

**El orden de lo empírico y la función trascendental en Freud y Lacan:
Un recorrido crítico por el concepto de pulsión de cara al siglo XXI**

*The order of the empirical and the transcendental function in Freud and Lacan:
A critical review of the concept of drive in the face of the 21st century*

Juan Manuel Zilman¹ ORCID: 0000-0003-4466-2631

Resumen

El artículo aborda la relación entre el orden empírico y la función trascendental en Freud y Lacan, tomando los desarrollos de Foucault en torno al nacimiento y la muerte del Hombre. Como unidad de análisis para tal examen se ubica al concepto de pulsión, que es teorizado desde un modelo antropológico del siglo XIX por Freud y reformulado bajo la luz estructuralista del siglo XX por Lacan. Teniendo en cuenta esta diferencia paradigmática y epistémica entre ambos autores, y rescatando la crítica foucaultiana a la infertilidad del sueño antropológico, se pretende problematizar los fundamentos epistemológicos de las direcciones contemporáneas del psicoanálisis (orientadas por las obras de Freud y/o Lacan) de cara a su porvenir.

Palabras clave: psicoanálisis; pulsión; sujeto; antropología; estructuralismo

¹Universidad Nacional de Tucumán.

El artículo se deriva de una investigación más extensa, originada y desarrollada en el artículo: Zilman, J. M. (2024). El hombre en psicoanálisis a la luz de Foucault: La analítica de la finitud en Freud y Lacan. *Praxis Filosófica*, (58), e20512581. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i58.12581>

Mail de contacto: juanzilman1@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.46553/RPSI.21.42.2025.p149-169>

Fecha de recepción: 6 de marzo de 2025 - Fecha de aceptación: 10 de octubre de 2025

Abstract

The article examines the relationship between the empirical order and the transcendental function in Freud and Lacan, drawing on Foucault's analyses concerning the birth and death of Man. The concept of drive is taken as the unit of analysis for this examination: theorized by Freud within a nineteenth-century anthropological model and reformulated by Lacan under the structuralist framework of the twentieth century. Considering the paradigmatic and epistemic differences between both authors, and following Foucault's critique of the unproductiveness of the anthropological dream, the paper seeks to problematize the epistemological foundations of contemporary directions in psychoanalysis—those oriented by the works of Freud and/or Lacan—in view of their possible future developments.

Key words: psychoanalysis; drive; subject; anthropology; structuralism

Introducción

La función de lo trascendental refiere, en la filosofía kantiana, a aquello que hace posible el conocimiento o la experiencia. Lo empírico, por su parte, refiere a todo aquello que podemos conocer mediante la experiencia. Son dos dimensiones íntimamente ligadas. El presente trabajo pretende regirse por los desarrollos que establece Michel Foucault en *Las Palabras y las Cosas* para abordar las relaciones entre estos dos dominios, buscando delimitar el orden empírico sobre el que trabajan Freud y Lacan, y el lugar que adquiere la función de lo trascendental en sus marcos teóricos.

Foucault sostiene que, antes del fin del siglo XVIII, no era posible interrogarse por aquello que hace posible la experiencia humana, puesto que “el Hombre” o “lo humano” no se había consolidado como objeto de estudio específico. A principios del siglo XVII, Descartes fundamentó la experiencia humana en el pensar del hombre. Bajo la certeza transparente y evidente del cogito, “Descartes transforma al hombre en *subjectum*” (Bonoris, 2019, p. 70). Se trata del *subjectum* (sujeto) en tanto fundamento ontológico. La coincidencia del pensar y el ser, lo convierte en portador de una razón pura (garantizada por Dios) que lo vuelve agente de una subjetividad constituyente de la experiencia. Edgardo Castro (2004) sostiene, siguiendo a Foucault, que la identificación sujeto-conciencia en el nivel trascendental es característica de la filosofía occidental desde Descartes hasta nuestros días. Sin embargo, hasta finales del siglo XVIII, el hombre no fue sujeto de una reflexión que lo ubique explícitamente como fuente trascendental de las representaciones, en tanto no se establecía en el campo del saber como objeto, es decir como una región específica de estudio. El hombre aparecía en el campo del conocimiento siendo un ser como cualquier otro, permaneciendo su función trascendental invisible ante la transparencia del *cogito* y su garante, Dios. El hombre, con su razón, reflexionaba más sobre el cosmos que sobre sí.

En la transición del siglo XVIII al XIX, la obra de Kant introdujo una reflexión antropológica bajo un proyecto crítico de la razón. A partir de allí, el ser humano pudo ser interrogado en su función trascendental sin apelar a la figura de Dios, que otrora lo hacía

invisible al conocimiento. Así, va a aparecer como objeto de estudio bajo la forma de un sujeto sujetado, es decir: finito, determinado. Su razón tiene condiciones. Si el hombre que conoce es finito, el conocimiento del hombre también lo es. Los fundamentos de su experiencia ya no descansan en la transparencia de su razón, cuya pureza se manifiesta no tan evidente. Kant sostiene que la experiencia humana está determinada, que el conocimiento alcanzado por la razón se ajusta a categorías previas (*a prioris trascendentales*) que lo hacen posible. Esta idea impregna las ciencias humanas surgidas en el siglo XIX. ¿Qué estatuto empírico se les va a otorgar a estas condiciones trascendentales? ¿Qué lugar ocupan y qué relación mantienen respecto del hombre o de “lo humano”?

Inicialmente, estas condiciones se buscaron en el Hombre, ubicándose como garante y principio ordenador a él mismo. El Hombre empezó a reflexionar sobre sí, considerándose fundamento de la función trascendental, validándola en el orden de lo empírico que, *en* el hombre y *desde* él, marca los límites de lo posible y lo imposible de experimentar. El hombre se afianza como sujeto en tanto fundamento de la experiencia, al mismo tiempo que se vuelve objeto de una experiencia que lo sostiene en dicho lugar desde un discurso “científico”. Las ciencias humanas se erigen sobre la base de pensar al hombre como un duplicado empírico-trascendental, en tanto suponen que en el hombre mismo se toma conocimiento (empírico) de aquello que hace posible todo conocimiento (trascendental). Esta concepción duplicada del hombre es constitutiva de lo que Foucault (1966/2020) designa como *sueño antropológico*, a partir del cual el hombre, en tanto figura epistemológica, es considerado desde una ambigüedad, una dualidad esencial: objeto y sujeto, constituido y constituyente, empírico y trascendental... Sujeto (fundamento-agente), sujeto (sujetado-súbdito) ... Soberano sumiso.

El pensamiento adormecido en la Antropología moderna busca en la empiricidad constitutiva del hombre el fundamento de la experiencia humana, la definición de sus límites y la verdad de toda verdad. Se le otorga así al orden empírico, constitutivo de lo trascendental del Hombre (en él mismo), un estatuto universal, dado que señalaría la esencia o la naturaleza humana: un funcionamiento orgánico natural y normal, deseos y necesidades esenciales, formas de representación universales, etc. Foucault (1966/2020) ubica en esto un análisis “pre-crítico” de la realidad humana (p. 333). Lo problemático de pensar dentro de este sueño es que niega los determinantes estructurales de la realidad humana y los mecanismos productores de la subjetividad (conceptuados durante el siglo XX), cuyos resortes exceden a la individualidad de cada quien, al tiempo que su esquema conduce a caer en categorías universalistas o esencialistas, afines a un pensamiento de exclusión y rechazo nutrido de particiones como normal/anormal, sano/enfermo, primitivo/civilizado, etc.

En efecto, así como Nietzsche anuncia la muerte de Dios como principio ordenador y garante de la Verdad, Foucault promueve la idea de la muerte del Hombre en el mismo sentido. Sólo abandonando el recurso a un sujeto constituyente y a universales antropológicos “la filosofía contemporánea puede empezar de nuevo a pensar ... sin pensar que es el hombre el que piensa” (Foucault, 1966/2020, pp. 354-355). Habría algo superador en el fin del hombre, puesto que más allá de él se amplía la potencia explicativa de su realidad, pasando del individuo a las estructuras que lo determinan. Lo empírico que hace posible la experiencia humana, según

esta deriva epistémica del siglo XX señalada y deseada por Foucault, ya no debería buscarse *en* el hombre, sino en aquello que, *desde fuera*, lo constituye y le da su forma, atravesándolo de cabo a rabo en la constitución de su experiencia.

¿Cómo se posiciona el psicoanálisis ante el problema del sueño antropológico?

En esta coyuntura epistemológica, se van a analizar direcciones del psicoanálisis que se dividen entre una orientación antropológica basada en la epistemología del siglo XIX y una orientación estructural orientada por los modelos epistemológicos del siglo XX. Cada dirección articula de un modo diferente el par empírico-trascendental respecto al hombre. Poniendo el foco en el concepto de pulsión, se buscará dilucidar la posición que asumen Freud y Lacan respecto las relaciones entre lo empírico y lo trascendental, con el propósito de distinguir estas dos orientaciones que conviven actualmente en el campo psicoanalítico, aunque no de un modo suficientemente esclarecido, obturando el consenso y la fecundidad de su campo de investigación e intervención.

Para el psicoanálisis: ¿Es el hombre propietario de los contenidos empíricos que hacen posible su experiencia? ¿Se puede localizar la función trascendental dentro de él? ¿Es el Hombre o está en él el sujeto?

Lo Empírico y lo Trascendental: ¿Se Anudan en el Ser Humano o Fuera de Él?

Foucault (1966/2020) sostiene que el hombre moderno aparece como un extraño duplicado empírico-trascendental, dado que en él mismo toma conocimiento (empírico) de aquello que hace posible todo conocimiento (función trascendental). Es sujeto y objeto a la vez, constituyente y constituido. Sus determinantes empíricos operan como soporte de lo trascendental que hay en él. “Ahora que el lugar de análisis es el hombre en su finitud, se trata de sacar a luz las condiciones del conocimiento a partir de los contenidos empíricos que son dados en él” (Foucault, 1966/2020, p. 332).

En base a este duplicado empírico-trascendental, nacen dos tipos de análisis en ciencias humanas: una *estética trascendental* que ubica al cuerpo y la naturaleza como lo que hace posible el conocimiento y una *dialéctica trascendental* que señala a la historia y la sociedad como las condiciones de posibilidad del conocimiento. El conocimiento adquiere condiciones naturales e históricas, con lo que la verdad se parte, se divide, se fragmenta y oscila, al no definirse por un fundamento positivista —donde la verdad es del orden del objeto— o un fundamento escatológico —donde la verdad es del orden del discurso—.

Foucault va a decir que esta oscilación entre lo positivista y lo escatológico es inherente a todo análisis que hace valer en el hombre lo empírico a nivel de lo trascendental, con lo cual el pensamiento moderno se ve llevado a una teoría del hombre que articula la estética y la dialéctica, al sostenerlo como el lugar en el que se enraízan a la vez el cuerpo y la cultura. Teoría oscilatoria y ambigua del hombre, en la que “la ingenuidad pre-crítica reina” (Foucault, 1966/2020, p. 333). Así, “lo que constituye la base antropológica sobre la que, por desgracia, a menudo reflexionamos, es precisamente un trascendental que pretende ser cierto en un nivel

natural, pero que no puede serlo” (Seminario Permanente de Teoría Contemporánea SPTC, 2018, 12:49)¹.

Este discurso sobre el hombre produjo una teoría particular del sujeto centrada en el análisis de lo vivido, que permite articular el espacio del cuerpo con el espacio de la cultura “a condición de que el cuerpo y, a través de él, la naturaleza, sean dados primero en la experiencia de una espacialidad irreductible” (Foucault, 1966/2020, p. 334). Foucault designa al análisis de lo vivido como un discurso de naturaleza mixta, dado que sostiene al cuerpo como originario pero articulado a la historia y la cultura, por inscribirse a partir de la constitución del postulado antropológico de la duplicación empírico-trascendental.

Por los límites de este postulado, para Foucault es necesaria una “verdadera impugnación del positivismo y de la escatología” (Foucault, 1966/2020, p. 335), la cual no estaría en un retorno a la vivencia subjetiva del hombre sino en “preguntarse verdaderamente si el hombre existe”. Preguntarse si el hombre existe sugiere atender al hecho de que los contenidos empíricos que lo constituyen y que fundamentan la función trascendental podrían no ser de su propiedad. “¿Acaso no es necesario recordarnos, a nosotros, que nos creemos ligados a una finitud que sólo a nosotros pertenece y que nos abre, por conocer, la verdad del mundo, que estamos atados al lomo de un tigre?” (Foucault, 1966/2020, p. 335). Alegoría que invita a preguntarse: ¿realmente está *en* el hombre el fundamento empírico de lo trascendental?

Si se considera que sí, es decir si se piensa dentro de estos parámetros antropológicos, lo que surge es un tipo de reflexión centrada *en* el hombre/sujeto y posibilitada *desde* el hombre/sujeto, desde su experiencia subjetiva ligada a un cuerpo y a una conciencia no soberana. Con esto se consolida un subjetivismo que sostiene al hombre como sujeto trascendental reconociendo a su vez en él a un sujeto sujetado a *sus* contenidos empíricos, que determinarían la esencia/naturaleza de este sujeto humano.

Ahora bien, si el hombre está atado al lomo de un tigre: ¿está en él el fundamento de sus movimientos? ¿Qué lo conduce? La alegoría del tigre, en definitiva, está refiriendo a la noción de estructura. Noción clave para pensar la muerte del hombre de cara al futuro. Según Foucault, el pensamiento antropológico-humanista:

Está deshaciéndose, desintegrándose ante nuestra vista. En gran parte esto se debe al desarrollo estructuralista. Una vez que se advirtió que todo conocimiento humano, toda existencia humana, toda vida humana están inmersos en estructuras, es decir, inmersos en un conjunto formal de elementos que obedecen a relaciones que cualquiera puede describir, el hombre dejó, por así decirlo, de ser el sujeto de sí mismo, de ser al mismo tiempo sujeto y objeto. Se descubre que lo que hace posible al hombre es, en el fondo, un conjunto de estructuras, estructuras que él puede, sin duda, pensar y describir, pero de las que no es sujeto ni conciencia soberana. Esta reducción del hombre a las estructuras en las cuales está inmerso me parece característica del pensamiento contemporáneo. Por eso, a mi entender, la ambigüedad del hombre

¹ Cita de entrevista a Foucault, disponible en YouTube: www.youtube.com/watch?v=tW5AvO3EX-cE&t=816s

en cuanto sujeto y objeto ya no es actualmente una hipótesis fecunda, un tema de investigación fecundo (Foucault, 2013, pp. 89-90)

Pensar la realidad humana desde este marco estructural conduce a prescindir del hombre como sujeto constituyente y a abandonar los universales antropológicos, dado que lo que determina y le da forma a la experiencia individual no se corresponde con instancias subjetivas o internas al ser humano (conformadoras de su esencia o naturaleza), sino en un funcionamiento estructural (contingente e histórico) que no depende de (ni anida en) el hombre para ejercer sus efectos. “Estamos atados al lomo de un tigre” señala Foucault, e indica que este intento moderno por mantener al hombre en un lugar central a partir de su duplicación, conforma el sueño antropológico que dormimos bajo su refunfuñona inexistencia (Foucault, 1966/2020, p. 335). Ni el fundamento de la finitud nos pertenece.

La verdad para Foucault no se divide entre lo objetivo y lo discursivo, sino que el *a priori* que hace posible la experiencia es histórico y estructural, no natural ni esencial. Las formas que adquieren los regímenes de discursos (no-subjetivos) habilitan distintos modos de experimentar los órdenes empíricos (distintas visibilidades, prácticas, enunciados, modos de entender la realidad... distintos modos de ser-humano). De esta manera, mientras los saberes sobre lo humano apostados sobre las bases epistémicas del siglo XIX ubican al hombre como el fundamento de su propia finitud, los saberes del siglo XX apuestan por fundamentar fuera del hombre la función trascendental de su experiencia, lo empírico que hace finito al hombre remite a estructuras productivas en las que está inmerso.

El Psicoanálisis en Disputa: Entre el Nacimiento y la Muerte del Hombre

Foucault plantea que las ciencias humanas han encontrado su origen en cierta idea del hombre que reposa en este doble recurso a un sujeto constituyente y a universales antropológicos. Hay determinaciones empíricas universales que, *en* el hombre, hacen posible toda experiencia humana. Asume que esta dirección, posible de sostenerse sólo a partir de hacer del hombre un duplicado empírico-trascendental, configura un enfoque infecundo e ingenuo. Como alternativa propone la muerte del hombre en función de la noción de estructura, y va a ubicar al psicoanálisis como el principal protagonista y posibilitador de esta alternativa. ¿Cómo se posiciona el psicoanálisis en este contexto?

En primer lugar, una advertencia: cuando se habla de psicoanálisis, las obras de Freud y de Lacan no deben pensarse en una continuidad teórica ininterrumpida, sino como paradigmas diferentes. Esta diferencia paradigmática es advertida por Foucault, para quien “que después del análisis de Freud sea posible algo como el análisis de Lacan, prueba que las ciencias humanas están instaurando en sí mismas y para sí mismas cierta relación crítica” (Foucault, 2013, pp. 49-50). Dicho de otro modo, el retorno a Freud que realiza Lacan no es un retorno para repetirlo sino para revisarlo críticamente. En ese retorno crítico, el psicoanálisis encuentra las condiciones de posibilidad para despegarse del suelo antropológico que, al mismo tiempo que le permitió nacer, se vio conmovido con su nacimiento.

Una de las hipótesis en las que se apoya esta investigación es que la obra de Freud forma parte de las condiciones de posibilidad para la desaparición del hombre, aunque sin llegar a ejecutarla, por lo que fue necesario el retorno de Lacan a los textos freudianos para consolidar un marco teórico estructural que no tome al hombre como sujeto y objeto.

La advertencia, entonces, refiere tanto a las diferencias teóricas entre Freud y Lacan que se deben tener en cuenta para pensar la posición del psicoanálisis respecto al sueño antropológico, como a los dos papeles distintos que, siguiendo a Foucault, lleva a cabo el psicoanálisis en este devenir que va desde el nacimiento a la muerte del hombre. Una cosa es el psicoanálisis de Freud y otra el de Lacan, así como una cosa es el papel del psicoanálisis posibilitando la muerte del hombre y otra el papel del psicoanálisis como el que la ejecuta.

Retomando los desarrollos de Foucault, para pasar de un pensamiento antropológico a uno estructuralista fue necesario un doble deslizamiento en la historia de las ciencias humanas que va de análisis basados en modelos biológicos a análisis basados en modelos lingüísticos, en paralelo al deslizamiento que va de estudiar los procesos conscientes a estudiar los mecanismos inconscientes.

En este doble deslizamiento hace su aparición estelar Sigmund Freud. Primero estuvo el reinado del modelo biológico y luego, “así como Freud viene después de Comte y de Marx, viene el reinado del modelo filológico (cuando se trata de interpretar y de descubrir un sentido oculto) y lingüístico (cuando se trata de estructurar y de sacar a la luz el sistema significante)” (Foucault, 1966/2020, p. 372). En este sentido, Foucault dirá que “todo ese saber que se dio una cierta imagen del hombre, gira en torno a la obra de Freud, sin salir empero de su disposición fundamental (Foucault, 1966/2020, p. 373).

Foucault destaca, entonces, el carácter ambivalente de Freud, quien hizo posible un desenganche epistemológico entre dos modos radicalmente distintos de producir saber en ciencias humanas. Sin salir él mismo de la disposición fundamental del sueño antropológico, sentó las bases para su superación. Reconoce sus límites epistémicos sin dejar de sostenerlo como un acontecimiento transicional fundamental para virar del humanismo al estructuralismo. Es decir que, y en esto coinciden Foucault y Lacan, el campo freudiano como discursividad se extiende más allá de Freud como autor (Foucault, 1969/2000; Lacan, 1966/2009, p. 382).

Ahora bien, hacia el final del libro, Foucault le dará otro lugar al psicoanálisis, ubicándolo como contra-ciencia humana en tanto no se sitúa en el espacio de oscilación entre lo empírico y lo trascendental que surge de tomar al hombre como sujeto y objeto. Aunque no lo especifique, aquí no habla de Freud sino de Lacan. Sólo así se entiende por qué sostiene que Freud posibilita la muerte del hombre sin desprenderse de él para luego ubicar al psicoanálisis por fuera de la antropología en tanto “no cesan de deshacer a ese hombre” (Foucault, 1966/2020, p. 391) al tomar por unidad de análisis la cadena significante que “constituye la experiencia del individuo” (Foucault, 1966/2020, p. 392). Primero el psicoanálisis no sale de la disposición antropológica y luego sí es ubicado por fuera de ella, lugar ambiguo que cobra sentido diferenciando a Freud de Lacan. Es a partir de Freud, pero más allá de él, que se despliega este deslizamiento del saber desde el Hombre a la estructura.

Para Foucault (1966/2020) el psicoanálisis de Lacan y la etnología de Levi-Strauss no buscan una naturaleza humana, sino que estudian las instancias productoras del hombre. Ambas se dirigen al inconsciente, no porque alcancen en el hombre lo que está por debajo de su conciencia, sino porque “se dirigen a aquello que, *fuera del hombre*, permite que se sepa positivamente lo que se da o no a la conciencia” (Foucault, 1966/2020, p. 390). En palabras de Foucault:

La idea de una antropología psicoanalítica, la idea de una naturaleza humana restituida por la etnología no son más que votos piadosos. No sólo pueden prescindir del concepto del hombre, sino que no pueden pasar por él, ya que se dirigen siempre a lo que constituye sus límites exteriores. De ambas puede decirse que disuelven al hombre (Foucault, 1966/2020, p. 391)

Ahora bien ¿por qué Freud es un autor clave para pasar de modelos humanistas a modelos anti-humanistas si él mismo no pudo salir de la disposición que permitió superar? ¿Por qué Lacan sí quedaría ubicado por fuera del sueño antropológico? Dos cuestiones preliminares se deben tener en cuenta para abordar el problema: el soporte biológico o lingüístico de cada marco teórico; y el lugar que lo empírico-trascendental adquiere respecto al hombre, es decir, si sus determinantes operan *dentro* o *fuera* de él. Una vez que la función trascendental queda del lado de lo inconsciente, resta ver su estatuto empírico.

La unidad de análisis de este asunto se especifica en torno a la duplicación empírico-trascendental, que el autor de *Las Palabras y las Cosas* pone en relación al lugar que la Muerte adquiere en psicoanálisis como “condición de posibilidad de todo saber sobre el hombre” (Foucault, 1966/2020, p. 387). Asumiendo la proximidad que la Muerte tiene con la noción de pulsión en psicoanálisis, en la medida en que “la Muerte domina toda función psicológica” (Foucault, 1966/2020, p. 387) y hasta el punto en que “el hombre mismo está comprometido con esta Muerte que trabaja en su sufrimiento” (Foucault, 1966/2020, p. 387-388), será este el concepto pivote sobre el que se asentará el abordaje de las relaciones entre lo empírico y lo trascendental en el campo psicoanalítico, con el fin de establecer qué lugar ocupan en las obras de Freud y Lacan.

Según cómo se conceptualice a la pulsión se puede acceder a dos formas diferentes de pensar la sobredeterminación en psicoanálisis, es decir, de pensar la relación empírico-trascendental. Formas diferentes que, de ser registradas, pueden permitir un esclarecimiento respecto a las orientaciones antropológicas y estructuralistas en el campo psicoanalítico, que hoy se confunden. No es lo mismo fundamentar las determinaciones desde el espacio irreducible del cuerpo individual, que desde los efectos de la estructura del lenguaje. El psicoanálisis actual y el porvenir no puede ignorar estas precisiones si lo que pretende es unir a su horizonte la subjetividad y la epistemología de la época.

Lo Empírico-Trascendental en la Obra de Freud: la Pulsión Como Energía Interna

El concepto de pulsión es clave en la obra de Freud para argumentar la sobre-determinación que sujeta a los seres humanos. Esta sobre-determinación hace finito al hombre y lo ubica como sede de conflictos entre las tendencias naturales y los límites culturales. Así, es de una pugna de fuerzas inconscientes desplegada al interior del hombre que se edifica toda experiencia humana. Ya en la mítica experiencia original de la realidad humana, lo que Freud denominará “primera vivencia de satisfacción”, se inscribe la tensión indefinida entre lo psíquico y lo somático dentro del hombre en función de lo cual se va a organizar la experiencia de su vida. Tipo de análisis mixto del que ya se ha establecido su lugar dentro de los desarrollos epistémicos de Foucault: se ubica dentro del sueño antropológico.

El término pulsión (*trieb*) aparece por primera vez en 1905 en *Tres ensayos para una teoría sexual*, sin embargo, en el *Proyecto de psicología para neurólogos* de 1895 ya hay referencias a una “energía interna” (Qn) fundamentada a nivel del sistema nervioso (Freud, 2012a). Desde aquí y hacia adelante el pensamiento de Freud estará sujeto a su aguda y constante autocritica, formulará y reformulará esquemas teóricos buscando dar forma a su descubrimiento. Sin embargo, hasta el fin de sus días va a soportar sus elucubraciones sobre una concepción energética-cuantitativa de la pulsión a partir de fundamentos biologicistas en articulación con un modelo representacional-hermenéutico, lo que le da esa modalidad mixta en tanto concepto límite.

En *Tres ensayos...* Freud sostiene que la pulsión sexual es una *fuerza constante* que constituye la *fuerza energética* más importante de la neurosis (Freud, 2012b, pp. 1188-1189). Establece a continuación en el mismo texto que:

Bajo el término de pulsión no comprendemos primero más que la representación psíquica de una fuente de excitación intrasomática. Pulsión es, pues, uno de los conceptos límites entre lo psíquico y lo físico La naturaleza de las pulsiones no posee cualidad alguna, debiendo considerarse tan sólo como cantidades de exigencias de trabajo para la vida psíquica (Freud, 2012b, p. 1191)

Con esto, Freud le asigna a su concepto de pulsión desde 1905 —en consonancia con lo que venía planteando desde hacía una década— un estatuto energético y un fundamento orgánico-corporal (intrasomático), que secundariamente se relaciona con la dimensión de la representación. Secundariamente en tanto sostiene que lo esencial de su naturaleza no está en su cualidad, sino en su carácter cuantitativo.

En *Las pulsiones y sus destinos* de 1915, aborda inicialmente el concepto desde el campo de la fisiología, señalando que “los estímulos pulsionales no proceden del mundo exterior, sino del interior del organismo” (Freud, 2012c, p. 2040).

En 1920, en *Más allá del principio de placer*, Freud introduce el concepto de pulsión de muerte para explicar aquellos aspectos del sujeto humano que parecen ir en contra de sí mismo, apelando a la idea de una compulsión a la repetición “que va más allá del principio de placer ... la cual parece ser más primitiva, elemental e instintiva que el principio del placer” (Freud, 2012c, p. 2517). Esta reconceptualización, a la que Freud designa como “pura especulación”,

encuentra nuevamente su fundamento en el cuerpo orgánico a partir de hipótesis extraídas de la biología. “¿De qué modo se halla en conexión lo pulsional con la compulsión de repetición? Una pulsión sería, pues, una tendencia propia de lo orgánico a la reconstrucción de un estado anterior ... la manifestación de la inercia en la vida orgánica” (Freud, 2012c, p. 2525). Se observa en Freud la adopción de conceptos extraídos de la biología como modelos constitutivos, tal y como Foucault (1966/2020) señala que se comenzó haciendo en las ciencias humanas bajo una perspectiva antropológica (p. 372). La figura de Freud es ambigua puesto que, a pesar de sus postulados biologicistas, también “más que ningún otro, acercó el conocimiento del hombre a su modelo filológico y lingüístico” (Foucault, 1966/2020, p. 373).

Hacia el año 1923, en el texto *El yo y el Ello*, Freud explica su dualismo pulsional definitivo diciendo que, “apoyados en *la Biología*, supusimos la existencia de una pulsión de muerte, cuya misión es hacer retomar todo lo orgánico animado al estado inanimado, en contraposición al Eros, cuyo fin es complicar la vida y conservarla así, por medio de una síntesis cada vez más amplia de la *sustancia viva* ... a cada una de estas dos clases de pulsiones se hallaría subordinado un *proceso fisiológico* especial” (Freud, 2012d, p. 2717).

Durante toda su obra Freud sostuvo sus modelos pulsionales a partir de postulados naturalistas. El sujeto humano adquiere un fondo natural/esencial (universal antropológico) a partir de su constitución pulsional, haciendo valer lo trascendental de la experiencia humana al nivel de los contenidos empíricos internos del hombre (sujeto constituyente). Ahora bien, Freud acentúa el valor de la vida pulsional desde un modelo energético, sin dejar de introducir la dimensión del sentido bajo un modelo hermenéutico. Así, el conflicto que hace posible las experiencias humanas tiene su sede en el hombre mismo, por lo que aparece como el portador de un sentido interno y de energías internas, y, por lo tanto, como constituyente y construido a la vez, es decir, como un duplicado empírico-trascendental. En definitiva, está en él el fundamento empírico de toda experiencia (conocimiento, sufrimiento, satisfacción) posible, bajo este modelo mixto con el que realiza su análisis de la experiencia vivida, permaneciendo en el marco antropológico criticado por Foucault.

Para Foucault las ciencias humanas giran en torno a la obra de Freud aunque sin salir de su disposición fundamental. Se puede entender este rol bifronte de Freud en tanto su marco teórico, si bien pone el foco sobre los mecanismos inconscientes e introduce la dimensión del sentido (registros claves para superar el sueño antropológico), no deja de articular estas instancias en la espacialidad del cuerpo individual entendido como realidad irreductible (anclaje biologicista que lo sujeta a los límites de la antropología). Freud aproxima el orden de lo humano al campo del lenguaje al suponer en los determinantes de la experiencia humana un sentido oculto inconsciente, sin desprenderse de un fundamento naturalista (Vallejos, 2023, p. 405) al adecuar dicho sentido en una dinámica pulsional interna cuyo origen es situado a nivel somático. Es decir que Freud conjuga un pensamiento antropológico que paradójicamente permite ver más allá del hombre por sostener la carga ambivalente de un modelo hermenéutico-energético (Ricoeur, 1990). Abrió un campo cuyos límites se extienden más allá de lo que el marco epistémico de su época le permitió ver.

La Superación de la Antropología en la Obra de Lacan: la Pulsión Como Efecto del Decir

Desde un comienzo, Lacan se esforzó por arrancar al psicoanálisis de sus fundamentos biologicistas, inmiscuyéndolo en modelos teóricos extraídos de la lingüística. En *Instancia de la letra* establece que “es toda la estructura del lenguaje lo que la experiencia psicoanalítica descubre en el inconsciente” (Lacan, 1966/2009, p. 462), instando a revisar la idea de lo inconsciente como sede de tendencias instintivas/pulsionales.

Freud se basó en una concepción espacial euclidiana (tridimensional) para pensar su objeto de estudio. En el modelo esférico de la segunda tópica, localiza al inconsciente en el interior del hombre, considerándolo como sede de las pulsiones. El inconsciente fue entendido por Freud como una cosa estratificada en el fondo del hombre. Lacan va a subvertir esta visión. Va a proponer otro modelo de inconsciente, otro concepto de pulsión y otra concepción espacial para abordar el objeto del psicoanálisis (a partir de la topología no-euclidiana). Para Lacan lo inconsciente no es un continente de pulsiones, no es algo abisal sino superficial, precisamente por ser efecto del lenguaje, lo cual requiere de una topología que permita formalizar dicha superficie (engendrada por el decir) a partir, por ejemplo, de la Banda de Moebius, la Botella de Klein, o el toro, superficies que no admiten la distinción entre lo interno y lo externo.

Desde el comienzo de su enseñanza hasta el final de sus días, Lacan sostuvo un debate con los fundamentos biologicistas y espaciales de Freud. Debate que no excluyó al concepto de pulsión. En 1955, aborda el automatismo de repetición —la compulsión de repetición freudiana, ligada a la pulsión de muerte— para inscribirlo en el orden simbólico, considerándolo determinado por este y supeditado a las leyes de su combinatoria. Realiza una lectura crítica del texto freudiano *Más allá del principio de placer*, advirtiéndole en él una “confusión, casi radical, entre la dialéctica humana y algo que está en la naturaleza” (Lacan, 1954-1955/2019, p. 44). La confusión que Lacan denuncia en el texto freudiano remite a la continuidad con la que aborda los fenómenos humanos a partir de postulados biológicos. Para Lacan es preciso no confundir en el hombre la dialéctica con la naturaleza, dado que desde el momento en que el orden simbólico del lenguaje hace su aparición, cualquier determinación natural se halla perdida por completo en la vida humana:

El orden humano nos pone frente a la emergencia total, que engloba a la totalidad de este orden humano, de una función nueva. La función simbólica. El orden humano se caracteriza por la circunstancia de que la función simbólica interviene en todos los momentos y en todos los grados de su existencia ... la función simbólica constituye un universo en el interior del cual todo lo que es humano debe ordenarse (Lacan, 1954-1955/2019, p. 50-51)

A partir de la emergencia de la función simbólica el hombre funciona ya de otro modo, “ya hay en él una fisura, una perturbación profunda de la regulación vital. En esto radica la importancia de la noción de instinto de muerte aportada por Freud. No es que esta noción sea en sí misma tan luminosa” (Lacan, 1954-1955/2019, p. 62). Es lo simbólico lo que perturba la regulación vital al punto de conducirla en su contra, y no algo de asiento natural.

Desde entonces Lacan fundamenta al sujeto descubierto por Freud en lo simbólico: Freud descubrió en el hombre el peso y el eje de una subjetividad que supera a la organización individual. Les doy una definición posible de subjetividad, formulándola como sistema organizado de símbolos, que aspiran a abarcar la totalidad una experiencia, animarla y darle su sentido (Lacan, 1954-1955/2019, p. 68)

Lo subjetivo se soporta no en el hombre sino en un sistema simbólico, cuyo soporte es el significante. Para Lacan, el significante produce sincrónicamente al sujeto y su repetición en que las personas suelen quedar atrapadas, aún en contra de su conservación o bienestar. Noción lacaniana de sujeto que debe distinguirse del individuo por definirse como lo que un significante representa para otro significante. Es decir que para Lacan el sujeto no es el hombre o su subjetividad, sino el efecto de significación dividida de la estructura significante, que da forma a la experiencia individual o subjetiva.

La pulsión y la repetición entonces no se fundamentan orgánica sino simbólicamente. “El automatismo de repetición toma su principio en lo que hemos llamado la insistencia de la cadena significante” (Lacan, 1966/2009, p. 23). En su sexto seminario, establece que “la pulsión puede fundamentalmente reducirse al puro juego del significante” (Lacan, 1958-1959/2021, p. 536). En la primera clase del octavo, sostiene que la pulsión de muerte y la dialéctica llevan la una a la otra, y en la séptima clase, que el sujeto conserva una cadena articulada fuera de la conciencia e inaccesible a ella. Dirá que esta es una demanda, no un empuje ni un orden de primitividad tendencialmente definible (Lacan, 1960-1961/1999). De allí que la fórmula de la pulsión en Lacan suponga la relación del sujeto a la demanda, siendo la demanda una cadena articulada de significantes. En el ejercicio de esa articulación está la satisfacción, que no deriva primordialmente del cuerpo aunque lo afecte.

El cuerpo tiene su lugar en tanto recortado por el significante: se trata de un lenguaje encarnado, de un cuerpo significantizado. En 1966 señala que “lo simbólico sujeta al cuerpo” (Lacan, 2001/2012, p. 431) y en 1975 que “las pulsiones son el eco en el cuerpo del hecho que de que hay un decir” (Lacan, 1975-1976/2006, p. 18). De modo que para Lacan la pulsión implica primero un decir que luego hace eco en el cuerpo. Invierte así la fórmula freudiana que fundamentaba la pulsión en energías internas. Aunque para Freud la pulsión no es algo meramente biológico, no deja de ser un concepto límite entre lo físico y lo psíquico, referido a una energía intrasomática que se liga secundariamente a ciertas representaciones en su búsqueda de satisfacción. Mientras que para Lacan la pulsión proviene de un decir que secundariamente hace eco en el cuerpo, capturándolo, recortándolo, conduciéndolo.

Finalmente en 1980, Lacan dirá que entender al psiquismo como un “saco fofo”, contenedor de pulsiones cual pelotitas a expulsar por orificios, es una idea disparatada. “Freud lo nombra como un más allá del principio del placer; es decir, placer del cuerpo. Hay que advertir que es sin embargo en Freud el índice de un pensamiento más delirante que cualquiera de los que yo he podido participar” (Lacan, 2022, p. 94). Lacan critica el modelo freudiano de la pulsión como proveniente del interior del cuerpo, para plantearlo topológicamente, sin adentro ni afuera, a partir del toro o la botella de Klein, representando el carácter éxtimo que el decir, la pulsión y el sujeto adquieren en relación al ser humano.

Si todo lo que hay en la experiencia humana se encuentra fundamentado y animado por un sistema de símbolos organizado más allá de la individualidad, el soporte empírico que hace posible dicha experiencia no anida dentro del hombre. Consecuentemente, a partir de la función simbólica Lacan explica la realidad humana sin duplicar en el hombre su fundamento empírico y trascendental, sin hacerlo centro de referencia de sí mismo... Más bien para Lacan “el hombre es un sujeto descentrado” (Lacan, 1954-1955/2019, p. 77), con lo cual se advierte que en el corpus lacaniano sí puede hablarse definitivamente de la muerte del hombre puesto que no lo concibe como constituyente ni como un universal.

Desmontaje de la Pulsión: ¿Quién –o Qué- Se Satisface en un Síntoma?

Estas divergencias en torno al concepto de pulsión en Freud y Lacan conducen a preguntarse acerca del estatuto que tiene, para ellos y para quienes pretenden practicar una clínica basada en sus teorías, la satisfacción del síntoma. ¿Quién se satisface con la pulsión? ¿Se le debe atribuir a quien padece del síntoma? ¿O la satisfacción se juega en otro “lugar”? ¿Coinciden o no aquello que sufre y aquello que se satisface?

Freud (2012c) propone cuatro elementos como los componentes de la pulsión en su texto de 1915, *Las pulsiones y sus destinos*. El *drang* (impulso o empuje), factor motor de la pulsión, es su magnitud de actividad esencial (la cantidad de energía que cada uno lleva en sí). La meta (*ziel*), remite al destino: la satisfacción. Satisfacción que no puede alcanzarse de manera total sino sólo parcialmente, por la condición de que la pulsión se presenta como un instinto coartado en su fin (imposibilitada de alcanzar el objeto que la colmaría por completo). El objeto (*objekt*) es lo más variable del modelo pulsional y remite a aquello en lo cual —o por lo cual— la pulsión puede alcanzar sus satisfacciones parciales (fijación de las zonas erógenas o catectización de objetos internos/externos). Por último, la fuente (*quelle*) de la pulsión, entendida como un proceso somático que se desarrolla en un órgano o una parte del cuerpo, y es representado en la vida anímica por la pulsión. Con esto, si la fuente de la pulsión emana del organismo del individuo, dentro del cual se desencadena una fuerza de empuje que busca alcanzar desde su interior alguna satisfacción parcial a través de zonas corporales, conductas personales, vínculos, sueños, objetos culturales, etc., quien se satisface con la pulsión es el hombre mismo del que ella emana y dentro del cual circula con mayor o menor cantidad. Coincide en Freud quien se satisface con quien padece.

Tomando la clase 13 del Seminario XI de Lacan, titulada *Desmontaje de la pulsión*, se lee que niega que esta pertenezca al registro de lo orgánico, advirtiendo que en el texto de Freud de 1915 sobre la pulsión se ven los conceptos de la física. “Sus maestros en fisiología son aquellos que proponen realizar, por ejemplo, la integración de la fisiología a los conceptos fundamentales de la física moderna, y en especial, de la energética” (Lacan, 1964/2010, p. 170). Establece desde el principio que se va a diferenciar de estos fundamentos naturalistas que sirven de soporte al concepto freudiano de pulsión.

Respecto al empuje dirá que se trata no de algo cuantitativamente variable sino de una constante invariante, lo cual “impide cualquier asimilación de la pulsión a la función

biológica” (Lacan, 1964/2010, p. 172). Respecto al *ziel*, Lacan señala que pretende poner en tela de juicio el asunto de la satisfacción, definiéndola como un nivel de acomodación esencial, una configuración estructural:

Es evidente que la gente con que tratamos, los pacientes, no están satisfechos, como se dice, con lo que son. Y no obstante, sabemos que todo lo que ellos son, lo que viven, aun sus síntomas, tienen que ver con la satisfacción. *Satisfacen a algo que sin duda va en contra de lo que podría satisfacerlos, lo satisfacen en el sentido de que cumplen con lo que ese algo exige*. No se contentan con su estado, pero aún así, en ese estado de tan poco contentos, se contentan. El asunto está justamente en saber qué es ese *se* que queda allí contentado (Lacan, 1964/2010, p. 173)

De modo que para Lacan, en los síntomas con los que un analista tiene que vérselas, las personas que los sufren satisfacen a algo (es decir otra cosa que ellos mismos) que va en contra de lo que podría satisfacerlos. No se satisfacen ellos, sino que satisfacen a otra cosa cumpliendo con lo que les exige. En efecto, Lacan formaliza la pulsión en la relación del sujeto con la demanda (\$ ◇ D). Demanda que siempre es Demanda del Otro como lugar engendrado por el significante para sostener el sentido de la existencia. Avanzando un poco sobre este asunto, Lacan señala que:

En el análisis tenemos ante nosotros un sistema donde todo se acomoda y alcanza su propio tipo de satisfacción *El estado de satisfacción se ha de rectificar a nivel de la pulsión* El camino del sujeto es el único término en relación al cual puede situarse la satisfacción (Lacan, 1964/2010, p. 174)

El sistema signifiante se acomoda alcanzando su propio tipo de satisfacción en la configuración de un sujeto. Ese “algo” que se satisface en la pulsión no es el hombre sino el sujeto, definido por Lacan como efecto de la articulación signifiante, en función de la cual la realidad de cada quien encuentra una forma de acomodo que puede llevar por caminos más allá del principio de placer. El “algo” que se satisface no coincide con el “alguien” que padece, en tanto para Lacan (1954-1955/2019) el orden simbólico es lo que insiste en la repetición.

Al abordar la noción de objeto en la pulsión dirá que no lo tiene, en tanto se trata de un objeto ausente, de una falta a la que la pulsión le da la vuelta, la contornea (Lacan, 1954-1955/2019, pp. 175-176). La contornea de modo tal que, dicho objeto ausente, engendrado por el decir (la-falta-en-ser del signifiante, el objeto a) conduce a pensar la noción de fuente de la pulsión como esa estructura de borde producida por la articulación signifiante que recorta las zonas erógenas del cuerpo, cuya implicación en lo pulsional “pasa sólo a través de referencias gramaticales” (Lacan, 1954-1955/2019, p. 177). El cuerpo está implicado, pero no como el fundamento del que emerge sino como la superficie sobre la que se ejerce la pulsión, que queda ligada por entero a la captura del lenguaje.

En el modelo pulsional de Freud la satisfacción tiene lugar en el hombre en cuanto duplicado empírico-trascendental (en él se originan, localizan, fundamentan y satisfacen), mientras que en la propuesta de Lacan la satisfacción se juega en el ejercicio de una estructura de lenguaje que captura al hombre y produce su experiencia. Estructura objetivable (empíricamente) si se la aborda a partir de la materialidad signifiante, y en cuya combinatoria radican las

condiciones de posibilidad de cualquier experiencia humana (trascendental). Freud se basa en modelos epistémicos del siglo XIX, Lacan en modelos del siglo XX.

¿En qué modelos se fundamenta el psicoanálisis del siglo XXI?

Vigencia (y Crítica) de una Epistemología del Siglo XIX en el Psicoanálisis del Siglo XXI

Se vio que el saber antropológico, a finales del siglo XIX, “gira en torno a la obra de Freud, sin salir empero de su disposición fundamental” (Foucault, 1966/2020, p. 373), y que Lacan, por su parte, se instala por entero fuera de él, a mediados del siglo XX. ¿Cómo se encuentra el campo psicoanalítico hoy? ¿Avanza desde el modelo estructural o retorna él a la antropología?

El psicoanálisis se encuentra signado por direcciones divergentes. Algunas (las más hegemónicas) leen en continuidad las obras de Freud y Lacan, autodesignándose como freudolacanianas, reintroduciendo el postulado antropológico de sostener al cuerpo individual como un fundamento irreducible. Se considera así que la pulsión y el goce aluden a la excitación del cuerpo en ambos autores (Labraga, 2022).

Siguiendo este enfoque según el cual radica en el interior del hombre y su cuerpo el fundamento de la experiencia subjetiva, la noción de sujeto es soportada en un cuerpo individual bajo un modelo energético-somático de la pulsión. Tal es el caso de Cellerino y Luzar (2013), para quienes este cuerpo pulsional aloja la libido y el goce que perturban la homeostasis orgánica. En efecto, a partir de que el cuerpo aloja una energética pulsional, otros autores como Beatriz García (2019) pueden sostener que en psicoanálisis se trata de una ética del mal que habita en cada uno de nosotros.

Si en el cuerpo del hombre/paciente anida el fundamento de la experiencia subjetiva, el sujeto es un individuo que, bajo el carácter irreducible de su corporalidad, encuentra en él mismo las condiciones de posibilidad de su conducta y experiencia. El movimiento denominado “freudolacanismo” que piensa en continuidad las obras de Freud y Lacan, se orienta en esta dirección antropológica propia de un modelo epistemológico del siglo XIX. En otros trabajos se ha abordado este problema (Zilman, 2022, 2024), aunque sin poder responder por las razones históricas de este atraso. No obstante, cabe preguntarse sobre el interés del campo psicoanalítico por mantenerse contemporáneo y dialogar con los saberes de su época.

En una posición diametralmente opuesta, autores como Eidelsztein (2017) sostienen que el cuerpo no puede tomarse como realidad originaria e irreducible desde la enseñanza de Lacan, dado que su forma se inscribe en el orden imaginario y se somete a las leyes del discurso, que es primero y que es el lugar en el que habita. En la misma dirección se orienta Bonoris (2016) para quien hay un engaño en creer que la pulsión es un estímulo que proviene originariamente del cuerpo, dado que cuando se siente que “el cuerpo pide algo”, en realidad se trata de un texto que exige a un cuerpo que tiene capturado.

Esta noción de cuerpo subvierte por completo el lugar de lo empírico-trascendental, puesto que no se lo sostiene duplicado en el hombre y su cuerpo sino en el orden estructural que captura los cuerpos y les impone sus movimientos. En este sentido, para Cosentino (2016)

el psicoanálisis enfrenta al paciente no con la incitación a apropiarse de sus determinaciones, sino a responder ante una instancia inconsciente imposible de apropiar.

La redefinición espacial de Lacan viene siendo retomada desde *El Anti-Edipo*, donde “exterior e interior ya no quieren decir nada” (Deleuze y Guattari, 1972/2019, p. 12). Con esta obra post-estructuralista dialogan autores contemporáneos como Mark Fisher, quien retoma la noción de pulsión para abordar las conductas repetitivas y mortíferas a las que induce el capitalismo del siglo XXI —como la relación con los teléfonos celulares y las redes sociales— (Fisher, 2016). No para pensarla como una energía proveniente del cuerpo, sino como una máquina de producción histórica: el capitalismo produce deseo, subjetividad. La pulsión no opera desde un mundo interno sino a partir de condiciones estructurales que capturan los cuerpos, los marcan, los conducen. Pensar en el espacio definido por una interioridad conduce a lo que Fisher (2016) denomina como la privatización del estrés, maniobra neoliberal de gobierno subjetivo y conductual para aplicar culpas y responsabilidades individuales a problemas de origen estructural. La psicología en general y el psicoanálisis en particular pueden ser cómplices de ello según sus fundamentos teóricos y direcciones clínicas. Foucault también advirtió sobre los peligros de un pensamiento antropológico afín a la ideología liberal, que conduce a reflexiones infecundas sobre la realidad humana, aunque funcionales a ciertos intereses de poder. Teniendo en cuenta esto, el psicoanálisis se debate entre abordar su objeto de estudio e intervención, su sujeto, concepto ligado íntimamente al de pulsión, como un espacio interior cuyo fundamento principal reside dentro del hombre, como se creía en el siglo XIX, o abordarlo como un aparato, una máquina, una estructura que captura los cuerpos, produce subjetividad, induce deseos, genera movimientos, conduce vidas, según los desarrollos de mediados del siglo XX (con resonancias en el siglo XXI).

Discusión

Con lo expuesto hasta aquí se puede decir que el campo fundado a partir de Freud se extiende más allá de él. ¿Qué es un autor? Se pregunta Foucault, en 1969, ante un público que tenía a Lacan como uno de sus asistentes. Ahí sostiene que, en la medida en que el hombre desaparece como fundamento de sí y de la realidad, la figura del autor tambalea junto con la del hombre como sujeto constituyente.

¿Quién es el dueño de las palabras que una boca profiere o que una mano escribe? O peor aún: ¿quién es el dueño de un pensamiento? Si quien habla es la palabra misma, y en la literatura contemporánea “el lenguaje llega a surgir para sí mismo en un acto de escribir que no designa más que a sí mismo” (Foucault, 1966/2020, p. 318), “el autor no es exactamente ni el propietario ni el responsable de sus textos; no es ni el productor ni el inventor” (Foucault, 1970, p. 3). Dicho de otro modo, “en la escritura ... se trata de la apertura de un espacio en el que el sujeto que escribe no deja de desaparecer” (Foucault, 1970, p. 8).

En este sentido, Foucault (1970) considera que autores como Freud “abrieron el espacio a algo diferente de ellos, que sin embargo pertenece a lo que fundaron” (p. 25). Este aspecto crucial fue el que se tuvo en cuenta en apartados anteriores, para dilucidar tanto los

lugares que Foucault le asigna al psicoanálisis en lo epistémico, como para desambiguar las obras de Freud y de Lacan en lo teórico a partir de la noción de retorno (a un autor). En efecto, esta idea de retorno también es considerada en la conferencia que se está citando, y constituye el foco de los intercambios entre Foucault y Lacan.

Al respecto se puede leer que, cuando se realiza un retorno a autores como Freud:

Se apartan los enunciados que no son pertinentes, sea porque se los considera inesenciales, sea porque se los considera como «prehistóricos» y pertenecientes a otro tipo de discursividad. ... La exigencia de un «retorno al origen» ... no deja de modificarlo, el retorno al texto ... es un trabajo efectivo y necesario de transformación de la discursividad misma El reexamen de los textos de Freud modifica el psicoanálisis mismo ... no el conocimiento histórico del psicoanálisis, sino su campo teórico (Foucault, 1970, pp. 27, 29)

Lacan, que estaba escuchando la conferencia de Foucault, le responde:

El retorno a Freud es algo que he tomado como una especie de bandera, en un cierto campo, y en este sentido no puedo sino estarle agradecido, usted ha respondido enteramente a mis expectativas. Especialmente, al evocar a propósito de Freud, lo que significa el «retorno a», todo lo que usted ha dicho me parece, por lo menos respecto de lo que yo he podido contribuir a este retorno, perfectamente pertinente (Foucault, 1970, p. 46)

En efecto, aunque se pretenda revisar la teoría de Freud a la luz de saberes contemporáneos y en esa revisión se modifique la teoría, tal movimiento no deja de inscribirse en el campo abierto por Freud (el del sentido inconsciente). Desde entonces mucha agua ha corrido... y mucha otra se ha estancado.

El retorno a Freud de Lacan, supone un retorno crítico para rescatar lo esencial de su descubrimiento y suscitar el abandono de enunciados “prehistóricos”, en búsqueda de una modificación de la teoría.

En más de una oportunidad Lacan señala que Freud halló el significante sin saberlo, pues carecía de las herramientas de la lingüística para darse cuenta. De modo que, efectivamente, Lacan retorna a Freud para modificar el psicoanálisis, apartando de la obra freudiana aquellas nociones que se corresponden con una discursividad propia del siglo XIX, tales como los postulados antropológicos que duplican en el hombre lo empírico y lo trascendental. Se descarta el lado biologicista y se rescata el lado lingüístico.

Lo que está en cuestión no es lo trascendental del pensamiento de Freud para las ciencias humanas, sino el hecho de que se valió de postulados naturalistas y antropológicos del siglo XIX para abordar el campo que marcará un punto de inflexión hacia los postulados lingüísticos y estructurales del siglo XX. Se trata de que, y en este punto Foucault y Lacan coinciden, el campo abierto por Freud rebasa las avenidas que él trazó para delimitarlo (Lacan, 1966/2009, p. 382). Ahora bien, así como Freud abrió un camino, inaugurando el estudio sistemático de lo inconsciente, y el pos-freudismo viró hacia la psicología del yo (retornando a la conciencia), pareciera que lo mismo sucedió con Lacan, quien descentró al sujeto respecto del hombre, a pesar de lo cual se advierte hoy un retorno antropológico en gran parte del pos-

lacanismo, que orienta su clínica en función de un sujeto que no se instala plenamente en lo que un significante representa para otro significante, sino en función del signo de la satisfacción individual (retornando al hombre como sujeto).

Ahora, si la figura del autor se desdibuja, estas idas y vueltas en torno a la fidelidad que se puede tener respecto a la letra de los textos de Freud o Lacan pierde valor argumental. Lo pierde con justa razón, dado que de nada sirve en un campo de conocimiento sostener su teoría apelando a citas de autoridad o cayendo en falacias *ad verecundiam*. Sin embargo, no es lo mismo reconocer el riesgo de validar una idea apoyándose en quien la dice, que ignorar lo que dice quien sostiene una idea. Pareciera que quienes en el siglo XXI promueven un pensamiento antropológico dentro del psicoanálisis (como se vio en el apartado anterior a razón de autores que piensan en continuidad las obras de Freud y Lacan) lo hacen apelando a un principio de autoridad de la palabra de Freud, e ignorando la propuesta formal y estructural de Lacan.

Por lo tanto, para poder “matar al padre” e ir más allá de él, se presenta como necesario un camino de elucubración y esclarecimiento respecto a la obra lacaniana. No para retornar a su palabra bajo una lectura sacro-santa, sino para establecer un panorama objetivo de las distintas orientaciones teóricas que coexisten en psicoanálisis, buscando redefinir el horizonte del estudio y la intervención sobre el campo de lo inconsciente en función de criterios que permitan tomar una dirección debidamente argumentada. Sin sostenerse en la autoridad de un autor, el psicoanálisis debe basar su práctica y su teoría en aquellos postulados que adquieran una mayor potencia explicativa y curativa de los fenómenos y padecimientos con los que trabaja, que a su vez le permitan aproximarse a un diálogo posible con el saber científico de su época.

Este asunto acuciante puede incluso sopesarse mediante un retorno, no a la palabra de un autor, sino al primer indicio de que, bajo ciertas condiciones, la palabra en análisis conduce a una modificación de la experiencia. Rescatar el valor del psicoanálisis inaugurado por Freud como *talking cure* y reformulado por Lacan bajo una luz estructural, supone otorgarle al lenguaje su lugar privilegiado como orden empírico que hace posible toda experiencia, en tanto el sujeto del inconsciente se revela en la clínica como enteramente dependiente del significante, no del cuerpo individual sobre el que ejerce sus efectos. De allí que “el objeto del psicoanálisis no es el hombre” (Lacan, 2001/2012, p. 229), y que al “sujeto del significante debe distinguírsele severamente del individuo” (Lacan, 1966/2014, p. 831), puesto que, cuando se trata del sujeto, “lo que está exactamente en cuestión es el estatuto del problema de la estructura” (Lacan, 1966/2001, p. 107).

La estrecha ligazón que se establece entre la positividad empírica del lenguaje y la analítica de la finitud humana conducen a que, desde el interior del lenguaje, se anuncie que el hombre está terminado, “que la finitud del hombre se ha convertido en su fin” (Foucault, 1966/2020, p. 396). Al parecer, todavía pensamos en ese lugar antropológico, aunque acechados por la sensación de que algo nuevo puede empezar.

¿Podrá el psicoanálisis abandonar el claustro antropológico de su extraterritorial torre de marfil?

Conclusión

Guiados por la propuesta de Michel Foucault, se advierten dos formas de pensamiento en el campo psicoanalítico: una antropológica, que localiza *en* el hombre el fundamento empírico que posibilita su experiencia; y otra orientada por la corriente estructuralista que, *fuera* del hombre, encuentra las condiciones de posibilidad de su experiencia. Condiciones que lo atraviesan, lo causan, lo mueven, pero no se originan en él.

El recorrido de este trabajo permitió dilucidar, a partir de un análisis del concepto de pulsión, que el marco teórico de Freud duplica en el hombre lo empírico y lo trascendental por otorgarle al cuerpo el estatuto de una realidad material irreducible y fundamental (entendido como fuente de las pulsiones); mientras que el marco teórico de Lacan entiende que la determinación más radical del ser humano no proviene de su singularidad somática sino de la operatoria del significante, que anuda por fuera del hombre lo empírico y lo trascendental al entender lo pulsional como proveniente del decir y los efectos del discurso. En Lacan el cuerpo aparece no como el fundamento de donde emerge la determinación sino como aquello que es precisamente determinado, en tanto está inmerso en la estructura. Así, se invierte el principio de causalidad respecto al hombre.

Ahora bien, por basarse en una oscilación entre la hermenéutica y la energética, se ve que la obra de Freud permite salir de la antropología, aunque permanezca en los márgenes de su disposición fundamental, siendo la obra de Lacan la que termina de inscribir una teoría psicoanalítica por fuera de ella. A pesar de estas diferencias, se observa que el psicoanálisis actual tampoco logra salir por completo de esta disposición antropológica.

En efecto, se advierte que estas diferencias entre el paradigma freudiano y el lacaniano no se encuentran suficientemente esclarecidas actualmente, lo cual repercute en un retorno a postulados que hacen del hombre un sujeto constituyente que lleva en sí mismo el fundamento y los determinantes de su propia constitución (finitud). Así, el psicoanálisis no existe como campo homogéneo. Discurren en él distintas voces, algunas antropológicas, otras estructurales. Esclarecer las bases epistemológicas de cada orientación es menester para optar por modelos en desuso del siglo XIX o bien redireccionar las investigaciones desde los avances que los modelos del siglo XX pueden ofrecer, aunque hasta el momento hayan permanecido mayormente en suspenso.

Bibliografía

- Bonoris, B. (2016, 29 de octubre). *¿Por qué repetimos lo que nos hace mal?*. El Sigma. <https://www.elsigma.com/introduccion-al-psicoanalisis/por-que-repetimos-lo-que-nos-hace-mal-/13165>
- Bonoris, B. (2019). *El nacimiento del sujeto del inconsciente*. Letra Viva.
- Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault*. Universidad Nacional de Quilmes.
- Cellerino, S. & Luzar, M. (2013, 27-30 de noviembre). *El goce del cuerpo y el cuerpo del goce* [Presentación de trabajo]. V Congreso Internacional de Investigación y Práctica

- Profesional en Psicología. XX Jornadas de Investigación. Noveno Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Buenos Aires, Argentina. <https://www.aacademica.org/000-054/682>
- Cosentino, M. (2016). Responder ante lo impropio. *Verba Volant. Revista de Filosofía y Psicoanálisis*, 6(2), 41-51. <https://publicacionescientificas.uces.edu.ar/index.php/FiliyPsi/article/view/288>
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2019). *El Anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia* (F. Monge, Trad.). Paidós. (Trabajo original publicado en 1972)
- Eidelsztein, A. (2017). *Otro Lacan: Estudio crítico sobre los fundamentos del psicoanálisis lacaniano*. Letra Viva.
- Fisher, M. (2016). *Realismo capitalista*. Caja Negra.
- Foucault, M. (2000). ¿Qué es un autor?. El Seminario. (Trabajo original publicado en 1969) http://23118.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/musicoterapia/informacion_adicional/311_escuelas_psicologicas/docs/Foucault_Que_autor.pdf
- Foucault, M. (2013). *¿Qué es usted, profesor Foucault?: Sobre la arqueología y su método* (H. Pons, Trad.). Siglo XXI.
- Foucault, M. (2020). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1966)
- Freud, S. (2012a). *Obras Completas. Tomo I*. Siglo XXI.
- Freud, S. (2012b). *Obras Completas. Tomo II*. Siglo XXI.
- Freud, S. (2012c). *Obras Completas. Tomo III*. Siglo XXI.
- Freud, S. (2012d). *Obras Completas. Tomo IV*. Siglo XXI.
- García, B. (2019, 30 de septiembre). *Psicoanálisis y criminología: sobre la responsabilidad subjetiva*. <https://beatrizgarcia.org/psicoanalisis-y-criminologia-sobre-la-responsabilidad-subjetiva/>
- Labraga, M. (2022). Transitoriedad de las teorías: pulsión de muerte, repetición, goce. *Calibán: Revista Latinoamericana de Psicoanálisis*, 20(2), 16-31. <https://calibanrlp.com/wp-content/uploads/2022/09/Caliban-ESPcolor-20-02.pdf>
- Lacan, J. (1999). *El Seminario VIII: La transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas* (R. E. Rodríguez Ponte, Trad.). Escuela Freudiana de Buenos Aires. (Trabajo original publicado en 1960-1961)
- Lacan, J. (2001). Acerca de la estructura como mixtura de una otredad, condición sine qua non de absolutamente cualquier sujeto (L. Sánchez Trapani, Trad.). *Acheronta*, (13), 106-117. (Trabajo original publicado en 1966). <https://www.acheronta.org/lacan/baltimore.htm>
- Lacan, J. (2006). *El seminario XXIII: El sinthome*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1975-1976)
- Lacan, J. (2009). *Escritos I* (T. Segovia, Trad.). Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1966)
- Lacan, J. (2010). *El Seminario XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1964)

- Lacan, J. (2012). *Otros Escritos* (G. Esperanza, G. Trobas, S. Tendlarz, V. Palomera, M. Álvarez, J. L. Delmont-Lauri, J. Sucre, & A. Vicens, Trad.). Paidós. (Trabajo original publicado en 2001)
- Lacan, J. (2014). *Escritos 2* (T. Segovia, Trad.). Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1966)
- Lacan, J. (2019). *El Seminario II: El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1954-1955)
- Lacan, J. (2021). *El Seminario VI: El deseo y su interpretación*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1958-1959)
- Lacan, J. (2022). En los confines del seminario (G. Arenas, Trad.). Paidós.
- Ricoeur, P. (1990). *Freud: una interpretación de la cultura*. Siglo XXI.
- Seminario Permanente de Teoría Contemporánea SPTC. (2018, 4 de febrero). *Filosofía y Verdad (subtitulada) - Badiou, Foucault, Ricoeur, Hypolite, Canguilhem, Dreyfus (1965)* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=tW5AvO3EXcE&t=816s>
- Vallejos, A. L. (2023). Los escritos del joven Foucault: una reconstrucción de las teorizaciones que desembocaron en una arqueología de la locura. *El Banquete de los Dioses*, (13), 383-407. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/ebdld/article/view/9037>
- Zilman, J. (2022). Divergencias teórica en torno a la responsabilidad subjetiva en psicoanálisis. *Investigando en Psicología*, (23), 51-70. <https://www.psicologiauntojs.org/index.php/investigando-en-psicologia/article/view/186/82>
- Zilman, J. M. (2024). El hombre en psicoanálisis a la luz de Foucault: La analítica de la finitud en Freud y Lacan. *Praxis Filosófica*, (58), e20512581. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i58.12581>