (y, también un existencial) es un signo que consiste en una ocurrencia de una variable precedida inmediatamente de un prefijo cuantificacional, ‘ $\forall$ ’, ‘ $\exists$ ’, que seguido de un

³ Debemos tomar en cuenta esto para la caracterización de la fórmula *no hay relación sexual*.

identificador de clase ‘x’, ‘y’, ‘z’, forman una expresión ‘ $\forall x Px$ ’, que debe leerse, respectivamente: ‘para todo ente x, x es P’; y ‘ $\exists x Px$ ’, que debe leerse: ‘hay al menos un ente x, para el cual x es P’. En el primer caso, son los sintagmas –constantes discursivas– como ‘todo’ (“todos los cuentistas son fantasiosos”), ‘cada’ (“cada uno tiene sus gustos”), ‘cualquier(a)’ (“cualquier libro de Lacan es complicado”), ‘el’ (en ciertos contextos, como “el león es un mamífero”), se aplican para decir algo de todos los objetos de una clase determinada. En el segundo caso, son los sintagmas –en tanto constantes discursivas– tales como ‘algún’ (“algunos cuentistas son exitosos”), ‘unos’ (“unos tipos sospechosos me seguían”), ‘existen’ (“existen personas sumamente intolerantes”), ‘hay’ (“hay personas imprudentes”), ‘hay al menos una’ (“hay al menos una fruta amarilla”), se aplican para predicar que los enunciados valen para cierta parte de los entes sobre los cuales recae la predicación, *pero no necesariamente para todos ellos*. (La importancia de esta observación se verá más adelante).

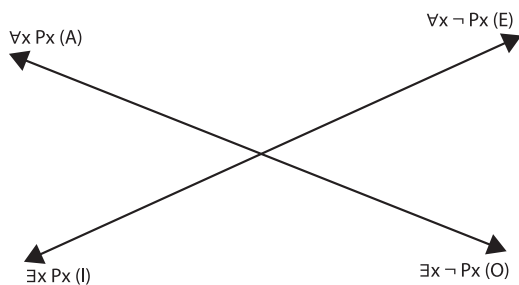
Bertrand Russell analizó la estructura lógica de todo enunciado universal como una *implicación*⁴ y dicho análisis se conoce como representación moderna de los juicios universales. Así, un enunciado universal del tipo *todo caballo es un animal* se analiza del siguiente modo: para todo ente x, si ese ente x es caballo, entonces x es animal. Su estructura lógica es $\forall x (Cx \rightarrow Ax)$. Sin embargo, Lacan no entra en estas consideraciones y se concreta a la manera más simple, sin hacer el análisis de la estructura lógica subyacente. (Esto entraña un problema desde el punto de vista lógico, pero nada altera la enseñanza de Lacan sobre las *fórmulas de la sexuación*, las cuales muestran un papel diferente a la deducción en un sistema lógico).

⁴ Una implicación tiene la forma de si... entonces..., que, por cierto, no fue considerada por Aristóteles.

Por su parte, los enunciados particulares o existenciales, que usamos para predicar la existencia de algo de *algo*, expresan una pretensión de que el predicado valga al menos para algunas entidades. Por ejemplo, el enunciado *Algunos escritores son novelistas*, se analiza así: existe al menos un x tal que x es escritor y x es novelista. Su estructura lógica se representa mediante la siguiente fórmula de la lógica clásica: $\exists x (Ex \ \& \ Px)$, cuya lectura sería la que acabamos de mencionar; como puede verse, desde el punto de vista del análisis de lógica clásica, un enunciado particular se escribe como una conjunción. Lacan omite esta escritura y se concreta a la más básica en sus *fórmulas de la sexuación*.

LA ESCRITURA EN LAS FÓRMULAS DE LA SEXUACIÓN

En principio, los esquemas que Lacan adopta corresponden, estrictamente, a las nociones de la lógica aristotélica, que son nociones más básicas de enunciado. Es decir, si quisiéramos reproducir la teoría tradicional de las relaciones entre proposiciones cuantificadas, tendríamos que escribir:



Fuente: elaboración propia.

Con base en este esquema reescribirá Lacan sus *fórmulas de la sexuación*, por supuesto invirtiendo los lugares y

ofreciendo otra interpretación de los esquemas de la lógica formal. Se trata de una novedosa escritura que no tiene la intención de servir de basamento para una teoría de la inferencia deductiva, aunque conlleva una serie de temas de filosofía de la lógica, como aquellos problemas que son consecuencia de los teoremas de Gödel.⁵

$$\exists x \quad \overline{\Phi x} \quad \quad \overline{\exists x} \quad \overline{\Phi x}$$

$$\forall x \quad \Phi x \quad \quad \overline{\forall x} \quad \Phi x$$

Esta presentación revela varias cosas. En primer lugar, Lacan se apoya en el lenguaje de las funciones según la matemática y la lógica desde Frege. Pero se le da una interpretación *sui generis*: Φx , que admite varias lecturas, una de éstas es leer la variable ‘x’ –identificador de clase– como *goce* (así lo propone Fink, 2015: 194). Y ciertamente, Lacan no usa los cuantificadores universal y existencial –como escribimos antes– de la misma manera que la lógica clásica, sino que cabe interpretarlos como sigue:

⁵ Una teoría es consistente –como se señaló en el apartado de Nociones preliminares– si no contiene contradicciones, es decir, no es posible demostrar a la vez una fórmula y su contraria. En una forma sintética, muy apretada, *los teoremas de incompletitud* de Gödel están relacionados con la existencia de proposiciones *indecidibles* en ciertas teorías aritméticas. El primer teorema afirma que, bajo determinadas condiciones, ninguna teoría matemática, que puede describir a la aritmética, es al mismo tiempo *consistente* y *completa*; implica que hay enunciados que no pueden probarse como “verdaderos” o “falsos”. O que nunca se podrá encontrar un sistema axiomático que sea capaz de demostrar todas las verdades matemáticas y ninguna falsedad. El segundo teorema de incompletitud es un caso particular del primero: afirma que una de las sentencias indecidibles de dicha teoría es aquella que *afirma* la consistencia de la misma. Es decir, que si el sistema en cuestión es *consistente*, *no es posible probarlo dentro del propio sistema*.

$\forall x.\Phi x$ (Todas las x están sometidas a la función Φ): todo goce de un hombre es goce fálico. Cada una de sus satisfacciones puede ser insuficiente.

$\exists x.\text{no}\Phi x$ (Hay por lo menos una x que está exenta de la función Φ): existe la creencia en Otro goce, en un goce que nunca podría ser insuficiente.

Ambas fórmulas corresponden al lado izquierdo del cuadro e identifican el “*lado masculino*” (que, desde luego no tiene nada que ver con el sexo biológico o incluso de la preferencia sexual, sino con un “álgebra”). Se debe advertir que hemos presentado primero la universal afirmativa, $\forall x.\Phi x$, y luego la particular negativa, $\exists x.\text{no}\Phi x$; sin embargo, en las fórmulas de Lacan, esta segunda “funda” a la primera, considerando que el universal sólo es posible a partir de una excepción, de manera que el universal se alcanza a medida que se sustrae algo —por ejemplo, el rasgo unario—, que totaliza el conjunto general y lo convierte en una universalidad (Žižek, 1998: 167). (Estos cambios suponen otra transgresión más de los esquemas de la lógica clásica).

Pasemos ahora a las fórmulas del lado derecho, que se corresponden con el “*lado femenino*”.

$\text{no}\forall x.\Phi x$ (No toda x está sometida a la función Φ): no todo el goce de una mujer es goce fálico.

$\text{no}\exists x.\text{no}\Phi x$ (No hay ninguna x que pueda ser exceptuada de la función Φ): no hay goce que no sea fálico. Esto equivale a admitir que todos los goces que existen son fálicos —deben articularse en nuestro sistema significativo—, lo cual no impide que pueda haber otros goces no fálicos; pero no existen, sino que ex-sisten. “El Otro goce únicamente puede ex-sistir; no puede existir,

pues para existir tendría que ser hablado, articulado, simbolizado” (Fink, 2015: 195).

La aclaración anterior sobre el orden de presentación de las fórmulas de lado masculino se aplica igualmente a este lado femenino.

Transformaciones = Transgresiones

En este cuadro, se invierten los lugares: donde estaba el universal aparece el particular y viceversa (mirando el extremo inferior y superior del cuadro). La reinterpretación de Lacan concierne sobre todo a la universal negativa y a la particular afirmativa (E e I, en el cuadro tradicional, pero aquí ubicadas, ambas, del lado derecho).

La primera, $\forall x \neg Px$, tiene que ser reescrita, de acuerdo con Lacan, en atención al tema de la separación de lo universal y la existencia [tema del siguiente acápite]. De conformidad con esta visión, hay algo del orden de la Ley que se hace explícito: decir $\forall x$ (para todo x) no significa decir que existe algún x , sino que constituye la formulación al colocarse en el plano de la Ley. Sin embargo, Lacan recusa la ley: no hay ley $[\neg P ()]$ que vincule al sujeto, x , con el predicado, P . Por consiguiente, *la barra de la negación* no recae sobre la Ley $[P]$ sino sobre el cuantificador universal $[\forall]$. De ahí la formulación de Lacan para la universal negativa, cuya novedad él mismo subraya, diciendo que “esta función inédita en que la negación afecta al cuantor que ha de leerse no-todo” (Lacan, 1995: 86). La reformulación del no-todo (es decir, no de todo x se puede decir que es P) indica la existencia del límite de la escritura científica: no todo se puede saber. El enunciado de la universal negativa tiene que ver con el contexto de la Ley. Por supuesto, también con otras formulaciones como “no todo puede ser dicho”, o “no todo puede ser interpretado”

(refiriéndose, por ejemplo, a un sueño), recurrentes en el psicoanálisis, tanto en la teoría como en la clínica.

El otro lado del cuadro –tradicional– que tiene que ver con la particular afirmativa, $\exists x Px$, pasa al lado izquierdo y es igualmente recusada por Lacan como tal puesto que la Ley (vale decir, toda ley) se inscribe en la universalidad. En el caso de la particular afirmativa, la mera existencia invalida una ley dada (que exista no implica que *necesariamente* deba de existir; más aún, la existencia es contingente). Desde Aristóteles, la Ley tiene que ser universal, por lo cual un saber de lo particular, quizás inductivamente conquistado, siempre tendrá excepciones y está y estará larvado por la contingencia (“Algo es agradable”, no puede llevar a “Todo es agradable”). En este orden de ideas, Lacan (Cfr. Seminario 18, 2009: 136-137) señala que no hay (algo) existente que contravenga la Ley. Por tanto, la particular afirmativa, tiene que ser reescrita para darle este contenido como *No hay nada que escape a la Ley*. A diferencia del no-todo, donde en lo escrito aparece un elemento que no se inscribe en una ley, en este caso se trata del elemento que permanece radicalmente exterior a lo escrito (Juranville, 1999: 256). En la enseñanza de Lacan (Seminario 18, 2009: 128), lo exterior se hace corresponder a un elemento de lo Real. Se debe notar que el lugar de la particular afirmativa está en el sitio que Peirce le concede a la nada (aunque se trata de una nada diferente a la de Freud o a la de Hegel, como se examina más adelante).

El campo de la escritura de la ciencia es el mundo –recuerda Juranville–. Y este campo está ordenado por una ley, $\forall x Px$, la cual para el psicoanálisis tendrá sentido por la existencia necesaria del padre simbólico sustraído él mismo de la ley que instituye. De manera que algo que escape al mundo, es lo imposible, de ahí se deduce que no existe. Lacan podría haber escrito simplemente $\neg \forall x \neg Px$, que es la universal negativa, pero opta por la escritura

de la particular negativa, que estaría en la parte superior izquierda: *Existe alguien que no cumple la Ley*, con lo cual se representa formalmente el sitio del padre primigenio, descrito en *Tótem y Tabú*.

¿Por qué valerse de conceptos de la lógica simbólica para luego cambiar su sentido? Algo del orden de los teoremas de K. Gödel⁶ inspira esta escritura que no sólo transgrede la disposición y las categorías que emplea la lógica simbólica —en su presentación estándar—, sino va al centro mismo de los presupuestos de la lógica formal clásica y, en cierto sentido, de la ciencia clásica, cuyo funcionamiento es opuesto al psicoanálisis. Las *fórmulas de la sexuación* tienen, así, un contenido de filosofía de la lógica y, por ello un estatus epistemológico, que desmarca al psicoanálisis de la lógica y ciencia clásicas.

Alain Juranville (1992: 256) nos ofrece una respuesta posible:

El cuadro de las proposiciones de base de la lógica formal, reescritas, constituye una *nueva escritura* que marca los límites de la escritura de la ciencia. Las dos primeras, la universal afirmativa y la particular negativa, abren el espacio propio de la lógica y de la ciencia, con la ley, lo universal por un lado, y por el otro lado, lo que permite la *contradicción*, esa existencia del padre simbólico sustraída a la ley. Las otras dos proposiciones indican un más allá de la escritura científica. Lo mismo que los teoremas de Gödel [...] La reescritura lacaniana de la universal negativa corresponde al primer teorema: $f(x)$ es indefinible, ya que no se puede determinar relación universal, ni afirmativa ni negativa, entre x y f . La reescritura de la particular afirmativa coincide con el segundo teorema. En este caso es imposible establecer que un x cualquiera escape a una relación universal, a la ley. Es

⁶ Véase nota anterior.

el límite del principio de no-contradicción. La ciencia debe continuar siendo un saber que no se sabe. La indecibilidad no puede ser abordada en nombre de la no-contradicción y reabsorbida como tal. Los dos teoremas, como las fórmulas de Lacan, se sostienen porque si existiera un x que contradijese la ley, el orden lógico de la contradicción, el “verdadero, o falso”, quedaría establecido, y si el carácter no contradictorio de la ciencia fuese decidible, ya no podría haber enunciados indecibles.

Como quiera que sea, una fórmula cuantificada se constituye con un cuantificador, al cual se adscribe un identificador de clase y se señala una propiedad, atributo o clase que queda circunscrita para “todos” o para “algunos”.

Un lenguaje formal –conjunto de fórmulas lógicas– son en principio, construcciones vacías de contenido mientras no estén referidas a un mundo real o posible. De ahí que las variables sean identificadores de alguna clase (x , y , $z...$).

Las fórmulas de la sexuación se escriben con los conceptos centrales de la cuantificación en la lógica simbólica. Lacan adopta la *escritura lógica* de las proposiciones así expuestas en la *Principia Mathematica* de B. Russell y A. Whitehead –publicada entre 1910 y 1913–, pero le dará un giro muy distinto a los conceptos de la lógica simbólica, que casi siempre mantiene un sesgo extensional, cuando Lacan considera más conveniente para el psicoanálisis un enfoque intensional. Vemos brevemente qué son estas dos nociones en la filosofía de la lógica.

Se debe tomar en cuenta que, desde el punto de vista semántico, los predicados que empleamos se pueden leer desde dos perspectivas diferentes. Una es la *extensional*, donde los predicados denotan clases o conjuntos; y si se contemplan los predicados desde el punto de vista *intensional*, se dice entonces que designan propiedades o notas de los objetos.

Lacan realiza su intervención considerando las dos perspectivas. Por una parte, parece indicar que debemos interpretar los predicados sólo desde el punto de vista extensional, pues para distinguir el lado masculino y el lado femenino, no habría que recurrir a ninguna propiedad, es decir, no habría que considerar ese par de conceptos por sus características. Sin embargo, hay dos lugares cuyas respectivas interpretaciones darían un cierto contenido a las *fórmulas de la sexuación*: el lugar del Padre primigenio y el lugar del no-todo como expresión del goce no fálico, femenino.

EL PROBLEMA DEL COMPROMISO EXISTENCIAL DE LAS PROPOSICIONES CATEGÓRICAS

Para la lógica simbólica, resulta que la proposición universal afirmativa:

Todo vampiro es aristócrata
que se simboliza: $\forall x (Vx \rightarrow Ax)$

resulta que es verdadera porque, como se dijo un poco antes, se trata de una implicación y como tal cualquiera de sus ejemplificaciones, dentro de los identificadores de clase, $Va \rightarrow Aa$, $Vb \rightarrow Ab$, $Vc \rightarrow Ac$, etcétera, sería una ejemplificación de antecedente falso (ya no hay vampiros), y, en consecuencia, verdadera (ya que toda implicación con antecedente falso es verdadera) (Garrido, 1997: 230) Esta aseveración en el campo de la lógica tendrá su significación dentro de las *fórmulas de la sexuación*: en un universal, la consecuencia es verdad porque el antecedente no se da.

Para la lógica simbólica, en cambio, la proposición particular afirmativa:

Algún vampiro es aristócrata
 en símbolos: $\exists x (Vx \ \& \ Ax)$

es falsa, puesto que cualquier ejemplificación de lo afirmado en esta fórmula ($Va \ \& \ Aa$), ($Vb \ \& \ Ab$), ($Vc \ \& \ Ac$), etcétera, daría una conjunción cuyo primer componente sería con seguridad falso (ya que no hay vampiros), lo cual conlleva la falsedad de dicha conjunción.

De acuerdo con tales consideraciones, no es aceptable ninguna ley lógica que permitiese, sin más, pasar de una inferencia general a lo particular, esto equivale a que no sería inferible pasar de una proposición tipo A a la proposición de tipo I. Porque si no disponemos de información adicional previa relativa a la efectiva existencia de individuos, una inferencia semejante podría significar el paso de lo verdadero a lo falso; lo cual es deductivamente inadmisible.

Es decir, los esquemas:

$$[(\forall x)(Px) \rightarrow (\exists x)(Px)]$$

$$[(\forall x)(\neg Px) \rightarrow (\exists x)(\neg Px)]$$

que corresponden a la lógica tradicional, sólo serán válidos en el caso de que se excluyan los universos del discurso vacíos. Si no es así, los esquemas no serían válidos. Precisamente, es esto lo que tiene presente Lacan cuando establece sus *fórmulas de la sexuación*: hay un conjunto vacío. Este podría ser, justamente, el lugar del padre primigenio, en tanto que padre muerto, mítico, inexistente que, sin embargo, constituye la Ley. Luego entonces, no opera la implicación del universal al particular (si se incluye el conjunto vacío). En este sentido, nos parece, Lacan decide emplear la formalización de la lógica simbólica y no la escritura de la lógica tradicional de Aristóteles.

Por otra parte, desde el punto de vista estrictamente lógico, hay varias aclaraciones que conviene tener en

cuenta. Para la lógica clásica los cuantificadores son interdefinibles, son equivalentes, lo cual quiere decir que podemos escribir uno en relación con el otro, por un proceso de sustitución. Aunque para que esta sustitución pueda operar, los cuantificadores deben negarse mutuamente.

$$(\forall x)(Px) \Leftrightarrow \neg(\exists x)(\neg Px)$$

$$(\exists x)(Px) \Leftrightarrow \neg(\forall x)(\neg Px)$$

$$\neg(\forall x)(Px) \Leftrightarrow (\exists x)(\neg Px)$$

$$\neg(\exists x)(Px) \Leftrightarrow (\forall x)(\neg Px)$$

Así por ejemplo, el esquema $\neg(\forall x)(Px)$ tiene una lectura que nos dice: “No todos los x tienen la propiedad P”, y para la lógica simbólica clásica equivale a “Hay algún x que no tiene la propiedad P”, $(\exists x)(\neg Px)$. En una demostración formal se pueden emplear indistintamente una expresión u otra. Examinemos otro caso: $(\forall x)(\neg Px)$, que se leería “Todos los que carecen de la propiedad P” [poseen la propiedad no-P], es equivalente al enunciado “No hay ningún x que posea la propiedad P”, o en símbolos $\neg(\exists x)(Px)$. O bien tomemos el esquema: $\neg(\exists x)(\neg Px)$, que se leería “No hay ningún x que posea la propiedad no-P”, o dicho de manera más simple “No hay ningún x que no sea P”; y eso es tanto como decir: “Todos los x son P”, o en símbolos: $(\forall x)(Px)$.

De igual manera, una expresión como $\neg(\forall x)(\neg Px)$, que viene a decir: “No todos los x carecen de la propiedad P”, que es equivalente a la expresión: $(\exists x)(Px)$, con la significación de “Hay algún x que tiene la propiedad P”.

Como señalaba Alfredo Deaño:

Todo esto podría resumirse diciendo que uno cualquiera de los cuantificadores seguido de la negación es intercambiable por el otro cuantificador precedido de ella. Y viceversa.

Es decir: gracias a la negación, cabe definir uno cualquiera de los cuantificadores en términos del otro. Ya sabemos de qué tipo de definición se trata: de una definición contextual. En todos los contextos en los que aparezca el cuantificador universal, por ejemplo, podemos borrarlo y escribir en su lugar el cuantificador particular flanqueado de negaciones (Deaño, 2015: 202-203).

Sin embargo, Lacan (Seminario 18, 2009: 101) rechaza en sus *fórmulas de la sexuación* cualquier equivalencia. Si estas fórmulas siguieran las equivalencias de la lógica simbólica, no habría diferencias entre el *lado masculino* y el *lado femenino*, que Lacan propone como absolutamente excluyentes.

Hay varias razones que explicarían esta opción. Una de ellas sería el subrayar la *no complementariedad* entre los sexos, porque para el psicoanálisis una mujer no puede ser considerada el complemento del varón. Y si bien es cierto que el hombre tampoco puede ser considerado el complemento de alguna mujer, no existe simetría en el tratamiento que ofrece Lacan. La cuestión es que la *diferencia sexual* es un concepto que opone y no complementa, porque “del lado de la mujer hay algo que queda sin referencia al varón. O también: lo femenino incluye un aspecto radicalmente inaccesible a lo masculino”. O dicho de manera más radical: “lo femenino no es el complemento de lo masculino” (Bekerman, 2006: 173).

Además, uno podría conjeturar que si se *reduce* la diferencia sexual al terreno biológico, habría una suerte de *esencia* pero en términos de macho/hembra, de espermatozoide y óvulo. Por el contrario, en el ámbito de lo humano, regido por las leyes del lenguaje y no de la biología, no hay esencia universal, ni para el lado masculino ni para el lado femenino. Sin embargo, hay una afinidad del lado masculino con la universalidad (que es una totalidad que

se constituye a partir de la excepción), frente a la no universalidad del lado femenino (que es una colección no toda pero sin excepción).

La cuestión de fondo para el psicoanálisis es que *toda escritura es dependiente del Nombre del Padre*. La lógica simbólica corrigió a Aristóteles al establecer que lo universal (de la ley) no implica la existencia (en el particular), por eso –según la lectura de Lacan– para que la Ley tenga sentido y pueda denotar algo hace falta la existencia primordial, exterior al campo de la Ley, que es la función que cumple el Padre Simbólico (Juranville, 1992: 253).

Visto así, el enunciado universal afirmativo –que inscribe la ley–, y el enunciado particular negativo –que le da sentido y valor denotativo– responden al orden general de la escritura científica. Sus respectivas formulaciones, $\forall x.\Phi x$ y $\exists x.\text{no}\Phi x$, no deben ser modificadas (que corresponden al lado masculino). No ocurre lo mismo con la universal negativa y con la particular afirmativa, que deben ser transformadas (para ser expresión del lado femenino). La razón del cambio es que, dado que lo universal no implica existencia, una proposición universal se tiene que situar en el sitio de la Ley, y por ende la universal negativa se transforma de su formalismo clásico $\forall x.\neg Px$ al convertirse en la escritura de las *fórmulas de la sexuación* en: $\text{no}\forall x.\Phi x$. Un proceso semejante opera con la particular, que transita de $\exists x Px$ a $\text{no}\exists x.\text{no}\Phi x$, pues la existencia se determina primero por su distinción respecto de la Ley, y comprobar que una existencia “conforme con ella no adquiere sentido sino porque esto permite excluir la existencia de algo que pudiese contravenirla” (Juranville, 1992: 253).

Esta nueva escritura pretende inscribir, para el psicoanálisis, los teoremas de Gödel (Hofstadter, 2000). La primera del lado femenino, $\text{no}\forall x.\Phi x$, al afirmar que hay un elemento del conjunto, x , que no entra en una relación simbólica; lo que es análogo a la indecibilidad de

las proposiciones en Gödel. La segunda de lado femenino, $\text{no}\exists x.\text{no}\Phi x$, al sostener que no se puede establecer algo que contradiga ninguna ley, por ser inconsistente con ella, lo que traduce el teorema de Gödel que habla de que si el sistema es completo no puede establecer por sí mismo su propia consistencia, y si se demuestra que es consistente, entonces no se puede determinar que sea completo.

Con todo, las *fórmulas de la sexuación* expresan una escritura que al mismo tiempo muestra los límites de la escritura (de la ciencia), tomando las proposiciones básicas de la escritura lógica.

Por otra parte, también hay una inspiración de esta no convergencia y no complementariedad en la filosofía de la lógica. Es una cuestión de los lógicos intuicionistas, que operan sobre otras categorías diferentes a los lógicos clásicos.

DE LA NO INTERDEFINIBILIDAD Y EL PARTICULAR MÁXIMO

En efecto, algunos lógicos no clásicos –los intuicionistas–⁷ rechazan la interdefinibilidad de los dos cuantificadores (analizados en el acápite anterior). Los intuicionistas conciben a la verdad como dependiente de “cómo pueda descubrirla el sujeto –un descubrimiento que, desde esa perspectiva, es una semicreación subjetiva”. Más que verdad en sí, verdad para mí. De ahí que los intuicionistas rechazan que haya verdades más allá de lo que es susceptible de ser construido (mediante una prueba deductiva efectiva).

⁷ El intuicionismo y la lógica intuicionista es una alternativa a la lógica clásica que rechaza principios de ésta, como el postulado del tercero excluido, la regla de la doble negación y la equivalencia de las proposiciones cuantificadas (Gensler, 2006: 113-114).

Para el intuicionismo la validez de un enunciado matemático es equivalente a haberlo probado. Esta cuestión indica que no es posible transitar por “equivalencias lógicas” que no hayan sido realmente demostradas (Peña, 1993: 172).

Aunque Lacan dista mucho de seguir los postulados del intuicionismo (aunque no deja de hacerles guiños), lo cierto es que adopta la posición de rechazo de las equivalencias entre proposiciones universales y particulares a través de la negación, pero su exclusión en la conformación de las *fórmulas de la sexuación* tiene más que ver con nociones de oposición entre tipos diferentes de goce, los cuales nada tienen que ver con la visión intuicionista. Pero no sólo el análisis viene del extremo de lo universal; también surge de la cuestión de las diferencias en el lenguaje de dos tipos de enunciados particulares, que si bien no afectan para nada los procedimientos de la lógica simbólica, sí resultan relevantes para entender la diversidad del goce.

En este sentido, hay que tener presente el texto de Jacques Brunschwig, “La proposición particular y las pruebas de no-conclusión en Aristóteles” (1969).⁸ Brunschwig advierte que la proposición particular (I) tiene en la lengua natural dos sentidos diferentes: uno que denomina *máximo* y el otro *mínimo*, pero que no se diferencian en la proposición particular como fue enunciada por Aristóteles y quienes lo siguieron. Y es que al afirmar “Algunos A son B”, hay dos posibilidades:

- (1) o bien todos los A son B (y en tal caso, su subalterna se cumple: Algunos A son B);
- (2) o bien “no todos” los A son B, que es verdad resulta que algunos A pertenecen a B, y los demás A no pertenecen, descartando así la universal afirmativa (Le Gaufey, 2007: 96).

⁸ Citado por G. Le Gaufey (2007: 99 y ss).

El (1) es llamado por Brunschwig (1969) el particular “mínimo”, que no es más que una partición –en el sentido lógico– del “todos” de la proposición universal; se origina en la ambigüedad de la expresión *al menos uno* (que, desde luego, no impide que alcance a “todos”). En cambio, el (2) se refiere a un punto *máximo*, que admite un límite superior y, en consecuencia, excluye el llegar a “todos”. Es, en este segundo caso, una restricción, que se emplea en el lenguaje ordinario, pero que no fue capturada por la lógica aristotélica –ni por la lógica formal estándar–. (O sea, para aplicar las reglas que señalamos antes, se mantiene la ambigüedad del *al menos uno*). En este segundo caso se descarta que “todos” cumplan la condición (del caso), puesto que únicamente *no-todos lo hacen*. En suma, la determinación de Aristóteles fue quedarse con el particular mínimo y excluir el *al menos uno* mínimo. Era una condición necesaria para poder efectuar las inferencias que están formalmente garantizadas por las reglas de oposición.

Ahora bien, partiendo del esquema general del cuadro de oposiciones, Lacan utilizará la forma máxima del particular, dejando fuera el universal (puesto que si se afirma que algunos *x* poseen la propiedad B, sería erróneo concluir que por ello todos tienen la propiedad B). Se trata de establecer que *no todos la poseen*. Es decir, se trata de no establecer la equivalencia entre No todos los A son B, donde no-todos, sea simplemente Algunos A no son B,

DE LA PARADOJA DE RUSSELL AL “UNO DE MENOS”

El año de 1901, Bertrand Russell investigaba sobre los fundamentos lógicos de las matemáticas, examinando las relaciones entre colecciones de cosas, a las que llamaba clases y actualmente denominamos conjunto. De esa investigación surge “la paradoja de Russell”. Pero

empezamos con una definición sintética a la pregunta: ¿qué es una paradoja? Según la definición más usual, una paradoja es una proposición en apariencia verdadera que conduce a una contradicción lógica o a una situación que va contra el sentido común.

En este sentido, la célebre paradoja de Russell demuestra que la teoría original de conjuntos formulada por Cantor y Frege es contradictoria, en cierto modo. La paradoja de Russell consiste en lo siguiente: si consideramos el conjunto de todos los conjuntos que no se contienen a sí mismos, ¿está este conjunto contenido en sí mismo como miembro? Si lo está, por definición no se contiene a sí mismo, y luego no lo está. Pero si no lo está, por definición, debe estar. Es contradictorio.

Llamemos –siguiendo a Russell– un conjunto normal a aquel *que no se contiene a sí mismo como elemento*; por ejemplo el “conjunto de todas las sillas”, que obviamente no es una silla. La inmensa mayoría de conjuntos son de este tipo. En cambio, hay conjuntos de nociones abstractas que son en sí mismos una noción abstracta y por lo tanto se contienen a sí mismos; el conjunto de las cosas abstractas es también abstracto.

Sea E el conjunto que contiene por elementos a todos los conjuntos normales y sólo a ellos; es decir, sea E el conjunto de todos los conjuntos que no se contienen a sí mismos. La pregunta crucial es: ¿ E es o no un conjunto normal?, o sea: ¿ E está o no contenido en sí mismo?

Si es un conjunto normal, en virtud de su definición, por ser el conjunto de todos los conjuntos normales, debería contenerse a sí mismo como elemento, lo cual está en contradicción con la hipótesis de suponer que E es un conjunto normal, puesto que los conjuntos normales no se contienen a sí mismos.

Por lo tanto habría que concluir que E no es un conjunto normal y que por lo tanto se contiene a sí mismo como

elemento. Pero esto no es posible dado que E es el conjunto de todos los conjuntos normales y sólo ellos.

El problema central que nos plantea esta paradoja es:

A) ¿Un conjunto puede contenerse a sí mismo como elemento?

B) ¿Un todo puede ser miembro de él mismo?

Otra manera de entenderlo es mediante la *paradoja del catálogo*. Supongamos una biblioteca que contiene un número determinado de libros. Algunos de estos libros son relaciones de otros que se encuentran en la biblioteca: los llamaremos catálogos. Por ejemplo, habrá un catálogo que contenga una relación de todos los libros de matemáticas, otro que contenga las obras de Freud, otro más las biografías, etcétera. Consideramos el conjunto de todos esos catálogos y lo denominamos de tipo A; serán catálogos de libros que no se incluyen a sí mismos. Un catálogo de libros de poesía no es un libro de poesía, y por lo tanto es autoexcluyente, y será del tipo A.

Ahora vamos a considerar como otro conjunto un catálogo general que contenga todos los catálogos de la biblioteca. Lo denominaremos de tipo B. Su función es dar una lista de todos los catálogos de tipo A. Hasta aquí nada extraño hay; sin embargo, si lo vemos con detalle, el conjunto que recoge todos los catálogos del tipo A es paradójico. ¿No advierte la paradoja? Entonces formulemos otra pregunta: ¿El catálogo general es del tipo A o es del tipo B? Si es del tipo A entonces no se incluye a sí mismo, porque como se ha dicho, los catálogos del tipo A son autoexcluyentes (libros que referencian otros de distinta índole). Pero se había determinado al catálogo general como una lista de los catálogos autoexcluyentes (tipo A), por lo tanto tendría que figurar en la lista... Esto es imposible: el catálogo general (tipo B) sólo recoge una relación de los catálogos del

tipo A; por tanto, no se puede incluir a sí mismo en la lista si es del tipo B (catálogos que no son autoexcluyentes), y si no se incluye es del tipo A y debería estar incluido... Por consiguiente, se ha inferido una contradicción: es autoexcluyente y no lo es a la vez.

Veamos ahora el punto de vista formal. Llamemos M al “conjunto de todos los conjuntos que no se contienen a sí mismos como miembros”.

$$(1) M = \{x : x \notin x\}$$

(M igual al conjunto de elementos x , tal que x no pertenece a x) (el símbolo $\notin$ significa aquí ‘no pertenece a’).

Según la teoría de conjuntos de Cantor, la ecuación (1) se puede representar por:

$$(2) (\forall x) x \in M \leftrightarrow x \notin x$$

(para todo elemento x , x pertenece al conjunto M , si y sólo si, x no pertenece a x).

Entonces, “Cada conjunto es elemento de M si y sólo si no es elemento de sí mismo”. Ahora, en vista de que M es un conjunto, se puede substituir x por M en la ecuación (2), de donde se obtiene:

$$(3) M \in M \leftrightarrow M \notin M$$

(M pertenece a M , si y sólo si, M no pertenece a M).

O sea, M es un elemento de M si y sólo si M no es un elemento de M , lo cual es absurdo. Una paradoja, sin duda. Efectivamente, cualquier alternativa produce una contradicción.

Ahora bien, para Lacan, la paradoja de Russell expresa cumplidamente el lado derecho, el lado femenino de las *fórmulas de la sexuación*. Para empezar, a Russell no se le ocurrió nunca negar que existen conjuntos que no se pertenecen a sí mismos. Tampoco a Lacan se le ocurrió negar la existencia de cada mujer. Lo que revela la escritura es que las mujeres no pueden ser colectivizadas, no forman ni un todo ni un universal; en todo caso, forman conjunto abierto. Como los conjuntos de la lógica difusa. Pero también permite delimitar la conformación de cada campo.

Por una parte, las fórmulas exponen esquemáticamente que un todo es enunciado $\forall x.\Phi x$, fundado en la existencia de excepciones: $\exists x.\text{no}\Phi x$. Por otra parte, exponen que en tanto no hay tal excepción $\text{no}\forall x.\Phi x$, lo que existe no se colectiviza en ningún todo $\text{no}\forall x.\Phi x$. En los dos casos, el todo, la idea de totalidad, recibe un golpe.

Lo universal del concepto, que encuentra su base en esa totalidad, no es menos maltratada (aunque de modo diferente) a la derecha que a la izquierda, y nos damos cuenta entonces que el notodo desborda su cualidad de cuantificador brindando la razón del conjunto de fórmulas.

El mérito de Lacan consiste en haberse dejado conducir por las exigencias de esa particular, esforzándose por escribir cada uno de sus cuatro puestos de una manera que permite leer de entrada el ataque dirigido a un todo que tuviera cualquier tipo de peso ontológico [y así] permanecerá activo el objeto a que deriva íntegramente de la particular máxima [pues] no cae dentro de ningún concepto y se mantiene como existencia sin esencia, una existencia decisiva dentro del proceso subjetivo (Le Gaufey, 2007: 184).

Para la construcción de las *fórmulas de la sexuación*, Lacan partió de un ingenioso espectro de conceptos para

dar cuenta de la no complementariedad, pues se trata de un terreno donde siempre reina la diferencia.

LA SEMIÓTICA DE PEIRCE EN EL DISCURSO LACANIANO

En 1972, Lacan se ocupa de la identidad sexual mediante un matema que construye a partir del cuadrado lógico de Apuleyo —que representa en cuatro costados las cuatro proposiciones categóricas de Aristóteles, distinguiendo las relaciones de oposición examinadas al principio de este escrito— la escritura de las *fórmulas de la sexuación*.

En su estudio *Sobre el álgebra de la lógica*, Charles S. Peirce (1968) considera las proposiciones categóricas (examinadas al principio de nuestro escrito) y las proposiciones hipotéticas (de la forma “si... entonces...”) sobre la base de que se había descubierto que son las proposiciones hipotéticas las que dan sustento lógico a las categóricas [de ello deriva las formulaciones como $\forall x (Vx \rightarrow Ax)$, según vimos antes]. Peirce destaca la relación de implicación, donde una proposición universal (“Todos los mexicanos son norteamericanos”) se desglosa como: “Si un ente x es mexicano, entonces, x es norteamericano”, y destaca su proposición contradictoria: “Si un ente x es mexicano, entonces x no norteamericano”, entra en contradicción si se le da la lectura de “Hay al menos un x que es mexicano y x no es norteamericano”. Estas consideraciones eran conocidas por los lógicos contemporáneos de Peirce, quien ofrece una nueva lectura de las proposiciones básicas de la lógica.

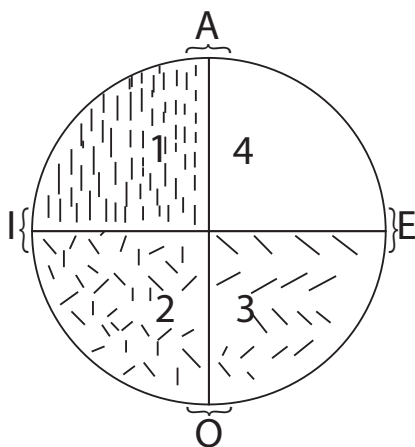
Sostuvo que las universales y las particulares difieren en *Lexis* y las afirmativas y negativas en *Phasis*. Los términos *Lexis* y *Phasis* son, respectivamente, el modo de *distinguir* y el modo de *decir*. El concepto de *Lexis*

viene de *legein*, que tiene los significados de elegir, distinguir, como modo de *reconocer*. Phasis refiere el decir. Y a ellos se asocian otros conceptos también derivados del latín, como *apophasis*, contradicción, negación. Ahora bien, cada concepto tiene su opuesto: *metalexis* será la inversión de *Lexis*, y *metaphasis*, es la contraparte de Phasis, más cercano a la noción griega de *antífasis* (Gómez, 2007: 99).

Como hemos examinado, por un tema de consistencia lógica, se sostiene en la lógica tradicional que la proposición afirmativa universal implica la existencia del sujeto. De manera que la distinción entre universales y particulares gravita sobre la noción de sujeto lógico. Pero lo interesante es que Peirce asevera que la distinción entre proposiciones afirmativas y negativas depende, por el contrario, del predicado (Peirce, 1968: 97-98). Por lo tanto, el afirmar o no afirmar la existencia del sujeto tiene que ver con las proposiciones universales y particulares, pero tal existencia no se recoge en las proposiciones afirmativas y negativas. En consecuencia, Peirce tenía muy en claro que las proposiciones universales no implican la existencia del sujeto de la proposición, mientras que las particulares sí reconocen esa existencia.

Con base en esos planteamientos, Peirce elabora un diagrama o cuadro donde se ilustran el sentido preciso que se le asigna a las cuatro formas de la silogística: A, E, I y O.

Son cuatro cuadrantes. En el cuadrante 1 todas las líneas que hay son verticales; en el cuadrante señalado con el 2 algunas líneas son verticales y otras no; en el 3 ninguna línea es vertical, y el 4 no hay ninguna línea. Interpretando la línea horizontal como *sujeto* y la vertical como *predicado*, tenemos que:



Fuente: Charles S. Peirce (1968: 96);
véase también J. Lacan (2009: 64).

A es verdadero de los cuadrantes 1 y 4, y falso del 2 y del 3.
E es verdadero de los cuadrantes 3 y 4, y falso del 1 y del 2.
I es verdadero de los cuadrantes 1 y 2, y falso del 3 y del 4.
O es verdadero de los cuadrantes 2 y 3, y falso del 1 y del 4.

Por consiguiente, A y O se niegan la una a la otra (donde A es verdad, O es falsa, y viceversa). Lo mismo ocurre con las proposiciones E e I. No obstante, en ningún otro par de proposiciones pueden ser ambas verdaderas, porque o bien una es verdadera mientras que la otra es falsa (Gómez, 2007: 100).

Peirce resalta desde el comienzo que es un error de parte de Aristóteles llamar contrarias a las proposiciones A y E simplemente porque ellas pueden ser todas las dos falsas pero no todas las dos verdaderas. Peirce propone llamarlos mejor incongruentes (contrarias al uso, desplazadas) o dispares (Peirce, 1968).

Este será el cuadrante con el cual dará cuenta del goce suplementario Lacan en el Seminario 20, donde encontramos la noción de goce del Otro. Y con base en ello, Lacan

va a cuestionar el artículo “La” conjugado con el término “mujer”. No existiría la mujer, sólo existirían las mujeres. Es decir, el goce en tanto que sexual, no puede ser sino fálico (como ya lo había advertido Freud). Sin embargo, no todo goce se agota en el registro de lo fálico, que sería aquel que se presenta en el caso de las mujeres. Se trata de un goce más allá de lo fálico. Así, Lacan irá planteando sus *fórmulas de la sexuación*. Y es aquí donde emplea las oposiciones de Peirce.

Se observa aquí, claramente, cómo Lacan, desde una lógica peirceana, plantea la imposibilidad de una totalización del sentido y la tensión entre lo universal y lo particular. Para ambos, hay algo esencialmente conflictivo en el plano del sujeto barrado o suturado por una incompletud infinitesimal que corresponde a una similar comprensión de lo universal (Gómez, 2007: 103).

Entonces, encontramos que del lado del hombre se constituye un conjunto con elementos heterogéneos en sus atributos (anatómicamente hablando) reagrupados por la función fálica que predican el lado masculino (equivale al cuadrante 1 de Peirce). Se aclara esto si pensamos que los que se ubican del lado hombre no constituyen una clase con un atributo en común sino que se agrupan en torno a un conjunto diverso que tiene como único elemento característico el que haya al menos uno que niegue la función fálica. Será el Padre Simbólico el que *modeliza* la función fálica, que es la función vacía (el cuadrante 4 de Peirce). Es modelo porque hay diferentes padres (no es un modelo tipificante como en el Ideal del yo sino una versión particular), pero debe existir al menos uno que diga no a la función fálica, al goce fálico.

Por otra parte, del lado del no-todo, que no es equivalente a la universal negada de Aristóteles, no es el

ninguno, es una invención lacaniana dentro de la lógica cuantificacional. Desplaza lo que corrientemente se define como mujer y tiene relación con la función fálica, aunque no está totalmente inserta ahí. No está ahí totalmente porque ellas no tienen el falo, es decir, no son castrables (cuadrantes 2 y 3 de Peirce).

Si la función es la función fálica y los valores sexuales son hombre y mujer, el hombre es siempre el argumento —en el sentido lógico— de esa función fálica mientras que la mujer contingentemente puede serlo, o no. Mientras que para Freud la diferencia hombre-mujer estaba dada por tener o no tener el falo, para Lacan la diferencia radica en estar completamente en lo fálico o estar no-todo ahí. Lo que es generalmente calificado como mujer no está completamente contenido en la función fálica, y sin embargo, tampoco es su negación, está en la función fálica con una temporalidad de presencia-ausencia. Porque las mujeres ni están ni dejan de estar en la función fálica.

Por consiguiente, no es la función fálica la que marca la diferencia a los sexos. La diferencia sexual está en otra parte. El que haya relaciones sexuales, no impide que sean fallidas y desde luego “nunca completas”. Lo que no hay es complementariedad sexual, la media naranja o el somos el uno para el otro. Lo que sí encontramos en el ser hablante es el goce sexual, y el goce sexual es fálico, siendo éste el que complica la relación sexual, porque no es el único goce que se “puede compartir”. Mejor dicho, no hay complementación entre goces. Por eso, no hay relación sexual.

ALGUNAS CONCLUSIONES

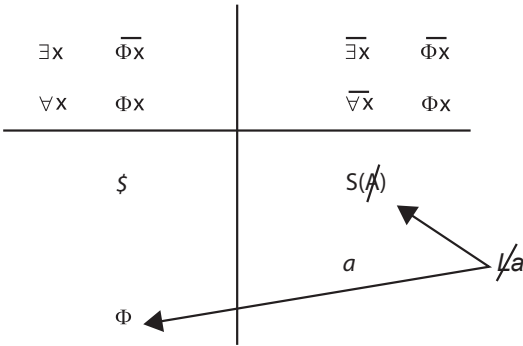
Como expone Roudinesco, con tales formulaciones de 1973, Lacan recuperaba tesis ya presentadas 30 años antes:

Se trataba una vez más de revalorizar esa función paterna “rebajada por la sociedad industrial” y mostrar hasta qué punto el poder femenino no era aplastante por comparación con la fragilidad fálica. Una vez más, Lacan tomaba la contrapartida de las tesis feministas clásicas que hacían de la mujer una víctima de la opresión masculina. En lugar de negar esa opresión —que no ponía en duda—, subrayaba que podía, desde el punto de vista del inconsciente, invertirse en su contrario, puesto que la relación entre los sexos estaba gobernada por el principio de una radical disimetría. Indudablemente, Lacan conservaba con Freud, contra Jones, la idea del falicismo original y de una libido única, pero la corregía mediante una tesis del “suplemento” que le había sido inspirada por Bataille, por los surrealistas y por su frecuentación de la locura femenina (Roudinesco, 1994: 537).

Como manifestamos sumariamente al inicio del presente escrito, la visión de este universo de la sexualidad humana estaría tamizado por el arte y las teorías surrealistas y por un esfuerzo por crear una escritura particular para el psicoanálisis. Esta escritura se localiza justamente de lado izquierdo, desde el horizonte abierto por el no-todo. En este trabajo tratamos de encontrar las bases y la sistematicidad de esa nueva escritura.

La cuestión es que hay un excedente en las formulaciones y su cuadro respectivo. Para la formulación de Lacan sobre *las fórmulas de la sexuación*, que puntualizan el error de creer que la diferencia entre hombres y mujeres es equivalente a la diferencia (y complementariedad) entre machos y hembras. Porque las categorías macho/hembra son expresiones que remiten a la naturaleza, a los cuerpos anatómicos y a los comportamientos que obedecen a principios biológicos, hormonales e instintivos. Tal vez para esas condiciones, naturales, biológicas, sea aplicable el cuadro de las oposiciones de la silogística. Para el ámbito

humano, las relaciones deben plantearse de un modo completamente distinto. En lugar de relación sexual, Lacan prefirió utilizar el término *encuentro*, porque el encuentro supone también el *desencuentro*. “En la naturaleza no hay encuentro, hay complementariedad natural, sostenida, asegurada y garantizada por los genes, las hormonas, el sistema nervioso, los instintos” (Bekerman, 1996: 169).



Fuente: J. Lacan, Seminario 19 (2012: 109).

VERDAD Y MÉTODO EN PSICOANÁLISIS

El propósito de todo método en la ciencia es asegurar la verdad en su dominio de aplicación. El psicoanálisis busca la verdad¹ y para ello emplea una serie de métodos. No siempre resultan accesibles los procedimientos metodológicos que se usan en la teoría psicoanalítica (aquí hay un primer equívoco: no existe *una* sola teoría en el psicoanálisis, sino que son múltiples teorizaciones; no es la misma conceptualización del aparato inconsciente que presenta Freud, que la formulación de las producciones inconscientes que establece Lacan).

Al igual que en cualquier otra disciplina, los resultados del psicoanálisis dependerán en buena medida del método empleado. Inclusive, un método riguroso nos conduce a resultados adecuados, mientras que un método laxo equivale a no emplear ningún método (lo más seguro, obteniéndose resultados confusos). En este escrito expondremos algunos rudimentos relativos a los instrumentos

¹ En *Análisis terminable e interminable* Freud señala: “no debemos olvidar que la relación psicoanalítica está basada en *un amor a la verdad*—esto es, en el reconocimiento de la realidad— y que esto excluye cualquier clase de impostura o engaño”.

que alguna orientación en psicoanálisis utiliza en su indagación de la verdad.

¿DE QUÉ VERDAD SE HABLA EN EL ANÁLISIS?

DOS TEORÍAS DE LA VERDAD EN EL DISCURSO FILOSÓFICO

A. Teoría de la correspondencia

Entre las muchas críticas que se levantan contra el psicoanálisis, también se le acusa de que sus conceptos están formulados con bastante ambigüedad e imprecisión. Circunstancia ésta que, al decir de los críticos, vuelve muy difícil cualquier intento de someter sus postulados a prueba.

Y es que sobre el tema de la verdad “hay mucha tela de donde cortar”. Una de las más antiguas es la denominada teoría de la correspondencia. Según esta versión, quien propone algo como verdadero debe presentar pruebas para sostener que la suposición “se corresponde con los hechos”. Por supuesto, esta caracterización tiene que dejar en claro qué entiende por tales “hechos”. Como todos sus críticos han advertido, cuando se trata de explicar qué sería un hecho, se suele responder que es el “correlato” en el “mundo”, en la realidad, de una proposición verdadera. Expuesto de esta manera, se cometería entonces una falacia de circularidad. Esta versión se condensa en la frase, atribuida a Tomás de Aquino: *Veritas est adequatio intellectus et res* (citada por Gómez, 2012: 32).

Como lo señaló Lacan (2008), dicha aseveración fundamental remite a un cierto acuerdo (la *adequatio*), lo cual hace suponer, en primera instancia, que esa correspondencia se daría entre un sujeto cognoscente y un objeto cognoscible. En otras palabras, la teoría de la verdad como correspondencia alude expresamente a un *sujeto* (aunque

aquí habría que abrir de nueva cuenta el catálogo de conceptos para hablar del sujeto, y esa también es una tarea nada fácil), y junto con él la idea de un objeto de conocimiento. (Justamente, ambos extremos han sido puestos en cuestión por Freud, puesto que el sujeto se diluye en medio de un mar de pulsiones, por ejemplo; en tanto que el objeto del que se puede hablar en psicoanálisis, es un objeto perdido, como objeto fundamental).

Jünger Habermas (1994; 2002) pensó que la verdad se debe plantear en el ámbito del discurso. Conforme a ello, señala que la teoría de la verdad como correspondencia no tiene sentido, ya que los objetos del discurso son cambiantes, sujetos al cambio temporal y a las exigencias que derivan de los diálogos argumentales entre quienes participan en un discurso. Parafraseando a G. Deleuze (2004: 20), en el discurso se habla a la vez de varios puntos de vista: el discurso, pues, es la convergencia de muchos órdenes, que a veces son incompatibles entre sí. De manera que es muy problemático hablar de la verdad cuando la verdad está referida al ámbito del discurso. Pareciera que Freud podría estar conforme con esta postura, sin embargo, su versión de la verdad está atravesada por una cierta interpretación de los hechos del lenguaje.²

Como sea, la adecuación se interpreta como la verdad material, entendida como verdad empírica o verdad de hecho. Freud contrapone esta verdad a la verdad histórica.

Aunque esta es la interpretación de un filósofo empirista, también cabe la versión idealista de que el *acuerdo* se produce en el encuentro de un sujeto trascendental –digamos, para abreviar, el sujeto de la razón universal, como lo ven Leibniz y Kant– y un objeto igualmente trascendental –que no es el objeto de la percepción individual (por ejemplo, la causalidad no es perceptible).

² Esta tesis se explica más adelante.

Para la visión idealista, la verdad es la *certeza*. Esta sería una consecuencia de la postulación del par sujeto/objeto como entidades supraempíricas, de tal manera que emerge entonces la oposición entre verdades de razón y verdades de hecho.

El sujeto se hace presente: Descartes

Como ha subrayado Lacan (2008), Descartes es quien puso en la escena de la teoría del conocimiento al sujeto. No es ninguna exageración o despropósito señalar que antes de Descartes no tenemos propiamente una noción de sujeto. Para llegar a esta, el autor del *Discurso del Método* estableció una dicotomía entre pensamiento (*cogitans*) y realidad (*res extensa*), puntualizando que se trata de entidades que son irreductibles la una a la otra.

Ahora bien, el racionalismo de Descartes lo llevó a admitir que sólo hay dos formas de acceso a la certeza: la deducción y la intuición. Se debe aclarar que la noción cartesiana de *intuición* es diferente al significado material o empírico, puesto que se refiere a una significación ideal o formal. Es decir, la intuición es, en Descartes, algo del orden intelectual. Es una especie de clarificación, o quizá cabría decir mejor, un esclarecimiento que se aplica, no a los objetos de la percepción sensible, sino a una especie de capacidad para seguir cada paso del procedimiento analítico (dividiendo un todo en sus partes) y en la deducción. Para Descartes y para el racionalismo en general, la deducción es el único camino para el conocimiento (y, por ende, hacia la verdad).

La deducción, que es el tipo de inferencia que se obtiene a partir de una o varias proposiciones enlazadas convenientemente, es un proceso que transcurre en el tiempo y Descartes desconfía de él, puesto que supone que depende de la memoria (que recuerde de qué premisas partí para

llegar a una conclusión particular) y por eso recurre a la intuición, bajo la idea de que la certeza es proporcional a la simplicidad de los conceptos con los cuales se piensan los objetos. La visión analítica predomina y es una especie de edificio que se levanta sobre las ideas “claras y distintas”. Así, cada sujeto podrá intuir que el triángulo está definido sólo por tres líneas, la esfera por una sola superficie, donde lo simple, es decir, aquello que ya no puede ser descompuesto en otras partes, ofrece una certeza al entendimiento que piensa esos objetos.

El psicoanálisis, desde Freud, no sigue esa línea analítica porque parte del planteamiento contrario: lo que hay desde el inicio ya es complejo, no existen elementos simples en el aparato psíquico. Además, el punto de partida no es la certeza sino lo incierto, el devenir.

En contraste, a Descartes sólo le interesaban los objetos del saber que pueden serlo de la intuición y de la deducción; son los objetos formales del conocimiento, y se plasman en el espacio del cogito o el pensamiento (universal, cabe decir).

Las verdades de razón y verdades de hecho

Leibniz —como señala R. Gómez Marín, (2007: 7)— propuso la conocida distinción entre verdades de hecho y verdades de razón. Las que son de la razón, son formales, son necesarias y no cabe algo que las refute o contradiga. En cambio, las verdades de hecho son materiales, contingentes y cabe siempre la posibilidad de que se les refute o contradiga. Pero hay algo más, las verdades de razón también tienen una deriva formal. Leibniz tratará de hacerlas elementos de la formalidad y responder al “principio de razón suficiente”. Es decir, reconoce una dualidad en la verdad: 1) algunas proposiciones verdaderas responden siempre al principio de no contradicción, respetan invariablemente este principio

(es imposible que un triángulo tenga y no tenga a la vez tres lados y tres ángulos), 2) hay proposiciones que son verdaderas pero no se ciñen al principio de no contradicción (es posible que llueva o que no llueva esta tarde). Aunque insistiré que las verdades de hecho, si se someten al principio de razón suficiente, también quedarían comprendidas dentro de una explicación racional y ya no simplemente contingente. Este asunto tendrá varias lecturas.

En Freud estas posturas habrán de darse en dos tiempos. Por un lado, la verdad tendría que ver con algo contingente, como algo de orden inconsciente y que constituye un trozo perdido de la historia del sujeto, y que ese trozo de la historia subjetiva sólo será accesible mediante un trabajo de construcción (en el sentido que Freud da a esta palabra). En todo caso, a diferencia de Descartes y Leibniz, Freud dará una intervención a la temporalidad, que por supuesto hace que no haya verdades perennes, atemporales (vale decir, verdades de razón). ¿Quiere decir que el psicoanálisis se conforma con verdades contingentes, aleatorias? Esto es algo que debemos discutir más adelante.

Analítico/sintético: Freud con Kant

Para Kant (cfr. edición 2009) los juicios analíticos son los juicios formales, en tanto que los sintéticos son los materiales. En los primeros, la conveniencia del predicado con un sujeto en un juicio, se descubre por el simple análisis de la noción de sujeto. Se trata de juicios meramente explicativos y estáticos, lo que es equivalente: no dicen nada que no sepamos o no tengamos presente por las notas que acompañan al sujeto (“el rosa es un color”, desde luego que en la noción de “rosa” está implicado el ser un color en la escala cromática; “el hielo es agua en estado sólido”). En los juicios sintéticos, nos vemos obligados a recurrir a la experiencia para tener bases que permitan justificar

la conveniencia del predicado al sujeto (“no todas las rosas son rojas”; “el verano es la segunda estación del año”). Además, los juicios analíticos son *a priori* de la experiencia, esto es, al margen de toda temporalidad, lo cual garantizaría —en esta visión— su certeza y rigor. En cambio, los juicios sintéticos son, por definición, cambiantes en el tiempo, y de ahí su falta de certeza y rigor. Los analíticos responden al principio de no contradicción; los segundos, no y todo juicio *a posteriori* es sintético. Por supuesto, la mayor dificultad de los juicios sintéticos tiene que ver con la referencia a hechos futuros, que no pueden ser establecidos sino mediante conjeturas. El Giro Copernicano no se logra plenamente en Kant hasta superar esta contradicción: que los juicios sintéticos (originalmente *a posteriori*), de un rigor dudoso, se transformen en juicios *a priori* (como son los analíticos) de tal manera que sean la base de la ciencia, tanto la matemática como la física, así como de la filosofía. Desde luego, Kant (2009: 54) no puede justificar la aparición de este tercer tipo de juicios en algún dato de la experiencia, sino apelando a la unidad de la conciencia en el sujeto trascendental.

Recordemos que Freud (1978) se refiere a Kant en tres ámbitos distintos: 1) En la discusión sobre el *Imperativo Categórico* (término que designa el principio supremo de la moral racional y que nos conmina a actuar de manera que la máxima universal que rija nuestra acción sea una ley universal), el cual es para Freud *el heredero del complejo de Edipo* a través de la intermediación del superyó. Además, se debe considerar que el desenlace del complejo de Edipo está correlacionado con la instauración de la *ley reprimida en el inconsciente* (Lacan, 1994: 213); de manera que este proceso es un referente estructural de la *relación del sujeto con la verdad* (Rabinovich, 2014: 15). 2) Por otro lado, Freud cuestiona el carácter universal y necesario de la sensibilidad que, según Kant, viene a dar fundamento a *el espacio y*

el tiempo (como condiciones de posibilidad de la percepción de los objetos). 3) Pero sobre todo, Freud pone en tela de juicio la supuesta –por Kant– *unidad de la conciencia*, que es la que permite la creación de juicios sintéticos a priori. Como veremos más adelante, una cuestión central en todo ello es la noción de realidad interior/realidad exterior, como una condición para el establecimiento de la verdad.

B. Teoría de la coherencia de la verdad

Otra explicación se ha propuesto con el surgimiento de la teoría de la coherencia de la verdad. La novedad consiste en lo siguiente: si bien la verdad es interpretada en relación con las proposiciones, la verdad de cada enunciado no puede ser considerada de modo independiente, pues todo enunciado verdadero lo es por y para otros enunciados. No hay uno sin dos, ni dos sin tres, explicará entre broma y en serio Lacan.

Y es que la verdad de un enunciado depende del sistema teórico al cual pertenece dicho enunciado. En tal sentido, la verdad de un enunciado cualquiera no será absoluta ni incondicional. Se trata de la existencia de un entramado de verdades, ninguna de las cuales puede ser afirmada de manera independiente.

Curiosamente, este planteamiento está presente en Hegel, al defender la tesis de que la verdad está en el todo, o que *lo verdadero es el todo*. Ello supone que, en el sistema hegeliano, cada oración ocupa un lugar determinado en su sistema filosófico.

En la actualidad, la teoría de verdad como coherencia tiene relevancia porque permite entender el funcionamiento de cualquier teoría hipotético-deductiva (como se presentan algunas teorías matemáticas, lógicas o físicas, incluso algunas teorizaciones en las ciencias sociales). En estos casos, la pretensión de verdad de los enunciados relativos

a una teoría tienen que ser demostrados, lo cual implica que cualquier enunciado que se pretenda verdadero será o bien un axioma de la teoría o bien un teorema de la misma teoría. En consecuencia, los enunciados verdaderos de las teorías –de cualquier dominio– serán un tanto cuanto diferentes dependiendo de las bases de cada teoría. No habría, según esto, verdades absolutas, pues toda verdad tiene que ser puesta en relación con un sistema más amplio que comprende esa verdad en cuestión. Por ejemplo, el enunciado *La suma de los ángulos internos de un triángulo suman 180 grados*, no es verdadero más que en la geometría euclidiana, pero no es verdad en las geometrías no euclidianas, donde dicha suma puede ser de más o de menos 180 grados, como en las geometrías de Lobachevsky o en la de Riemann.

Por otro lado, la teoría de verdad como coherencia parte de que no hay hechos observacionales puros (que dependerían de cada observador), de manera tal que no podría darse el caso de enunciados singulares que puedan ser verificados aisladamente. Por ejemplo, quienes creen que la ciencia empieza con la experiencia de la observación (“veo un cisne y es blanco”) enfrentan la circunstancia de que los enunciados sobre hechos singulares –presuponiendo que existan– se sustentan en conceptualizaciones de diverso nivel de abstracción. Como asevera Russell Hanson: toda observación está cargada de teoría.

Bajo esa interpretación, cuando se hacen nuevas observaciones, hay que corregir a las anteriores. Esto es posible dado que las teorías son susceptibles de corrección, pues el camino “infinito de la ciencia”, no parte de la verdad sino del error que se va corrigiendo.

Aunque podría resultar sugerente para el psicoanálisis esta idea de que no existen verdades aisladas, de tal manera que cuando un sujeto hace una afirmación cualquiera –en análisis– tal afirmación surge concatenada a otro conjunto de pronunciamientos previos o posteriores.

Tal cosa ocurre cuando la narrativa del sujeto discurre por su *novela familiar*, de suerte que habría una cadena de significantes encadenados, pero con una característica peculiar: siempre hay un *sentido* que escapa al control de la cadena de significantes; y justamente la emergencia de ese sentido impremeditado, no pensado, no reflexionado, es lo que constituye la verdad del sujeto. Y ahí está la radicalidad del psicoanálisis: verdad e inconsciente son lo mismo. No habría una verdad –subjetiva– al margen de lo inconsciente, y no habría tampoco inconsciente sin la verdad. Puesto en estos términos, el psicoanálisis se plantea el tema de la verdad en un horizonte que, tomando en cuenta las principales direcciones de las teorías de la verdad (aquí solamente hablamos de dos: A, la correspondencia; B, la coherencia), emprende una tarea de formulación novedosa y radical. Para abordar el planteamiento de la identificación entre inconsciente y verdad, hay que examinar algunos puntos centrales del método y el método en análisis.

LA METAPSICOLOGÍA

Freud llamó (1978) “metapsicología” a la parte más teórica y abstracta del psicoanálisis. Con ella, se proponía exponer aquellos conceptos fundamentales que permiten representarse y describir el funcionamiento del aparato psíquico, según los tres puntos de vista ampliamente conocidos: el componente dinámico, tópico y económico. ¿Cómo determina Freud cada uno de estos componentes? El ordenamiento conceptual que propone Freud se correlaciona con un dispositivo metodológico.

El psicoanálisis parecería no tener ningún control metodológico sobre la veracidad de sus aseveraciones. En otras palabras, si la confusión reina, se puede decir cualquier cosa en nombre del psicoanálisis, a diferencia de otros

ámbitos de investigación donde la rigurosidad conceptual permite un mayor cuidado en la valoración colectiva de los resultados alcanzados.

Esas críticas pueden dirigirse contra determinados trabajos, pero no pueden enderezarse contra el psicoanálisis como propuesta teórica. Cuando se generalizan las objeciones se debe a que las críticas se apoyan en criterios metodológicos y epistemológicos positivistas, aludiendo a un concepto racionalista de precisión (cartesiana) y a los principios de la lógica clásica bivalente.

Por el contrario, el psicoanálisis, en tanto que horizonte teórico, emplea una metodología opuesta a esos criterios y principios. Sin embargo, hay razones de fondo por las cuales el psicoanálisis se construye a partir de diversos grados de consistencia conceptual. Esto tiene que ver con la lógica.

METODOLOGÍA Y MÉTODO PSICOANALÍTICO

Al estudio lógico y sistemático de los principios que guían la investigación en el dominio científico, se le suele denominar metodología. Para Parsons —citado por W. Saldaña (1974)—, la metodología, al ocuparse de los fundamentos generales de las aseveraciones científicas, constituye el campo fronterizo entre la ciencia, por una parte, y la lógica y la epistemología, por otra. Si admitimos que la metodología tiene relación con la lógica (hasta el punto de considerar la primera como una aplicación de la segunda), hoy hay que preguntarse *de qué lógica estamos hablando*. Porque no hay una sino varias lógicas. Efectivamente, por un lado se halla la lógica clásica y por el otro ese siempre renovado campo de las lógicas no-clásicas.

La mayor parte de las críticas que se hacen al psicoanálisis suelen provenir de los criterios de la lógica ortodoxa,

mientras que los psicoanalistas se van inclinando cada vez más por las lógicas divergentes. La preferencia por las no ortodoxas se explica ya que los procesos inconscientes divergen de los criterios clasistas establecidos, según un número creciente de indagaciones metodológicas en el campo del psicoanálisis. Este punto requeriría mayor profundidad, pero ahora nos concretamos solamente a puntualizar las bases más generales de uno y otro tipo de lógicas.

El pensamiento consciente funciona de acuerdo con el proceso secundario, en el cual la energía psíquica fluye de manera controlada. La conciencia opera así en forma coherente, lógica y organizada. El pensamiento consciente se guía por cuatro principios del pensamiento clasista:

- a) todo es idéntico a sí mismo (principio de identidad);
- b) ningún enunciado es verdadero y falso al mismo tiempo (principio de no contradicción);
- c) todo enunciado es o bien verdadero o bien falso (principio del tercero excluido), y
- d) una expresión es sustituible por otra manteniendo las mismas condiciones de verdad: a es b y b es c , $a = c$ (principio de sustitución).

DE LA IDENTIDAD A LA IDENTIFICACIÓN

Digamos algo sobre la identidad, desde el punto de vista freudiano. El pensamiento consciente tiene como meta lograr la identidad o un cierto grado de identidad de pensamiento. Su meta es siempre la búsqueda de la identidad entre lo deseado y lo percibido, y no descansará hasta alcanzarla. De este modo, los contenidos de conciencia están orientados por la ley de identidad. La sede del pensamiento es el yo consciente y, por tanto, funciona con representaciones-palabra.

Por otra parte, en el pensamiento consciente rigen las leyes del proceso secundario y por eso es difícil el pasaje de una representación a otra (a diferencia del proceso primario donde la energía se mueve libremente). La libido en su búsqueda de identidad debe cumplir con ciertos trámites: respetar el principio de no contradicción, mantener la noción de tiempo, de espacio, etcétera, de modo que el pensamiento se trata de adecuar al principio de realidad.

Por el contrario, los procesos inconscientes operan de acuerdo con el proceso primario, que es el modo de trabajo del inconsciente. Se caracterizan por el libre desplazamiento de la energía psíquica, que pasa sin trabas de una representación a otra según los mecanismos de condensación y desplazamiento. Los procesos primarios están más cerca a los principios desarrollados por los enfoques de las lógicas divergentes. Estos otros principios son:

- a) El principio de diversidad. El pensamiento inconsciente se expresa del siguiente modo: no existen dos manifestaciones que sean estrictamente iguales, por tanto, si algo se determina como A, implica al propio tiempo su determinación como no-A.
- b) El principio de contradicción. El inconsciente se expresa a partir de contradicciones, puesto que todo proceso inconsciente se refiere al deseo y el deseo es en sí mismo contradictorio.
- c) Ante el carácter bivalente de los procesos conscientes que sólo conocen la completa falsedad o la verdad absoluta, los procesos inconscientes son producto de una conjunción entre la verdad y la falsedad cuyos extremos son más bien difusos, por lo cual la verdad y la falsedad tendrían, en tales procesos, diversos grados.
- d) Los procesos inconscientes se valen de sustituciones, pero esas sustituciones entrañan desplazamientos

cuyas similitudes frecuentemente abren constelaciones muy amplias.

En suma, los procesos de pensamiento y los procesos inconscientes tienen funcionamientos diferentes. Este descubrimiento de Freud requiere de procedimientos lógicos también diferentes. Algunos planteamientos de las lógicas paraconsistentes parecen resultar más adecuados para el tipo de explicación que se formula en el psicoanálisis.

SUBJETIVIZACIÓN Y REALIDAD

Por otra parte, la metodología en el psicoanálisis está orientada a la búsqueda de la verdad y su proceso de búsqueda es tan significativo como el resultado mismo. Freud se inclinó —en principio— por una teoría de la verdad como *correspondencia*, según la cual todo enunciado o juicio es verdadero cuando corresponde a un hecho. Como señalamos antes, el juicio que sostiene que “la Tierra gira alrededor del Sol” es verdad si es verificable o constatable (el hecho) de que la Tierra gira alrededor del Sol; resultaría falso el juicio si el planeta no lo hiciera (tal como ocurrirá algún día). Se podría decir que, en principio, Freud parece adherirse a una concepción realista al asumir la teoría de la adecuación o correspondencia de la verdad, que se remonta a Aristóteles. No obstante que Freud empleó la terminología de esa teoría, eso no significa que la adoptara en su totalidad. *Las nociones de “juicio”, “realidad” y desde luego “verdad” tienen, en las explicaciones freudianas, un alcance muy diferente al que se emplea usualmente en una epistemología realista.*

La cuestión es que la teoría de la correspondencia supone que los hechos o la realidad están dados, asunto que

el psicoanálisis rechaza. El sujeto que enfrenta la realidad lo hace desde la identidad y eso lo obliga a tratar de reencontrar el objeto de deseo en los objetos de la experiencia. Esto implica que para el sujeto nunca hay una percepción directa de las propiedades elementales de los objetos, ya que la percepción supone una previa construcción de las propiedades deseables en el objeto. En consecuencia, los hechos no son puros, en el sentido que definió el positivismo, es decir, como accesibles de modo directo a la experiencia. Para el psicoanálisis el sujeto interviene en la percepción y en esta tesis coincide con otras interpretaciones.

¿De qué tipo de correspondencia se podría hablar en el psicoanálisis? Las propiedades del objeto siempre estarán matizadas por una pluralidad de atribuciones o juicios subjetivos. El psicoanálisis no es el primero ni el último de los enfoques científicos que considera que no hay observación –ni experimentación– “pura”, al margen de la subjetividad. Pero el psicoanálisis intenta dar una explicación particular que coincide con los fundamentos de una posición epistemológica alternativa al mito de la neutralidad de la ciencia.

El supuesto positivista de que hay hechos puros (o experiencias puras) se asienta en ciertas interpretaciones falsas que excluyen al sujeto (lo forcluyen, dirá Lacan). El psicoanálisis y otras teorías de la subjetividad (como la teoría piagetiana) han demostrado que las configuraciones perceptivas y conceptuales no son “puras”, sino que en éstas intervienen inevitablemente las aportaciones del sujeto. No hay constatación de que algo existe sin un marco previo que permita organizar y dar sentido a lo que se percibe o se observa. Por consiguiente, no hay hechos independientes de un conjunto de interpretaciones previas.

La correspondencia tiene que verse como una apuesta por la fidelidad de los enunciados que produce la teoría.

LA VERDAD COMO FIDELIDAD

Entonces, ¿cómo pensar la verdad, entendida como correspondencia con los hechos, si tales hechos tienen siempre una carga subjetiva?

Hemingway proponía que el objetivo de todo escritor es escribir una frase verdadera. Igualmente, el psicoanálisis podría decir que el propósito del análisis es que el paciente enuncie una frase verdadera. Ni el escritor quería decir que el reto se resolvía con una simple correspondencia de la frase con los hechos, porque entonces bastaría con escribir “Mi nombre es Ernest Hemingway”; ni el psicoanálisis resuelve el tema de la verdad en análisis cuando el paciente enuncia: “Soy efecto de mi Edipo”.

Hemingway –citado por Natalie Golberg (2000: 85)– se refería a la fidelidad de la descripción narrativa cuando enfrenta el desafío de la correspondencia fiel entre la palabra y el objeto. Se refería al problema de la concordancia entre el pensamiento y los hechos, entre las palabras y las cosas. Visto de esta manera, en realidad se trata de un problema profundo, porque tal adecuación enfrenta una pluralidad de obstáculos. Entre otros escollos, el reto de escribir una frase verdadera o enunciar una frase verdadera en análisis implica vencer las limitaciones de la teoría del significado.

Para el sentido común, así como para la mayoría de los semiólogos y para muchos lógicos y filósofos, ese desafío no es tal porque mantienen la idea de que las palabras –los signos– se corresponden más o menos directamente con los objetos o con los hechos que son mentados por las palabras. Se basan en una teoría del sentido que sostiene, sin más, que las palabras significan lo que significan: una “mesa” es una mesa, un “papel” es un papel. Así de sencillo.

Sin embargo, reconocen que aquello que las palabras designan varía frecuentemente según el contexto donde

se producen los intercambios verbales, es decir, admiten que las palabras sólo se llenan de sentido cuando las vemos contextualizadas, acompañadas de otras palabras. Así por ejemplo, no sabríamos cuál es el significado de “papel” hasta que la palabra se hermana con “protagonista” o con “hoja de”. Salvado este escollo, se presupone que todas las palabras tienen un compromiso con el sentido. El reto planteado por Hemingway sería, para tal explicación, superable a partir de un “adecuado” manejo del contexto y el empleo acucioso del diccionario. La fidelidad hemingwayiana quedaría reducida al esfuerzo de precisión en y con el lenguaje.

Para la teoría del significado habría correspondencia cuando a cada significante le correspondiera un solo significado. Lo que equivale a sostener que cada término del vocabulario, así como cada concepto en la ciencia, tiene que permanecer inmutable. Si cambia, si varía, se estaría violando su identidad. De ahí pues la exigencia de permanencia de los términos y los conceptos, como una exigencia de fidelidad lingüística. Desde luego nadie niega que las lenguas cambian, se incorporan nuevas palabras y se introducen nuevos significados a las palabras ya existentes. De ahí entonces que la fidelidad que propone Hemingway sea realizable únicamente en un plano sincrónico, tendrían que asumir los defensores de la teoría del significado.

Hay otros inconvenientes que debe encarar esa interpretación, porque toda lengua presenta un cúmulo de “desarreglos semióticos”. Veamos un catálogo breve. La polisemia, la multiplicidad de significados de una palabra, es una realidad del lenguaje que no siempre se resuelve con la simple apelación al contexto. La palabra “periostio” es monosémica, pero la palabra “coma” es polisémica. La palabra “artículo” tiene una diversidad de significados que hasta llega a comprender el equivalente a cosa (cuando alguien pregunta: ¿qué artículos compró?). Otros “desarreglos semióticos” son la ambigüedad, cuando una conducta

o cuando un término del lenguaje puede ser interpretado de varias maneras, dando lugar a confusiones. La anfibología es similar pero distinta, es el doble sentido buscado de un vocablo o cláusula (la lógica la reputa como un tipo de falacia). La confusión es la falta de orden, de concierto y de claridad; mientras que el equívoco es la palabra o frase que pueden dar lugar a diversas interpretaciones, tanto por ambigüedad como por anfibología. La imprecisión es la falta de exactitud, aunque no tiene que dar origen a equívocos. Finalmente, la indeterminación es mayor que la imprecisión, el esfuerzo exigido es todavía mayor.

No se resuelve el desafío propuesto por el autor de *Por quién doblan las campanas* salvando los desarreglos semióticos. Porque nunca habrá una correspondencia exacta entre las palabras y los hechos. No hay verdad absoluta y falsedad absoluta, sino grados de verdad. Ese es el desafío que una teoría de la correspondencia entre significados no logra captar, aprisionada en la bivalencia (asumiendo que todo enunciado es verdadero o es falso). Decir que la mesa es la mesa, o que $A = A$, no es demostrar más que tautologías o perogrulladas lógicas y lingüísticas, dentro del ámbito de la lógica clásica.

Por el contrario, la fidelidad de la verdad es una cuestión de grado, según la concibe la lógica difusa (*fuzzy logic*). Los enunciados de la ciencia son inexactos y provisionales. Dependen de muchas suposiciones simplificadoras, de una particular elección de las palabras y de los símbolos y de que todo siga igual (o sea, la cláusula *ceteris paribus*). De ahí que quien elige un determinado lenguaje, y no se puede hacer de otro modo, se simplifican las cosas, aunque se complican de otro lado.

La condensación combina elementos de distinto significado produciendo una manifestación abreviada de los contenidos, lo que tiene por condición el desplazamiento. La palabra “sátiro” en el sueño de Alejandro Magno.

El desplazamiento consiste en que el interés o la intensidad de una representación se desprende de ésta y pasa a otras representaciones inicialmente poco intensas, pero que están ligadas a la primera por una cadena asociativa. Se olvida un nombre sin importancia porque entra en nexo asociativo con lo reprimido.

Los actos fallidos tratan de ocultar un deseo: por medio de las palabras, el sujeto dice lo que no quiere decir, y es en esas fracturas del discurso por donde surge el deseo inconsciente.

LA VERDAD CON NEGACIONES

La negación de un juicio se puede establecer de tres maneras diferentes, y dos juicios que se niegan mutuamente integran una pareja antitética. La primera manera consiste en negar todo lo que el juicio afirma y afirmar todo lo que niega, manteniendo los mismos términos del juicio.

Yo no quise decir lo que dije; la negación es de la frase: yo quise decir lo que dije (que resulta una confirmación, mientras que la negación es una disconfirmación del sujeto mismo; es una articulación subjetiva).

La segunda manera de negar un juicio consiste en sustituir cada uno de los términos por su correspondiente opuesto. En tal caso se conservan la relación lógica que existe entre los términos primitivos para conectar con ello los términos opuestos, no obstante lo cual, el juicio resultante puede ser de forma diferente al juicio negado.

Algunos recuerdos son afectos, son amorosos; negado sería, por ejemplo: Algunos recuerdos ni son afectos ni son amorosos.

Todo lo que recuerdo es un simple olvido o hay algo de fondo; negado sería: Todo lo que recuerdo no sería ni un simple olvido o no habría nada de fondo [mayor resistencia].

La tercera manera de negar un juicio se ejecuta substituyendo a cada término por el opuesto al otro término. Esta operación es equivalente a la negación de la segunda manera con respecto al juicio inverso. En este caso se conserva la relación lógica existente entre términos primitivos, no obstante lo cual, el juicio resultante puede de forma diferente al juicio negado.

Si no se trata del esposo, entonces no es el amante.

Si es el amante, entonces es el esposo.

La negación de una conjunción entre dos términos equivale a la inclusión establecida entre los respectivos opuestos de ambos términos. Es la primera ley de Morgan.

Algunas partículas elementales son divisibles.

Ninguna partícula elemental es divisible = Las partículas son elementales, o son divisibles, o no son elementales ni divisibles.

La negación de la inclusión entre términos equivale a la conjunción establecida entre los respectivos opuestos de cada uno de los términos. Esto equivale a la segunda ley de Morgan.

Todas las líneas son paralelas, o se cruzan, o bien son paralelas y se cruzan.

Cuya negación: Existen líneas que no son paralelas ni se cruzan.

La negación de la negación [1ª. versión] negación completa de los dos términos relacionados y de la negación que los separa y los enlaza, en otro juicio que constituye su síntesis dialéctica.

Algunos juicios no son apriorísticos ni científicos.

Algunos juicios apriorísticos son científicos.

Si un juicio es apriorístico, entonces no es un juicio científico.

La negación de la negación [2ª. versión] a partir de un juicio considerado como tesis, luego obtener la correspondiente antítesis (de acuerdo con la segunda manera de negar un juicio) y, por último, establecer la síntesis que incluya la tesis, la antítesis y su contradicción, es decir, el juicio que los incluya.

EL PRINCIPIO FORMAL DE LA FALTA DE CONTRADICCIÓN

Establece la exigencia de un juicio autocontradictorio, en el cual se expresa que “X es Y, a la vez no es Y” nunca puede ser válido. Que la conjunción se niega.

Y = relación simétrica

Y' = relación asimétrica

En algunos casos, la relación entre dos juicios mutuamente inversos es simultáneamente simétrica y asimétrica. Pero la negación de este juicio equivale a la formulación de un juicio de incompatibilidad.

La relación entre dos juicios mutuamente inversos no puede ser a la vez simétrica y asimétrica. Posibilidades: que la relación de los juicios mutuamente inversos no sea simétrica, ni tampoco sea asimétrica.

La verdad en psicoanálisis es la verdad del deseo, un deseo que nunca se manifiesta de manera directa o evidente, si no que anida más bien en el silencio de las máscaras y las apariencias, de los *recuerdos encubridores* y de la *novela familiar*. Sin embargo, el analista utiliza estos “engaños”, “mentiras”, “simulaciones”, “enmascaramientos” para que el analizante *construya* su verdad. Pero una construcción puede ser al mismo tiempo verdadera y falsa. Por eso, la verdad también tiene una *estructura de ficción*.

LÓGICA E INCONSCIENTE

Y es que a partir de Sigmund Freud, se ha postulado que el inconsciente está regido por una lógica que no respeta los principios de la lógica clásica (identidad, no contradicción, tercero excluido). En paralelo, ha quedado establecido que en el campo mismo de la lógica simbólica se postula la existencia de lógicas válidas, que tampoco respetan tales principios, como es el caso de las lógicas polivalentes (dentro de éstas, la lógica difusa), las lógicas informales y las lógicas paraconsistentes.³

Cabe destacar, además, que en el campo mismo de la lógica simbólica se han introducido varios temas que rompen la ilusión de que se trata de un campo del todo completo y un universo sin fallas. Las investigaciones en el

³ Por cierto, John Woods (2003: 1-4), en su libro *Paradox and Paraconsistency*, señala que 1905 fue un año intelectualmente memorable, que es cuando se publica *Sobre la denotación*, el libro de Bertrand Russell que inaugura una nueva manera de entender que el lenguaje nos despista; se publica igualmente la teoría especial de la relatividad de Albert Einstein; y se publica también la *Psicopatología de la vida cotidiana*, de Freud. Cada una de estas obras abrió nuevos horizontes respecto de lo que había sido la ciencia hasta los inicios del siglo XX, y por supuesto las tres contribuyen a derribar aún más la teoría de la verdad como correspondencia.

propio campo de la lógica simbólica replantean el tema de la *verdad formal* o de las “*verdades de razón*”. Recordemos los principales hitos.

1. El teorema de K. Gödel, que probó en 1931 que un sistema matemático siempre contiene proposiciones que no pueden ser probadas ni descartadas dentro del sistema; lo que equivale a advertir que las matemáticas no pueden ser totalmente consistentes ni completas.
2. Las investigaciones del Alonzo Church en 1936 que nos previenen que no existe un método infalible que determine si una proposición es o no un teorema (con lo cual se cancela uno de los presupuestos de la metodología racionalista).
3. La crítica de Brower a la universalidad del principio del tercero excluido.
4. La conformación de lógicas parconsistentes, que admiten ciertas contradicciones, con las investigaciones de F.G. Asenjo, en 1954, de Newton da Costa, en 1958 y de Lorenzo Peña en 1979 (Peña, 1991: 271).

Desde luego, Lacan y sus seguidores han dado cuenta que esta historia reciente de la lógica simbólica tiene profundas repercusiones para el psicoanálisis y, obviamente, para la delimitación de la verdad en la teoría y la práctica psicoanalíticas (Amster, 2010).

LA CORRESPONDENCIA

Y LA FALTA DE CORRESPONDENCIA

Por otra parte, Freud (1978) distinguió entre las representaciones de las cosas y las representaciones de palabras, que las designan y que no se confunden con ellas.

No es sólo que las palabras no sean las cosas (la palabra “perro” no muerde), sino que se dan procesos de discrepancia entre uno y otro tipo de representaciones. Ese hallazgo de Freud pasa por la crítica a los procesos de la conciencia.

En el dominio de la conciencia, dominio que hasta Freud agotaba las consideraciones de filósofos y lingüistas, es donde la representación de la palabra viene a inscribirse. Nada puede ser pensado o incluso percibido sin que antes venga a insertarse en los signos. La conciencia es equivalente a la percepción, como inscripción de los entes en las trazas mnémicas o representaciones de palabras. La memoria de las palabras, puestas en correlación con la memoria de las cosas o dominio de las ideas, está inscrita en el orden del lenguaje. El lenguaje constituye el horizonte en el cual las cosas vienen a inscribirse, en sus diferencias:

bueno/malo,
arriba/abajo,
izquierda/derecha,
masculino/femenino,
verdadero/falso, etcétera.

Freud (1978) descubrió que hay un hecho diferencial fundante entre memoria de palabras y memoria de cosas, y que hay una diferencia entre toda percepción y la cosa a la que originalmente se refiere. Freud, pues, descubrió que hay representaciones no ligadas a las palabras. Si hay representaciones no ligadas a las palabras, ha de poder mostrarse cuándo hay tal discrepancia. De ahí la importancia del síntoma, que constituye una consecuencia directa del proceso de represión.

La representación que es desalojada de la conciencia, es como si procediera como las leyes de la termodinámica,

lo que se desaloja de un lugar, queda atrapado en otro. Pero aparece, o regresa, en forma de retoños, es decir, de desfiguraciones del representante reprimido que tiene libre acceso a la conciencia. Pero inevitablemente, la represión falla, y lo reprimido retorna bajo la forma de síntomas, actos fallidos, sueños y chistes.

Los “retoños” logran pasar la censura de lo consciente a partir de sus desfiguraciones y están a disposición del sujeto.

LA REPRESIÓN

Reprimir equivale a extirpar de la conciencia y en consecuencia de hacer perder el nexo entre las representaciones de la palabra. Al estar cargada de un afecto insoportable, la representación reprimida se halla fuera del lenguaje. Ese es el gran hallazgo de Freud en la búsqueda de la verdad. Inconsciente equivale a situar fuera de la palabra la unión entre representación y afecto, equivale a fosilizar la representación, de modo que el deseo queda en el terreno de lo que no se puede nombrar.

La frase verdadera equivale a revivir la representación, unir el destino al del afecto, darle a esta unión una palabra, levantar la represión, y dar lugar a la palabra verdadera (como la llamó Lacan durante algún tiempo).

En el sueño, los términos del lenguaje suelen ser equívocos (en el sentido que hemos señalado antes), aunque por otro lado comparten con otros términos la función significativa (la polisemia). Ambas características constituyen un problema para el lenguaje ordinario, pero son perfectamente adecuadas para expresar aquello que el lenguaje revela, a saber, las ideas latentes y que siendo constitutivo del inconsciente no se rige por el sometimiento al principio de contradicción.

Explorando el discurso del inconsciente, Freud encontró que lejos de la exactitud y la precisión requeridas por la lógica tradicional, la verdad es más bien algo del orden de lo difuso, diríamos en la actualidad. La verdad es contradictoria porque, como señalaba Freud, el inconsciente “no se encuentra sometido al principio de no-contradicción”. En su *Ética*, Spinoza había reconocido la coexistencia, en un mismo individuo y en su relación con un mismo objeto, de dos afectos opuestos: placer y sufrimiento, amor y odio, atracción y repulsión... A esta coexistencia Freud le dio un nombre: *ambivalencia*.

De manera general, se habla de ambivalencia cuando en el mismo sujeto se da una presencia simultánea de deseos, ideas o afectos antitéticos (en particular del par amor-odio) respecto de un mismo objeto. De este modo, la afirmación y la negación son simultáneas e inseparables. La ambivalencia muestra que el sujeto está escindido y que el inconsciente no se gobierna por el principio de la bivalencia. Lejos de ser una excepción, la ambivalencia constituye una constante de la vida afectiva. En los textos freudianos, la ambivalencia se produce en relación con la pulsión sexual, en la dupla activo-pasivo, así como en la vinculación amor-odio, donde no cabe el principio de bivalencia, que es irrelevante para el inconsciente.

Cátulo —citado por Peña (1987: 242)— dice “amo et odio”. No es una contradicción, objeto el pensamiento clasicista, ya que se puede amar a alguien en un aspecto y odiarlo en otro; es decir, trata de mostrar que no son incompatibles; que se pueden dar ambos, uno respecto de un aspecto y otro respecto de otro. “A eso, el contradictorialista puede responder que, aunque así fuera, cabe la posibilidad de que alguien ame y odie a la vez a otra persona precisamente en aquel sentido de los verbos ‘odiar’ y ‘amar’ en el que sí son predicados contrarios (la clase

de objetos que odian a un ente dado, x , es un subconjunto propio del complemento de los objetos que aman a x)”.

Eso mismo es lo que ha encontrado Freud (1978) en la experiencia analítica. En *Pulsiones y destinos de pulsión*, advierte:

La historia de la génesis y de los vínculos del amor nos permite comprender que tan a menudo se muestra “ambivalente”, es decir, acompañado por mociones de odio hacia el mismo objeto. Ese odio mezclado con el amor proviene, en una parte, de las etapas previas del amar no superadas por completo, y en otra parte tiene su fundamento en reacciones de repulsa procedentes de las pulsiones yoicas, que a raíz de los frecuentes conflictos entre intereses del yo y del amor pueden invocar motivos reales y actuales.

La analogía a la que recurre Freud es el canibalismo, de modo que la tendencia amorosa hacia el objeto implica incorporarlo, devorarlo y en esa medida supone desaparecerlo y transformarlo en parte del propio ser. Es un tipo de amor que lleva implícita la destrucción del objeto como tal. Además, el amor puede transformarse en odio y viceversa, pues es sabido que cuando el vínculo amoroso se interrumpe no es infrecuente que lo reemplace el odio; y en tal caso el odio es reforzado por la regresión del amar a la etapa sádica previa, al punto que entonces se vuelven indistinguibles el amor y el odio. Con esos y otros conceptos, Freud demuestra que el psicoanálisis no rechaza el principio de contradicción sino que, al contrario, la contradicción está en el centro mismo del funcionamiento inconsciente.

LA INCONSISTENCIA

El psicoanálisis trata de la relación del sujeto con el lenguaje, de modo que querer convertir al lenguaje en una

maquinaria de significados precisos, ajenos a cualquier ambigüedad u otros “desarreglos semióticos”, equivale a eliminar nuevamente la subjetividad en el lenguaje. Si eso se hace, estamos en el terreno de la semiótica, de la gramática, de las ciencias normalizadoras del lenguaje, pero no estamos en el dominio del psicoanálisis.

Y es que la relación del sujeto con el lenguaje es al mismo tiempo el objeto de investigación y el instrumento con el que se investiga. De modo que el psicoanálisis tiene que ser difuso y contradictorio.

El nombre de la ambigüedad que recorre la investigación psicoanalítica es la inconsistencia. El lenguaje en su uso se ve tarde o temprano inconsistente. Querer probar o mantener a todo trance la consistencia del lenguaje lleva, tarde o temprano, al terreno de la falta de consistencia.

Muchas de las paradojas lógicas, en particular las semánticas, ilustran el núcleo de la inconsistencia, de la contradicción. El ejemplo más utilizado es la *paradoja del mentiroso*, reducida al enunciado yo miento. Si lo profiero, ¿digo la verdad o miento? Si sostengo que “yo miento” es verdad, entonces miento; si sostengo que “yo miento” es falso, entonces digo la verdad.

Los lógicos han estudiado el problema de la autorreferencia, que permite utilizar las consecuencias de la paradoja de Epiménides o del mentiroso.

ANAMNESIS Y PROLEPSIS

Como se puntualiza en la *Enciclopedia de la filosofía* (1992), el término *Anamnesis* fue acuñado por Platón y se refiere al recuerdo, pero en el sentido del “saber recordar”, como “diálogo del alma consigo misma”, que es lo que destaca Freud cuando advierte que los sujetos saben cuál es el contenido de sus sueños y sus fantasías, pero desearían

no saberlos. Junto con el recuerdo, al ir hacia el pasado, el psicoanálisis emplea metodológicamente el otro polo correlativo, la *prolepsis*, término que asocia “anticipación”, “proyecto”, “programa”. De modo que en el análisis hay un continuo tránsito hacia atrás, hacia el pasado, y también hacia adelante, al presente.

Se encuentran los “falseamientos”, puesto que las tramas pulsionales básicas aparecen al principio como formas defensivas para evitar el dolor y el malestar. La represión aparece como defensa, la disociación también (empleándose a veces un conjunto de operaciones retóricas más o menos sofisticadas: elipsis —de lo más conflictivo—, circunloquios, antífrasis —cambio en su contrario—, oximorones, metáforas.

Los actos fallidos son actos logrados, esta paradoja muestra cómo el acto ha quedado fuera de los controles de la conciencia y particularmente fuera del lenguaje. Y es que el deseo es contradictorio. El ejemplo es *Aliquis*, donde el sujeto quiere y no quiere la paternidad. Hasta cierto punto es verdad que quiere tener descendencia y hasta cierto punto es falso que quiera tenerla.

De modo que en los actos fallidos 1) hay una verdad, 2) esa verdad se da al margen de la conciencia del sujeto o incluso en oposición a su conciencia, y 3) esa verdad es contradictoria, en diversos grados.

El método psicoanalítico busca hacer que el sujeto rompa con todos los elementos que condicionan un hilo argumental mantenido por la conciencia, el lenguaje y que equivalen al *juicio de censura*.

En el entramado argumental surgirán las resistencias, destinadas a evitar el surgimiento de afectos displacenteros. Se trata de desmenuzar y descomponer el entramado, de observar cómo está constituido y captar los modelos que se repiten, bajo la perspectiva de la contradicción. Si es contradictorio quiere decir que el concepto de

verdad en psicoanálisis pasa necesariamente por la contradicción.

Las contradicciones fueron vistas durante mucho tiempo como una suerte de aberraciones del pensamiento. Un pensamiento claro y correcto no podía caer en contradicciones. Leibniz y otros establecieron que si había un pensamiento contradictorio debía ser falso, simple y sencillamente. Si había una autocontradicción, había que desecharla del pensamiento.

Pero el acercamiento al deseo no puede sino hacerse desde la contradicción. O se habla de deseo en términos de contradicciones, o se deja de considerar el deseo para hablar en términos sumamente consistentes.

El que habla dice la verdad, pero muy a su pesar

Los lapsus pueden mostrar un sentido antitético y, aunque no se diga directamente lo contrario de lo que se esperaba decir, la frase puede expresar el sentido contrario de lo que se deseaba decir.

Los lapsus son actos psíquicos plenos de sentido que nacen de la oposición o cuando menos, de la interferencia de dos intenciones diferentes: una perturbada y otra perturbadora. La primera parece una simple equivocación (quería decirle quédese y le dije márchese), mientras que las segundas, las perturbadoras, enfrentan al sujeto a una verdad que tiene dos componentes: uno, la intención que puede llegar a perturbar una idea, y el otro, la relación entre ambas. La relación puede ser relativa al contenido; en este caso, la intención perturbadora contendrá una contradicción, una rectificación o un complemento de la intención perturbadora. En el ejemplo, el lapsus dice lo contrario de lo que se quiere decir, la intención perturbadora es opuesta a la perturbada, y el error en la lengua representa el conflicto entre dos tendencias irreconciliables.

Aunque puede ocurrir que no exista relación entre los contenidos de ambas tendencias.

Al hablar como al actuar, el sujeto puede manifestar intenciones que él mismo ignora. Puede haber un reconocimiento de la tendencia perturbadora, pero se trata de una tendencia rechazada, destinada a no aparecer. Es decir, una verdad que es admitida pero al mismo tiempo “explicable”, “tolerable”, “sin verdadera intención”. Y es que la tendencia rechazada se manifiesta más allá de la voluntad del sujeto.

Cuando el rechazo genera más repulsión, el rechazo viene de largo tiempo atrás, y el sujeto ignora, prácticamente, esta tendencia; no miente cuando niega su existencia.

El acto fallido funciona así: hay una interferencia de dos intenciones opuestas, pero una de ellas tuvo que haber sido sofocada antes de que se produzca el equívoco o el error para poder manifestarse perturbando a la otra. Es decir, antes de ser perturbadora, la intención rechazada tiene que haber sido perturbada. Este es el terreno de la verdad en psicoanálisis.

FORMACIONES DE COMPROMISO

Según Freud (1978), el pensamiento cognoscitivo —proceso secundario— se enfrenta a tres tipos de experiencias: en la primera, lo deseado y lo percibido son idénticos entre sí, por lo cual esas experiencias no necesitan del pensamiento para encontrar la identidad; en la segunda, el objeto puede ser el mismo, pero al mostrar atributos desconocidos, demandará un trabajo de pensamiento hasta poder descubrir al objeto deseado con un nuevo atributo, todo lo cual implica un esfuerzo de asimilación que conlleva cambios en el pensamiento; en la tercera, la experiencia resulta del encontrarnos con un objeto completamente nuevo, otro

objeto y otros atributos, de manera que el pensamiento buscará algo que se asemeje a lo buscado, lo cual demanda mayor esfuerzo de pensamiento.

Para un empirista, que acepta que todos nuestros conocimientos vienen de la experiencia, el juicio de existencia antecedería al juicio de atribución, vale decir, la predicación. En cambio, Freud distingue, por una parte, el juicio de atribución, que es una función de pensamiento que atribuye o desatribuye una propiedad a una cosa, y por la otra, el juicio de existencia, en la que el pensamiento del yo consciente debe admitir o impugnar la existencia de una representación en la realidad, la existencia de una cosa en el mundo o incluso una creencia sobre los acontecimientos de la realidad.

Los atributos del objeto serán, en tal proceso inicial, los atributos que el sujeto busca reencontrar porque reproducen anteriores sensaciones placenteras. Busca el objeto en tanto que objeto placentero. De esta manera, el objeto va adquiriendo cierta independencia respecto de las acciones y movimientos del sujeto. Lo más importante es el reconocimiento de la diferencia entre las representaciones del deseo y la percepción, que equivalen al reconocimiento de un adentro y un afuera, de un espacio psíquico y otro espacio real externo.

LA VERDAD, EN EL CAMPO DEL RETORNO DE LO REPRIMIDO

La verdad es algo inherente al análisis. No hay análisis sin verdad. Cuando el sujeto habla, dice la verdad. Pero no sabe que dice la verdad. Lacan opone saber y verdad (Lacan, 1985: 845). El hecho de que no se postule una continuidad entre el saber y la verdad, nos lleva a la pregunta sobre cómo se accede a la verdad desde el saber, o cómo la

verdad se incorpora al saber. Recuerda el conocido aforismo freudiano: “hacer consciente el inconsciente”.

La respuesta es desconcertante: la verdad no puede ser conocida, pero cuando el saber accede a ella, lo que puede obtener es solamente un disfraz, una mera apariencia de la verdad. Es una verdad que no tiene contenido, (una verdad incognoscible) o bien es apariencia, y como tal no tiene nada que ver con la oposición de verdadero y falso; porque si es apariencia, es apariencia de verdad (Lacan, 2008: 165).

El tema para abordar esta espinosa cuestión es el *sueño*. Freud consideraba que era la *via reggia* para acceder al inconsciente. El sueño constituye un vehículo privilegiado de la verdad (inconsciente). Y se sabe que el sueño se presenta en un lenguaje enigmático, incomprensible; pero que desde siempre la humanidad creyó que todo sueño entraña una verdad subyacente. Lo que se puede dilucidar es su contenido manifiesto, pero esa no es *completamente* la verdad. Es, si se quiere, un mero acercamiento a la verdad. Lacan lo enuncia así: *la verdad no puede decirse... sino a medias*. La verdad, pues, es notoda. Sin embargo, esto no significa que se convierta en una especie de promesa de alcanzar “algún día” la verdad total. No se alcanza ni se alcanzará por aproximaciones sucesivas. No es tampoco inductiva. Es del orden de lo Real (Lacan, 1971: 58)

Caracterizar a la verdad como algo de lo Real, vuelve a plantear la distinción que hizo Freud entre la verdad histórica y la verdad material. En análisis se busca “conocer” la reconstrucción de los procesos históricos y prehistóricos de la sexualidad infantil. Pero en esta situación, la verdad es más bien indagación, cuestionamiento, que se apoya en exploración posible de las representaciones-cosa inconscientes; es una verdad escondida en el disfraz de las representaciones reprimidas presentes en el preconscious.

Cuando el sujeto habla en análisis, aparentemente las representaciones-cosa volverían a tener palabra, con lo cual el yo estaría en condiciones de reconocer su propio deseo. Pero la verdad total, la historia total, es completamente inaccesible. Porque, como señalamos antes, la represión actúa no permitiendo el acceso al preconscious y por eso las palabras quedan desinvestidas de las representaciones-palabra. Por paradójico que pueda resultar, en los delirios también se puede encontrar el *grano* de verdad que tienen, e incluso un sentido dentro del sinsentido. En *Moisés y la religión monoteísta*, Freud compara entre el dios único y la hipótesis de la verdad histórico-vivencial de la existencia del padre primitivo, que era todopoderoso para los miembros de comunidad. La verdad histórica entraña la Ley del padre.

En cambio, la verdad material estaría referida —en principio— al mundo exterior, a las cosas del mundo (“las masas en movimiento y nada más”, como señalaba Freud en el *Proyecto de psicología*). Pero aquí reaparece Kant: tales cosas son en realidad la *cosa en-sí*, realmente incognoscibles para el sujeto. Puede haber comprensión de sus atributos, pero no de la cosa como tal. Así, el saber accede a la verdad histórica, que es una verdad no-toda, pero es inaccesible a la verdad material, que como puntualiza Lacan es del orden de lo Real. De manera que en análisis nos proponemos acercarnos a la verdad material, sabiendo que lo que en realidad obtenemos son niveles de la verdad histórica en los que participó el aparato psíquico, modificando en sustancia la verdad de lo exterior (por siempre inaccesible al mundo representacional psíquico) (Valls, 1995). Esto es así porque el objeto fundamental, en el análisis, es un objeto perdido.

De ahí la aproximación que propuso Lacan con los teoremas de Gödel: la incompletitud que, para el psicoanálisis, viene a traducir la incompletud del Otro, porque

el Otro siempre está en falta. Desde el punto de vista del psicoanálisis, la verdad, por tanto, tiene muchos matices, muchos más que los que la filosofía ha logrado identificar en la historia. Sin embargo, el recorrido por la filosofía permite dar mayor densidad, mayor profundidad a los hallazgos del psicoanálisis.

UN CONTINENTE POCO CONOCIDO

Con la lógica parece ocurrir un fenómeno semejante a lo que pasa con la resistencia del psicoanálisis en la *histeria de conversión*, que consiste en el “no ver lo sexual” o todo lo que a ello elude; más técnicamente, se llama *escotoma* (que si bien es un término que se refiere a un déficit de una parte del campo visual, Laforgue lo traslada al campo de la clínica de la histeria), como expresión clínica de una defensa inconsciente (Valls, 1995). Quizá esta comparación resulta infundada si se toma en cuenta que los procesos racionales —en la lógica— y las formaciones inconscientes —en el psicoanálisis— son como agua y aceite, y tal vez se puedan entender como inconmensurables. Inclusive, el psicoanálisis reincorpora al sujeto (como sujeto de lo inconsciente), mientras que la lógica actual (surgida con Boole y Frege) ha desplazado toda intervención del sujeto en el cálculo lógico. O sea, según tales funcionamientos, resulta aún más forzada la comparación de la que partimos. Y para ahondar en las distancias, el análisis trabaja con el *proceso primario* (el cual funciona con energía libre, entremezcla y hace idéntico a lo deseado todo lo análogo, contiguo, opuesto, sin límite de espacio ni tiempo, y sobre todo ausente de toda contradicción), pero considera como una posible entrada el *proceso secundario* (el cual está constituido primordialmente por representaciones-palabra y funciona con la moderación de la energía libidinal

y se apoya de tal manera en el principio de realidad aceptando el *no* y rechazando, por ende, las contradicciones). Sin embargo, más allá de tales divergencias, la lógica y el psicoanálisis siempre han tenido un terreno común, sobre todo cuando han surgido sistemas lógicos que no siguen los lineamientos clásicos y se abren en consecuencia a elementos que bien pueden ser incorporados a la teoría y la práctica psicoanalíticas.

Al igual que el psicoanálisis, la lógica actual se origina a finales del siglo XIX, pero es en el siglo XX cuando se desarrolla como un dominio de conocimientos bien consolidado. Se reconoce como *lógica simbólica* o también como *lógica matemática*. Sin embargo, es un campo poco conocido. Cuando uno habla de “lógica”, es frecuente que se le asocie con el sentido común (“salvo excepción, todos somos lógicos”) o también con la capacidad persuasiva del discurso (“habla con buena lógica”). En los sitios de formación en humanidades o en ciencias sociales, se tiene una información que casi siempre se queda con el silogismo de Aristóteles. A veces, se recuerda el empleo de las “figuras” del silogismo, y en ciertos casos se evocan las “tablas de verdad”, pero sin mayor relevancia para alguna aplicación conceptual o práctica. Lo cierto es que, en los medios académicos no especializados en esta materia, se ignora la revolución radical que acompaña la emergencia de la lógica clásica y de las diversas lógicas no clásicas. Se ignora igualmente de qué se ocupa la lógica actual y se desconocen cuáles son los problemas que le interesan, y sobre todo se silencia –literalmente– la vasta red de relaciones que existen entre la lógica actual y las disciplinas con las cuales tiene que ver. Entre éstas, el psicoanálisis.

Desde la década de 1920, numerosos pensadores, filósofos y matemáticos se dieron a la tarea de establecer sistemas alternativos a la lógica clásica; esto es, sistemas

que, por distintas razones, se propusieron modificar uno o varios aspectos fundamentales de la lógica clásica. Existen muchísimos sistemas alternativos y no son pocos los que se interrelacionan con campos como la lingüística formal, la semiología, la teoría de juegos, la inteligencia artificial y, entre éstos, el psicoanálisis, como iremos exponiendo.

Los sistemas alternativos se desvían, poco más, poco menos, de los planteamientos aparentemente firmes de la lógica clásica. Dentro de la pluralidad de sistemas (Gensler, 2006), habría que mencionar algunas, como las *lógicas polivalentes* (que rechazan la bivalencia para crear modelos de tres o más valores de verdad), la *lógica intuicionista* (que excluye el principio lógico del tercero excluido, la ley de la doble negación y la interdefinibilidad de los cuantificadores lógicos), la *lógica relevante* (que profundiza en el análisis de los límites del cálculo proposicional y desarrolla otras formas de inferencia), la *lógica difusa* (que, basándose en sistemas polivalentes, crea interpretaciones relacionadas con grados de pertenencia de los elementos de un conjunto) y la *lógica paraconsistente* (que defiende la existencia de teorías contradictorias, pero lógicamente viables). Las lógicas no clásicas han recibido asimismo la denominación de lógicas heterodoxas.

Lo que vamos a sostener aquí es que varios de estos sistemas representan un campo de posibilidades para el psicoanálisis.

LAS HERIDAS NARCISISTAS POR LA CIENCIA Y EL RECHAZO A LA CONTRADICCIÓN

Freud (1978) en el ensayo *Una dificultad del psicoanálisis* puntualiza una sentencia bastante citada pero cuya

naturaleza nos va a permitir situar el papel actual de la *racionalidad* desde una perspectiva heterodoxa, es decir, no-clásica.

Escribe Freud: “[...] quisiera señalar que el narcisismo universal, el amor propio de la humanidad, ha recibido hasta hoy tres graves afrentas de la investigación científica” (1978: 131).

Nos interesa subrayar que las heridas narcisistas fueron perpetradas desde la mismísima *investigación científica*. De modo que el primer aniquilamiento de la “ilusión narcisista” se dio en el terreno *cosmológico* cuando Copérnico, en el siglo XVI, estableció que nuestro planeta no ocupaba el lugar central del Universo. El segundo abatimiento del narcisismo se produjo cuando la dicotomía entre animales (no racionales) y humanos (racionales) se vino abajo con los hallazgos de Darwin, quien demuestra que el hombre “no es nada diverso del animal, no es mejor que él; ha surgido del reino animal y es pariente próximo de algunas especies, más lejano de otras” (Freud, 1978: 132). Esto ocurrió en el terreno *biológico*. La tercera afrenta sin “duda que la más sentida” se produjo en el terreno de la *psique*, ahí donde el ser humano “se siente soberano en su propia alma” y donde el *psicoanálisis* muestra que en realidad el *yo no es amo de su propia casa*. “No cabe asombrarse, pues, de que el yo no otorgue su favor al psicoanálisis y se obstine en rehusarle crédito”.

El segundo hecho que quiero resaltar de la referencia previa es que Freud escribió tales reflexiones en 1916, muy cerca de la fecha en la que algunos lógicos ya estaban desarrollando un conjunto de sistemas deductivos nuevos, más allá de los límites clásicos, en el sentido que definimos un poco más adelante.

En 1917, Jan Lukasiewicz introduce un sistema de tres valores en lugar de sólo dos (verdadero y falso), que habían sido los únicos contemplados para los

razonamientos correctos. Así, en la lógica como en la geometría. Ello fue a semejanza de lo que había ocurrido en el siglo XIX con la geometría, que resultó evolucionada con los trabajos de Carl Friedrich Gauss, Nikolái Lobachevski, János Bolyai y Ferdinand Schweickard, que dieron origen a la creación de *las geometrías no euclidianas*. Este fue un extraordinario avance para la ciencia (incluida la física de Einstein) y mostró, entre otras cosas, que el concepto de espacio no quedaba reducido únicamente a la forma de examinarlo desde la perspectiva de Euclides. Pues bien, en la lógica empezaron a emerger varios sistemas alternativos a la lógica clásica y ello trajo como consecuencia que se pusiera en entredicho el lugar de ésta como el *sumum* de la racionalidad. El hecho de que hayan surgido sistemas no clásicos hace ver que esa *supuesta cúspide* de la *racionalidad* no se había alcanzado con la lógica clásica. Inclusive, son tales los avances que se ha llegado a la conclusión de que muy posiblemente nunca se alcanzará el ideal de *racionalidad única* que parece estar en la base en la lógica clásica (Miró, 1988). No es extraño pues —en analogía con la resistencia al psicoanálisis— que muchos filósofos y no pocos lógicos no le otorguen aceptación plena a los sistemas no clásicos.⁴

Así que como alguna vez se llegó a pensar que la Tierra ocupaba el lugar central del Universo, o que la naturaleza humana (racional) era completamente ajena al “reino animal” (considerado irracional del todo), o que la conciencia y el yo dominan consumadamente el terreno de los pensamientos y sentimientos, alguna vez se pensó que la lógica (y con ella la racionalidad) era perfecta y perfectamente acabada. Pero desde 1916 ha sonado la hora de

⁴ Un ejemplo entre otros muchos de la resistencia a las lógicas no clásicas es Harry J. Gensler en su *Historical Dictionary of Logic*, Scarecrow Press, Oxford, 2006.

poner en tela de juicio la unicidad y perfectibilidad de la lógica.

La aparición de las lógicas no clásicas tiene diversos orígenes. Señalemos sólo algunos de ellos.

1. Un antecedente importante fueron los trabajos sobre lógicas no aristotélicas realizados por el lógico ruso Nikolái Vasíliev. El 18 de mayo 1910 Vasíliev presentó la conferencia (publicada en octubre de ese mismo año) “En Juicios Parciales, en el Triángulo de los contrarios, sobre el derecho del tercero excluido” en la que se presentó por primera vez en la historia la idea de una lógica no-aristotélica que cancelaba los principios del tercero excluido y el de contradicción. (Luego habría de continuar sus trabajos en esta línea, pero más tarde fue confinado a un hospital psiquiátrico).
2. Los trabajos realizados por los lógicos polacos Jan Lukasiewicz (antes mencionado) y por Stanislaw Jaskowski, quien en 1948 formuló el “Problema de la lógica de los sistemas contradictorios”. Después de la lógica trivalente de Lukasiewicz, el panorama de las lógicas polivalentes se incrementó con Emil Post.
3. Las investigaciones lógicas sobre la inconsistencia, efectuadas entre otros por el matemático brasileño Newton da Costa y sus alumnos. A partir de estos trabajos se crearon las condiciones para la formulación de muchos sistemas de *lógica paraconsistente*. En este terreno destacan con la misma fuerza la obra lógica y filosófica del inglés Graham Priest⁵ y

⁵ Entre otros muchos textos suyos, podría mencionar *An Introduction to No-Classical Logic*, Cambridge, Cambridge, 2001.

del español Lorenzo Peña⁶ (quien ha desarrollado el sistema de lógica contradictorial).

4. Las prolíficas investigaciones desde 1965 de Lotfi A. Zadeh sobre lo difuso (a veces llamado “borroso”), que han llevado a la elaboración de sistemas lógicos y matemáticos difusos, centrados en la lógica difusa (*fuzzy logic*).⁷

Desde todas estas y otras realizaciones más, el cuestionamiento sobre los alcances de la razón tiene que ver con los alcances de los sistemas lógicos en torno a la lógica clásica.

LOS PRINCIPIOS LÓGICOS: ¿SON ABSOLUTOS?

Se llama lógica clásica al sistema de lógica que acepta el principio de bivalencia y otros principios asociados que alguna vez fueron llamados “principios fundamentales del pensamiento”, como son el principio de identidad y el del tercero excluido y, el más central de todos: el principio de no contradicción (que debería guiarnos por los senderos de la corrección, cohesión y hasta de ¡la salud mental!). Es muy probable que el lector los tenga presentes, pues parecen bases incontrovertibles, incommovibles, además de parecer sumamente convincentes. Recordemoslos brevemente (Gómez, 2001).

Principio de identidad, en su presentación ontológica: “todo ente mantiene consigo mismo una relación de igualdad y de mismidad”. En consecuencia establece que todo ente es idéntico a sí mismo y necesariamente debe permanecer idéntico a sí mismo. En su forma sintáctica,

⁶ Señalo una obra de L. Peña, *Rudimentos de lógica matemática*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1991.

⁷ Entre otros, véase Didier Dubois, *Fundamentals of Fuzzy Sets*, Kluwer Academic Publishers, Boston, 2000.

comprende una tautología que expresa el principio de identidad, o sea: “A implica A”. O bien, $A \rightarrow A$. En su forma semántica: de la verdad del enunciado A se sigue necesariamente la verdad de A.

Principio de (no) contradicción, en su presentación ontológica: “es imposible ser y no ser al mismo tiempo y en el mismo sentido”. Su forma sintáctica: es imposible deducir la conjunción de A y la negación de A. $\sim (A \wedge \sim A)$, donde el signo ‘ $\sim$ ’ representa la negación absoluta y el signo ‘ $\wedge$ ’ representa la conjunción copulativa ‘y’. Su forma semántica: es imposible que un enunciado y su negación sean ambos verdaderos.

Principio del tercero excluido (tertium non datur), presenta una forma ontológica: “dado un hecho cualquiera, o bien ocurre dicho hecho, o bien ocurre el hecho contrario” (lo cual impone una suerte de determinismo). Forma sintáctica: $(A \vee \sim A)$, donde el signo ‘ $\vee$ ’ ocurre en lugar de la ‘o’ incluyente. Forma semántica: es imposible que un enunciado y su negación sean ambos falsos, al mismo tiempo y en el mismo sentido.

A lo anterior habría que añadir al catálogo un principio más propio de la lógica clásica, *el principio de bivalencia*, cuya forma ontológica sería: “entre lo que de algún modo acontece, lo dado de modo absoluto (el ente) y lo que de ningún modo puede acontecer, lo imposible (el no ente), *no hay nada*”. En su forma semántica: una aserción sólo puede ser absolutamente verdadera o absolutamente falsa, como lo hemos venido subrayando.

Una caracterización de este tipo de lógica (y de la metodología en la que se apoya) es que:

[...] la lógica clásica opera con dos únicos valores de verdad: verdad o falsedad. Todo enunciado es o bien verdadero o bien falso. Nunca ambas cosas a la vez y siempre necesariamente una de ellas. Al principio según el cual si un

enunciado no es verdadero es falso, y si no es falso es verdadero, se le ha dado el nombre de “principio de bivalencia” (Quintanilla, 1976).

Se supone entonces que todo conocimiento, desde la física hasta la psicología, se expresa mediante proposiciones regidas por el principio de bivalencia, o sea, por dos valores de verdad que son exhaustivos (no hay más valores de verdad que 1 y 0, y por ende, no existen valores intermedios) y mutuamente excluyentes (si una proposición es verdadera, su contradictoria es falsa, y recíprocamente).

HACIA LAS LÓGICAS NO CLÁSICAS

Para empezar, todo depende del *tipo* de lógica que el lector pretenda utilizar. Desde finales del siglo XIX y con mayor intensidad en el siglo XX y también en lo que va de éste, la proliferación de *sistemas lógicos* es bastante extensa y cubre un amplísimo campo de saberes y alcances. La variedad de sistemas suele obedecer a diversos enfoques epistemológicos e incluso ontológicos, tan plurales como los que hallamos en otros dominios científicos.

En particular, romper con el principio de bivalencia es fundamental y entonces la lógica más adecuada sería una lógica *multivalente*, también llamada polivalente, caracterizada por el rechazo de la bivalencia:

[desde el cual se] edifican las “lógicas polivalentes” [que] nacen en rigor en 1920-1921 por obra de Jan Lukasiewicz y Emil Post. [Así] [h]abría, por ejemplo, una lógica trivalente que a lo verdadero y lo falso añadiría un tercer valor: lo “posible”, le llamaba Lukasiewicz; lo indeterminado, se le ha llamado otras veces. Podría asimismo construirse una lógica con cuatro valores de verdad (por ejemplo, verdadero,

más bien verdadero que falso, más bien falso que verdadero, falso), con cinco, o con seis, etc. [...] Y también, incluso, lógicas *infinitamente polivalentes* (Quintanilla, 1976).

LÓGICA Y LÓGICAS

Al estudio lógico y sistemático de los principios que guían la investigación en el dominio científico, se le suele denominar metodología. Para Th. Parsons la *metodología*, al ocuparse de los fundamentos generales de las aseveraciones científicas, constituye el campo fronterizo entre la ciencia, por una parte, y la lógica y la epistemología, por otra. Si admitimos que la metodología tiene relación con la lógica (hasta el punto de considerar la primera como una aplicación de la segunda), hoy hay que preguntarse de *qué lógica estamos hablando*. No hay una sino varias lógicas. Por un lado se halla la lógica clásica y por el otro ese siempre renovado campo de las lógicas no clásicas, como señalamos acerca de la oposición bivalencia/multivalencia (Bafou, 2008: 135-148).

Aunque hay varios talantes para definir *un* sistema lógico, de manera general podríamos aseverar que la lógica se ocupa de los argumentos correctos, que son aquellos en los cuales las condiciones de verdad de las premisas implican la verdad de la conclusión.

La relación que vincula las premisas y la conclusión de un argumento válido se llama *relación de consecuencia lógica* (que es un concepto técnico). Ahora bien, muchas veces se enseña en las aulas que habría *una manera única* de establecer *una misma* distinción entre forma y contenido, que daría lugar a *un solo* lenguaje simbólico para llegar a *una* relación de consecuencia, derivada de *un* sistema deductivo, que sería *el* objeto de *la* lógica.

Esta caracterización debería ser conocida como incorrecta, pero los textos y los cursos estándar de lógica se

encierran en una sola y dan pie para creer que poco o nada se ha evolucionado desde Aristóteles o aun desde Russell. Pero esto no es así. En este terreno tampoco existe Unidad o Mismidad.

Hay una multiplicidad de sistemas lógicos diferentes porque hay distintas clases de argumentos cuyo estudio puede considerarse interesante, distintas maneras de distinguir entre forma y contenido y, por tanto, distintos tipos de lenguajes lógicos, distintas maneras de entender la manera en que atribuimos verdad o falsedad a los enunciados, distintas maneras de entender la relación de consecuencia [...] La lógica estudia hoy día una multiplicidad de sistemas lógicos (de *lógicas*, como se les suele llamar), tanto en su individualidad (cuando se trata de sistemas que se consideran interesantes por las razones que sean o para algún propósito determinado) como en conjunto, desarrollando métodos y técnicas muy generales (Barba, 2010: 17-18).

Tres hipótesis avanzamos:

- 1) Seguir un sistema u otro de lógica es una elección, una decisión basada en los más diversos motivos.
- 2) Cuando se hacen críticas a la falta de consistencia lógica del psicoanálisis, la crítica procede de una visión clásica de la lógica.
- 3) El psicoanálisis puede desarrollar mejor sus planteamientos desde la perspectiva de una lógica no clásica, sea polivalente⁸ o sea paraconsistente.⁹

⁸ Como se apuntó antes, en un sistema lógico polivalente o multivalente se adjudican a las fórmulas lógicas valores de verdad que exceden a lo meramente “verdadero” y “falso”. Son, pues, sistemas con más de dos valores de verdad.

⁹ Un sistema lógico es paraconsistente si no da por válido el principio que dice que de una contradicción se sigue cualquier cosa. Es, pues,

LÓGICAS PARA EL PSICOANÁLISIS

La mayor parte de las críticas que se hacen al psicoanálisis suelen provenir de los criterios de la lógica clásica, mientras que los psicoanalistas se inclinan cada vez más por las lógicas polivalentes y paraconsistentes. La preferencia por las no clásicas se explica ya que los procesos inconscientes divergen de los criterios clasistas establecidos. Este punto requeriría mayor profundidad, pero ahora nos concretamos solamente en puntualizar las bases más generales de uno y otro tipo de lógicas.

El pensamiento consciente funciona, según enseñó Freud, de acuerdo con el *proceso secundario*, en el cual la energía psíquica fluye de manera controlada. La conciencia opera así en forma coherente, lógica y organizada. El pensamiento consciente se guía por cuatro principios clasistas:

- a) todo es idéntico a sí mismo (principio de identidad);
- b) ningún enunciado es verdadero y falso al mismo tiempo (principio de no contradicción);
- c) todo enunciado es o bien verdadero o bien falso (principio del tercero excluido), y
- d) una expresión es sustituible por otra manteniendo las mismas condiciones de verdad: a es b y b es c , $a = c$ (principio de sustitución).

Digamos algo sobre la identidad, desde el punto de vista freudiano. El pensamiento consciente tiene como meta lograr la identidad o un cierto grado de *identidad de pensamiento*. Su *meta* es siempre la búsqueda de la identidad entre lo deseado y lo percibido, y no descansará

un sistema que admite ciertas contradicciones (como contradicciones verdaderas) y no por ello se vuelve trivial.

hasta alcanzarla. De este modo, los contenidos de conciencia están orientados por la ley de identidad. La sede del pensamiento es el *yo* conciente y, por tanto, funciona con representaciones-palabra.

Por otra parte, en el pensamiento conciente rigen las leyes del proceso secundario y por eso es difícil el pasaje de una representación a otra (a diferencia del proceso primario donde la energía se mueve libremente). La libido en su búsqueda de identidad debe cumplir con ciertos trámites: respetar el *principio de no contradicción*, mantener la noción de tiempo, de espacio, etcétera, de modo que el pensamiento se trata de adecuar al *principio de realidad*.

Por el contrario, los procesos inconscientes operan de acuerdo con el *proceso primario*, que es el modo de trabajo del inconsciente. Se caracterizan por el libre desplazamiento de la energía psíquica, que pasa sin trabas de una representación a otra, según los mecanismos de condensación y desplazamiento. *Los procesos primarios están más cerca de los principios desarrollados por los enfoques de las lógicas no clásicas.*

LA LÓGICA DIFUSA Y LAS VICISITUDES DEL LENGUAJE

Ofrecemos al lector tres ejemplos iniciales.

La oración: “Este libro –que tengo frente a mí– es bastante grande”.

Otra oración: “La Ciudad de México es mucho muy grande”.

Y otra más: “El lago de Pátzcuaro está considerablemente contaminado”.

¿Son estas oraciones que cabría calificar como verdaderas o falsas? Tal vez no se pueda afirmar lo uno o lo otro de manera tan estricta. Pero podemos tomar dos actitudes ante ellas.

Podríamos responder a la pregunta diciendo que habrán de ser verdaderas o falsas, pero no tenemos los suficientes elementos para inclinarnos en un sentido o en otro. Si pudiéramos profundizar en el contenido de esa actitud tal vez tenga como punto de apoyo una posición epistemológica que diga que tratándose de enunciados vagos o indefinidos no son posibles como objetos de conocimiento. Algún cartesiano podría aducir que no entrañan ideas “claras y distintas” y no son definibles para el saber.

La otra actitud es considerarlas como oraciones que entrañan enunciados que no son ni verdaderos ni falsos, de manera que la pregunta formulada antes no puede responderse de manera adecuada aseverando un puro no o un puro sí. Pues qué significa con “exactitud” el adjetivo “grande”, además, en este caso, acompañado del adverbio “bastante” (que denota según el *Diccionario de uso del español*: “no mucho, pero en cantidad perceptible o aceptable”). Que estamos ante enunciados que incluyen predicados vagos, imprecisos o difusos (“bastante”, “grande”, “mucho muy”, “considerablemente”) los cuales requieren de un tratamiento particular, es algo que no encontramos, o que difícilmente encontraremos en los cursos usuales de lógica o en los manuales al uso que se publican en nuestro país para la enseñanza de la lógica (Baofu, 2008: 95-97; 108-113).

¿TODO ES CUESTIÓN DE GRADO?

Nos parece que estos principios, que como hemos dicho pertenecen a la metafísica clásica occidental, están en la

base del no reconocimiento de las diferencias en cuanto a su conceptualización. O, al menos, son principios que obstaculizan la comprensión e integración en un mismo sistema de pensamiento de la Igualdad (Identidad) y la Diferencia.

La lógica clásica parte de una definición de enunciado correspondiente a una oración declarativa (por ende se excluyen otras, que conllevan expresiones modales, preguntas, dubitaciones, y no se diga matizaciones, graduaciones y flexibilizaciones, etcétera) de la cual tiene sentido preguntarse si es verdadera o falsa. En otras palabras, un enunciado sólo puede ser verdadero o sólo puede ser falso. Asumiendo lo anterior, si un enunciado no es verdadero, entonces es falso; y si es falso, entonces no puede ser verdadero. De modo que ahí intervienen los principios de tercero excluido y de no contradicción.

En la lógica clásica sólo hay dos valores de verdad —conforme al principio de bivalencia—: *el puro sí y el puro no*, la pura y absoluta verdad, y la pura y absoluta falsedad. En cambio, en un sistema de lógica difusa se presentan valores intermedios, de modo que se reconoce que entre la verdad absoluta y la falsedad absoluta hay *grados infinitos de verdad*. Esto por una parte.

Por otra, un sistema de lógica difusa habrá de comprender cierta situación fundamental para el estudio del lenguaje: la existencia de *aspectos de (la) verdad*. Es decir, si se admite que algo puede ser muy verdadero en unos aspectos y poco verdadero en otros, entonces habrá momentos en los cuales algo puede ser verdad y no verdad en otro(s) momento(s).

En todo lenguaje vivo se produce una serie de flexibilizaciones o matizaciones sucesivas, de manera tal que, para una lógica difusa, los valores de verdad no pueden ser el puro sí o el puro no; debe tener una estructura mucho más complicada porque tendrá que dar cabida a esa

posibilidad de verdadero en un aspecto, más verdadero en un aspecto que en otro, más verdadero en un momento que en otro, y así alternativa y sucesivamente. Como lo hacemos en nuestros intercambios comunicativos más frecuentes.

Ahora bien, una de las mayores aplicaciones de lógicas multivalentes (lógicas que tienen más de dos valores de verdad) se inició en 1965, con el trabajo de Lofti Zadeh sobre los *Fuzzy Sets*, y con ello inició la construcción de las lógicas de *lo difuso* y de las teorías de *conjuntos difusos* (a veces también llamados “borrosos”), como se mencionó al principio de este escrito. Se refiere a aquellos cuyos elementos pertenecen a un conjunto en diferentes grados.

¿Qué tan hermosa es cierta mujer?, o ¿qué tan joven es una persona que frisa en los treinta años? o ¿qué tal alto es fulano de tal?, o *¿qué tan rica puede ser una persona?*

Estamos hablando de conjuntos difusos (o borrosos), nombre que les puso Zadeh para distanciarse de los conjuntos clásicos, cimentados en el entonces principio irrefrenable de *bivalencia*.

Ciertamente, en la vida cotidiana (y en la praxis científica) se usan conceptos difusos, susceptibles de aplicarse a las cosas por grados. Se trata de nociones compuestas por *modificadores de intensidad* (“muy”, “bastante”, “extremadamente”) o *de atenuación* (“poco”, “apenas”, “casi”), o por giros *comparativos* (“tanto como”).

Otra manera de presentar los conceptos difusos es a partir de la dinámica que presentan en las frases. Unos son los *dilatadores*, que diluyen el efecto del concepto difuso (“un tanto”, “apenas”, etcétera). Otros son los *concentradores*, que enfatizan el efecto del concepto difuso (“muy”, “mucho”, etcétera). Por último, se consideran los *contrastadores*, que cambian el nivel de incertidumbre del concepto difuso (“tal vez”, “quizás”, “acaso”, etcétera).

Asimismo, en los predicados difusos se manifiestan casos donde la aplicación de un predicado no puede quedar sino en calidad de un concepto vago (*borderline cases*). Por ejemplo, no hay una línea precisa, *dada de una vez y para siempre*, entre “erotismo” y “pornografía”.

Para todos estos cuantificadores y cualificadores no hay correspondencia con la lógica clásica (la cual solamente toma en cuenta dos cuantificadores: “Todos” y “Algunos”, “Cualquiera” o “Existe el tal que”, el primero llamado cuantificador universal, y el segundo cuantificador existencial).

En definitiva, la lógica difusa emplea predicados difusos. Hablando con rigor, un predicado vago, borroso o difuso es aquel que se le aplica a los elementos de un conjunto, en un cierto grado. Es decir, no tiene porqué verificarse o no verificarse de manera estricta o exacta, sino que se verificará en un cierto grado (hasta cierto punto). Un predicado de este tipo, en general, no clasifica el universo en dos categorías, es decir, no produce una distinción en dos clases diferenciadas.

ENTRE LA PARACONSISTENCIA Y LA TEORÍA FREUDIANA DEL INCONSCIENTE

Desde el punto de vista epistemológico, la lógica clásica tuvo un extraordinario desarrollo y su cometido de dar cuenta de las teorías matemáticas básicas fue cumplido en muy buena medida. Sin embargo, no ha sido capaz de ser empleada para dar cuenta de las interacciones entre los procesos, la emergencia de propiedades, la evolución de los fenómenos y sus transiciones hacia lo diverso. También resulta inadecuada para dar cuenta de los procesos inconscientes. Si bien es cierto que ha sido útil para la generación de sistemas computacionales, y por eso es necesaria, no es

suficiente para encarar problemas que tienen que ver con otros fenómenos como la ambigüedad y la imprecisión, ni mucho menos con razonamientos e inferencias que hacen intervenir grados de verdad, como por ejemplo cuando se afirma que algo es más o menos verdadero, pero no es del todo verdadero ni del todo falso.

Hay dos terrenos donde la lógica clásica enfrentó sus limitaciones más drásticas: la física y el psicoanálisis. Sobre la primera, escribió Edgar Morin:

El programa hilbertiano y el Círculo de Viena, fundados en la infalibilidad de la lógica y la certeza científica, toman forma en el momento mismo en que la incertidumbre y la contradicción irrumpen en el corazón de la reina de las ciencias: la física. La partícula que en ella aparece no es la pequeña unidad elemental simple, ladrillo pleno y sólido del universo, es una realidad vacilante y oscilante. La emergencia de la indeterminabilidad cuántica, el principio de incertidumbre de Heisenberg, el reconocimiento de una contradicción insuperable en la noción de partícula, todo ello arruina a la vez la idea de unidad elemental clara y distinta y la idea de determinismo mecánico, y alcanza de rebote a los principios de identidad, contradicción y tercio excluso (Morin, 2009: 184).

Explorando el discurso del inconsciente, Freud encontró que lejos de la exactitud y la precisión requeridas por la lógica tradicional (la lógica clásica para nosotros), la verdad es más bien algo del orden de lo que hoy llamaríamos difuso. La verdad es contradictoria porque, como señalaba Freud, el inconsciente “no se encuentra sometido al principio de no-contradicción”. Por otra parte, en su *Ética*, Spinoza había reconocido la coexistencia, en un mismo individuo y en su relación con un mismo objeto, de dos afectos opuestos: *placer* y *sufrimiento*, *amor* y *odio*,

atracción y repulsión. Aunque a esta coexistencia Freud le dio un nombre: *ambivalencia*.

De manera general, se habla de ambivalencia cuando se da una presencia simultánea en el mismo sujeto de deseos, ideas o afectos antitéticos (en particular del par amor-odio) respecto de un mismo objeto. De este modo, la afirmación y la negación son simultáneas e inseparables. La ambivalencia muestra que el sujeto está escindido y que el inconsciente no se gobierna por el principio de la bivalencia. Lejos de ser una excepción, la ambivalencia constituye una constante de la vida afectiva. En los textos freudianos, la ambivalencia se produce en relación con la pulsión sexual, en la dupla activo-pasivo, así como en la vinculación amor-odio, donde no cabe el principio de bivalencia, que es irrelevante para el inconsciente.

¿LA RAZÓN DE LA SIN RAZÓN?

Resumiendo lo que hemos desarrollado hasta aquí, se puede considerar que la racionalidad de la lógica consiste en la posibilidad de efectuar deducciones, y técnicamente hablando, establecer una *relación de consecuencia lógica* entre las premisas y la conclusión. Así, en esta relación (o su relación inversa: la conclusión está entrañada en las premisas) constituyen el meollo de la racionalidad —no en todos los campos— en la lógica. Asentado este punto, habría que señalar que la lógica clásica resulta una sistematización que deja de lado muy importantes aspectos o componentes del pensamiento y de diversas teorías (como es el caso del psicoanálisis).

¿Acaso los cultivadores de la lógica clásica han sido víctimas de una suerte de necedad patológica o de una obstinación tal que les impide ver que la verdad y la falsedad

no son –salvo en condiciones muy específicas– absolutas y perfectamente delimitables?

Optamos por la lógica igual que optamos por lo demás, en un proceso de ajuste, de tanteo y error, de búsqueda. En este proceso nos estamos encontrando –y así muchos lo han comprobado– con una serie de fenómenos que la lógica clásica no permitía tratar adecuadamente, con montones de razonamientos que involucran grados y comparaciones de grados, con fenómenos en todas las ciencias –incluyendo la física pero obviamente las demás– que involucran el tener que rebasar las fronteras absolutas, el tener que flexibilizarlas.

A PARTIR DE MARX Y FREUD: ALTHUSSER EN FILOSOFÍA, POLÍTICA E IDEOLOGÍA

Las propuestas de Louis Althusser (1918-1990) perseguían dos objetivos esenciales:

1. Fundamentar la epistemología adecuada del marxismo (*qua* Teoría de la Historia o Teoría de las formaciones sociales), pensando que sólo el conocimiento científico de la estructura social permitiría orientar eficazmente la práctica política.
2. Utilizar nociones fundamentales del psicoanálisis freudiano-lacaniano (*qua* Teoría de las formaciones inconscientes) para explicar la estructura y el funcionamiento de la ideología, en tanto que la ideología representa un obstáculo para desplegar la práctica política.

En el primer caso, buscaba que el marxismo fuese reconocido (por adeptos y no adeptos) como una ciencia autónoma y específica, mostrando que tendría el nivel de *objetividad* indispensable para orientar los procesos políticos. En el segundo, intentaba elaborar una teoría de la *subjetividad* que conjugase tanto las formulaciones de Gramsci sobre las instituciones culturales, como las elucidaciones de

Freud sobre el funcionamiento del inconsciente, para revelar los mecanismos ideológicos que conforman las ideas, creencias y prácticas que aseguran la sujeción económica y política de los individuos al *status quo*.

La tradición marxista distinguía en los procesos sociopolíticos dos tipos de condiciones: las “objetivas” y las “subjetivas”. Se pensaba que el análisis de las primeras llevaría a la conclusión de que la situación económica había alcanzado un cierto grado de potencialidad revolucionaria (dado el desarrollo de “fuerzas productivas”), pero que resultaba indispensable la concurrencia de las segundas (en particular el estado de la “conciencia de clase”) para que pudiese efectivamente darse la transformación de las “relaciones de producción”. Desde Marx, tales conceptos remitían a la *tópica* de la “infraestructura económica” y la “superestructura ideológica”. Marx puntualizaba en *La Ideología alemana* que los hombres hacen la historia, pero la hacen bajo condiciones determinadas sobre las cuales no tienen completo control. Muchos marxistas escribieron sendos trabajos para explicar cómo deberían darse los vínculos entre las determinaciones de la “base material de la sociedad” y las elaboraciones ideológicas que frenaban o aceleraban la transformación de las “relaciones de producción”. Ésta es la temática que enfrentó Althusser, pero la asumió oponiendo la ciencia a la ideología.

LA CIENCIA COMO TRANSFORMACIÓN

Sobre la “cientificidad” del marxismo, Althusser desarrolló una posición epistemológica original y divergente de las versiones que hasta entonces se habían formulado en la filosofía marxista. Anteriormente, tanto la concepción ortodoxa como las visiones heterodoxas se basaban en la distinción sujeto-objeto en el proceso de conocimiento. Al

imponer la ortodoxia la tesis del conocimiento como “reflejo” (subjetivo) de la realidad (objetiva), la gnoseología soviética defendía lo que consideró un dogma característico del materialismo frente al idealismo y el solipsismo (“el ser determina a la conciencia y no al revés”). Las versiones menos dogmáticas abrían otra perspectiva que reivindicaba el papel “activo” del sujeto en el proceso de conocimiento, aunque manteniendo, con matices, la teoría del “reflejo” (y así soslayar cualquier posible “desviación” hacia el idealismo), como fue el caso de G. Lukács, R. Garaudy, L. Goldmann o A. Schaff.

Esa concepción especular no era sino una versión empirista, pues aducía que todo tipo de conocimiento resulta de los sentidos y proviene de una abstracción a partir de los datos de los sentidos. Lo cual es insostenible. Cualquier noción científica básica, como por ejemplo la de *espacio*, es infinitamente más rica y compleja que el percepto espacial, ya que aquélla corrige la anisotropía de la percepción visual y la sustituye por la isotropía que es propia del concepto del espacio. En general, los conceptos científicos suponen una *construcción* por lo cual no pueden considerarse abstracciones que “reflejan” la realidad. No son una copia de la realidad sino que implican específicas formas de *construcción y transformación*.

En esta línea de pensamiento, la epistemología francesa, apoyada en las investigaciones de Duhem, Poincaré, Brunschvicg, y sobre todo las de Koyré y Bachelard, venía exponiendo desde la década de 1920 que el proceso de conocimiento científico sólo podía concebirse como una progresiva construcción de teorías, fruto de una auténtica actividad creativa y transformadora. Bachelard (1985) sostuvo que el instrumento esencial de las indagaciones de la filosofía de la ciencia era la historia de la ciencia (encarnación efectiva del “espíritu científico”). El estudio histórico hacía ver que una teoría siempre se establece en oposición

contra otras teorías anteriores. Bachelard demostraba que la ciencia no se construye por una acumulación lineal de conocimientos sino por discontinuidades, por “rupturas epistemológicas”, que son los momentos fecundos de la investigación científica (Bachelard, 1985: 49).

Basándose en la epistemología francesa, Althusser rechazó la teoría del “reflejo” junto con la distinción sujeto-objeto, que parecían incuestionables para los marxistas. En su lugar, desplegó una original interpretación epistemológica argumentando que el conocimiento científico se construye a partir de una *práctica* donde el individuo que conoce está sometido a un conjunto impersonal de reglas, procedimientos, métodos de elaboración e incluso de verificación, que son inherentes a la teoría. Desde ese punto de vista, la teoría vendría a ser una construcción cuya lógica interna se impone objetivamente a los individuos, mientras que el objeto quedaría cabalmente delimitado por la teoría misma. Tanto el sujeto como el objeto pierden su lugar medular —se hallan descentrados— porque la teoría es la única que ocupa el centro del conocimiento. En ese sentido, Althusser parecía defender que toda teoría (incluso el marxismo) escapa a las influencias de la ideología. Es decir, la ciencia excluye completamente a la ideología, porque constituye un conocimiento “autónomo” que sólo responde a las determinaciones estructurales de la teoría. Además, le asigna a la filosofía el papel de dar cuenta del proceso de construcción de las teorías. El materialismo dialéctico, como filosofía, vendría a ser la teoría de la epistemología marxista.

DE LA TEORÍA Y DE LA PRÁCTICA

Todas las tesis del filósofo francés fueron criticadas, especialmente por aquellos que se sentían herederos de la

estirpe de Marx. Quizá una de las tesis que más irritó a sus detractores fue la noción de “práctica teórica”. Antes de Althusser, los conceptos de práctica y teoría eran pensados como opuestos complementarios, de modo que unirlos en un mismo sintagma produjo estupor.

Marx había puesto las bases para considerar que el trabajo se singulariza por la *transformación* de una materia prima en un producto. La materia prima (que puede ya estar previamente elaborada) de la que trataba Marx tenía una materialidad específica, física o química, pero desde luego no conceptual o intelectual. De modo que hablando del pensamiento, la práctica que con él se realizara no sería propiamente una transformación, o sólo expresaría una metáfora. Sin embargo, Althusser argumentaba que Marx había generado, sin saberlo, una “revolución teórica” pues había colocado los pilares de una epistemología según la cual el conocimiento constituye una forma de producción particular.

Según Althusser, el conocimiento es resultado de la “práctica teórica”. Encuadra esta noción dentro de una idea general de práctica, a la que definía, en *La revolución teórica de Marx*, como todo proceso de transformación de una materia prima dada determinada en un producto determinado, transformación efectuada por un trabajo humano específico, utilizando medios (de producción) determinados. Reconoce diferentes prácticas: teórica, política, técnica, ideológica, etcétera, comprendidas todas en la noción de práctica social (porque ninguna práctica es individual). Además, unas prácticas producen efectos en otras; en particular, la práctica en la teoría (el conocimiento científico) debería repercutir, orientándola, en la práctica política. La “práctica teórica” se define como un proceso de producción de conocimientos que trabaja sobre una materia prima, normalmente ideológica, llamada por Althusser *Generalidad I*, a la que se aplican unos determinados

medios de producción, una *teoría* y unos métodos, los cuales constituyen la *Generalidad II*, que transforman la primera Generalidad una vez que se producen ciertos conceptos específicos, que conforman la *Generalidad III*.

Las Generalidades operan así: $G2 \rightarrow G1 \rightarrow G3$, de modo que $G1 \neq G3$, pero $G3$ es un producto de $G2$. Es decir, la teoría se presenta como un discurso cuyas leyes, principios y objetos son inmanentes.

Contra toda forma de empirismo, Althusser propone que el conocimiento científico no surge de la experiencia ni se funda en unos presuntos “datos” de los sentidos, sino que es una *construcción conceptual o teórica*. Consideraba que fuera de la teoría no hay conocimiento científico. Lo extrateórico sería ideología o la realidad objetiva. Puesto que Althusser decía mantener una concepción *materialista*, tenía que sostener la distinción entre el “objeto real-concreto” y el “objeto teórico”, afirmando que el primero antecede material y lógicamente al segundo. Asumía, pues, la primacía de la realidad sobre la teoría. Pero afirmaba la necesidad de la teoría como *una construcción discursiva de esa realidad*.

¿Es posible establecer una distinción tan radical entre el objeto “real” y el objeto “teórico”? Esta pregunta es importante porque no hay otro acceso al objeto “real” sino desde la teoría. Además, si la teoría es autónoma respecto de la realidad, ¿cómo se puede vincular con la realidad? Esta pregunta no es trivial ya que, como se ha dicho, lo que buscaba Althusser es que la teoría se convirtiese en una guía para la práctica política. El propio filósofo reconoció después esta falla y la quiso zanjar con un nombre: la suya era una “desviación teorícista”, como señala en *Elementos de autocrítica*.

De modo que en la obra de Althusser hay dos tiempos: uno inicial donde la teoría es pensada como independiente de cualquier conflicto social, porque es autónoma, es

objetiva, es desideologizada; y otro tiempo donde la “lucha de clases” invade todos los terrenos, y la filosofía es presentada como “lucha de clases en la teoría”, ni más ni menos. En el libro *Lenin y la filosofía*, Althusser introduce la política dentro de la “práctica teórica”, llevada de la mano de la filosofía, al considerar a ésta como el instrumento de la política *en* la teoría, o sea como “expresión teórica de la política”. En este segundo tiempo, Althusser retrocede a las posiciones dogmáticas que quería combatir en el primer tiempo.

PSICOANÁLISIS Y MARXISMO I: EXTRAPOLACIONES

Una década antes de que Althusser iniciara su producción teórica, Lacan había planteado el “retorno a Freud” (1951) y comenzaba a desarrollar una serie de conceptos tendientes a reestablecer los núcleos teóricos y prácticos del freudismo que habían sido tergiversados por la concepción posfreudiana del análisis del Yo. En ese contexto, paralelamente, Althusser buscaba también “el retorno a Marx” (1960-1961), y es entonces cuando emprende una lucha contra las desviaciones perpetradas a manos tanto de la ortodoxia marxista como de “los humanistas” que se apoyaban en las obras juveniles de Marx, en particular de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*.

Althusser pretendió seguir las enseñanzas de Lacan, como lo prueba inequívocamente su libro *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan* (que recoge ensayos sobre la teoría freudiana y alguna correspondencia intercambiada con Lacan). Además, en ese libro sostuvo que el psicoanálisis era, al igual que el marxismo, una verdadera teoría: se trata nada menos que del “continente teórico” abierto por Freud cuando examina un objeto (verdaderamente) teórico: el inconsciente. Asimismo, hay que ver la manera en

que Althusser adoptó y adaptó ciertos vocablos del psicoanálisis freudiano-lacaniano y los llevó a su propio molino.

Muchos conceptos y términos empleados por Althusser derivan de Freud, situación en la que no siempre se ha reparado ni por parte de sus exégetas ni por parte de sus críticos. El concepto de *sobredeterminación* (pensado por Althusser como el peso diferencial que ejerce lo económico, “en última instancia”, sobre las otras esferas del todo social) lo tomó directamente de *La interpretación de los sueños*. No se trata de una noción del discurso marxiano. En Freud (1978), el término *sobredeterminación* se refiere a que una formación del inconsciente (síntoma, sueño, lapsus, chiste, etcétera) remite a una pluralidad de factores determinantes, o sea que la formación considerada es la resultante de varias causas, mientras que una sola causa no basta para explicarla; o bien que la formación remite a elementos inconscientes múltiples, que pueden organizarse en secuencias significativas diferentes, cada una de las cuales, a cierto nivel de interpretación, posee su propia coherencia.

En otras palabras, la noción de *sobredeterminación* expresa la organización compleja de los múltiples determinantes que confluyen en la constitución de una formación psíquica (por ejemplo, en un sueño). Con la metáfora de los nudos interconectados, se pretende, de variadas maneras dar cuenta de que el contenido de las formaciones inconscientes está determinado no por sus propiedades particulares (los personajes de un sueño), sino por el entrecruzamiento de las líneas asociativas, a lo largo de los cuales circula energía psíquica según el proceso de *desplazamiento*. Freud esbozó esta noción en los *Estudios sobre la histeria*, en 1895. Pero será en *La interpretación de los sueños* donde examina los contenidos de los sueños, entendidos como nudos, calificándolos como “sobredeterminados” dado que están representados varias veces en

los “pensamientos del sueño”, los cuales tendencialmente se orientan hacia sus puntos nodales. Tiempo después, Freud extenderá esta noción para el examen del síntoma. Pero será Lacan quien lo amplíe como un componente inherente a toda formación inconsciente.

Althusser utiliza el término *sobredeterminación* para intentar dar cuenta de la *especificidad* de la contradicción marxista, y así establecer una diferencia sustancial con la contradicción de la filosofía hegeliana. Aseveraba que no puede hablarse de una contradicción simple (digamos, *una tesis, una antítesis y una síntesis*), sino que toda contradicción, en el marxismo, tiene varias determinaciones, inclusive con varias secuencias diferentes. Así, si bien la economía determina “en última instancia” los procesos sociales, como sostuvieron los clásicos del marxismo, no tiene eficacia sino por medio de otras contradicciones en el nivel de las instancias política e ideológica, que son las que redefinen las direcciones de la primera. Esto implicaba otorgar un peso específico a la política y a la ideología, concediéndoles un papel fundamental, más allá del reduccionismo “economicista”. Para comprobar que Althusser tomó esa concepción de Freud, basta revisar el texto para encontrar que el filósofo francés utilizó los términos *condensación* y *desplazamiento* (que son freudianos) como parte, según él, de la dialéctica inaugurada por Marx.

Para ello habría de admitir que toda contradicción es extremadamente compleja y contiene, en el curso de su desenvolvimiento, muchas otras contradicciones diversas. Pero entre todas ellas una es la contradicción fundamental, porque ocupa la posición principal y decisiva, mientras que las otras ocupan un papel secundario y subordinado. La relación entre ambos aspectos es asimétrica, pero en un momento dado, uno de los aspectos ocupará la posición dominante, *condensando* las líneas de desenvolvimiento

del proceso, mientras que el otro aspecto quedará *desplazado* a una situación subordinada. Así, en cada momento se tiene el predominio de uno de los aspectos y la subordinación del otro. Pero únicamente la contradicción fundamental es la que se conserva a lo largo del desarrollo. Este papel fundamental es el que cumple la *sobredeterminación* en las contradicciones sociales.

PSICOANÁLISIS Y MARXISMO II: LA MARCA DE LA LECTURA

Por otro lado, Althusser proponía que el trabajo teórico precisaba de la *lectura* “sintomática”; la cual, según el filósofo francés, Marx mismo la habría practicado sobre los textos de los economistas clásicos (Ricardo, Smith) y así había producido su propio texto. La lectura sintomática es aquella que al interpretar transforma lo que se lee. Es decir, proponía que Marx leyó esos textos con una estrategia de interpretación análoga (estructuralmente hablando) a la que Freud utilizó como técnica analítica para determinar el *contenido latente* correlativo al *contenido manifiesto* de los sueños y las parapraxias.

Como lo advirtió Lacan (2008), para Freud el inconsciente se presenta con un carácter textual. Si esto es así, el inconsciente no tiene las características de lo oculto o lo profundo, sino que constituye un texto y como tal obliga a ser leído. Lo ilustra la estructura del chiste, estudiada por Freud. El motivo del chiste no está en lo que esconde sino en lo que expresa por medio de equívocos, juegos de palabras, ambigüedades, elaboraciones retóricas. El sentido del chiste está ahí, en el texto mismo, diciendo y no diciendo a la vez.

Ante un texto, la lectura “sintomática” procura asir blancos, lagunas, ausencias, presencias irruptivas y

eventualmente perplejizantes, así como los desplazamientos y las condensaciones, lo mismo que incongruencias y equívocos. En *Para leer “El capital”*, Althusser expone que los textos (ideológicos o teóricos) están gobernados por cierta “problemática”, misma que determina no sólo las preguntas y las respuestas planteadas, sino también los problemas omitidos por ellas. Dado que esta especie de inconsciente teórico está presente en –aunque esté ausente de– un segmento determinado del texto, sólo una lectura “sintomática” puede reconstruirlo.

Por ejemplo, lo que la economía clásica *no ve* (la exacción de “plusvalía”) es *lo que ve* (“el salario *paga* el trabajo”). El no ver está en relación necesaria con el ver, lo visible y lo invisible están estructural y recíprocamente condicionados; por consiguiente, no se resuelve la cuestión por un mejoramiento gradual de la vista que, al fin y al cabo, sólo redundaría en la conservación mejor enfocada del objeto. Para *ver lo invisible*, para ver lo inadvertido, para identificar las lagunas en el discurso, es necesario un cambio de terreno, cambiar la problemática y producir un nuevo objeto mediante una “práctica teórica” (p.e., mediante una teoría de la explotación capitalista que ponga en el centro la explicación de la plusvalía).

UNA TEORÍA (FALLIDA) DE LA SUBJETIVIDAD

Como se señaló antes, Althusser pensó la diáda ideología-ciencia como necesariamente excluyente. Mientras que consideraba a la ciencia como *un proceso sin sujeto*, señala que toda ideología tiene el cometido de constituir al sujeto. Por tanto, no hay ideología sin sujeto, ni sujeto sin ideología. En el ensayo *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Althusser buscó integrar una teoría general de la “intepelación” ideológica del individuo como

sujeto, influida por la teoría lacaniana y deudora de las ideas de Gramsci sobre el funcionamiento de los aparatos ideológicos en la reproducción de las relaciones de producción.

En 1953, en el llamado *Discurso de Roma*, Lacan introdujo su concepción sobre el triple registro de lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario. No son sino tres registros interdependientes (que más tarde serán pensados bajo la figura del nudo Borromeo; en medio de los cuales queda un vacío que corresponde al *objeto a*). En particular, el registro imaginario es el registro que concierne a la imagen, y comprende al conjunto de relaciones que permiten constituir al sujeto a partir de ésta. Y es que la imagen tiene el poder cautivante y estructurante que no tienen los otros registros. Como Lacan había mostrado, la *relación imaginaria* surge en la *fase del espejo* (fundamentada en la observación de que la criatura humana —entre los 6 y los 18 meses— muestra la capacidad de reconocer su propia imagen en el espejo. Sin embargo, este reconocimiento no es pasivo sino que se acompaña de expresiones de júbilo. La imagen que de su propio cuerpo le devuelve el espejo eclipsa la fragmentación de su cuerpo (debida a la incoordinación de sus movimientos) pero que se suple con una imagen de algo que no existe: un cuerpo íntegro, completo. Además, el infante nunca está solo en dicha experiencia sino que está sostenido por otro quien le dice: “eres tú”, con lo cual se produce la primera identificación imaginaria. La fase del espejo se da cuando el niño reconoce su imagen en un semejante y se aliena a ella (el sujeto es su doble), de manera que el (re)conocimiento del sujeto como unidad entraña el desconocimiento de que está por siempre escindido, su cuerpo fragmentado por la incoordinación motriz. En el orden imaginario, la identidad personal es una relación medida por otro. Así, el yo es otro (manteniendo la ambigüedad de la expresión “el otro en el espejo”).

Por su parte, Althusser definió la ideología como la relación *imaginaria* de los hombres con sus condiciones reales de existencia. Sostenía que los sujetos de la experiencia (yo, tú, él) son producidos ideológicamente y, en esa medida, están equipados para desempeñar roles que se les han atribuido en la división social del trabajo. La ideología transforma al individuo, vale decir, la cría humana, en sujeto. La ideología produce el “efecto-sujeto”. El mecanismo ideológico por excelencia es la “interpelación”, que según dice Althusser es una operación precisa que se puede representar con la más trivial interpelación policial o de otro tipo cuando alguien dice: “Eh, usted”. Si esto acontece en la calle, el individuo interpelado se voltea y por el simple giro físico de 180 grados se convierte en “sujeto”, pues ha reconocido la interpelación: el que interpela se refería justamente a él, al interpelado (y no a otro). La interpelación es el mecanismo que, en la fase del espejo, corresponde al lugar del otro. No hay el uno sin el otro.

Por otro lado, Althusser sostiene que la ideología no tiene un afuera (nunca dice “yo soy ideológica”), su única exterioridad es la ciencia y la realidad. Además, Althusser subraya “la ideología no tiene historia”, que no tiene fin, es eterna, como el inconsciente freudiano. Sin embargo, nunca queda claro cómo es que la teoría se puede sustraer a la ideología. Tal vez por eso cuando Althusser hace su autocritica se acusará a sí mismo del pecado del teoricism, de haber privilegiado la ciencia por encima de toda otra práctica social. Y entonces se va al otro extremo: aun la ciencia es ideología.

Por otra parte, la concepción de ideología que presentó originalmente Althusser está vinculada con una noción de sujeto que fue ampliamente debatida en su momento, ya que el filósofo francés rechazó que su idea de sujeto pudiese referirse al individuo, a la persona. ¿Qué es el sujeto, entonces?, ¿una abstracción?, ¿una especie de *constructor* teórico?

En oposición al cogito cartesiano, para Lacan hay *el sujeto del inconsciente*. Althusser decía que un día “habrá que cambiar esta denominación”, ya que para él el único sujeto es el sujeto de la ideología. Toda “vivencia” de un sujeto está determinada por un discurso ideológico. Cuando alguien relata su vida o describe sus sentimientos en una situación vivida, o incluso cuando relata un sueño, “su discurso es informado por el discurso ideológico”. De esta forma, pensaba Althusser, las formaciones inconscientes se “articulan” sobre lo ideológico. Es decir, ciertas formaciones inconscientes “cuajan” sobre formaciones ideológicas. Inconsciente e ideología se articulan, aunque nunca sabemos cómo se da dicha articulación.

Su tesis: los individuos “siempre han sido sujetos”, porque todo individuo vive bajo la influencia de los diferentes *aparatos ideológicos de estado*, como es la familia, la escuela, los medios de comunicación, las iglesias, etcétera, que nos interpelan por el nombre propio, y así nos reconocemos y reconocemos a los otros, y respondemos: “¡es verdad, estoy aquí, soy obrero, patrón, creyente, soldado!”.

Althusser sostenía que todo sujeto está sujeto, está sujeto a las maniobras de reproducción (que todo siga igual) de los aparatos ideológicos, aunque eventualmente algunos “malos sujetos” se desvían y provocan la intervención de los aparatos represivos. Pero las excepciones confirman que la mayoría está sujeta a los designios ideológicos. Los sujetos “caminan por sí mismos”, y es así porque creen asumir “libremente” la sujeción a la ideología. *Sólo hay sujetos para y por su sujeción*.

La teoría althusseriana de la formación del sujeto es circular: hay interpelación porque los sujetos responden a la interpelación. Pero esta circularidad obedece a otro mecanismo que el filósofo francés no explicitó.

Como lo ha examinado Žižek (1998), el mecanismo de interpelación guarda una innegable analogía con la tesis

de Lacan sobre la carta “que siempre llega a su destino”: la carta interpelativa no puede equivocar su destino, debido a que es sólo el reconocimiento-aceptación del destinatario lo que la constituye como carta. Además, cuando el sujeto responde a la interpelación policiaca (tal es el ejemplo de Althusser) confluyen en él un “sentimiento de culpa” y la inocencia de saberse no culpable. Pero esta inocencia entraña una ignorancia que poco disfraza la culpa. Por no saber de qué es culpable, el sujeto resulta culpable. Esa es la estructura de la escisión del sujeto, según Lacan, expuesta por Žižek. Por no ver situaciones como ésta, Althusser presenta al sujeto como una unidad y no como un sujeto escindido, y no da cuenta del drama que constituye la subjetividad.

Lo más grave es que la teoría de la subjetividad de Althusser impide que el sujeto pueda encontrar alternativas fuera de la ideología, pues equipara “subjetivación” con “sujeción”. Y eso mismo inhibe cualquier respuesta política más allá de los márgenes de la ideología (dominante o no). No hay espacio para una subjetividad más allá de una ideología que sólo impone la sujeción a la misma. Si no es posible la *rectificación subjetiva*, entonces tampoco hay espacio para una política que sea verdaderamente transformadora.

EL PORVENIR NO ES TAN LARGO

En el conjunto de la historia de las ideas políticas, la obra de Althusser destaca como una de las más originales. Sus formulaciones lo llevaron a ser considerado uno de los teóricos marxistas más notables de la segunda posguerra. Dotado de un estilo riguroso, elegante y atractivo, su influencia se esparció durante las décadas de 1960 y 1970 no sólo por una Europa en búsqueda de clarificaciones,

sino que también se extendió ampliamente por una América Latina ávida de referentes revolucionarios. Aunque su propósito era llevar sus planteamientos a las masas populares, la realidad fue que las tesis althusserianas quedaron confinadas a debates circunscritos al mundo académico, en el que despertaron polémicas sin término. Durante poco más de 10 años, el pensamiento filosófico de Althusser levantó fuertes vientos encontrados, a favor o en contra.

Siendo un pensamiento vivo y vivaz, combatiente, sometido tanto a críticas como autocríticas, derivó finalmente en una doble tragedia, en una doble derrota: la personal, en 1984, cuando en “un ataque de locura” Althusser asesina a su mujer; y la política, en 1989, cuando se derrumba el muro de Berlín y la filosofía comunista parece haber quedado extinguida.

BIBLIOGRAFÍA

- ALTHUSSER, L. (1969), *La revolución teórica de Marx*. México, Siglo XXI.
- (1975), *Elementos de autocrítica*. Barcelona, Laia.
- (1976), *La filosofía como arma de la revolución*. México, Cuadernos de Pasado y Presente.
- (1977), *Posiciones (1964-1975)*. México, Grijalbo.
- (1996), *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan*. México, Siglo XXI.
- *et al.* (1972), *Para leer “El capital”*. México, Siglo XXI.
- AMSTER, P. (2010), *Apuntes matemáticos para leer a Lacan 2*. Buenos Aires, Letra Viva.
- BACHELARD, G. (1985), *La formación del espíritu científico: contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*. México, Siglo XXI.
- BARBA, Juan (2010), *Lógica, lógicas*. Universidad de Valladolid, Valladolid.
- BAOFU, P. (2008), *The future of Post-Human Mathematical Logic*. Cambridge, Cambridge Scholars Publishing.

- BEKERMAN, J. (1996), *El psicoanálisis ilustrado*. Buenos Aires, Emecé Editores.
- CHIESA, L. (2016), *The Not-Two. Logic and God in Lacan*. Cambridge, The MIT Press.
- BUENO S., Eramis (2012), *Lógicas no clásicas*. Zacatecas, Unidad Académica de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Zacatecas.
- DEAÑO, A. (2015), *Introducción a la lógica formal*. Madrid, Alianza Editorial.
- DELEUZE, G. (2004), *La lógica del sentido*. Barcelona, Paidós
- DUBOIS, Didier (2000), *Fundamentals of Fuzzy Sets*. Boston, Kluwer Academic Publishers.
- EIDELSZTEIN, A. (2001), *Las estructuras clínicas a partir de Lacan I*. Buenos Aires, Letra Viva.
- FINK, B. (2015), *Lacan a la letra*. Buenos Aires, Gedisa.
- FREUD, S., (1978), *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu Editores. Ordenamiento, comentarios y notas de James Strachey con la colaboración de Anna Freud, asistidos por Alix Strachey, Alan Tyson y Angela Richards. Traducción directa del alemán de José Luis Etcheverry, cotejada con la edición inglesa bajo la dirección de James Strachey.
- GAY, P. (2010). *Freud*. Barcelona, Ediciones Paidós.
- GENSLER, H. J. (2010), *The A to Z of Logic*. Lanham, The Scarecrow Press
- (2017), *Introduction to Logic*. Nueva York, Routledge.
- GOLDBERG, N. (2000), *El gozo de escribir*. Barcelona, La Liebre de Marzo.
- GÓMEZ MARÍN, R (2007), *Lógicas no clásicas*. Medellín, Fondo Editorial Universidad EAFIT.
- (2012), *Breves tratados de lógica y argumentación*. Colombia, Fondo de la Escuela de Ciencias y Humanidades.

- GÓMEZ, M. (2007), *Del significante a la letra*. Córdoba, Alción Editora.
- GRÜNBAUM, A. (1984). *The Foundations of Psychoanalysis: A Philosophical Critique*. Berkeley, University of California Press.
- HABERMAS, J. (1994), “Teorías de la verdad”, en *Teoría de la Acción Comunicativa: complementos y estudios previos*. Madrid, Cátedra.
- (2002), *Verdad y Justificación*. Madrid, Trotta.
- HOFSTADTER, D. R. (2000), *Gödel, Escher, Bach: An Eternal Golden Braid*. Gran Bretaña, Penguin.
- JURANVILLE, A. (1992), *Lacan y la filosofía*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- KANT, Emmanuel (2009), *Crítica de la razón pura*. México, FCE, UAM, UNAM.
- LACAN, J. (2008), *Escritos*. Buenos Aires/México, Siglo XXI Editores,
- *La lógica del fantasma*, inédito.
- (2009), *De un discurso que no fuese semblante*. Buenos Aires, Editorial Paidós.
- (2012), *...O peor*. Buenos Aires, Editorial Paidós.
- (1982), *Aún*. Buenos Aires, Editorial Paidós.
- LE GAUFEY, G. (2007), *El notodo de Lacan*. Buenos Aires, Ediciones Literales.
- MIRÓ QUESADA, Francisco (1988), “La lógica paraconsistente y el problema de la racionalidad de la lógica”, en *Antología de la lógica en América Latina*. Venezuela, Universidad de Carabobo.
- MORIN, E. (2009), *El método 4. Las ideas*. Cátedra, Madrid.
- PRIEST, G., (2001), *An Introduction to No-Classical Logic*. Cambridge, Cambridge University Press.
- ROUDINESCO, E. (1994), *Lacan*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- PEIRCE, Ch. S. (1968), *Escritos lógicos*. Madrid, Alianza Editorial.

- PEÑA, L. (1987), *Fundamentos de ontología dialéctica*. Madrid, Siglo XXI.
- (1993), *Introducción a las lógicas no clásicas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- QUINTANILLA, Miguel A. (1976), “Lógicas no clásicas”, *Diccionario de filosofía contemporánea*. Salamanca, Ediciones Sígueme.
- SALDAÑA, W. (1974), *La théorie analytique de la société dans l'œuvre de Talcott Parsons*. París, Mouton.
- VALLS, J.L. (1995), *Diccionario Freudiano*. Madrid, Julián Yebenes.
- VV.AA. (1992), *Enciclopedia de la filosofía*. Barcelona, Garzanti y Ediciones B.
- WOODS, J. (2003), *Paradox and Paraconsistency*. Cambridge, Cambridge University Press.
- ŽIŽEK, S. (1998), *Porque no saben lo que hacen. El sintoma ideológico*. Buenos Aires, Paidós.
- (2003), *Las metástasis del goce*. Buenos Aires, Paidós.

El propósito de todo método en la ciencia es asegurar la verdad en su dominio de aplicación. El psicoanálisis es una ciencia, aunque no se rige por los cánones de las ciencias de la naturaleza; de modo que su búsqueda por la verdad tiene peculiaridades específicas. El psicoanálisis hace uso –en la teoría y en la clínica– de la lógica. Y dado que la lógica históricamente ha experimentado muchas transformaciones, el propósito del libro *Metodología de los bordes. Psicoanálisis y lógicas no clásicas*, es ofrecer un conjunto de nociones y reflexiones sobre la intersección entre uno y otro campo. El autor ha considerado que el psicoanálisis requiere de muchos instrumentos formales (de la lógica contemporánea) que, de muchas maneras, condicionan la *escucha analítica*, elemento central de todo análisis. Asimismo, los temas desarrollados en esta obra pueden también ser de interés para las discusiones en el ámbito de otras ciencias de la subjetividad.



Publicaciones