ISSN 1390-7719

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

SERÉIS MIS TESTIGOS

REVISTA PUCE 100

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

3 DE MAYO DE 2015 - 3 DE NOVIEMBRE DE 2015
QUITO, ECUADOR

Centro de Publicaciones
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

PONTIFICIA UNIVERSIDAD
CATÓLICA DEL ECUADOR

Centro de Publicaciones
Facultad de Psicología
Revista PUCE
Quito-Ecuador

Rector
Dr. Manuel Corrales Pascual, S.J. (Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito-Ecuador)

Vicerrector
Ing. Pablo Iturralde Ponce (Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito-Ecuador)

Director General Académico
Dr. Carlos Acurio Velasco (Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito-Ecuador)

Director del Centro de Publicaciones
César Eduardo Carrión (Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito-Ecuador)

Decana de la Facultad de Psicología
Mtr. Marie France Merlyn Sacoto

Subdecano de la Facultad de Psicología
Dr. Jaime Moreno Villegas

Miembros del Comité Ejecutivo del Centro de Publicaciones (Comité Editorial):
Mercedes Mafla Simon
León Espinosa O.
Álvaro Mejía S.
César Eduardo Carrión.

Presidente (Editor en Jefe)
César Eduardo Carrión (Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito-Ecuador)

Secretario (Coordinador del Comité Editorial)
Lcdo. Walter Jiménez Sarabia (Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito-Ecuador)

Miembros del Comité Editorial de la Facultad de Psicología:
Mtr. Marie France Merlyn Sacoto
Dr. Jaime Moreno Villegas
Mtr. Liliana Jayo Suquillo

Comité evaluador externo:
Cristian Acevedo (Universidad Politécnica Salesiana), Rosita Armas (Universidad Politécnica Salesiana), Cristina Arroyo (Colegio Becquerel), Sonia Arcos (Universidad Tecnolócia Equinoccial), Alfonso Bravo (Universidad Politécnica Salesiana), Patricio Donoso (Universidad Central del Ecuador), Gino Grondona (Universidad Politécnica Salesiana), Dalila Heredia (Universidad Politécnica Salesiana), Johana Luzuriaga (Universidad Politécnica Salesiana), Oswaldo Montenegro (Universidad Central del Ecuador), Dorys Ortys (Universidad Politécnica Salesiana), Fernando Paladines (Universidad Politécnica Salesiana), Lía Peñaherrera (Universidad Politécnica Salesiana), Saioa Pérez (Universidad Politécnica Salesiana), Becquer Reyes (Universidad Politécnica Salesiana), Ma. Eugenia Sánchez (Universidad Politécnica Salesiana), Raúl Silva (Ministerio de Salud Pública del Ecuador), Anita Tibau (Fundación "Carl Gustav Jung" del Ecuador), Mayra Velasteguí (Universidad Central del Ecuador)

Autores:
Carlos Acurio, Lucio Balarezo, Paulina Barahona, Christian Barba, Saskia Calahorrano, Christian Escobar, Lucía González, Francisco Jaramillo, Liliana Jayo, Grace Latorre, Mauricio Llerena, Marie-France Merlyn, Cristina Orbe, Nathalia Quiroz, Alexandra Serrano, Cecilia Vaca, María Gabriela Vasco, Cecilia Velasco, Mayra Velasteguí, Graciela Ramírez, Mónica Jurado, Roberth Puertas, Juan Carlos Cevallos, María Isabel Salazar, Anahy Tamayo, Sofía Almeida

Corrector de estilo y ortografía
Santiago Vizcaíno (Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito-Ecuador)

Colección n.° 100
3 de mayo de 2015
Publicación Semestral
ISSN n.° 1390-7719
Registro de Derecho Autoral n.° 010645
Ingresada en Catálogo Latindex Folio 21880

La Revista de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador es una publicicación semestral (mayo y noviembre) de su Centro de Publicaciones, que difunde trabajos académicos y científicos, estrictamente originales en español, en la áreas de Leyes, Pedagogía, Ingeniería, Economía, Biología, Química, Historia, Geografía, Antropología, Sociología, Filosofía, Teología, Comunicación, Lingüística, Literatura, Medicina, Administración, Arquitectura, Gestión Social, Psicología y Diseño, y es arbitrada por especialistas de indiscutible valor, cuyos nombres se mantienen en absoluta confidencialidad, recibe trabajos todo el año; el próposito de la Revista PUCE es difundir conocimientos, intercambiar experiencias e incentivar la producción del pensamiento especializado. El contenido de esta revista está dirigido a docentes, investigadores, estudiantes universitarios y público en general.

Los artículos son de responsabilidad exclusiva de sus autores.
Los derechos de autor son exclusivos de la PUCE.
Se prohíbe la reimpresión parcial o total con cualquier finalidad.

Editorial: (Punto de Venta)
Centro de Publicaciones PUCE
Av. 12 de Octubre y Robles
Apartado n.º 17-01-2184
Telf.: 593-02-2991700
2991 700 (TRONCAL). Extensiones: 1013, 1014, 1711, 1122.
Telf.: 593-02-2991711 (directo)
(se aceptan canjes)
publicaciones@puce.edu.ec
Quito, Ecuador.

Diseño:
Rafael F. Castro

Impresión

Revista PUCE. ISSN 1390-7719. Núm.100. 3 de mayo de 2015 - 3 de noviembre de 2015. Christian Escobar Jiménez. PP. 133-154

EPISTEMOLOGÍA, ONTOLOGÍA Y ANTECEDENTES FILOSÓFICOS DEL PSICOANÁLISIS: SUJETO, LENGUAJE E INCONSCIENTE EN FREUD Y LACAN

Christian Escobar Jiménez

PALABRAS CLAVES: Epistemología del psicoanálisis, sujeto, lenguaje, Freud, Lacan, criterios de cientificidad

KEY WORDS: Epistemology of Psychoanalysis, subject, language, Freud, Lacan, scientific criteria.

RESUMEN

El presente artículo hace una exposición de los principales criterios epistémicos y de cientificidad en las teorías psicoanalíticas de Sigmund Freud y Jacques Lacan, los cuales derivan de una concepción ontológica del sujeto. Se hace una breve relación con los referentes filosóficos con los que estas teorías se anclan y se hace una revisión crítica a la pretensión de cientificidad positivista en el caso de Freud y formalista en el caso de Lacan.

ABSTRACT

This article presents the main epistemic and scientific criteria in the psychoanalytical theories of Sigmund Freud and Jacques Lacan, which derive from an ontological conception of the subject. A brief relationship is made with the philosophical and historical references upon which these theories are anchored and a critical review is made of the pretension of scientific positivism, in the case of Freud, and of formalism, in the case of Lacan.

UN BREVÍSIMO RECUENTO DE LA EPISTEMOLOGÍA VIENESA EN LOS TIEMPOS DE FREUD

La aparición de "La interpretación de los sueños" en 1899 (y posdatada por su autor en 1900), supuso para Freud una culminación y un inicio. Culminación porque era la primera conclusión importante de todos sus trabajos previos acerca de la psique, y un inicio, porque inauguraba una nueva ciencia: el psicoanálisis. Esta nueva ciencia, por un lado, rompe la inicial tradición conductista y estructuralista de la psicología de finales del siglo XIX, que tuvo su auge en Alemania y posteriormente en Estados Unidos; pero también supone una continuidad en la pretensión positivista decimonónica de crear una ciencia legítima basada en observaciones rigurosas y sistemáticas (Brennan, 1999).

Si bien, parte del estructuralismo psicológico del siglo XIX (no debe confundirse con el estructuralismo antropológico, filosófico y psicoanalítico de mediados del siglo XX de corte político, generalmente, marxista que influyó en Lacan) partía ya de la introspección como técnica para entender el comportamiento humano; la postura "radical" del psicoanálisis subyace no sólo en la incorporación de este tipo de variables no mesurables, sino, y, sobre todo, en la modificación del objeto mismo de estudio: el inconsciente. Aunque Freud pretendió fundar una ciencia diferente a la psicología de su tiempo, al modificar el objeto de estudio (el paso de los fenómenos conscientes a aquel lugar no *tópico* o fisiológico del inconsciente); el psicoanálisis, en tanto que ciencia del comportamiento humano individual, terminó por convertirse en una parte más del corpus teórico de la psicología en general.

Desde su llegada a Viena a los tres años, por instancia de su padre, Jakob Freud; Sigmund puede ser testigo de privilegio de varias corrientes de pensamiento que se desarrollan alrededor de la ciudad, y se inscriben en un legado más amplio en la tradición occidental. Por un lado, Freud vive de forma patente y en su propia elección de estudiar medicina (a pesar de sus tendencias claras por las humanidades) (Onfray, 2010), la vigencia y la fe del cientismo positivista finisecular. Por otro, el Neopositivismo lógico del "Círculo de Viena" definirá el mismo nacimiento de la epistemología como disciplina y pretenderá consolidar una visión de validez instrumental y lógica de la ciencia. Karl Popper o Rudolf Carnap, pertenecientes a esta corriente, se convertirán en algunos de los primeros objetores del psicoanálisis.

Viena también es escenario del nacimiento del "Giro Lingüístico" de Ludwig Wittgenstein, cuyo proyecto radical no sólo consistía en la resolución de los principales problemas de la filosofía a través de la lógica formal y del lenguaje, sino que además constituía un proyecto radical desde la ética. Wittgenstein también se unía a los detractores de Freud, aunque bastante impresionado por sus intuiciones, las consideraba, cuando menos, difíciles de rastrear. También el aparecimiento del neokantismo tendrá una incidencia importante en el pensamiento occidental a inicios de siglo, sobre todo en Viena (baste recordar la influencia que tuvo en Hans Kelsen), pues estará ligado al positivismo lógico y al giro lingüístico, como propuesta de reconstruir una teoría del conocimiento, desde el idealismo, opuesta a los excesos de la especulación hegeliana. El principal eco del hegelianismo fue la fenomenología de Husserl, contrapuesta a las explicaciones psicologistas de fin de siglo, es decir de la primacía de factores psicológicos relativos al momento en el que se desarrolla la conducta y en detrimento de una concepción ontológica del sujeto.

Todos estos elementos confluyen no sólo en el ambiente en el que se construye el psicoanálisis, sino que también son parte de la visión freudiana de la ciencia y dan forma, paradojalmente, a la construcción de sus propias teorías.

LAS CONFLUENCIAS Y LAS PARADOJAS

La pretensión de cientificidad producto de observaciones rigurosas

En *La interpretación de los sueños,* ese escrito fundamental que no sólo se inscribe en el nuevo siglo, sino que pretende inaugurarlo, Freud nos explica que el sueño es un producto psíquico provisto de sentido y que está conectado con el ajetreo anímico de la vigilia. Esta forma de entender el sueño procede de una acepción científica de tal manifestación, que se opone tajantemente a la concepción primitiva que supone una relación entre el mismo y el mundo sobrehumano o metafísico (Freud, 1900).

Resulta importante recalcar la forma en la que el autor maneja su teoría y la presenta como un "descubrimiento", en el mismo sentido en el que se entiende la comprensión del orden de la naturaleza y la observación de ciertos fenómenos presentes en el estado de vigilia (o sus manifestaciones). No la propone como una hipótesis provisional de la que

se deriva una construcción teórica de un fenómeno particular, sino que la expone a manera de ley natural, cuyas manifestaciones se siguen por doquier y conectan al mundo de la vigilia (al posterior "yo") con el inconsciente, el verdadero "lugar" en el que se producen los fenómenos psíquicos. Entender tal "lugar" (entendido como espacio no concreto en el sentido físico) es el proyecto mismo de la epistemología freudiana.

Freud sostiene expresamente que sus teorías parten de las observaciones de su trabajo clínico. En los varios prefacios que siguen a la obra, Freud hará una evolución importante en lo que respecta a la incorporación bibliográfica (pasa de 80 títulos en la primera a 500 en la octava) (Casalla, 2003), pero él mismo afirmará que a pesar de ciertas modificaciones de diferente orden, el núcleo central de su pensamiento permanece inalterado gracias al rigor inicial.

> "Me alegra poder decir que fueron muy pocos los cambios que hube de introducir. Aquí y allí incorporé nuevo material (...) pero quedó intacto lo esencial acerca del sueño y su interpretación, así como las tesis psicológicas que de ello se siguen; al menos en lo subjetivo, todo eso ha resistido la prueba del tiempo. Quien conozca mis otros trabajos (sobre la etiología y el mecanismo de la psiconeurosis) sabe que nunca he presentado lo inconcuso como algo acabado, y que me empeño de continuo en enmendar mis proposiciones toda vez que logro afirmar mis perspectivas" (Freud, 1900: 19).[2]

Esta prueba del tiempo implica una supuesta sujeción a las reglas del método observacional propuestas desde Bacon, de las cuales el joven médico se hace eco y puede preservar, a lo largo del tiempo su "núcleo duro", a saber: el inconsciente como fuente misma de lo psíquico. De estos estudios clínicos, Freud distingue al inconsciente como una entidad autónoma en sí misma, independiente del orden biológico. La lectura desde el propio psicoanálisis freudiano que hace Glynos, nos dice lo siguiente: "*Freud was convinced that such laws of the unconscious were autonomous and not reducible to neurobiological or mechanical processes associated with the physical world*" (Glynos, 2002: 21).

2 Esta es una de las cosas que lleva a Mario Bunge a criticar el supuesto método observacional de Freud. Según el argentino, a lo largo del tiempo, el núcleo duro nunca fue sometido a ninguna prueba y restó incólume a pesar de este "continuo empeño de enmendar" las primeras proposiciones.

Ante esta afirmación, ¿qué papel pueden cumplir las observaciones rigurosas en un ente autónomo como el inconsciente, totalmente separado de lo físico (neurobiológico)? En el *Proyecto para una psicología científica* de 1895, Freud busca ya configurar una ciencia similar a la de Darwin o Helmotz (observaciones en las cuales se basó la biología o la psicología física) como modelo para el psicoanálisis y la psicoterapia, ciencia y técnica, respectivamente. Esta pretensión de cientificidad atravesará toda la obra freudiana y la postura de su autor de lo que es válido y digno de consideración y no como parte del corpus general de la ciencia. La misma ruptura de Freud con Jung da cuenta de esta forma de concepción de lo científico.

La crítica obvia a la pretensión científica del psicoanálisis no se hace esperar en el propio "Círculo de Viena". Freud, hijo del positivismo decimonónico es coincidente con la forma global en el que el neopositivismo lógico entiende a la ciencia. Si el neopositivismo y Freud son coincidentes en lo que es científico y no, las críticas neopositivistas divergen en la aplicación freudiana del método. Las hipótesis sostenidas por Freud, no sólo no proceden de la observación rigurosa, tal como lo afirma su autor (no hay ningún criterio de control, validez o mucho menos estadístico), sino que sencillamente no son comprobables, y por ende, ante el criterio de falsación propuesto por Popper, no hay verificabilidad y obedecen apenas a intuiciones. Así, concebida como ciencia, sobre todo en el sentido de "observación rigurosa producto de la práctica clínica" que pretendía Freud, el psicoanálisis no tiene posibilidades de éxito. "Las críticas al psicoanálisis del neopositivismo y del falsacionismo son contundentes si el psicoanálisis se autoconcibe como ciencia producto del método experimental u observacional" (Fernández, 1999).

El inconsciente como ontología

¿Por qué el inconsciente debe ser objeto de estudio? La vigilia, aquello que aparece en el proceso consciente, es una trasmutación de algo más profundo, que no puede presentarse a nosotros de otra forma que no sea en sus manifestaciones, no en sí misma. Esto es el inconsciente, que no puede mostrarse de forma directa, precisamente por la lógica represiva del mismo. "El psicoanálisis nos ha revelado la esencia de este proceso de represión" (Freud, 2006: 178) explica Freud. Para usar términos aristotélicos, bastante válidos para la propuesta de Freud, el inconsciente es la causa eficiente del consciente. La respuesta que nos da Freud a la pregunta planteada al inicio del párrafo es la siguiente:

> "Contra esta opinión (la de la no existencia del inconsciente) podemos argüir que la hipótesis de la existencia de lo inconsciente es *necesaria* y *legítima*, y, además, que poseemos múltiples pruebas de su exactitud. Es necesaria, porque los datos de la conciencia son altamente incompletos. Tanto en los sanos como en los enfermos surgen con frecuencia actos psíquicos cuya explicación presupone otros de los que la conciencia no nos ofrece testimonio alguno. Actos de este género son no sólo los fallos y los sueños de los individuos sanos, sino también todos aquellos que calificamos de síntomas y de fenómenos obsesivos de los enfermos." (Ibíd: 179)

Como vemos, tal hipótesis es necesaria porque sin ella no se pueden explicar todos los fallos que la cotidianidad manifiesta, y es legítima porque es un producto de observaciones clínicas. Así, desde manifestaciones simples y cotidianas, expresadas en la *Psicopatología de la vida cotidiana,* se puede entender que si bien la conducta humana no es necesariamente racional, todo acto humano es comprensible desde el concepto primordial de "deseo" y, por ello, razonable.

Nada, ni siquiera lo más contradictorio es digno de desprecio. Esto inaugura toda una forma de entender y componer el mundo a través de los lapsus, el olvido de los nombres propios, los intentos fallidos. Sobre la construcción causal de la realidad, en base a una racionalidad basada en fines y utilidades concretas; se impone otra forma de causa eficiente: la del deseo. El deseo – aunque no sea una manifestación consciente, y más bien lo contrario – constituye un motor totalizador de explicación, la expresión mecánica de un ente independiente (el inconsciente) a todo fenómeno físico. Éste ente es el que debe ser estudiado por el psicoanálisis.

Desde un punto de vista epistémico, el deseo cumple, *ex aequo*, la función que la racionalidad utilitaria tiene en la economía clásica y neoclásica. Todo comportamiento humano puede ser entendido desde éste. El deseo es expresión de la individualidad más pura – ambos confluyen en una primera intención de "psicologización" o giro cognitivo de la economía (como ciencia del comportamiento humano, como la denominó el economista inglés Tim Robbins) o de la economía de la conducta (como la entiende Michel Foucault). Esta manifestación del inconsciente – ese móvil jamás cumplimentado – impone a su vez una ontología del sujeto. El ser humano es deseo.

El deseo pervive como pulsión en el inconsciente, nos lo aclara la metapsicología freudiana, y constituye un "espacio" espiritual no ubicable en el espacio concreto de lo corpóreo (el cerebro). Freud liga los procesos anímicos al cerebro, pero niega su posibilidad de igualarlo o de reducirlo a lo corporal (Ibíd). Esta formulación no supera el dualismo cartesiano que hacía del cerebro el nexo entre el cuerpo y el alma. Si bien Freud es un laico acérrimo, no deja de seguir esta línea de concepción de lo humano. Freud compagina con la visión de la naturaleza humana egoísta que tiene la economía neoclásica, de carácter idealista.

Sin duda, el positivista Freud tiene un fuerte componente idealista. Freud reaviva el dualismo racionalista de carácter platónico. De alguna manera, digamos, al menos en términos cronológicos, Freud *involuciona* de la dualidad cartesiana (en la que se sostiene una dualidad alma/mente – cuerpo, pero en la que el cerebro funge como el nodo entre ambos entes, quizá de raíz más aristotélica) a una más radicalmente idealista al propugnar la autonomía del inconsciente. Sin embargo, Freud no tenía empacho en afirmar lo revolucionario de su postura. De las tres grandes revoluciones científicas de la modernidad: la de la cosmología física de Copérnico, la biológica de Darwin; la suya propia, la revolución psicológica (que se inicia con la Interpretación) es, sin duda, la más importante y la que mayores reacciones en contra traerá (Onfray: 71). Freud, sobre la base de la analogía, se adelanta a la certificación de la posteridad y a cualquier reacción crítica. Hay, por supuesto, una explicación psicoanalítica para ello: los mecanismos de defensa del inconsciente son una forma de no querer abordar la realidad desnudada por Freud.

Freud se inscribe en la tradición positiva que divide a la ciencia de la filosofía. Los problemas humanos (ontológicos) que no pueden ser explicados desde la mecánica natural (fenoménica), no tienen cabida en la ciencia. Freud pretende construir una ley natural en el contexto general de esta "envidia por la física". Verhaeghe (2002), un importante defensor del psicoanálisis, nos dice *"Freud was not inmune to this, and even Lacan for a certain period hoped to join the real thing"*. Lo real es apenas la abstracción del inconsciente entendida como "cosa" (Fernández, 65) y constituye una de las principales paradojas de la teoría psicoanalítica.

Los rastros filosóficos

> "Por entonces (en la niñez de Michel Onfray) parecía que se podía leer a Marx sin ser marxista, a Spinoza sin ser espinosista o a Platón

> sin ser platónico. Pero la lectura de Freud no permitía la alternativa de ser o no freudiano, porque el psicoanálisis parecía una certeza universal y definitiva. Había sido el progreso decisivo de la naturaleza científica, puesto que, como nadie duda hoy del heliocentrismo, el psicoanálisis no se presentaba como la hipótesis de un hombre, e incluso la ficción de un filósofo" (Onfray, 2011: 23)

En su paso por la Salpêtrière, Freud tiene la oportunidad de trabajar con Jean Marie Charcot y consolidar una objeto epistémico (la psique como categoría para referirse a la mente). La posibilidad del tratamiento clínico a través de métodos como la hipnosis (una forma de llegar al inconsciente), lo toma también de Hippolyte Bernheim. De Breuer toma el método catártico y la somatización de los procesos psíquicos, además de la posibilidad de acceder a la cura (como en el caso de Anna O.). Si bien, Freud se separa después de estas posturas, a través del concepto de transferencia, las bases científicas del freudismo son rastreables, ¿pero qué hay de las filosóficas, para alguien que cita bastante poco?

A pesar de la distancia que el médico toma desde su juventud con la filosofía, se pueden reconocer elementos importantísimos en varios autores. De von Hartmann es posible rastrear de forma clara la idea del inconsciente como principio fundamental que unifica al intelecto y la voluntad (Brennan, 1999). Schopenhauer es el antecedente de la represión y de la representación del mundo como deseo.

Por otro lado, como antecedente, Nietzsche constituye un caso bastante particular. Freud se atrevió a declarar que no lo había leído, precisamente para no ser influido por él (Onfray, 2011). En el ambiente de fines de siglo XIX, ya en su fase de locura, la figura de Nietzsche fue ampliamente reivindicada como contraposición al racionalismo, al positivismo, al militarismo, a la religión cristiana, a los males de la civilización, etc. Alfred Adler, vinculado a la idea de voluntad de poder y renegado del pansexualismo, declaró la cercanía entre el psicoanálisis y el pensamiento del filósofo alemán. Para Federn, otro discípulo de Freud, Nietzsche anticipó el concepto de abreacción. De acuerdo a Onfray, de Nietzsche se tomaron no pocas cosas: la etiología sexual de la neurosis, la inhibición de los instintos en la construcción de la civilización, la escisión del "yo", la huida hacia la enfermedad, el inconsciente, la lógica de la abreacción, la introspección, etc. (Onfray, 2010) . Nietzsche (1996), quien declaró ser un gran psicólogo, desde su radical reivindicación

de la intuición (en contra de la ciencia), resulta ser un antecedente singular del psicoanálisis. El desconocimiento o la negación de Freud de sus deudas filosóficas, sobre todo con Nietzsche, constituyen, en sus propios términos, una suerte de parricidio simbólico de alguien que destacó la ingenuidad de quienes pretenden alcanzar la verdad (y asienta las bases del propio tiempo de Lacan).

En carta a Arnold Zweig, Freud declara que durante su juventud, el filósofo alemán representaba una nobleza inalcanzable para él. La nobleza del filósofo estaba ligada al desprecio por la moralina civilizatoria que extinguía la verdadera pulsión de vida – la supeditación total al principio de realidad que distingue al superyó, por medio del trabajo, la familia o el concepto de tiempo, como diría Marcuse (2010) –, una postura central del psicoanálisis como teoría social.

Todo acto humano, incluso el más lógico, a la luz del inconsciente es perfectamente razonable, todo puede ser explicado desde allí, nada queda fuera de la luz de la presunción psicoanalítica de respuesta totalizadora. Freud se había opuesto a la filosofía por esta tendencia, por la necesidad de dar una cosmovisión general del mundo; pero Freud construye otra, aparentemente científica, que permite entender: la sexualidad, la religión, la moral, la política, el humor, la ley, la historia de la civilización, la clínica, el mundo onírico, la guerra, etc. Poca cosa.

La civilización como producto de la ontología humana

El deseo es uno de los constitutivos del inconsciente y éste a su vez del sujeto. La ontología misma del sujeto pervive en esta potencia de la que se derivan los actos. La entelequia del sujeto, para usar términos de la metafísica Aristotélica, está en esta relación. Pero hay también una teleología, una derivación de estas manifestaciones que terminan en la propia construcción de la civilización entera, no la occidental, de toda la civilización humana, pues los presupuestos instintivos del inconsciente son universales, claro está.

El sujeto, ese componente básico de análisis en el contexto de la modernidad occidental, aparece en el psicoanálisis como un principio ontológico y epistémico sin discusión. Las conclusiones sacadas de las lecturas etnográficas de Freud, en tiempos de la expansión imperial, dan cuenta de la visión freudiana. La relación entre padre de la horda primigenia, parricidio, culpa y nacimiento de la civilización (¿el Nietzsche de "Genealogía de la Moral" o "Humano demasiado humano"?), devienen en términos concretos de la experiencia individual del Complejo de Edipo, que no sólo permite

entender la abreacción del individuo, sino toda la constitución de todas las sociedades humanas.

Mario Casalla (2003) nos dice que en el cincuentenario de la muerte de Freud, en 1989, de un estudio sobre la vigencia del psicoanálisis alrededor del mundo, se podía conocer la poca incidencia de esta teoría natural y por ende universal en el mundo no occidental. Por supuesto, esto no niega por sí mismo la validez universal del mismo, sencillamente puede hablar de la falta de penetración de la "ciencia" en el mundo no occidental o el poco éxito de la técnica terapéutica, probablemente debido a factores culturales.

En la esfera del mundo árabe, tan sólo en el Líbano podía hablarse de una mínima incidencia de la terapia, quizá debido al propio influjo francés y cristiano de ese país. Para 1989, cuando todavía duraba la inercia del psicoanálisis en occidente (antes de la disminución de su práctica en las últimas dos décadas), se podían encontrar 6 profesionales en ese país. En el caso africano, la ausencia de tal práctica era casi total, salvándose sólo ciertas excepciones de atención en grandes ciudades a personal extranjero de organismos internacionales. En Japón, en donde tampoco ha tenido éxito, la introducción del psicoanálisis data del tiempo del propio Freud. La reintroducción lacaniana en los 60 tampoco logró mejores resultados. (Ibíd).

La explicación pansexualista de las motivaciones del inconsciente, el complejo de Edipo, la categoría primordial del sujeto, el nacimiento de la ley en base a la culpa del parricidio y de Edipo, parecen no tener nada que ver con la fe sunita o con el mundo japonés.

Cuando el médico Heisaki Kosawa, uno de los introductores del psicoanálisis en Japón, estuvo en 1932 en Viena, mantuvo desacuerdos importantes con los alumnos de Freud, sobre todo en lo que respecta al Complejo de Edipo. La importancia simbólica de la madre como autoridad en el mundo japonés, prevalecía, en la visión de Kosawa, por sobre el parricidio simbólico. Kosawa propuso, en sustitución del Edipo, como una analogía más válida para el mundo japonés, el *Complejo de Ajase*, tomado de la mitología budista. Este mito cuenta cómo Oshajo intenta matar a su madre dada la hostilidad de ella hacia el padre y manifiesta la muerte simbólica del origen de la vida (Casalla, 2003). Para Kosawa, dado que la madre es la fuente de vida, hay una unidad con el propio origen. El síntoma en el caso japonés se presenta como ansiedad ante la disolución de tal unidad. Kosawa hablaba abiertamente de los límites explicativos del psicoanálisis y propugnaba abiertamente en la

"terapia de la psique" la incorporación de métodos tradicionales zen y Shinran (Teshimaru e Ikemi, 2007).

En tiempos de Freud, una crítica similar le dirigió el antropólogo inglés Bronislaw Malinowski (1937) acerca de la universalidad del complejo de Edipo. Después del trabajo del inglés en comunidades melanesias, Malinowsi expone su oposición a las teorías psicoanalíticas sobre la sexualidad del individuo y las fases decisivas de la infancia que prefiguran la personalidad posterior (este determinismo de la infancia también recuerda la aseveración de Nietzsche, de que todo lo importante se aprende en la infancia). Malinowski se opone a reducir a la teoría freudiana a "pansexualismo" y le reconoce el valor de poner a la sexualidad como componente fundamental de lo humano en debate, pero no está de acuerdo con las conclusiones de Freud después de la observación de campo. Freud escribió todas sus grandes teorías de la sociedad desde Viena, sin ningún tipo de trabajo de campo u observación. ¿Qué diferencia epistemológica existe entre las extrapolaciones culturales de Freud, su metapsicología y las teóricas sobre los arquetipos en Jung, que, entre otras cosas, llevaron a la ruptura entre ambos por desacuerdos irreconciliables?

Malinowski cree que sus trabajos son la primera aplicación empírica de las teorías psicoanalíticas para constatar su valor universal. Malinowski, en la misma línea positivista de Freud, considera que la conducta humana puede ser entendida como una ciencia natural. Pero la teoría no resistió la constatación empírica.

Pero siempre se puede acudir a otros presupuestos para no afectar a la teoría. La negación de los individuos y de la sociedad entera de acceder a las profundidades de su inconsciente protege la unidad del sujeto y de la sociedad misma. Esta misma aseveración sirve perfectamente de muletilla contra cualquier crítica.

La imposibilidad de la crítica

Freud falseó el método: falsificó datos; llegó a conclusiones que no se podían derivar de observaciones rigurosas; no había ningún criterio cierto para pensar que sus casos de estudio podían ser modelos extensibles a todo el universo; no tenía ningún tipo de consideración estadística; extrapoló de sus lecturas etnológicas explicaciones universales sobre el surgimiento de la ley, el parricidio; etc. Sin embargo, a pesar de todo, sus conclusiones siguen apareciendo como válidas. La correspondencia de una ciencia fáctica – pues para Freud es una ciencia natural (la psicología o el psicoanálisis) - con la realidad, parece ser secundario. Esto recuerda

lo que el propio Friedman decía de la construcción de las teorías económicas: no importa el realismo de sus argumentos, sino la lógica de sus conclusiones. Sin embargo, buena parte de la gran *intelligentsia* de izquierda que se adscribió al psicoanálisis, desechaba a la economía neoclásica no sólo por motivos políticos, sino también epistémicos. A la final, decía Friedman, lo que importa es la capacidad de crear un modelo predictivo que nos permita actuar. Esta forma de entender la realidad es totalmente autocomplaciente, de la misma manera que la visión de Freud sobre sus críticos, cuyas incomprensiones del psicoanálisis podían surgir de sus propias neurosis o de la imposibilidad general de la sociedad de verse desnuda en un retrato incómodo.

Contra sus detractores, Freud recordaba la imagen de Cremonini, quien se negaba a mirar a través de las lentes que había creado Galileo, y no quería constatar lo que el tiempo terminó por confirmar. Para el médico, esa imagen nos muestra la postura de sus contemporáneos al negarse a ver a través del cristal del psicoanálisis y no dar pie a una revolución de iguales o mayores características (Onfray, 2010). Onfray nos dice que ése es el mismo comportamiento de los freudianos al negarse a buscarle las raíces históricas y biográficas a una teoría que pretende la universalización de sus preceptos.

Ése científico natural o arqueólogo del psiquismo, para utilizar las palabras de Arnold Modell (Fernández, 1999), sobre la base de la epistemología naturalista, buscaba consolidar leyes naturales o psíquicas universales, cuyas explicaciones de fallos o deseos ocultos en el inconsciente se aplicaban a todos, menos a él (Onfray, 2010). Dada esta presunción de universalidad, el no reconocimiento del producto de observaciones rigurosas invalidaba al crítico. Dado que el discurso oculta más de lo que dice, siempre hay una causa oculta para descalificar al crítico; pero curiosamente, este precepto no se revierte para el caso del creador del psicoanálisis, su propio discurso no es producto de ningún tipo de neurosis.

Althusser (1996) recuerda que Freud chocó contra la barrera de la negación en sus primeras obras, pero sus teorías habrían sobrevivido con todo derecho al paso del tiempo y se habrían inscrito entre los mejores logros de la civilización. Althusser recuerda que Freud advertía que sus textos no serán aceptados porque ponen en cuestión, en cada individuo que los lea, su propio equilibrio psíquico, activando indefectiblemente los mecanismos de defensa contra sus propias neurosis. También nos dice el francés que al afirmarlo, Freud

enunciaba al mismo tiempo una proposición paradojal: suponía que todos los lectores a los cuales se dirigía eran neuróticos. Es decir, que el concepto de neurosis, que utilizaba para explicar la resistencia con la cual se chocaban necesariamente sus textos, era un concepto que, de hecho, era presentado, por él como un concepto analítico, y que al hacerlo, anunciaba el carácter neurótico de toda la civilización.

Si la aseveración de Althusser sobre lo que dice Freud es tomada por cierta (un partidario del psicoanálisis), Freud se cura en salud; niega cualquier posibilidad epistemológica al sujeto congnoscente por preservar su propia condición de sujeto, es decir un resguardo ontológico que precisamente no le permite conocerse a sí mismo, porque podría implicar su destrucción. Esto quiere decir que si no entendemos al psicoanálisis o lo negamos, Freud ya lo había vaticinado, eliminando así cualquier objeción y estamos, sencillamente, reproduciendo nuestra necesidad de salvaguardar nuestras estructuras psíquicas y los cimientos de la civilización entera. Cualquier posibilidad de comprendernos viene tan sólo del analista, de nadie más. Invocando a Lacan, Althusser recuerda que el psicoanálisis es sólo posible o para los psicoanalistas o para los pacientes, es decir para los iniciados en esa forma de misticismo laico (Sokal y Bricmont, 1999).

LACAN, EL SUJETO Y EL LENGUAJE

El lenguaje como estructura del inconsciente

"Nadie obliga a nadie a gozar. El derecho no es el deber. El goce es aquello que no sirve para nada", nos dice Lacan en su Seminario XX (1973). El derecho es aquello que constituye la libertad del sujeto en la modernidad; el goce lo que a su vez constituye al sujeto desde dos perspectivas diferentes: una positiva que lo afirma como individuo volitivo (el yo), y otra que lo sujeta al otro o a los otros (el superyó). El sujeto es esa categoría óntica y a la vez epistémica de la cual se sirve como categoría de análisis y reflexión la teoría freudiana. El goce, esa reinscripción del deseo es parte de lo que Zizek (1992) llama "proyecto radical de Lacan", esa vuelta a Freud a pesar de Freud que propone el psicoanalista francés.

Glynos y Stavrakakis (2002), en su introducción al célebre libro *Lacan and Science* lo expresan así: *"The subject is the most important category for Lacan*

in grasping the relation between science and psychoanalysis (...) The subject for Lacan and Freud is opposed to the indivisible individual. It is characterized by its division between the conscious and the unconscious, between desire and jouissance (enjoyment)" (2002: 11).

Ahora bien, ¿cómo aprehender al sujeto? La respuesta aparente pero falsa es la conciencia, que, por supuesto, no es idéntica al sujeto mismo – es algo más que eso -. Existe una imposibilidad de aprehensión del sujeto a través de la conciencia. Lacan (1967) asevera que es la filosofía la encargada de "suturar" tal escisión radical. "Digo que las "conciencias" filosóficas que ustedes ponen en serie hasta su culminación en Sartre, no tienen otra función que la de suturar esta hiancia del sujeto...". Estas conciencias filosóficas – que culminan con el existencialismo sartreano de *El ser y la nada,* en el tiempo en el que Lacan escribe esto (o lo dice, más bien) – son otra cosmovisión que intenta ordenar tal imposibilidad, superar aparentemente el *impasse* de la imposibilidad de aprehensión.

Pero la resolución más clara para superar tal imposibilidad pasa por un acercamiento al sujeto a través del inconsciente, y, por ende del lenguaje. El lenguaje constituye el mismo material con el que trabaja Freud, es parte de la interpretación misma de los mecanismos con los que funciona el inconsciente. Pero allí, donde Freud propone una interpretación rigurosa basada en un análisis por partes (Tizón, 1976), los exegetas posteriores, como Ricoeur y Lacan ven la posibilidad de una hermenéutica o una ética (Fernández, 1999). Del proyecto de ciencia propuesto por Freud, se pasa a otra cosa, a una construcción ética basada en una interpretación hermenéutica en el caso de Ricoeur o en la formalidad lógica en el caso de Lacan. Lacan, en términos al menos discursivos, se liga a la tradición de Wittgenstein de conectar a la formalización del lenguaje con una ética; que en el caso del francés se vincula con la superación del ello (Fernández, 1999).

Si bien parece que Lacan entiende al inconsciente como un constructo del lenguaje (lo nominado por el psicoanálisis a una serie de significantes dispersos), también dice de forma explícita que el inconsciente se estructura como un lenguaje y es a través de él como debe entenderse al sujeto (Lacan, 1973). Lacan cree que no es la lingüística la ciencia que nos adentrará en el sujeto – pues ésta considera al lenguaje como una "cosa en sí" –; aparentemente el psicoanálisis puede proponer formalizaciones propias para entender tal estructura. La deconstrucción del lenguaje desde el psicoanálisis conecta ambos cuestiones

y supera los límites explicativos de la lingüística – convierte a la estructura en una ética y en una terapia hacia esa ética.

El lenguaje convertido en estructura y medio para comprender al sujeto es parte del proyecto radical, pero esta estructura debe entenderse desde la forma, desde la sintaxis que la gobierna. El lenguaje, como sistema cerrado, se levanta como el único medio para acceder a la realidad (Silva, 2004). Nathalie Charraud, al analizar tal papel de la formalización, nos dice lo siguiente: "*Là, où Freud préconisait la lecture des romans pour la formation des analystes, Lacan propose son "triangule épistémique" constitué de la mathématique, l'histoire et la lingüistique*" (Charraud, 1999)[3].

De forma contradictoria (o al menos paradojalmente), para abordar el problema del lenguaje, Lacan propone una hermenéutica y una matemática. La matemática sustituye a las novelas, la estructura a la libre asociación. Bajo esta visión, Lacan puede inscribirse, de alguna manera, en la tradición formal de la ciencia como respuesta al problema del incosnciente. No importan los hechos, la *facticidad de una ciencia de lo fáctico*, sino la formalización de una ciencia de la mente. Desde allí, Lacan comenzará un largo y sinuoso camino a la conexión de las matemáticas, la lógica y el lenguaje, a los mecanismos que nos llevarán a entender ese hiato, esa imposibilidad de aprehensión ya antes mencionada.

La teoría de juegos servirá para mostrarnos las estrategias del sujeto para relacionarse con el otro en su lógica temporal. La topología (recuérdese ese abstruso concepto de "topología edipiana") nos permitirá ver cómo no hay separación entre lo "reprimido y lo que esto representa", y será una forma de poder entender los símbolos entre lo histérico – femenino y lo obsesivo – masculino (Charraud, 1999). El acto de contar servirá para entender la reflexividad del sujeto. Los significantes numéricos tendrán relación con lo fálico y así una serie de introducciones que van desde el álgebra hasta la lógica. Lacan es proclive al uso de conceptos matemáticos para develarnos estas estructuras.

¿Formalismo o mala broma?

¿Pero podemos decir que este intento de Lacan de entender la lógica del lenguaje, o de darle un sentido ético al conocimiento, tiene los mismos resultados que en Wittgenstein? ¿se inscriben sus intentos en la tradición de formali-

3 Allí donde Freud preconizaba la lectura de novelas para la formación de los analistas, Lacan propone su triángulo epistémico constituido por la matemática, la historia y la lingüística.

zación de Frege? Hay un formalismo, sin duda, ¿pero obedece a alguna sintaxis, a un orden, a una lógica abierta a todos?

Lacan, sencillamente, es uno de los mejores exponentes de la construcción de galimatías presuntuosos. Esa invocación al formalismo parece estar más cercano a dejar caer términos pomposos salidos de la matemática más que a construir un discurso con sentido, o peor aún una lógica del lenguaje, como dicen Sokal y Bricmont (1999). El uso indiscriminado de términos es más parecido al absurdo simple y llano que a la construcción de cualquier tipo de lógica, aunque sea errónea. El uso de los "últimos adelantos" en topología parecería, más bien, estar dirigido a impresionar a los lectores o al auditorio, que a aclarar cualquier idea sobre el inconsciente y su estructura.

En su libro *Imposturas Intelectuales,* el físico norteamericano, Alan Sokal, y su colega belga, Jean Bricmont, hacen una valoración del uso de términos matemáticos en el caso de Lacan (y otros teóricos posmodernos franceses). Su conclusión es que existe un uso abusivo de terminología científica o pseudocientífica que pretende darle un cariz de rigor que no posee, basándose apenas en el prestigio de las ciencias naturales (tal como pretendía Freud). Las citas de Lacan son sencillamente asombrosas, no por lo que dice, sino por la sucesión de palabras sin ningún sentido.

De una consideración ontológica y epistémica (la estructura del sujeto y del inconsciente, revelable a través del lenguaje), se pasa sencillamente a una amañada construcción discursiva sin ningún sentido claro.

Al respecto, cito una parte extraída del libro de Sokal y Bricmont: "El aspecto más asombroso de Lacan y sus discípulos es, sin duda, la actitud que mantienen con respecto a la ciencia, privilegiando hasta el extremo la "teoría" (en realidad el formalismo y los juegos de palabras) en detrimento de la observación y de la experiencia" (Sokal y Bricmont, 1999: 51). Este mismo espíritu de aventurarse a la generalización se ancla en la tendencia freudiana a la elaboración de teorías universales, sin importar los criterios de adecuación empírica. Después de todo, hay que preguntarse, ¿qué tipo de escritos produce Lacan? Se podría argumentar que su interés no es científico, como pueden declarar varios de sus defensores, como Jacques-Alain Miller o Yves Jeanneret, pero tales discursos incluso parecen perder todo interés comunicativo. ¿O tendremos que pensar, como arguyen los defensores de Lacan, que no deberíamos hablar de lo que no entendemos? Claro que no lo entendemos, pero la pregunta es ¿hay algo que entender allí? en

ese formalismo vacío, en esa sucesión de significantes sin significado.

Lacan sostiene la imposibilidad de la comunicación, de la aprehensión del sujeto, de la relación con el otro; parecería que todos sus discursos son muestras patentes e intencionadas de mantener políticamente tal "proyecto radical".

La posición lacaniana está emparentada a la imposibilidad de aprehensión del noúmeno en Kant, a la duda cartesiana, al deber de la intención de aprehender el *dasein* de Heidegger, desde el lado idealista. Jason Glynos (2002) nos dice que existe un anclaje en Freud por parte de Lacan vía Descartes, que considera a la estructura del lenguaje y a su formalización como herramienta para entender la estructura psíquica. Lacan parece estar emparentado en la creencia de Descartes o Kant de que cualquier ciencia que se precie debe estar construida con matemáticas. Althusser, ridículamente, nos recuerda, que Lacan dota al pensamiento de Freud de los conceptos científicos que requiere a través del uso de tales matemáticas (Sokal y Bricmont, 1999). Parece que los tres sueñan tozudamente con ese anhelo de legitimidad científica de lo que dicen, viven enteramente de esa "envidia de la física" (Álvarez Muñoz, 2004), esa ansia de verdad platónica. Pero muy poco se pudo construir alrededor de ello. ¿Será por todas esas imposibilidades "naturales" que se recurre a tales artificios vacíos?

Sánchez Bonell (2008) resume así a los abusos posmodernos, en los que Lacan es una de las figuras estelares: abuso de términos científicos (en este caso matemáticos), traslado indiscriminado de conceptos (también matemáticos), abuso de lenguaje científico (otra vez matemáticos), superficialidad o ausencia absoluta de conocimiento de tales conceptos, descontextualización, etc.

Al igual que la resistencia a los críticos de Freud, los defensores de Lacan sostienen que el pecado de descontextualización es de los críticos físicos, o que sencillamente no pueden hablar de lo que no entienden (¿por qué Lacan sí puede hacerlo entonces, hablar con conocimientos superficiales, en el mejor de los casos, de matemática?).

CONCLUSIONES

El giro lingüístico fue creando un cerco con respecto al lenguaje. El carácter autorreferencial del mismo permitía un distanciamiento de la realidad, que

es perfectamente posible en ciencias formales o incluso en el estudio de la gramática o la sintaxis en lingüística (no así de la pragmática o incluso la hermenéutica), pero no en una ciencia de los fenómenos psíquicos. Esta visión ancla tanto a Freud (a pesar de sus pretensiones cientificistas) y a Lacan, en una tradición idealista, bastante cercana al dualismo cartesiano, creando entidades ajenas al mundo tangible. Si bien ambos se levantan como decodificadores de las falsedades civilizatorias, conjugan perfectamente los constitutivos metafísicos de tales falsedades.

Dado que desde la verificabilidad de los datos o la falsabilidad de las hipótesis, el psicoanálisis no puede resistir el más leve embate, se le da un giro hermenéutico, basado también en el lenguaje como sistema autorreferencial. Pero tal versión es totalmente ajena al proyecto inicial de su creador, ¿cuál es el tipo de valor entonces que conserva el psicoanálisis? Ni Popper desde la verificación empírica positivista ni Wittgenstein desde el análisis formal desestimaron del todo las poderosas intuiciones freudianas, el admirable aparato teórico que creó el vienés; pero esa búsqueda de erigirse como ciencia (incluso cuando se le quiere negar tal estatus, como en el caso de Lacan) termina por neutralizar cualquier posibilidad del mismo psicoanálisis. ¿Qué podría ganar el psicoanálisis al verse como ciencia natural o con la pretendida formalización lacaniana?

Si en el caso de Lacan había una pretensión de construir una ética, y si entendemos la ética como algo imposible de enseñarse, de ser elevado a concepto, de explicarse racionalmente, como decía Wittgenstein, ¿entonces, para qué las matemáticas? No se me ocurre algo más racional que ellas. Si bien Freud construyó un admirable aparato teórico, no científico, pero admirable, incluso como ficción (si lo fuera); en el caso de Lacan, quizá apenas sea pertinente una frase de Popper citada por Silva (2004): "Quien no sea capaz de hablar claro debe callar hasta poder hacerlo".

Se puede recordar la aseveración de Italo Svevo de la importancia que tuvo el psicoanálisis en la creación artística. Para él, la literatura había ganado más de Freud que la ciencia. Esta misma visión parecería ser la que se corresponde con el intento de Ricoeur o Habermas de darle importancia al giro hermenéutico y la capacidad interpretativa del psicoanálisis. La imposibilidad de sostener la universalidad de las "leyes" psicoanalíticas ha derrumbado su visión científica, pero el giro hermenéutico rescata ciertas posibilidades en otros campos. Lo individual por sobre lo universal no permite una construcción moderna

de ciencia, pero potencia otras posibilidades de esta teoría.

Sin duda, el psicoanálisis es una poderosa mitología en el mejor sentido del término, también es una filosofía totalizadora, bastante correspondiente a su tiempo. Cabe recordar las intenciones de Freud de construir una tercera y definitiva revolución científica en la modernidad. En términos de Kuhn, Freud construyó un paradigma con una vigencia histórica (suponiendo que la ciencia sólo es un producto histórico) que jamás se pudo validar (y no tiene posibilidad tampoco, pues la mayoría de sus hipótesis no son contrastables como pretendía su fundador) y que no se puede sostener más.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez M. E. (2004). La guerra de las ciencias y la tercera cultura. *Cinta de Moebio* 19, p. 9 – 21.

Althusser, L. (1996). *Psychoanalysis et sciences humaines.* Paris: LGF.

Brennan, J. (1999). *Historia y sistemas de psicología.* México: Pretince Hall.

Casalla, M. (2003). Freud en los márgenes de la modernidad europea: situación del psicoanálisis en la cultura contemporánea. *Revista Portuguesa de Filosofía,* T 59 Fas. 2, p. 365 – 386.

Charraud, N. (1997). *Lacan et les mathématiques.* Paris : Anthropos.

Deshimaru T. & Ikemi Y. (2007) *Zen y autocontrol.* Barcelona: Kairós.

Domínguez M. C. (2003). Ciencia, ilusión y creencia: pensar la fe desde el psicoanálisis. *Revista Portuguesa de Filosofía,* T. 59 Fas. 2.

Fernández, S. (1999). Epistemología y psicoanálisis: ¿Ciencia, hermenéutica o ética? *Cinta de Moebio* 5, p. 64 – 71.

Freud, S. (2006). *El Malestar en la cultura. Metapsicología.* Madrid: Alianza Editorial.

Freud, S. (1900). *La interpretación de los sueños.* Buenos Aires: Amorrurtu.

Glynos, J (2002). Theory and Evidence in the Freudian Field : From Observation to Structure. En J. Glynos & Y. Stavrakakis (Ed.). *Lacan and Science.* Londres & NY : Karnac.

Glynos, J. & Stavrakakis, Y. (2002). Introducción. En J. Glynos & Y. Stavrakakis (Ed). *Lacan and Science*. Londres & NY : Karnac.

Jeanneret, Y. (1998). *L'affaire Sokal ou la querelle des impostures*. Paris : PUF.

Jurdant, B. (coor) (1998). *Impostures scientifiques: Les malentendus de l'Affaire Sokal*. Paris : La Découverte.

Lacan, J. (1967). Respuesta a estudiantes de filosofía sobre el objeto del psicoanálisis.

Lacan, J. (1973). Seminario 20. https://agapepsicoanalitico.files.wordpress.com/2013/07/lacan-seminario-20-aun.pdf

Malinowski, B. (1937). *Sex and Repression in Savage Society*. Londres : Kegan.

Marcuse, H. (2010). *Eros y civilización*. Planeta.

Nietzsche, F. (1996). *Ecce Homo*. Madrid: Alba.

Onfray, M. (2010). *Freud: el crepúsculo de un ídolo*. Madrid: Taurus.

Sánchez B. D. (2008). El asunto Sokal: un problema de actitud científica. *Revista de educación y desarrollo social*, Vol. 2 N. 2, p. 109 – 115.

Silva A. L. (2004). Apuntes sobre la búsqueda de una epistemología sin imposturas. *Revista Cubana de Salud Pública v. 30 n. 3*

Sokal, A. & Bricmont, J. (1999). *Imposturas intelectuales*. Buenos Aires: Paidós.

Tizón, J.L. (1976). El psicoanálisis y la epistemología contemporánea. *Revista de Filosofía*, Vol. 6 N.1, p. 161 – 186.

Verhaeghe, P. (2002). Causality in Science and Psychoanalysis. En J. Glynos & Y. Stavrakakis (Ed). *Lacan and Science*. Londres & NY : Karnac.

Zizek, S. (1992). *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo XXI.