

¿Se puede pensar la noción de inconsciente lacaniano como una unidad sustituible?

Una mirada desde Althusser

Claudio Costales

Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales

claudio.costales@gmail.com

En este trabajo se examina la noción de inconsciente, de acuerdo a lo establecido por el psicoanálisis lacaniano, a la luz de los conceptos de mecanismo y combinatoria que Althusser propuso en referencia a las relaciones y estructuras de parentesco tal como fueran definidas por Lévi-Strauss. Consideraremos la hipótesis, no explicitada por Althusser, de entender al inconsciente lacaniano como una unidad sustituible. Para ello nos serviremos, como coordenadas de análisis, de las nociones de formalismo y funcionalismo que Althusser le imputara al antropólogo para, finalmente, hacer una comparación con la noción de efecto-inconsciente en tanto correlato del efecto-sujeto que nuestro filósofo desarrollara en sus análisis sobre la ideología. Pondremos énfasis asimismo en una analogía subyacente establecida por Althusser referida a la eternidad del inconsciente y de la ideología. Considerar la hipótesis antedicha y liberar a Althusser de su explícita enunciación incluye en su interior un supuesto: el de, al menos, aunque más no sea de manera oblicua, sospechar que nuestro autor pudo haberla formulado. En general se pone énfasis en la valoración que Althusser hizo del psicoanálisis y especialmente de la interpretación de Lacan, hecho irrefutable si los hay. Sin embargo, es dable profundizar el análisis con respecto a la idea de que no fueron gratuitas las críticas, por ejemplo, al carácter regional que Althusser asignara al psicoanálisis como teoría. Esta crítica, puesta en papel en *Tres notas sobre la teoría de los discursos* (1996, p.105), nunca fue abandonada por Althusser: a mediados de los años setenta, en un artículo titulado *El descubrimiento del Dr. Freud* (1996, p.172), iba a insistir en esta idea y aprovecharla, además, para demarcar, ahora sí explícitamente, algunas discordancias teóricas con Lacan. Ahora bien, para avanzar en esta tarea necesitamos dar un rodeo.

En un texto poco difundido o citado de Althusser¹, nuestro autor hace una crítica a Lévi-

1 Se trata de un texto fechado el 20 de agosto de 1966, dactilografiado por una secretaria de la École Normale Supérieure titulado “*Sobre Lévi-Strauss*”. No existe traducción al castellano publicada sino la de un voluntario anónimo que circula por las redes. Está publicado en francés en los *Ecrits philosophiques et*

Strauss referida a su tratamiento de las estructuras elementales de parentesco, reprochándole la ausencia de una inscripción del asunto en el contexto del materialismo histórico. Es más, le realiza una crítica ácida respecto de la noción de “sociedades primitivas” que utiliza el antropólogo, sobre todo porque proviene de alguien que se reclama marxista y que no puede omitir, dice Althusser, que para el materialismo histórico no existen tales sociedades sino “formaciones sociales”, cuyas relaciones sociales internas están inscritas en los modos de producción en los que tales sociedades producen su vida y por lo tanto se encuentran sometidas a un sinnúmero de contradicciones y sobredeterminaciones estructurales. Pero la crítica, estrictamente, va dirigida en dos sentidos: por un lado al *formalismo* con el que Lévi-Strauss dirime la cuestión, esto es: al no identificar las estructuras de parentesco con las relaciones de producción de un modo de producción específico, las estructuras de parentesco quedan así reducidas, según Althusser, a una combinatoria atinente a un concepto completamente idealista del “espíritu humano”. Y por otro lado la crítica va dirigida al sesgo *funcionalista* con el que funda la existencia de las estructuras de parentesco, atribuyéndoles una función de supervivencia cuya norma la constituyen las reglas de matrimonio. Dice Althusser que formalismo y funcionalismo reducen el análisis de las estructuras de parentesco que desarrolla Lévi-Strauss a “variaciones de un modo de combinación puramente formal”, y que por lo tanto permitiría infinidad de otras combinaciones posibles, esto es, cualquier estructura observable, en tanto la posibilidad de una combinación dependería, justamente, de su forma y su función y a las que, por lo tanto, les resultaría imposible responder a la pregunta “por qué es que tal [combinación][es] posible y no otro, qué devino (resultó ser), qué es, por tanto, real?”. Todo se reduciría a definir una combinatoria posible partiendo de un hecho observable, como si alcanzara una categorización modal para fundamentar lo real. Así, según Althusser, las estructuras de parentesco, tal como las tematizara Lévi-Strauss, terminan siendo un mecanismo no exento de ser sustituido por otro. Este mecanismo queda establecido o facilitado por la exclusión de un anclaje de las estructuras de parentesco en un modo de producción.

Identificamos hasta aquí algunos conceptos que debemos tener in mente: formalismo, funcionalismo, combinación, variaciones modales. Con respecto a algunos de estos conceptos debemos decir que, leídos rápidamente, nos remiten a la idea de estructura o estructuralismo. Debemos decir, también, que la noción de estructura tuvo en Althusser un desarrollo

politiques. Tome 2, Stock/IMEC pp. 431-448.

cualitativamente opuesto al de estructuralismo, que el estructuralismo fue para Althusser motivo de rechazo justamente por las observaciones señaladas en la crítica a Lévi-Strauss y por otras tan importantes como éstas. Años más tarde (2008, p.191 y sgtes), casi con las mismas palabras, Althusser se refiere al estructuralismo como “racionalista, mecanicista pero por encima de todo formalista”, a pesar de lo cual, esto no le impidió sostener que “¡no sería cuestión honestamente de acusar de estructuralismo al primero que se sirve del concepto de estructura!”. El formalismo estructuralista, nos dice Althusser, consiste en “la producción de lo real bajo el efecto de una combinatoria de elementos indistintos”. Esta idea hace de los elementos indistintos identificables en un proceso, dicho de otra manera, hace de una estructura observable, una combinatoria posible, combinatoria que, en términos teóricos, es la que empodera a la estructura para la constitución de lo real. Es difícil concebir que un modo de producción atienda a esta lógica, o pensar que los soportes de un modo de producción (Träger), en tanto constituidos en una trama de relaciones, puedan hacerlo. La noción de soporte de las relaciones sociales es un concepto epistemológico, no representa a ningún hombre o entidad concreta, solamente intenta dar inteligibilidad al análisis de los modos de producción y cómo impactan en él sobredeterminaciones estructurales o superestructurales. No hay transustanciación del concepto de Träger al operario concreto en la línea de producción. Por esto mismo, para el materialismo histórico, si bien no es una aberración decir, formalmente, que el proceso ordena la estructura o que es el desarrollo y transformación de los modos de producción el ordenador del modo de producir su vida los hombres, lo hace en términos tendenciales, esto es, por efecto de un sinnúmero de sobredeterminaciones y contradicciones cuya lógica Althusser tematizó recurriendo, incluso, al diccionario epistémico de otras disciplinas.

Trasladar esta perspectiva al análisis del inconsciente tal como lo desarrolló Lacan implica otras complejidades. Estas reconocen una dimensión capilar de conceptos e ideas ya clásicas en la obra lacaniana y otras que, con la ayuda de Althusser, vamos a intentar exponer. En coincidencia con Althusser, Lacan entendió la constitución del inconsciente como un efecto del lenguaje. En cuanto tal, para Lacan este efecto da como resultado una forma-estructura: el inconsciente es una estructura². ¿En qué consiste esta estructura, cómo queda conformada? Por una suma de demandas producidas por el individuo que serán desatendidas por lo Otro-

2 Por lo que tiene el lenguaje de estructura, esto es, como ordenador subyacente y no como lenguaje propiamente dicho. Dicho de otra manera, por lo que explican sus predicados estructurales y no los del lenguaje. Estructura desimplicada del lenguaje.

receptor, dicho de manera distinta, por los restos de las demandas no atendidas (como producto filtrado de una sanción) por parte del Otro y que como una forma-deseo-no-satisfecho queda insistiendo continuamente en el psiquismo del individuo. Las demandas tienen la materialidad propia de un campo significativo porque forman parte de él. En cuanto tal, el campo significativo se constituye en cadena significativa con una estructura particular que reconoce dos aspectos: por un lado articulaciones sintagmáticas fonemáticas y por el otro eslabones de múltiples cadenas engarzadas unas con otras. Estos dos aspectos poseen una lógica de tipo combinatoria expresada en las nociones de metáfora y metonimia que en sus relaciones mutuas van resolviendo, de ser pertinente, su sentido significativo. Mientras tanto, todas estas condensaciones y desplazamientos insisten en la búsqueda de significación a fuerza de no perder sus características puramente diferenciales y de “significables potenciales”. El campo significativo es eso: pura posibilidad de significación que se actualiza de manera combinatoria y sin violar los mecanismos fonemáticos ni de cadena. Pura diferencia a la espera una una resolución significativa. Lo que cabe preguntar aquí es si todo el mecanismo combinatorio antedicho es una función de características irreductibles del campo significativo o si ese mecanismo pudo haber sido otro. Sintomáticamente Lacan parte de la destrucción del signo saussureano estableciendo un nuevo algoritmo: este concepto de algoritmo, además de tener un sesgo combinatorio, mecanicista y hasta lógico, es producto de una elección. No hay que subestimar el hecho de que un algoritmo (al igual que un sistema) no es inmune a algún tipo de intencionalidad, esto es, su definición y términos no son absolutamente autónomos, pueden revisarse y corregirse y por lo tanto también puede afectar sus implicancias de sentido³. Cualquier disciplica se da su algoritmo o su sistema. Esto, en principio, no aplicaría a la noción de estructura: sus términos son diferenciales y posicionales, pero sobre todo excluye toda intencionalidad. Entonces, si este algoritmo es la unidad mínima de un sistema ¿pudo haber sido otro? ¿debería hablarse de cadena significativa o de sistema significativo en tanto la noción de cadena remite a la de estructura? Althusser denominó a esta perspectiva, depositaria de la tradición lingüística y fonológica, “menos en el estructuralismo, que no es más que una variante de ella, que en el formalismo lógico” (1993, p.179).

Esta última cita nos puede servir de punto de apoyo para encarar otra mirada del asunto que

3 Habría que pensar si las nociones de significativo flotante o vacío que, paradójicamente fueron definidas por Lévi-Strauss, pueden ser pensadas más como términos de un sistema que de una estructura. Recordemos que Saussure nunca habló de estructura, sino de sistema.

estamos tratando. Que sea calificado (aún aceptando de manera oblicua) el mecanismo arriba descrito por Althusser como un formalismo lógico tiene un sentido más amplio al explicitado supra. Althusser lo extiende al psicoanálisis en tanto teoría regional no constituida aún en una teoría general científica. Por lo tanto Althusser no le atribuye al psicoanálisis un objeto en tanto teoría general, en tanto teoría científica, sino un objeto teórico en tanto teoría regional. Si bien no es del todo exacto, podría decirse que al igual que la filosofía el psicoanálisis no tiene objeto (al menos por ahora) sino que sus proposiciones se reducen a lo presentado en el *Curso de filosofía para científicos*: “Las proposiciones filosóficas son Tesis” (Tesis 1) y que por no ser proposiciones científicas “Toda Tesis filosófica se denomina correcta o no” (Tesis 2) pero en ningún caso está vinculada a una noción de verdad (1985, pp.13-14).

El atributo “verdadero” implica esencialmente una relación con la teoría; el atributo “correcto”, una relación con la práctica (Por ejemplo: una decisión correcta, una línea correcta, una guerra correcta) (Althusser, 1985, p.14)

Por lo tanto el psicoanálisis, al igual que la filosofía, sería una práctica caracterizada por un tipo de intervención específica, sin obligación de demostrar sus tesis ya que cumple un rol de señalamiento y demarcación. De ahí que Althusser calificara de *filosofía del psicoanálisis* al desarrollo teórico construido tanto por Freud como por Lacan y en el caso de este último incluso habiendo intentado darle carácter científico a la teoría del inconsciente (en tanto objeto del psicoanálisis como teoría regional) poniéndola en diálogo con la lingüística. Para ser una teoría general hay que ser capaz de mantener relaciones con el resto de las teorías generales.

...evidentemente se necesita algo más que una experiencia interna de la teoría regional analítica y de la teoría regional lingüística: se requieren conceptos epistemológicos generales, es decir una concepción filosófica definida y justa, que *abarque* en efecto el objeto específico por sí mismo que constituye la teoría general (Althusser, 1993, p.113).

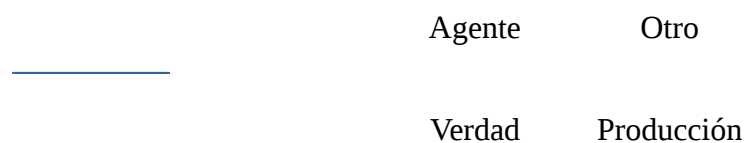
Es dable esperar que esta falta o debilidad del psicoanálisis en tanto teoría regional caracterice a sus desarrollos como desarrollos posibles. Ahora bien, esta idea de Althusser había sido desarrollada por él incluso en contra del propio Marx, con relación al tema de la ideología, calificándola de positivista. La noción de ideología en Marx, fundada en la tradición Ilustrada, como pura ilusión, como mera inversión de la realidad, al modo de una cámara oscura fotográfica, implicaba una posición negativa de la ideología. Y si bien Marx postuló la noción de que la ideología no tiene historia, estaba referida a la historia constituida en la lucha de clases, por lo tanto sometida a las determinaciones que la misma le imponía. La ideología así quedaba reducida también a ideologías regionales (morales, religiosas, etc.) que lejos estaban de explicar o tematizar la ideología en base a una teoría general. Contrariamente a esta interpretación, Althusser va a proponer una distinción entre ideologías regionales e ideología en general apoyándose, paradójicamente, en el psicoanálisis, esta vez en la tesis de Freud referida a que el inconsciente es eterno (Althusser, 2002, p.131). Esto significa que respecto de la ideología queda excluida toda asociación con lo trascendente que pueda sugerir esta noción y toma valor la idea de ideología como “lo omnipresente, lo transhistórico y por lo tanto inmutable en toda la extensión de la historia”, en línea con la tónica de toda formación social, de la cual la ideología forma parte orgánica y necesaria. Recordemos brevemente que en Freud el inconsciente está constituido por representaciones de represiones pulsionales y que las pulsiones están definidas como un concepto-límite entre lo somático y el psiquismo. Y como las pulsiones son un componente fisiológico u orgánico constitutivo de los individuos es desde aquí, transitivamente, como el inconsciente es eterno para Freud al igual que lo son las pulsiones⁴. Pero que sin embargo, considerado el inconsciente en tanto objeto de conocimiento, la noción fuerte de eternidad del inconsciente en Freud tiene otro sesgo que es el que lo emparenta con la idea de Althusser y que es, redefiniéndolo, el que toma como préstamo:

Los procesos del sistema *Inc.* se hallan *fuera del tiempo*; esto es, no aparecen ordenados cronológicamente, no sufren modificación ninguna por el transcurso del tiempo y carecen de toda relación con él (Freud, 1988, p.208)

4 A partir de la segunda tónica se reconocen influencias filogenéticas como componentes del inconsciente.

¿Cómo deberíamos pensar el mecanismo de formación del inconsciente tal como lo estamos analizando en Lacan si consideramos esta noción de eternidad formulada por Freud? Podrá objetarse, vis a vis, que la ideología corre por un andarivel distinto al de las pulsiones (inconmensurable) y que por lo tanto las respectivas nociones de eternidad, de la ideología y del inconsciente, no son comparables entre sí y que esto hace de la noción elaborada por Althusser algo forzado. Tomémoslo, en todo caso, como un factor de inspiración por parte de Althusser, de la misma manera que tomó en préstamo la noción de sobredeterminación, cuyo uso fue claramente diferente al que se le dió en el psicoanálisis para el estudio del los procesos oníricos.

Ahora bien, demos un paso más tomando otro desarrollo de Lacan para analizar si le es aplicable también esta noción de mecanismo sustituible: nos referimos a la denominada teoría de los cuatro discursos. El planteamiento y argumentos los encontramos en el *Seminario 17 El reverso del psicoanálisis* (2008). Lacan se propone desarrollar el análisis de la constitución del lazo social a partir del estudio de los discursos. Un discurso es una “estructura necesaria que excede con mucho a la palabra” (p.10) aunque se estabiliza en el lenguaje. En ella se instala también necesariamente un sujeto (en la forma de significante-que-representa-a) que siempre ocupa una posición y que pierde así su evanescencia como efecto contingente de una cadena. Los discursos son cuatro: discurso del amo, de la histérica, universitario y del analista, siendo el primero el originario y fundamental. Todos los discursos reposan sobre una estructura que es fija y que está compuesta de cuatro lugares: agente, otro, producción y verdad.



Cada posición va a ser ocupada, en cada uno de los discursos, por cuatro términos que variarán en sentido a las agujas del reloj, en cuartos, sin perder su orden o alineación. En el discurso del amo, por ejemplo, estos términos quedan definidos así:



Debemos leerlo de esta manera: S1 (amo) es el significante que ocupa el lugar del Agente, esto es, el del iniciador u ordenador del discurso, su término dominante; S2 (esclavo) es el significante demandado, a quien S1 pone a trabajar exigiéndole la eficacia de un saber que él no posee y que tiene por finalidad producir algún objeto (a). La flecha que va de S1 a S2 indica que esta relación determina un lazo social. Pero tiene por condición dos premisas: la primera es que S2 reconozca en S1 el significante que representa a un sujeto como amo y la otra premisa es que la producción efectuada por S2 es para el goce de S1. Finalmente el lugar de la verdad es lo reprimido de S1, lo no dicho o lo dicho a medias: el sujeto dividido, el efecto del no saber del S1 y de su finalidad de goce. La verdad no guarda ninguna relación con la producción.

Que S2 reconozca a S1 como significante que representa a un sujeto como amo cobra un sentido diferente al que Hegel (1992, pp.113-121) diera de esta interpretación en su célebre dialéctica sobre el amo y el esclavo para quien, lo que subyace en esta relación es una lucha a muerte por el reconocimiento mutuo, finalizando esta lucha con el establecimiento de un amo que manda y un esclavo que obedece. Es una lucha por los roles de dominación. En Lacan, como insinuamos supra, la relación amo y esclavo se funda en el control de un saber que el amo no posee y el esclavo sí, esto es, un saber del que el amo espera una eficacia para producir un objeto por parte de un Otro. Dicho de otra manera, el amo da una orden, el esclavo posee el saber para darle curso (saber que el amo no posee) y producir un objeto. Este objeto es objeto de goce del amo y no del esclavo. El objeto producido queda completamente alienado de S2. ¿Por qué el esclavo reconoce al significante amo y obedece? Porque según Lacan (y también Freud) existe un plus de goce en el esclavo, algo más allá del principio del placer, la pulsión de muerte actuando, que lo obliga (superyoicamente, imperativamente) a aceptar la renuncia a la libertad y su sometimiento a la figura del amo. Tanto Hegel como Lacan coinciden en que los términos de la relación son dispares y en el caso de Lacan en todos los discursos (docente-alumno, analista-analizante, etc.)

No vamos a analizar la configuración de estos términos en el resto de los discursos, aunque es justo decir que el discurso de la histérica nos daría la pista para tematizar la queja o protesta del esclavo frente al amo. Baste decir que su interpretación no debe descuidar tampoco la estructura fija de base. Los términos mudarán de posición pero la estructura permanecerá inalterada.

Para el interés de este trabajo resulta notable la sugerencia de una forma-mecanismo en el armado de la configuración de los discursos: su estructura fija, su rotación alineada, sus términos móviles. Una maquinaria armada luego de tematizar la clínica del psicoanálisis, esto es, sobre cómo una vez identificados los elementos indistintos (tal como lo había sugerido por Althusser respecto de Lévi-Strauss), se los incluyó en un mecanismo posible. Pero la sospecha se acentúa más cuando Lacan formula un quinto discurso, el discurso capitalista, que para que “funcione” debe salirse de la mecanismo originario de los discursos, rompiendo la movilidad alineada de los términos. El fundamento de esta ruptura es que los cuatro discursos explican la constitución del lazo social y el discurso capitalista lo disuelve.



El significante Amo (S1) toma la posición de la verdad la cual queda gobernada por éste. S2 ya no produce objetos de goce para ningún agente que represente a un sujeto, sino que su producción, en tanto objeto de satisfacción o goce domina al agente en tanto sujeto dividido, en tanto lo reprimido o inefable. Como vemos no hay lazo social: S1 y S2 perdieron su relación amo-esclavo.

Más allá de la eficacia del desarrollo teórico de Lacan, parece que, tal como indicaba Althusser, Lacan encontró en el discurso capitalista elementos indistintos que le permitieron armar una nueva estructura. Nuevamente lo posible, en tanto combinatoria posible, aparece como un elemento que debe representar a los elementos indistintos, esto es, debe representar una estructura observable. Y en el caso del discurso capitalista saliéndose de la lógica de funcionamiento del mecanismo-discurso de manera que obliga a pensar si a), o el discurso capitalista no es un discurso como los otros o b) directamente no es un discurso o c), como dice Althusser, lo posible (en su formalismo y función) domina nuevamente la estructura.

Profundizar en la hipótesis de que el inconsciente y los discursos en Lacan son mecanismos sustituibles nos obliga a marcar principalmente dos puntos de atención: la dificultad de ubicar o localizar en Lacan los conceptos de reproducción y sobredeterminación, ambos en el sentido que Althusser les dió, esto es, considerados como elementos fundamentales de anclaje a un modo de producción específico. Como sabemos, reproducción y sobredeterminación son

elementos importantes para su análisis de la ideología. Forman parte del glosario canónico, junto a los de contradicción y causalidad estructural, de los trabajos de Althusser en este sentido. Recordemos solamente que para Althusser la ideología es un aparato material, representado por instituciones, familia, educación, el Estado en general, etc., que interpela a los individuos dándoles el estatuto de sujetos y que en ese proceso produce otro efecto como correlato del sujeto, que es el efecto inconsciente. El inconsciente para Althusser habita a la par de los sujetos pero de forma sobredeterminada en la formación de una subjetividad orientada a ocupar una posición en el modo de producción. Por lo tanto, los significantes en el discurso ideológico no quedan reducidos a la cadena fonemática sintagmática del lenguaje engarzadas en forma de cadena interminable. Lacan estaría quedando preso de los supuestos epistemológicos de la lingüística y sobre todo, Lévi-Strauss mediante, del formalismo fonológico de la escuela rusa. Esto no implica una censura o desvalorización de los amplísimos aportes teóricos del psicoanálisis y de Lacan. Percería, así, que la constitución del efecto inconsciente en Althusser reviste una complejidad distinta a la de Lacan aunque también es cierto que Althusser fue mucho más asertivo en *Sobre la reproducción* que en *Ideología y aparatos ideológicos del estado*⁵:

Y añadiré, anticipando investigaciones necesarias y ahora posibles, que este enfoque está teóricamente justificado por el hecho de que la eternidad del. inconsciente se fundamenta en última instancia en la eternidad de la ideología en general (Althusser, 2015, p.215)

Lo cual puede constituir un punto de atención para futuras indagaciones.

5 Dice Althusser: “Y agrego que este acercamiento me parece justificado teóricamente por el hecho de que la eternidad del inconsciente no carece de relación con la eternidad de la ideología en general” (2002, p.131)

Referencias bibliográficas

- Althusser, L. (1993). *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan*. Mexico: Siglo XXI.
- Althusser, (1968). “Ideología y aparatos ideológicos del estado”. En Althusser, L. (2002). *La filosofía como arma de la revolución*. Mexico: Siglo XXI.
- Althusser, L. (2015). *Sobre la reproducción*. Madrid: Akal.
- Freud, S. (1915). “Lo inconsciente”. En Freud, S. (1988). *Textos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Alianza.
- Hegel, G.W.F. (1992). *Fenomenología del espíritu*. Buenos Aires: FCE.
- Lacan, J. (2003). *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (2008). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 17. El reverso del psicoanálisis. 1969-1970*. Buenos Aires: Paidós.