

Año 2, Vol. 2, Núm. 4 julio-diciembre 2016 | ISSN 2448-5241

Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

Universidad Autónoma de Yucatán | Facultad de Ciencias Antropológicas



latindex



ARTÍCULOS DE OPINIÓN Y DEBATE

Lacan, con y a través de la filosofía

Lacan, with and across the philosophy

Amorhak Ornelas Vázquez

Grupo de Investigación de Psicoanálisis Lacaniano - Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Recibido: 1 de marzo de 2016.

Aprobado: 19 de agosto de 2016.

Resumen

En el siguiente artículo se analizan algunas de las operaciones realizadas por el psicoanalista francés Jacques Lacan en la filosofía. Estas operaciones han sido llamadas por algunos autores como antifilosóficas, en tanto que indican un trabajo con la filosofía, pero también una estrategia para atravesarla. Señalamos la manera en que Lacan se sirvió de la filosofía para pensar la experiencia psicoanalítica y reinventar los conceptos psicoanalíticos, pero también de cómo la subvierte. Al respecto, explicamos algunos de los ejercicios conceptuales realizados por Lacan a filósofos como Descartes, Hegel, Marx y Platón. En el caso de Descartes, Lacan realiza una grieta en el cogito. Mientras que con Hegel, localiza la histeria en su sistema. Con Marx, se sirve del término plusvalía para pensar la cuestión del goce. Y finalmente, en su comentario sobre el Banquete de Platón, Lacan lo utiliza para señalar el lugar del analista.

Palabras clave: antifilosofía, cogito, dialéctica, plusvalía, amor.

Abstract

In the following article some of the operations realized by the French psychoanalyst Jacques Lacan in the philosophy are analyzed. These operations have been called by some authors as antiphilosophical, while they indicate a work with the philosophy, but also a strategy to cross it. We indicate the way by which Lacan used the philosophy to think about the psychoanalytic experience and reinventing the psychoanalytic concepts, but also of how he subverts it. In that regard, we explain some of the conceptual exercises realized by Lacan to philosophers like Descartes, Hegel, Marx and Plato. In case of Descartes, Lacan realizes a crack in the reflections. Whereas with Hegel, it locates the hysterics in his system. With Marx, capital gains, is the term used to think about the enjoyment. And finally, in his comment about the Banquet of Plato, Lacan uses it to indicate the place of the analyst.

Key words: anti-philosophy, meditation, dialectics, capital gains, love

En la relación del psicoanálisis con la filosofía, es posible identificar dos tipos de movimientos significativos: el freudiano y el lacaniano. En el primero encontramos a Freud quien ha tomado conceptos inventados por los filósofos Platón, Kant, Schopenhauer y Nietzsche. Al respecto, la filosofía le sirve a Freud para confirmar ciertos puntos de la doctrina psicoanalítica, como lo hace en su análisis de las Memorias de Daniel Paul Schreber, al tomar a un símil de La crítica de la razón pura, para mencionar que sería una tarea imposible tratar de demostrar el vínculo genético del delirio de Schreber (Freud, 1998). Mientras que, con Lacan, veremos que hay un movimiento radicalmente inverso. Como lo ha venido a señalar Jean-Pierre Cléro (2014), Lacan es alguien que “se sirve de la filosofía como una lengua para la palabra psicoanalítica” (p. 22). Por lo tanto, Lacan está con la filosofía, pero también la atraviesa, ya que es un medio que utiliza para ejecutar una serie de operaciones (las cuales llamaremos antifilosóficas), y también para reformular cuestiones como las del sujeto, la verdad, el saber, el deseo, el goce y el amor. Estas operaciones antifilosóficas, se encuentran dispersas en los escritos y en los seminarios de Lacan, no poseen un orden o una sistematización establecida, y su realización es llevada a cabo, no solamente por la materia que se le impone tratar, que es el inconsciente freudiano y la cura analítica, sino por una serie de encrucijadas con las que se encuentra Lacan al hacer el comentario de los textos o formulaciones de los filósofos, que van desde los presocráticos hasta Heidegger. De toda esa variedad de operaciones antifilosóficas en Lacan, hemos escogido al menos cuatro para su desarrollo, las cuales corresponden a: Descartes, Hegel, Marx y Platón.

Antes de hablar de cada una de ellas, es importante que desarrollemos el término “antifilosofía”, interrogar cuál es su genealogía y cómo aparece ese término en Lacan. La antifilosofía, vocablo llegado del siglo XVIII (Badiou, 2013), trataba de una corriente conservadora de las comunidades cristianas de aquella época, cuyo objeto era combatir la libertad de pensamiento y la reflexión ajena a los dogmas cristianos. Y para eso recurría a medios infames para desacreditar el pensamiento de los críticos hacia la religión. Pero también podemos hablar de antifilosofía desde el ateísmo de las novelas negras del siglo XVIII, como las del Marqués de Sade. Para Annie le Brun (2011), la obra del Marqués de Sade es el equivalente de “un bloque de abismo que rasga definitivamente el horizonte de las luces” (Le Brun, 2011: 69). Sade al escribir Las ciento veinte jornadas de Sodoma (1785), y La filosofía del tocador (1795), hace una construcción que se aparta de todas las filosofías de la naturaleza de su época, al generar una crítica de la monstruosidad ideológica de la Ilustración, que comenzaba a matar en nombre de la libertad y el progreso. Algo parecido sucedió con Freud. Si bien el inventor del psicoanálisis no desarrolló una antifilosofía, la actuó al contradecir las categorías de la modernidad, a medida que dilucidaba la experiencia analítica y el inconsciente.

Por otro lado, la antifilosofía vuelve aparecer en el dadaísmo con el héroe Aa, el antifilósofo, de Tristan Tzara en 1920 (Attal, 2012). El poeta dadaísta era vecino de Lacan (Miller, 2012), y había recibido una copia de La instancia de la letra del psicoanalista parisino, que al parecer no le interesó mucho (Attal, 2012). Es exactamente con Lacan, en que el término antifilosofía aparece por primera vez en psicoanálisis. Lacan la menciona en la apertura del Departamento de Psicoanálisis en Vicennes, donde aconsejaba enseñar antifilosofía con el fin de registrar más eficazmente “la imbecilidad [...] en su raíz indestructible” que caracteriza al discurso universitario (Lacan, 2012: 335). La antifilosofía vuelve aparecer una vez más en 1980, en la sesión del seminario Dissolution, como respuesta a la intervención de Althusser contra la disolución de la Escuela Freudiana de Psicoanálisis (Attal,

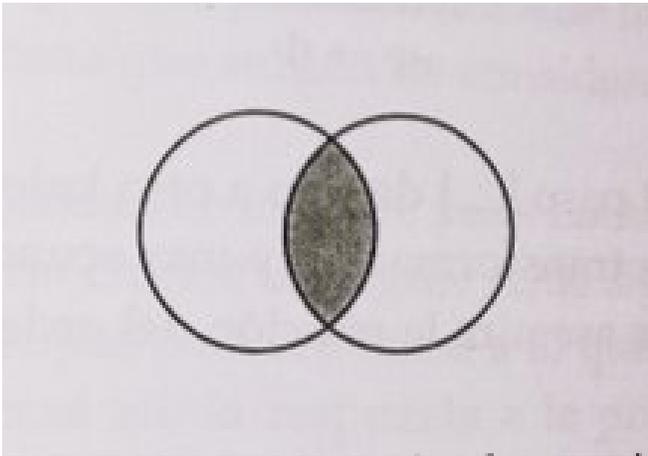


2012). De hecho, este término inusual en Lacan, ha llamado la atención para algunos filósofos, como Alain Badiou (1990), quien considera que la antifilosofía de Lacan es “una condición del renacimiento de la filosofía” (p. 55). Para otros, como Jean-Claude Milner (1996), la antifilosofía “es solamente otro nombre del matema” (p. 154). Mientras que para el poeta y filósofo Jorge Alemán (2013), la conjetura antifilosófica es “una estrategia para convocar a la filosofía y atravesarla”, y “una de las diversas maneras de hablar de aquello en lo que consiste la experiencia analítica, y es también una discusión acerca de su modo de transmitirla” (p. 16, 24). Lo cierto, es que si Lacan se presenta como antifilósofo o como un “sofista” (Cassin, 2013), se debe a que él “quiere salir de la filosofía, pero dejándose atravesar por ella” (Alemán, 2013, p. 32). Se trata entonces, de que hagamos una revisión de algunas de las operaciones antifilosóficas que Lacan realizó en su enseñanza. Nuestro recorrido comienza con Descartes, en donde Lacan genera una escisión en el cogito cartesiano. Posteriormente, seguiremos con Hegel al introducir la ciencia sin conciencia en oposición a la ciencia con la conciencia. Luego continuaremos con Marx, donde Lacan hace una lectura de *El Capital* a través de la teoría del chiste de Freud, extrayendo así lo que llamará como plus-de-goce. Finalmente, retomaremos el comentario que hace Lacan del Banquete de Platón para indicar el amor antifilosófico que extrae de la experiencia analítica.

La operación de Lacan al cogito cartesiano

Cuando Lacan dice que realmente comienza su enseñanza en 1953 con su publicación *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*, quiere señalar que se inaugura, no con la lingüística, ni con el estructuralismo, sino más bien con la consideración del sujeto, es decir: el cogito cartesiano. El cogito, ese “pienso, luego soy” (Descartes, 2009, p. 50), constituirá un componente sobre el cual, Lacan va reescribir cada vez más relaciones entre los términos que ha redefinido o transformado a partir de Freud. Partiendo de Descartes, Lacan avanzará en la elaboración de una acepción del sujeto, que se encontrará fuera de la filosofía, para fundarlo en su lazo con un significante al tomar distancia de atributos como la identidad, la reflexividad y la conciencia. Ya en su escrito *Posición del inconsciente*, Lacan asegura que “El sujeto, el sujeto cartesiano, es el presupuesto del inconsciente” (Lacan, 1998, p. 818). Es por ello que Lacan no va a fundar el inconsciente como negación de la conciencia, sino desde “una cadena de significantes” (Lacan, 1998, p. 779). Es decir, se tratará de un pensamiento sin cualidades, en el cual se funda el inconsciente freudiano. Muy importante es recalcar que el Descartes de Lacan es también el de Paul Valéry —un poeta al cual Lacan leyó y citó—, quien encontraba en *El discurso del Método* (1637), una “encantadora narración” de la vida de Descartes, un “empleo del Je y del Moi” —una diferencia que será crucial en Lacan— y el “sonido de la voz humana” (Valéry citado por Fernando Alonso en *El discurso del Método*, 2009, p. 7), puesto que ahí, en *El discurso del método* (1637), Descartes habla desde dos voces: una voz activa y una voz reflexiva. Lacan ejecutará distintas operaciones antifilosóficas al cogito cartesiano a lo largo de su enseñanza. La que nos interesa desarrollar aquí es aquella que encontramos en su escrito *La instancia de la letra*. Ahí podemos leer la siguiente reformulación “Pienso donde no soy, ergo soy donde no pienso” (Lacan, 1998, p. 498). Una reformulación que podemos representar topológicamente de la siguiente manera:





Yo soy | Yo pienso

Vemos cómo quedan dos zonas por fuera de la intersección: un “yo soy” fuera del pensamiento, y un “yo pienso” fuera del ser, lo que ilustra la disyunción que captura Lacan. Y es que cuando Lacan analiza el Pienso, luego soy (cogito, ergo sum), atraviesa asimismo al ser estático, al sum de Descartes, que es donde la filosofía se mantiene al servicio del significante, devolviéndole la semioscuridad y el equívoco al cogito cartesiano. Se trata de una operación que es la de una doble vuelta que recorre el significante articulado en la experiencia psicoanalítica, y una doble torsión que demuestra que el inconsciente es un pensar sustraído del “yo”. Dicha operación también demuestra que las redes del significante constituyen ese saber que no se sabe, es decir, el saber inconsciente. Por otra parte, hay que recordar que el ello freudiano establecía que era posible que hubiera ser sin “yo”: ello sueña, ello habla, sin que ello asegure el ser de ningún “yo”. Lacan hace un corte sobre el cogito cartesiano, con el fin de suspender la conclusión que lleva al soy, y con ello, Lacan ataca el lazo entre el pensamiento y el ser. Esta grieta introducida en el cogito es una no relación, esto es, hay no relación entre el pensar y el ser. ¿Por qué Lacan subvierte el cogito cartesiano? Porque es opuesto al inconsciente freudiano, ya que supone que “yo soy donde yo pienso”, mientras que el inconsciente freudiano pondrá en tela de juicio esa certeza, en la medida en que puede haber pensamiento donde “yo” no me encuentro. Veremos que la elaboración lacaniana apuntará a construir la imagen de un pensamiento que puede ser el mío sin que yo esté presente en calidad de “yo”. Se trata de un atravesamiento del psicoanálisis al cartesianismo, en donde la cuestión ya no será si hablo de mí mismo conforme a lo que soy, sino de saber si cuando hablo de mí, soy el mismo que aquél del que hablo. Es así, que el psicoanálisis se funda en una negación del cogito, ya que supone la no transparencia del sujeto, supone que entre el sujeto y su pensamiento hay relaciones más difíciles que una armonía implicada por la coincidencia entre pensamiento y ser, que el cogito cartesiano instaura.

Hegel, el más sublime de los histéricos

Una parte de la enseñanza de Lacan tiene una naturaleza dialéctica, la cual incluye la influencia de Hegel en sus desarrollos (Jameson, 2010, p. 477). Por ejemplo: cuando habla de la dialéctica de la identificación en el estadio del espejo (Lacan, 1998) o el deseo como reconocimiento, concepto hegeliano que lo llevó a generar el principio a partir del cual formula que “el deseo del hombre es el deseo del Otro” (Lacan, 1998, p. 794). Y aun cuando Lacan haya dejado atrás la dialéctica en favor de cierto hiperestructuralismo y de sus formulaciones sobre el goce, el objeto petita, el no-todo y lo real, el



psicoanalista francés hace uso de la dialéctica hegeliana para conceptualizar la experiencia analítica. En su escrito *Intervención sobre la transferencia* (1998), por ejemplo, Lacan introduce la noción de que el psicoanálisis "es una experiencia dialéctica, y esta noción debe prevalecer cuando se plantea la cuestión de la naturaleza de la transferencia" (p. 205). Lo que significa que el sujeto en el análisis se despliega, y se desplaza con el uso que hace de las palabras en el elemento de la verdad; un proceder que es similar al de la *Fenomenología del espíritu* (1998). Ahí Hegel registra que el Espíritu atraviesa una serie de experiencias sobre el mundo y sobre sí, para alcanzar su perfección en una "ciencia de la experiencia de la conciencia" (Hegel, 1998, p. 60). Sin embargo, la diferencia radicará en que el sujeto del cual se trata la experiencia analítica, no es idéntico a sí mismo y no es un sujeto que desde el origen y hasta el final sabe lo que quiere. Es decir, no se trata del sujeto del saber absoluto de la dialéctica hegeliana. Ahora bien, si la obra de Hegel está construida como una lógica del movimiento, donde una figura del Espíritu se mueve hacia la figura siguiente a partir de su propia aporía, podemos establecer, que este mismo movimiento es el que se encuentra en la ronda de los discursos del seminario *El reverso del psicoanálisis*. El movimiento de los discursos se inscribe directamente en una dialéctica de un pensamiento siempre en movimiento, y que Lacan llama como "operación de cuarto de vuelta" (Lacan, 1999, p. 12), en donde cada discurso tendrá cuatro lugares reunidos de dos en dos (semblante/verdad, Otro/producto), por cuatro modalidades (amo, histórico, universitario, analítico), los cuales podrán generar una transposición de un discurso en otro, abriendo así una sucesión de discursos. Este tránsito de un discurso a otro es lo que le interesa señalar a Lacan, dado que ello va indicar la relación de significación que tienen los discursos no analíticos, con la diferencia del discurso analítico, que se caracteriza por la ausencia de relación de significación. En el psicoanálisis «el decir» ya no es abordado por una relación de significación y su sentido, sino que se aborda por la ausencia; ya que es a partir de la ausencia en que el psicoanalista actúa. Lacan realiza un a través de cada discurso, para indicar su disparidad, su aporía e imposibilidad, en tanto que la lógica del psicoanálisis es una sucesión de impasses, que permiten señalar la impotencia de un discurso para hacer aparecer la imposibilidad del discurso que le sigue. En ese sentido, para Lacan, Hegel es "el más sublime de los históricos" (Lacan, 1999, p. 36), en tanto que histeriza o contradice el discurso del saber y la verdad, por medio del movimiento dialéctico que la conciencia lleva acabo en sí misma. La operación antifilosófica de Lacan en Hegel, es cuando presenta que el "signo de la falta de significante", que es el objeto a, es lo que da acceso a la naturaleza del inconsciente, a la "ciencia sin conciencia" (Lacan, 2003, p. 477), para señalar que la verdad no tiene ningún sentido, en oposición a la ciencia con la conciencia propia de Hegel, y que establece que hay una verdad de lo real. Por lo tanto, la operación lacaniana va cuestionar la relación filosófica con la verdad, la cual como lo menciona Badiou es la "búsqueda del sentido de la verdad, con el fin exclusivo de evitar el drama existencial del sin-sentido" (Badiou y Cassin, 2011, p. 104). Mientras que la filosofía hace una sutura o un taponamiento de lo real, el psicoanálisis, en su experiencia, en la que "el ausentido designa el sexo" (Lacan, 2012, p. 476), la ausencia del sentido abre un acceso a lo real del inconsciente.

El marxismo atravesado por el Witz freudiano

Si la lectura de Marx había existido en Lacan desde que tenía "una veintena de años" (Lacan, 2008, p. 58), veremos que este lo lleva al psicoanálisis por una razón fundamental. Lacan encuentra en el marxismo que la noción del valor es decisivamente central, de la misma manera como es para el psicoanálisis, en lo que se refiere a la teoría del objeto. Y si antes con el freudo-marxismo, se había hecho toda una serie de esfuerzos por encontrar las equivalencias entre el marxismo y el psicoanálisis, inten-



tos que irían desde lo más serios hasta los más delirantes —por ejemplo: el de Wilhem Reich—, veremos que Lacan no se inscribirá en esa lectura. Contrariamente al freudo-marxismo, Lacan opondrá su lectura de Freud desde el principio que enuncia el 12 de marzo de 1969, en el cual señala que “no hay relación sexual” (Lacan, 2008, p. 207). Lacan no cree en la posibilidad de una revolución sexual como una forma de emancipación política como lo pensaban los freudomarxistas. Sino demuestra que el sexo no busca ser liberado de la represión, justamente porque hay una correlación entre el deseo y la ley (Chaumon, 2005, p. 91). Y en ese sentido, Lacan se aleja de una lectura metafísica que proponía el freudo-marxismo, al creer en una liberación sexual y en una sociedad plena y reconciliada. En todo caso, veremos que Lacan rinde un homenaje a Marx por ser el inventor del síntoma mucho antes que Freud, ya que, para él, ese era el único elemento que podían tener en común los dos (Lacan, 2009, p. 24). Al respecto, tendríamos que identificar cuál de los múltiples Marx que existen y que se contraponen, es el que tomó Lacan para el psicoanálisis. Existe un primer Marx, que es el más hegeliano, y el que tiene una filosofía de la historia y una visión del movimiento histórico (Badiou, 2015, p. 38). Pero también hay un segundo Marx, que es el analítico, el cual deriva de la economía política inglesa, y de su interés por el análisis de los mecanismos de la plusvalía y de su distribución (Badiou, 2015, p. 39). Y después, un tercer Marx, que es el hombre político (Badiou, 2015, p. 41). Quien escribe el Manifiesto del partido comunista (1872), funda la Internacional, y que interviene sobre los episodios de la Comuna de París de 1871. Quizás, por último, tengamos a un cuarto Marx, y es el literario, el que “utiliza la prosopopeya para extraer la lógica oculta del intercambio y circulación de las mercancías” (Žižek, 2013, p. 141), tiene un lenguaje poético y hasta metafísico para hablar del fetichismo de la mercancía.

Propondremos el segundo y el cuarto Marx, los más interesantes para Lacan, por la sencilla razón de que asumen la cuestión del valor del objeto. Al respecto, la plusvalía marxista le servirá a Lacan para continuar la elaboración del objeto a, que viene desarrollando desde años atrás. Tal elaboración, veremos, no se basará en el trabajo de los textos de los posfreudianos como Winnicott, quien ya planteaba para esa época el objeto transicional, sino desde la teoría del valor en Marx. Lo cual le permite plantear el valor de un objeto que no sea metafórico ni metonímico. Lacan toma prestada la noción de plusvalía [Mehrwert] críticamente expuesta por Marx, para proponer una homología con “la función esencial del objeto a” (Lacan, 2008, p. 16), y así establecer un discurso que articule la renuncia que se encuentra en la propia plusvalía. A eso, Lacan lo llamará como “plus-de-gozar”, neologismo que indica también “la esencia del discurso analítico” (Lacan, 2008, p. 17). Lacan advierte la misma paradoja que Marx encuentra en la economía capitalista, aquella del exceso heterogéneo, inconmensurable, y de reproducción ilimitada. Un exceso que no se rige por un mero intercambio simbólico, y que desemboca en las constantes crisis del capitalismo que a su vez determinan nuestra realidad social. Pero a diferencia de Marx, y como lo ha señalado Žižek (2010): “procede como si no supiera” (p. 85) de las paradojas de la plusvalía. Lacan hace letra para designar ese lugar de plus-de-gozar que no se puede contabilizar como objeto a. ¿Qué le permite a Lacan realizar esa operación? La respuesta es el Witz freudiano. Principalmente porque cuando comenta un pasaje del Capital donde Marx evoca la “sonrisa jovial” (Marx, 1999, p. 234) del capitalista, lo hace por medio de una concepción freudiana sobre el chiste como un productor de placer, que genera una “prima de incentivación” (Freud, 1997, p. 131), y que es un suplemento de placer inesperado, el cual permite la liberación de más placer. Por lo tanto, no es posible entender la operación de Lacan de reescribir la plusvalía por el plus-de-gozar, sin la relación del Witz con la plusvalía, a lo que Lacan llama “la conjunción de la risa con la función radicalmente eludida de la plusvalía” (Lacan, 2008, p. 59). En ese sentido, la plusvalía y el chiste se pueden yuxtaponer, en tanto que los dos producen un exceso desde un lugar diferente al que se espera.



Precisamente, en el plus-de-gozar leído por Lacan en la plusvalía, donde se nos ofrece una clave para interrogar el giro libidinal del capitalismo contemporáneo, el cual apunta a la producción de subjetividad, la explotación industrial de los afectos y una administración de los goces.

Un amor antifilosófico

Freud nos aproximó a una noción del amor neurótico, como algo que se encuentra atravesado por una “escisión amorosa”, en donde existe una imposibilidad estructural entre el deseo sexual y la ternura en las elecciones de objeto del hombre, de lo que resulta en una degradación de la vida amorosa (Freud, 1998). Pero también, al del amor narcisista, donde el “Yo” ama y busca en el otro su imagen idealizada (Freud, 1998). Sin embargo, veremos que la operación crucial que hizo Freud respecto al amor en el campo de la experiencia analítica, fue el de darle un nuevo nombre, que es el de transferencia. Esa sería la novedad respecto a lo que viene a decir el psicoanálisis sobre el amor, que el amor no es la verdad del amor, sino que es la transferencia. ¿Qué verdad sobre el amor viene aportar la transferencia? En términos freudianos, es el reencuentro con el primer objeto de amor, el amor es una repetición edípica.

Por lo tanto, el psicoanálisis despojará al amor de las visiones de elevación, arrobamiento y románticas que habían hecho los poetas, los místicos y los filósofos, para pasar a otra cosa. Al respecto, Lacan dice en el seminario *Aún*, que desde los veinte años no ha hecho otra cosa que estar explorando a los filósofos en cuanto al tema del amor (Lacan, 1995). Y efectivamente, Lacan llevará a cabo una operación en la cuestión del amor en su vínculo con la transferencia al comentar el Banquete de Platón (Lacan, 2003). En ese recorrido, Lacan recoge un objeto parcial de lo que sucede entre Alcibiades, Sócrates y Agatón, que aparece como una “belleza irresistible” (Platón, 1997, p. 277), y que es el agalma —un homólogo del objeto a—, el cual supuestamente Sócrates contiene y esconde, pero que la mirada enamorada de Alcibiades pudo detectar. Pero también, ese recorrido por el Banquete, le servirá para indicar la función del analista, ejemplificada en el gesto que hace Sócrates de remitir a Alcibiades a Agatón, e indicar como lo dice Lacan “Todo lo que me dices a mí es por él” (Lacan, 2003, p. 440). Ese gesto de Sócrates hacia Alcibiades, para Lacan comporta un cierto duelo, que es afín a la función del analista, que sería la de desaparecer como objeto de amor, y en ese sentido, el amor en Lacan es antifilosófico. Si el amor en Lacan no es filosófico, es porque no es el amor *philia*, que es el que Lacan refiere a lo eterno, al padre, al maestro y por lo tanto al filósofo. A diferencia de la filosofía que habla o hace teoría del amor, en el que el amor por el saber es un topos de la filosofía, uno de los fines del psicoanálisis, en su silencio como regla de escucha, será justamente “callar el amor” (Lacan, 2005, p. 17). Lacan desplazará la apoyatura filosófica “no se ama al saber sino al sujeto supuesto saber” (Allouch, 2011, p. 413). El analista calla el amor, se rehúsa a figurar como un experto del amor o hacer un *Ars amandi*, y allí donde el analizante se remite a un saber supuesto, el analista responde con su falta de ser, y por ello que el analizante, en su análisis, habrá obtenido el amor que no se obtiene, es decir, un amor sin más allá. En relación con ello, Lacan dijo -el 27 de mayo de 1964- que:

La experiencia analítica sustituye esta representación mítica del misterio del amor por la búsqueda que hace el sujeto, no del complemento sexual, sino de esa parte de sí mismo, para siempre perdida, que se constituye por el hecho de que no es más que un ser viviente sexuado, y que ya no es inmortal (Lacan, 2003, p. 213).

En conclusión, el amor en Lacan, no es un amor eterno, romántico o místico, sino un amor antifilosófico; vaciado de su trascendencia y que rehúsa la eternidad. Es decir, un amor desprovisto de pretensión metafísica, teórica o de gran relato, en el cual el sujeto buscará realizarse como historia.



Bibliografía

- Alemán, Jorge (2013). *Jacques Lacan y el debate posmoderno*. Argentina: Filigrana.
- Allouch, Jean (2011). *El amor Lacan*. Argentina: El Cuenco de Plata.
- Attal, José (2012). *La no-excomuni3n de Jacques Lacan*. Argentina: El Cuenco de Plata.
- Badiou, Alain (1990). *Manifiesto por la filosofa*. Argentina: Nueva visi3n.
- Badiou, Alain (2013). *Lacan. L'antiphilosophie 3*. France: Fayard.
- Badiou, Alain (2015). *Quelcommunisme?* France: Bayard.
- Badiou, Alain y Barbara Cassin (2011). *No hay relaci3n sexual*. Argentina: Amorrortu.
- Cassin, Barbara (2013). *Jacques el sofista*. Argentina: Manantial.
- Chaumon, Franck (2005). *La ley, el sujeto y el goce*. Argentina: Nueva visi3n.
- Cl3ro, Jean-Pierre (2014). *Y a-t-il une philosophie de Lacan?* France: Ellipses.
- Descartes, Ren3 (2009). *El discurso del m3todo*. Espa3a: Akal.
- Freud, Sigmund (1997). *El chiste y su relaci3n con lo inconsciente. Obras completas*. Argentina: Amorrortu, Tomo VIII.
- Freud, Sigmund (1998). *Sobre la m3s generalizada degradaci3n de la vida amorosa. Obras completas*. Argentina: Amorrortu, Tomo XI.
- Freud, Sigmund (1998). *Puntualizaciones psicoanal3ticas sobre un caso de paranoia descrito autobiogr3ficamente. Obras completas*. Argentina: Amorrortu, Tomo XII,
- Freud, Sigmund (1998). *Introducci3n al narcisismo. Obras completas*. Argentina: Amorrortu, Tomo XIV.
- Jameson, Fredric (2010). "Lacan y la dial3ctica: un fragmento". En: Slavoj ŹiŹek (editor), *Lacan. Los interlocutores mudos*. Espa3a: Akal.
- Hegel, G.W.F (1998). *Fenomenolog3a del esp3ritu*. M3xico: Fondo de Cultura Econ3mica.
- Lacan, Jacques (1995). *El seminario. Libro XX*. A3n. Argentina: Paid3s.
- Lacan, Jacques (1998). *Escritos 1*. M3xico: Siglo XXI.
- Lacan, Jacques (1998). *Escritos 2*. M3xico: Siglo XXI.
- Lacan, Jacques (1999). *El seminario. Libro XVII. El reverso del psicoan3lisis*. Argentina: Paid3s.
- Lacan, Jacques (2003). *El seminario. Libro VIII. La transferencia*. Argentina: Paid3s.
- Lacan, Jacques (2003). *El seminario. Libro XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoan3lisis*. Argentina: Paid3s.
- Lacan, Jacques (2005). *Le triomphe de la religi3n*. France: Seuil.
- Lacan, Jacques (2008). *El seminario. Libro XVI, De un Otro al otro*. Argentina: Paid3s.
- Lacan, Jacques (2009). *El seminario. Libro XVIII. De un discurso que no fuera de semblante*. Argentina: Paid3s.



- Lacan, Jacques (2012). *Otros escritos*. Argentina: Paidós.
- Le Brun, Annie (2011). *No se encadena a los volcanes*. Argentina: Argonauta.
- Marx, Karl (1999). *El capital*. México: Siglo XXI, Tomo I.
- Miller, Jacques-Alain (2012). *La fuga de sentido*. Argentina: Paidós.
- Milner, Jean-Claude (1996). *La obra clara*. Argentina: Manantial.
- Platón (1997). *Banquete*. España: Gredos.
- Žižek, Slavoj (2010). *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo XXI.
- Žižek, Slavoj (2013). *El año que soñamos peligrosamente*. España: Akal.

Contacto del colaborador

Amorhak Ornelas Vázquez <amorhak@hotmail.com>

