

EN TORNO A LO *REAL* LACANIANO: UN INTENTO DE EXPLICITACIÓN DE SU *STATUS* (Around the Lacanian *Real*: Trying to explain its status)

Eduardo Ovidio Romero

Conicet, UNC, Fundación ICALA, SLD

Resumo: No presente trabalho se abordará primeiro a noção do real em alguns textos chaves da obra de Lacan. Em segundo lugar, se problematizarão noções como primeiridade, segundidade e terceiridade no sentido peirceano. A partir destes pontos propedêuticos se explanará a redefinição da noção de evidência que leva adiante Karl-Otto Apel. Por último, na conclusão, haverá a tentativa de explicar o *status* epistemológico de conceitos como real ou primeiridade mencionados nas reflexões procedentes e à luz das teses desenvolvidas pelo Professor Daniel Omar Perez em *Kant e o problema da significação*.

Palavras-chaves: Real, terceiridade, evidência, linguagem, conceitos heurísticos.

Abstract: This paper will deal in the first place with the notion of *real* in some key texts of Lacan's work. In second place, notions like firstness, secondness, and thirdness, in a Peircean sense, will be problematized. From this propedeutical points, the redefinition of the notion of evidence, presented by Karl-Otto Apel, will be exposed. Finally, for the conclusion, there will be an attempt of explaining the epistemological status of concepts such as *the real* or firstness from previous reflections and regarding professor Daniel Omar Perez's thesis developed in *Kant e o problema da significação*.

Key words: Real, thirdness, evidence, language, heuristical concepts.

Introducción

En el presente trabajo se abordará, primero, la noción de lo real en algunos textos clave de la obra de Lacan. En segundo lugar se problematizarán nociones como primeridad, segundidad y terceridad en sentido peirceano. Desde estos puntos propedéuticos se expondrá la redefinición de la noción de evidencia que lleva adelante Karl-Otto Apel. Por último, en la conclusión, se intentará explicitar el status epistemológico de conceptos como real o primeridad desde las reflexiones precedentes y a la luz de las tesis desarrolladas por el profesor Daniel Omar Perez en *Kant e o problema da significação*.

1. Reconstrucción de una interpretación de la protogénesis del sujeto y de lo *real* en la teoría lacaniana

En este punto intentaré realizar una reconstrucción del modo cómo entiendo la protogénesis entre lo *real* y el *sujeto* en la teoría lacaniana. La conciencia de lo real se instala en los seres humanos al mismo tiempo del horror ante un incesto que de realizarse los aniquilaría. Aquello que presienten del deseo materno concierne a sus cuerpos, cuya significación una vez que ha sido rechazada crea mundo. Ese deseo es un *deseo unario*.

¿Qué es este *deseo unario del origen*? “Se trata de ‘hacer uno’, *unidad de significación del falo* que le falta a la madre. Esta unidad ficticia no es terrestre, aunque busque sin embargo materializarse gracias al cuerpo” (Pommier, 2005, p. 13). La madre no tiene falo y es a esa nada a la que el sujeto está llamado a identificarse al origen. El deseo permanece así constantemente agujereado por una nada hacia la cual tiende y que lo mantiene en tensión. Por ejemplo, en el seminario sobre *La carta robada*, Lacan mostrará que la sobredeterminación inherente al registro simbólico permite la existencia del sujeto respecto de lo real. (Lacan, 2008a, pp. 23-72) En palabras del propio Lacan: “Por el contrario, cada vez que hablamos de causa siempre hay algo anticonceptual, indefinido” (Lacan, 2008c, p. 30).

Es “afuera” donde algo insoportable será rechazado, y se trata de la *significación fálica* atribuida al sujeto por su madre, la cual tiene que vérselas con la envidia del pene. A partir de ese rechazo la significación fálica va a investir todo el afuera, revistiendo el conjunto del mundo. “La satisfacción de la demanda comienza por engendrar placer pero, más allá de un cierto umbral, el aumento del placer empuja hacia la nada, puesto que conduce a la identificación con un falo que la madre no tiene” (Pommier, 2005, p. 15).

Esta significación fálica le ha sido impuesta *desde afuera*, de manera tal que el niño no hace otra cosa que volverla a expulsar, de este modo el *afuera* resulta de la expulsión. Esa represión originaria traza la frontera entre el afuera y el adentro del cuerpo, que antes de ese momento no contaba con un *límite*. Reiterándose, el acto de sobrevivir que nos vuelve conscientes inviste lo real de la significación psíquica del falo; produce al mismo tiempo un afuera y un sujeto sustraído a ese real. En tal sentido, como ese sujeto sigue estando bajo el peso de la demanda materna que no satisfizo, sigue llevando a cabo el acto de rechazo de la significación fálica. Este suceso traumático de expulsión, de constitución de internalidad y de externalidad, de constitución de objetividad y de subjetividad, no debe ser entendido como un suceso *determinado en el tiempo* en sentido estricto, sino que más bien:

Como ya ha señalado Jacques-Alain Miller (en su seminario inédito), el estatuto de lo real es al mismo tiempo el de la contingencia corporal y el de la consistencia lógica. En un primer acercamiento, lo real es la conmoción de un choque contingente que altera la circulación automática del mecanismo simbólico; un grano de arena que nos impide un funcionamiento sin trabas; un choque traumático que desbarata el equilibrio del universo simbólico del sujeto. Pero como hemos visto con referencia al trauma, precisamente como irrupción de una contingencia total, el suceso traumático no está dado en ningún lugar en su positividad; sólo con posterioridad se puede *construir lógicamente* como un punto que elude la simbolización (Žižek, 2009, pp. 222-223).

En este contexto es posible agregar que lo real no solamente elude la simbolización sino que, como veremos unas líneas más adelante, origina -traumáticamente- la simbolización misma.

Rechazar el uno de lo *Unario* constituye el eterno presente de la deuda respecto del Otro materno. El rechazo es necesario, ya que identificarse con el falo que la madre no tiene equivaldría a la muerte. Sin embargo esa nada se impone en el seno mismo del ser como condición de *existencia* en sentido etimológico. El primer real con calidad de pesadilla para los niños describe un mundo invadido por ese valor antropomórfico del falo.

Al rechazar aquello que el Otro le impone, el niño niega los determinismos, el lugar del objeto fálico que se le asigna. Al mismo tiempo demanda ser reconocido como aquel que niega, es decir, como sujeto.

Un doble movimiento se realiza: de la demanda del Otro se origina la pulsión, que es en un primer momento goce, y luego exceso de goce rechazado al exterior. Pero ese movimiento de goce se reproduciría cobrando el perfil de un ciclo infinito y aniquilante, si la mayor parte del tiempo y en el momento mismo el Otro no resultara dividido entre una parte comprensible y otra incomprensible. La parte comprensible es aquella que posee un sujeto gracias al reconocimiento mutuo. Es la que permite soportar el goce expulsado gracias a la compasión. En función de ese reconocimiento la pulsionalidad sonora adoptará la inflexión de significantes comprensibles (...) Esta metamorfosis de lo incomprensible en comprensible se produce en el crisol de la división del Otro y del sujeto (...) en función de su insistencia esa parte incomprensible insiste, plantea preguntas que permanecen para siempre sin respuesta, infinito parloteo de lo real para siempre sin respuesta (Pommier, 1994, pp. 90-91).

Después del rechazo, la parte incomprensible vuelve desde afuera y se instala en el lenguaje. Transformada en su contrario, la Cosa -con mayúscula- se metamorfosea afuera en cosas, se expande en el universo de la materialidad, *con exclusión de un punto virtual, el sujeto*. (Pommier, 2005, p. 33)

Ese *das Ding* lo volvemos a encontrar en la *Verneinung* -artículo de 1925, tan rico en recursos y también en interrogantes- en la fórmula que debemos considerar como esencial pues está colocada en el centro y si puede decirse, como punto de enigma del texto. *Das Ding*, en efecto, debe ser identificada con el *Wiederzufinden*, la tendencia a volver a encontrar que, para Freud, funda la orientación del sujeto humano hacia el objeto (Lacan, 2005, p. 74).

En este sentido, cuando Freud observa a su nieto muy ocupado en jugar con un carretel al mismo tiempo que ritma con sonidos la presencia o la ausencia de ese objeto fácil de manipular, el niño subjetiva aquello que hasta entonces lo objetivaba. (Freud, 2007) Cuando el cuerpo materno desaparece del universo sensible, físicamente está ausente, pero la presencia de la demanda es abrumadora para el niño. El niño, de algún modo descubre cuál es el punto extremo: “¡No eres nada sin mi hijo mío! ¡No es lo que yo quiero, pero si me voy resultas aniquilado!”. Entonces, en la posibilidad de aniquilamiento extremo en el que el niño abandonado habría podido naufragar en la nada de la identificación al falo, el juego viene a subjetivar esa nada. La mano del niño puede atrapar, aunque sea de modo torpe, el carretel y divertirse haciéndolo. De este modo, capturando a partir de una materia -el carretel- el instante previo que resultaba hostil, el niño fantasea y teje su realidad psíquica. Se transformó así en sujeto, dado a luz, de algún modo, por sus propias manos, gracias a un juego que viene a hacerle barrera a lo real -la significación fálica del deseo Unario-. Apaciguar lo real, subjetivar aquello que arriesgaba objetivar, se lleva a cabo en esa inversión entre el yo y el juego. Si el acto de jugar subjetiva, equivale entonces a tomar su nombre, fabricando con el juego el dominio del yo. De algún modo, tomar el pequeño objeto de la mano convierte en amigo a un enemigo. (Michaud, 2002, pp. 245-268)

La subjetivación de lo real reclama una subjetivación del Otro, quien la precede y la autoriza: es lo que ocurre cuando esta mujer-*madre*, soporte de la impersonalidad de la demanda materna, ensaye decir que no es más que suplente de ella; que ella conoció la misma angustia cuando era niña. Los sonidos -por ejemplo de la madre- y los juguetes se manipulan concretamente y empuñarlos es convertir la pulsión en máquina productora de fantasmas. El fantasma impone así la realidad fuerte de la subjetivación.

El objeto de la pulsión corresponde situarlo en el registro de lo que designé metafóricamente una subjetivación acéfala, una subjetivación sin sujeto, un hueso, una estructura, un trazado, que representa un aspecto de la topología. El otro aspecto es aquel que determina que un sujeto, en función de sus relaciones

con el significante, es un sujeto agujereado. Esos agujeros, por cierto, provienen de alguna parte (Lacan, 2008c, p. 167).

En este contexto, y por lo desarrollado hasta ahora, resulta posible continuar con Žižek, del siguiente modo, las tesis de Lacan, a saber:

Lo real es la plenitud de la presencia inerte, la positividad; nada falta en lo real - es decir, la falta la introduce únicamente la simbolización; es un significante que introduce un vacío, una ausencia en lo real. Pero al mismo tiempo, lo real es en sí un agujero, una brecha, una abertura en pleno orden simbólico, es la falta en torno a la que el orden simbólico se estructura. (Žižek, 2009, pp. 221-222).

En este contexto es que la “realidad psíquica” viene a funcionar como pantalla respecto de lo real. Un fantasma subjetivará aquello que corría el riesgo de objetivarlo. Los actos buscan, a plena luz, realizar el fantasma y esta misma actividad también funciona como pantalla respecto de lo real. Pero ese real vuelve a ganar terreno siempre. Este conflicto no se acabará nunca ya que ser el objeto del deseo del Otro sigue siendo una deuda al mismo tiempo que un anhelo secreto, el punto extremo de aquello que habría sido necesario aceptar por el *amor a la madre*. Deseamos aquello que, de ir hasta el extremo de su impulso, anularía al deseo mismo.

De modo sintético es posible imaginar la siguiente escena: si la madre del niño expresa un incesante reclamo de plenitud (“come un poco más”; “no te ensucies”; “¿Por qué lloras?”, etcétera), si cada vez que se ocupa de él expresa semejante demanda de completud -esto es, de falo-, es porque da cuenta de su falta -esto es, “ella fue/es castrada”- ¿Y quién puede ser el agente de cierta especie de *contra pulsión* sino la persona que la acompaña, realmente o no, es decir, “un padre”?

La demanda materna engendra angustia, dada la imposibilidad de responder a ella. Esta angustia tendría que dar origen a una reacción violenta de rechazo, algo que en cierta medida ocurre. (Michaud, 2002, pp. 112-119) Pero como la demanda de amor es más fuerte, el padre llega en el momento oportuno para encarnar la causa de todos los males. La madre está dividida entre ella misma, aquella que fue un sujeto antes de ser madre, y la Cosa, en el sentido de una resonancia pulsional a través de generaciones. Esta división se actualiza en el momento mismo del rechazo que constituye lo real, la multiplicidad del mundo investida por la significación fetichista -fálica- del cuerpo.

Todo el problema de las perversiones consiste en concebir cómo el niño, en su relación con la madre, relación constituida en el análisis no por su dependencia vital, sino por su dependencia de amor, es decir, por el deseo de su deseo, se identifica con el objeto imaginario de ese deseo en cuanto que la madre misma lo simboliza en el falo. El falocentrismo producido por esta dialéctica es todo lo que habremos de retener aquí. Está por supuesto enteramente condicionado por la intrusión del significante en el psiquismo del hombre, y es estrictamente imposible de deducir de ninguna armonía preestablecida de dicho psiquismo con la naturaleza a la que expresa (...) Freud develó, pues, esta función imaginaria del falo como pivote del proceso simbólico que lleva a su perfección *en los dos sexos* el cuestionamiento del sexo por el complejo de castración (Lacan, 2008b, p. 531).

La entrada en el goce fálico plantea como condición una *identificación* con el padre. En mi opinión es posible, en este contexto, definir la noción de *identificación* como: la toma de poder sobre las cosas que son maternas de una manera u otra. En este sentido, *activarse* es identificarse con el padre, el cual no es falo, pero tiene falo. Es también, por esto mismo, salir de la pasividad pulsional para subjetivar las pulsiones cuyo objetivo sigue siendo sexual. Extender el dominio de las pulsiones subjetivadas al mundo de las cosas, sea a través del fantasma o del juego, es dejar de ser el falo materno para

comenzar a tenerlo. Por esta razón es, a mi entender, que Michaud (2002) propone que la entrada en el mundo condicional del juego implica, al mismo tiempo, penetrar en el mundo autoerótico de la masturbación. ¿Qué mejor modo de probar que uno no es el falo que masturbándose? El onanismo, de algún modo, libera del dominio materno, razón por la cual, posiblemente, el niño que se masturba se siente culpable antes que se le haga el menor reproche. Culpable, reclama el amor que teme que le quiten y sólo por la vía de esta demanda de amor entra en rivalidad con el padre. (Pommier, 1994, pp. 46-53)

De este modo, Lacan está en condiciones de deducir casi todo el entramado de la conciencia, es decir: la *Verwobenheit* de la conciencia será, de ahora en adelante, el de los fantasmas que constituyen el armazón de la realidad psíquica que hacen de pantalla a lo real. La *causalidad paterna* viene a sexualizar la demanda materna. La primer constitución de un afuera obedece, en primer lugar, a la angustia de castración materna - que promueve el deseo Unario que inviste al niño con la significación fálica-. Pero ese afuera pulsional conserva la dimensión de un *real de pesadilla* (Lacan, 2007, pp. 53-65), cuya simbolización más o menos completa responderá a una angustia de castración por el padre. Es decir, dominada por la figura de un padre castrador, la angustia de castración cambia de sentido y con ella la denotación de lo real. La angustia se refiere primero a la castración de la madre (lo real es entonces la significación fálica expulsada). En segundo lugar concierne a la castración por el padre (lo real es aquí traumatismo sexual). Esta dialéctica organiza los fantasmas de la realidad psíquica. (Pommier, 2005, pp. 61-67)

Por último debo anotar que el desarrollo de este punto del trabajo es potencialmente infinito, o al menos muy extenso, por ejemplo: luego de la constitución de, por ejemplo, *el fantasma de redención*, considero que cabría desarrollar la *lateralización* como modo de trato fálico con el mundo, ya de un sujeto que por la interdicción del padre no se asume como *falo* sino como *teniendo falo* y de ese modo comienza a relacionarse con los *objetos*. De todos modos considero que hasta aquí he logrado exponer el modo cómo entiendo, hasta ahora, la protogénesis del sujeto y de lo real en la teoría lacaniana.

2. Consideraciones generales en torno a la recepción de la noción de terceridad peirceana en la obra de Karl-Otto Apel.

Desde la perspectiva de Apel uno de los grandes descubrimientos que hay que asignarle a Peirce es el *descubrimiento de la dimensión pragmática de la función sígnica (Zeichen-Funktion)*. Esto es:

El punto central del descubrimiento consiste en tomar conciencia de que *el conocimiento, como función mediada por signos, constituye una relación triádica, que no es posible reducir a una relación diádica*, como en el caso de las relaciones *observables* en el mundo de los objetos” (Apel, 1985, Tomo II, p. 176).

En este sentido Apel interpreta que para Peirce el conocimiento no consiste en ser afectado por la cosa-en-sí, ni en la intuición de ciertos datos, sino en la *mediación* de una opinión consistente sobre lo real; es decir: en la *representación* de los *hechos* exteriores. En el encuentro de un *sujeto* -ya siempre constituido *a posteriori* de múltiples procesos de socialización llevados adelante en diversos juegos de lenguaje- con un *objeto*, los *hechos* nos dan indicios de su propia *existencia* y dejan tras de sí, en la confusa variedad de los estados sensitivos que tal encuentro provoca, ciertos signos expresivos cualitativos o “*semejanzas*” (*icons*) de su ser (*Sosein*); signos que, en la inferencia hipotética (la *concepción* de algo como algo), son reducidos a la unidad de

una proposición consistente sobre el hecho exterior a través del descubrimiento de un predicado bajo la forma de un símbolo interpretativo (*interpretant*). (Apel, 1985, Tomo II, p. 178)

Esta transformación semiótica del concepto moderno del conocimiento, basada en la idea de una inferencia hipotética, supone en cierta medida el paso de un concepto de conocimiento en tanto que *medio para* a un concepto del mismo en tanto que *medio que*; esto le permite a Peirce, según Apel, llevar a cabo la deducción *metafísica* y *trascendental* de sus categorías fundamentales. (Apel, 1985, Tomo I, pp. 133-160)

Esta consiste en sacara a la luz -por medio de la abstracción- aquellos tres *conceptos* elementales contenidos en la función del conocimiento como representación símica y que son imprescindibles para alcanzar una síntesis de la diversidad de los datos sensoriales en la unidad de una opinión consistente. Estos *conceptos* son: (1) *Cualidad* o *expresión* de la naturaleza particular de las cosas por medio de la semejanza *icónica* de los *feelings*. (2) *Relación* o confrontación real del sujeto con los objetos existentes o *brute facts* -que en el lenguaje encuentra su equivalencia en los llamados *índices*-. (3) *Representación* de los hechos reales como *mediación* de la indicación de existencia y de las expresiones icónicas cualitativas de la -posible- naturaleza particular de las cosas en una *hipótesis*, esto es, en una inferencia abductiva que tiene por resultado la formación simbólico-predicativa de una síntesis de *algo* como *algo*. Más adelante, y tras haber formulado *la deducción lógica de las categorías* en términos de la lógica de relaciones, Peirce concibió la *cualidad* -en sí misma carente de relaciones- como ilustración de la categoría formal de *Primeridad*, la relación diádica de la confrontación entre sujeto y objeto como ilustración de la categoría formal de *Segundidad* y la relación triádica de la *representación* (la designación de algo como algo para una conciencia interpretativa) como ilustración de la *Terceridad*. Según la lógica de las relaciones de Peirce -al igual que, anteriormente, según la deducción semiótica de las ilustraciones para las tres categorías- no puede haber categorías más fundamentales, puesto que cualquier otro concepto elemental podrá remitirse siempre a alguna de estas tres categorías. Por otro lado, sólo la consideración simultánea de estas tres categorías fundamentales puede garantizar un sistema filosófico, psicológico, etcétera completo desde un punto de vista arquitectónico y fenomenológico, mientras que cualquier intento de eliminar alguna de estas categorías básicas terminará incurriendo en una *reductive fallacy*. (Peirce, 1965; Smilg Vidal, 2000, pp. 80-92)

3. En torno a la noción de evidencia. Consideraciones desde la Hermenéutica trascendental apeliana

Según lo desarrollado en el punto anterior, por ejemplo la noción de evidencia, se encontraría siempre ya *entretrejida con el uso lingüístico y la praxis* de los sujetos. Lo anterior formaría una “urdimbre” (*Verwobenheit*) constitutiva entre *conocimiento, uso lingüístico y praxis vital*. (Apel, 1998, pp. 49-51) En esta urdimbre las evidencias son los puntos de referencia comúnmente aceptados como válidos que poseen todos los participantes en ese juego lingüístico o forma de vida. De esta concepción de evidencia se deriva también la insuficiencia del modelo lógico-deductivo de fundamentación de proposiciones a partir de proposiciones. Toda fundamentación debe apoyarse simultáneamente y como mínimo en dos elementos: por una parte, en las posibles evidencias de conciencia de los sujetos individuales; pero, por otra parte, en las reglas intersubjetivas de la argumentación, pues es ahí donde las evidencias pretendidamente “subjetivas” pueden alcanzar validez intersubjetiva. Es decir, no es posible hablar de “*recurso a la evidencia*” si no se presupone el lenguaje en el que esa evidencia se

interpreta, o mejor, *está ya interpretada*. Tal interpretación es necesariamente pública dada, según la conocida tesis de Wittgenstein, la imposibilidad de un lenguaje estrictamente privado.

No se puede lograr una consistencia cognoscitiva sobre algo *en tanto que algo*, o sobre *sí mismo* como persona, que puede identificarse indicando el yo, sin participar ya, junto con la ‘producción intencional’, en un proceso lingüístico interpersonal de acuerdo intersubjetivo. Por tanto, para mí la ‘evidencia’ sólo puede *considerarse* como ‘verdad’ en el marco del consenso interpersonal (Apel, 1985, Tomo I, p. 56).

Karl-Otto Apel parte del hecho (*Faktum*) que los seres humanos pertenecen “ya siempre” a una *comunidad real de comunicación*, esto es, siempre están insertos en un entramado de relaciones sociales, lenguaje, interpretación y valoración del mundo (*urdimbre lenguaje-forma de vida*). En el proceso de socialización y junto con la adquisición del lenguaje se adquiere también la capacidad de participar en el juego lingüístico trascendental, en palabras de Apel:

En cierto modo, cada ‘adulto’, cada hombre que a través del proceso de socialización ha adquirido ‘competencia comunicativa’ junto con el aprendizaje del lenguaje, debe poder *estar ya en la verdad* y asegurar también este hecho mediante ‘reflexión trascendental’ (Apel, 1985, Tomo I, p. 57).

En este contexto, la evidencia, sólo puede considerarse verdadera cuando es resultado de un consenso, es decir, cuando los demás seres humanos participantes en ese juego lingüístico coinciden libre y racionalmente. “*La evidencia de conciencia para mí*, (sea en el sentido de una *intuición empírica* o en el de una *intuición categorial*) no puede ser equiparada, en principio, a la validez intersubjetiva de argumentos” (Apel, 2002, p. 187). En primer lugar es posible observar con Apel que la cuestión de la validez intersubjetiva del conocimiento no puede responderse por recurso a la evidencia de las conciencias individuales, sino que solo puede responderse mediante la formación de un consenso en la *comunidad de interpretación*. (Apel, 1988)

En segundo lugar, la formación del consenso no puede ser pensada sin poner en juego el recurso a la evidencia del conocimiento como elemento de enlace entre los acuerdos a los que llegan o pueden llegar los participantes en una comunidad de comunicación determinada y el acuerdo básico en el que ya están por el hecho de compartir un lenguaje, un juego lingüístico.

Por lo anterior es posible sostener que la transformación de la noción de evidencia que realiza Apel consiste básicamente en la *lingüístización* de la misma. (Apel, 1998, p. 112) Existen ciertos presupuestos de los cuales no es posible dudar con sentido y que realizan la función de “paradigma” del juego de lenguaje correspondiente. Por un lado, no es posible hablar de evidencia sin presuponer el lenguaje en el que esa evidencia está ya siempre configurada. Por otro lado, la función pragmático-trascendental viene determinada por el hecho que la evidencia así concebida es la condición de posibilidad de la duda y de la crítica coherente e intersubjetivamente válida, esto es de un *falibilismo fundado o limitado*. (Apel, 1998, pp. 111-137) En tal sentido, la única evidencia pragmático-trascendentalmente fundada de modo último es la de la irrebalsabilidad de la situación de argumentación como condición de posibilidad de la validez intersubjetiva.

La distinción entre “evidencia de conciencia” y la concepción que propone Apel puede prestarse a cierto equívoco. Este consistiría en pensar la *lingüístización de la evidencia* como una especie de *momento segundo* derivado de un *momento primero* en el cual se produce la evidencia de conciencia y sólo *después* ocurre la *impregnación lingüística*. (Apel, 2002, pp. 91-132) Por el contrario:

en realidad, las reglas de uso lingüístico que pueden conferir verdad y validez universales a las evidencias y que las hacen también comunicables, forman parte de esas mismas evidencias, al modo de principios constitutivos para ellas” (Smilg Vidal, 2000, p. 127).

Consideraciones finales y apuntes programáticos

Por lo hasta aquí expuesto es posible plantear el siguiente *contrapunto*: por un lado se ha desarrollado una teoría, el psicoanálisis en su versión lacaniana, que al menos en parte, lleva adelante un método *genético reconstructivo* -de tipo hermenéutico reductivo- de indagación del psiquismo; por otro lado, se ha desarrollado un método *genético trascendental* -de tipo pragmático trascendental- que intenta explicitar los supuestos que funcionan como condición de posibilidad del sentido y de la validez de cada acto de habla, al mismo tiempo que brinda una prueba de consistencia de los mismos, a saber: la *autocontradicción performativa*. Por autocontradicción performativa o pragmático trascendental se entenderá aquí la autocontradicción posible entre el contenido proposicional y la pretensión preformativa contrafácticamente supuesta en cada acto de habla en serio. En este sentido es que Apel retomará la fórmula kantiana según la cual *la razón debe poder ponerse de acuerdo con ella misma*.

A primera vista es posible pensar que el psicoanálisis, en sentido amplio, se ocupa de cuestiones de *primigeneidad*, esto es de *constitución*; mientras que la pragmática trascendental del lenguaje, nombre dado por Apel a su propuesta filosófica, se ocuparía de cuestiones de *primordialidad*, esto es de *validez*. Pero como puede verse con bastante claridad en el parágrafo en el que se aborda el problema de la evidencia desde la interpretación apeliiana, esto no es estrictamente así. Todo lo contrario, Apel plantea que toda intuición esta ya siempre entretrejida en un lenguaje y en una forma de vida. El psicoanálisis, por su parte, postula un real que, como se ha explicado en el punto uno, está por fuera de la serie del lenguaje y, lo que es más, es la condición de surgimiento profunda del lenguaje mismo.

De algún modo, estos problemas no fueron ignorados por el propio Lacan, quien a consecuencia del *Nudo Borromeo* se preguntaba lo siguiente:

En cuanto a esta perspectiva, se nos impone de entrada una pregunta tal como se le impuso a Lacan. Si se supone que los tres redondeles definen de manera homogénea las relaciones entre los tres registros, real, simbólico e imaginario, ¿en qué registro situar el nudo borromeo en sí mismo? Parece que ese problema no tiene una respuesta unívoca en el seminario XXII. Lacan adopta diferentes posiciones que presentan una alternativa esencial: ¿real o imaginario? Mientras que en un primer tiempo, parecía inclinarse hacia el lado imaginario, planteará a continuación que el nudo es real. ¿Por qué?” (Koren, 2008, p. 283).

A mi entender, el problema que se plantea a nivel intrateórico el propio Lacan es un problema estrictamente epistemológico. Esto es, ¿cómo es posible dar cuenta de una instancia que está por fuera de otra instancia que, justamente, es irrebasable, al menos en su *función de pantalla* -el lenguaje-? ¿Cuál es el status epistemológico de un concepto como lo real en Lacan en los términos definidos en el punto uno del presente trabajo? Para responder a estos interrogantes se oscila permanentemente entre dos polos, a saber: por un lado la posibilidad de cometer autocontradicción performativa y por otro lado concebir al giro pragmático como irrelevante, lo cual nos deja sin ningún control epistemológico sobre ciertos conceptos clave de distintas teorías en las Ciencias Sociales.

En este sentido es que considero que la reconstrucción que expondré a continuación de la obra de Kant que realiza el profesor Daniel Omar Pérez es mucho más que un

marco exegético para interpretar la producción teórica del filósofo alemán. Al menos a mi entender, el profesor Pérez logra construir una teoría semántica autónoma de la exégesis de la obra kantiana que viene a aclarar el status epistemológico de ciertos conceptos límite o *conceptos heurísticos* al decir del profesor Pérez.

El trabajo del profesor Pérez *-Kant e o problema da significação-* puede ser leído, a mi entender, de dos modos distintos, cada uno de ellos constituye una opción interpretativa. La primera de ellas consistiría en comprenderlo como la creación de una teoría morfo-semántica de interpretación de la obra kantiana. La segunda opción posible de interpretación del trabajo es entenderlo como una teoría morfo-semántica autónoma capaz de aclarar el status epistemológico de algunos conceptos límite-heurísticos que, ocasionalmente, se ha aplicado a la obra kantiana. Esta es la interpretación sobre la cual se trabajará en el presente escrito.

En este contexto, el trabajo del profesor Pérez ofrece una interpretación de la obra kantiana como una sucesiva creación de campos morfo-semánticos sobre límites previstos *a priori*. Los límites apriorísticos vienen dados por la necesidad de ciertos parámetros irrebasables que respondan por las condiciones de posibilidad del juicio y de las proposiciones. Dependerá entonces del tipo de campo morfo-semántico sobre el cual se está reflexionando (razón teórica, razón práctica y juicios reflexivos) para poder constatar, en el mismo, límites impuestos por la mera función lógica del sujeto de la enunciación. En este contexto, y desde las primeras páginas, el autor intenta reconstruir un marco de interpretación de la obra kantiana en donde la esfera lógica se articule con elementos semánticos en la reflexión por las condiciones de posibilidad de las distintas proposiciones:

Lambert propõe levar em conta não apenas princípios e relações formais entre conceitos (ordem lógico), mas também a relação dos conceitos com os objetos e os processos de síntese das representações (ordem semântica) [...] Isto é, não deve cuidar apenas da forma lógica de conceito e da relação formal entre conceitos, mas, também, e fundamentalmente, da relação dos conceitos com seus objetos” (Pérez, 2009, pp. 36-37).

La objetividad del objeto no viene determinada necesariamente por la relación intramundana de la proposición con alguna cosa o estado de cosas existente fuera del sujeto de la enunciación. Sino que más bien, la objetividad del objeto se determina por la función y las reglas de un campo semántico particular en el cual se sitúa la enunciación.

... não poderíamos començar per gênero e espécie, que são sínteses, e muito menos ainda pelo conceito *ens* que ‘é de todos os conceitos o mais sintetizado’” (Pérez, 2009, p. 37). Y unas líneas más adelante: “...tudo se passa como se o *ens*, que não é um produto primário, como está tentada a pensar a metafísica tradicional, sem se questionar nem refletir sobre esse começo, deve ser tematizado como síntese nessa relação de intuição e conceito, e ainda a partir de elementos simples, tais como espaço e tempo (Pérez, 2009, p. 39).

El texto se estructura básicamente en tres partes, las cuales reconstruyen las tres críticas kantianas. La primera parte indaga la pregunta por las condiciones de posibilidad de las proposiciones teóricas (Pérez, 2009, pp. 25-188), la segunda parte reflexiona en torno a las condiciones de posibilidad de las proposiciones prácticas (Pérez, 2009, pp. 189-246) y la tercera parte expone las condiciones de posibilidad de las proposiciones reflexivas (Pérez, 2009, pp. 247-318).

En este orden, es importante hacer notar que en la interpretación del profesor Daniel Omar Pérez cada vez que Kant plantea una de estas preguntas (las cuales constituirán los temas de las tres críticas respectivamente) abre un campo morfo-semántico propio,

aunque con límites previstos a priori, en donde las preguntas y las respuestas adquieren sentido (estos campos morfo-semánticos poseerían *rasgos identitarios* propios, por ejemplo distintas teorías de la existencia). (Pérez, 2009, pp. 76-77) En tal sentido, el autor nos recuerda que estos campos morfo-semánticos, en los cuales los problemas y las respuestas adquieren sentido, no son creaciones arbitrarias realizadas por Kant, sino que al contrario, responden a un mismo programa metodológico y son abiertos, justamente, por la indagación que de él se sigue, a saber: indagar sobre las condiciones de posibilidad de los juicios teóricos, de los juicios prácticos y de los juicios reflexivos.

É importante lembrar, mais uma vez, que Kant tenta se perguntar pelas condições de possibilidade de verdade de uma proposição e não apenas pelos critérios epistemológicos de verdade ou falsidade, isso diferencia a *semântica transcendental* que descreve um campo de sentido, de qualquer *fundamentação epistemológica*. A semântica transcendental enuncia as condições necessárias que uma proposição deve respeitar para que possa ser considerada validamente ou verdadeira, ou falsa. (Pérez, 2009, pp. 153-154).

Ahora bien, esta línea de reconstrucción que parte de la pregunta por las condiciones de posibilidad de las proposiciones sintéticas permite a Kant, en la interpretación del profesor Pérez, la introducción de conceptos que respondiendo a las formas del entendimiento racional finito constituyen *metonímicamente* (esto es: crean *contigüidad*) un campo morfo-semántico. Desde esta interpretación, para la introducción de estos conceptos (por ejemplo el de *regularidad de la naturaleza*) que luego serán definidos como *heurísticos*, no es necesaria ninguna justificación metafísica aunque no sea posible aplicarles el modelo de la *deducción transcendental*; esto es, se justifican en el límite a priori previsto transcendentamente por el propio funcionamiento de la racionalidad humana.

Ora, esta linha de reconstrução a partir da pergunta pela possibilidade das proposições sintéticas que leva ao desenvolvimento de estudos semânticos, apresenta duas questões a serem destacadas, a saber: 1) apresenta-se uma “teoria” da existência [...] 2) apresenta-se um tipo de sistematização no tratamento de problemas (Pérez, 2009, pp. 186-187).

En este contexto es que los conceptos heurísticos serán definidos como *principios regulativos de sistematización de un dominio de elementos dados*. (Pérez, 2009, p. 310) “Estos elementos conforman una heurística ou lineamentos gerais para a condução do conhecimento ou a ação” (Pérez, 2009, p. 311). Estos conceptos heurísticos no pueden determinar a priori el grado de éxito de la empresa a realizar, simplemente funcionan como marcos transcendentales en los cuales los fenómenos necesariamente deben comprenderse. De este modo es posible entender la teorización kantiana como la sucesiva creación de campos morfo-semánticos ordenados en torno a conceptos heurísticos (los cuales son, a la vez, conceptos marco y conceptos límite de la comprensión) postulados sobre límites previstos a priori que hacen posible la experiencia humana, en tanto experiencia que se expresa en juicios de la forma *S es P*.

Ahora bien, desde esta perspectiva propuesta por el profesor Pérez se intentará reconstruir el desarrollo del presente trabajo. En términos peirceanos, y según se ha visto más arriba, existe una referencia a la *nada* en una dirección que, al menos en parte, es similar a la desarrollada por Lacan. Esta aparece puesta en juego a partir de la *cualidad* entendida como pura posibilidad de paso del ser a la sustancia. La *primeridad* en este sentido es el *self* abstraído de la concretud que implica la posibilidad de otro, sólo cuando ese otro se toma en cuenta es que el *self* adquiere su propia existencia, en palabras de Lacan:

El *Es* es lo que en el sujeto es susceptible, por mediación del mensaje del Otro, de convertirse en un Yo (...) si el análisis nos aporta algo es esto –el *Es* no es

una realidad bruta, ni simplemente lo que está antes, el *Es* ya está organizado, articulado, igual como está organizado, articulado, el significante (Lacan, 1994, p. 48).

Cabe destacar esta idea según la cual el abordaje del sujeto supone la concepción -a nivel de hipótesis heurística- de que hay algo presente ya: eso es su *Es*, estructurado según la modalidad de una articulación significativa que marca todo aquello que se produce en el sujeto en su profunda diferencia respecto de las coaptaciones naturales.

Detrás del significante existe una realidad última, completamente velada para el significado, como también para el uso del significante –la posibilidad de que nada de lo que hay en el significado exista. En efecto, el instinto de muerte no es sino darnos cuenta de que la vida es improbable y completamente caduca (Lacan, 1994, p. 53).

Según Peirce, en este tránsito que va del *este* o *algo* que es la *cosa-en-si*, hasta que adquiere su plena existencia sustancial, es decir, hasta que es remitido al dominio de la *representación* y reconocido como manifestación de un predicado, interviene la instancia del *interpretante* como enclave que opera el reenvío. El ingreso en el orden de la *terceridad*, por un lado, abre la dimensión ontológica de la *cosa-para-si*, es decir de la identidad en toda su plenitud, pero por otro lado, supone una discontinuidad en la relación cerrada entre el *representamen* y el *objeto*. El *interpretante* es, en tal sentido, la posibilidad del ingreso de la *cosa* en el *orden simbólico* al precio de la asunción de una imposibilidad constitutiva al interior del proceso mismo de la significación: el *representamen* nunca se referirá a su objeto sino en virtud de un tercer elemento que mediatiza la relación. El lenguaje no será nunca más transparente; pero esto es porque la *realidad* -entendida como la síntesis abductiva de semiosis y mundo- no constituye más que hebras de una misma trama, aquella en las que quedan enlazada pensamiento y realidad como instancias de un *continuo semiótico*. La figura del *interpretante* repone una distancia, como un gesto de remisión al *fuera del campo* en el interior mismo del *campo* del sentido, en la medida en que se presenta como un *índice*, deíctico, -podría arriesgar aquí la relación con la noción de *síntoma* en Lacan como aquello que nos individualiza en sentido estricto, *individuos por el síntoma, síntoma por la remisión fuera del campo*- de la red de relaciones significantes en la abducción del signo. Entre el objeto y el signo no hay corte, pero la continuidad que entre ellos se instala tiene las dimensiones de *toda la semiosis en su infinitud*, por ello Peirce sostendrá que su entidad es del orden de la *traducción*. Y la traducción para Peirce será una *abstracción por equivalencia*. Del mismo modo, considero que lo *real inaprensible* en las redes del *registro simbólico* no pertenece a la dimensión de lo óptico, sino que se trata más bien, y de acuerdo a lo desarrollado en el punto uno, de una entidad cuya inaccesibilidad no se funda tanto en el orden de lo incognoscible como de lo insoportable. Insoportable desde el punto de vista de la fantasía que sostiene la realidad. “Mantener la necesidad de hablar de realidad última, como si estuviera en algún lugar más que en el ejercicio de hablar de ella, es desconocer la realidad donde nos movemos” (Lacan, 1994, p. 35).

En tal sentido, lo *real* en Lacan o la *primeridad* en Peirce no son ficciones pero tampoco elementos ópticos. Son conceptos que poseen un *status* especial, esto es, crean *metonimia*, por esto entenderé *contigüidad semántica*. Es decir, sobre ciertos límites previstos de antemano por la propia teoría en la cual se está trabajando, es necesario suponer conceptos límite-heurísticos que estructuran el campo como *puntos actanciales*, esto es *puntos de inicio de la serie*. La actividad hermenéutica, en este sentido, supone metáfora, pero también un *analogado principal* que construya campo semántico, es decir metonimia, contigüidad, desde dentro del campo semántico mismo. Es decir estos conceptos, los cuales funcionan como puntos actanciales de un campo semántico

particular creando el propio campo semántico desde dentro, son la condición de posibilidad del rendimiento teórico explicativo del campo semántico en cuestión. Ese rendimiento puede ser puesto en cuestión por otros campos semánticos construidos desde otros conceptos límite-heurísticos, aquí la contrastación y la argumentación son estrictamente necesarias. Pero, como lo ha dejado entrever el profesor Pérez, estos conceptos límite crean la serie y la hacen funcionar desde dentro como un límite previsto de antemano por la misma teoría que se está desarrollando. En tal sentido todo proceso hermenéutico si bien supone metáfora, también supone analogía, es decir, un analogado principal que brinda inteligibilidad al campo semántico en cuestión. Este analogado principal, en tanto que concepto límite-heurístico, crea la serie, crea campo semántico desde dentro y lo hace funcionar, por esto mismo no se refiere a aquello que no es posible referirse, pero tampoco es captado por algún tipo de intuición pre-lingüística, sino que es él mismo una construcción estrictamente lingüística. En tal sentido, no es necesario suponer, por ejemplo, elementos *alosemióticos* en sentido denso (por ejemplo, un cuerpo como condición de la *deíxis* y esta como condición del lenguaje) como quiere el profesor Bertorello, los cuales nos hacen traspasar el límite de lo estrictamente lingüístico. (Bertorello, 2010) En este sentido creo que existe una vía media, demostrada por el profesor Pérez, de pensar ciertos conceptos límite (*real*, *primeridad*, *cuerpo*) como analogados principales que crean campo semántico desde dentro de la serie semántica misma y que se deben suponer como un límite previsto de antemano para el rendimiento e inteligibilidad del campo en cuestión. De este modo, al menos a mi entender, se logra explicitar el status epistemológico de estos conceptos límite sin hacerlos incurrir en autocontradicción performativa y se los logra encuadrar dentro los límites estrictos de finitud que nos constituyen como seres racionales.

Referências Bibliográficas

- APEL, Karl-Otto. (1985), *La transformación de la filosofía*. Traducción de Adela Cortina, 1ª edición, Tomos I y II. Madrid: Editorial Taurus
- ____ (1988), *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag
- ____ (1998), *Teoría de la verdad y ética del discurso*, traducción de Norberto Smilg, 1ª edición, Barcelona: Editorial Paidós / I.C.E.-U.A.B.
- ____ (2002), *Semiótica trascendental y filosofía primera*, traducción de Guillermo Lapidra Gutiérrez, 1ª edición, Madrid: Editorial Síntesis
- BERTORELLO, A. (2010), “Tres aspectos de la hermenéutica de la facticidad de M. Heidegger: lo alosemiótico, la textualidad y el modelo de traducción”. In: CUNSULO, R. (editor), *Actas del I Congreso internacional de Filosofía Hermenéutica. A cincuenta años de la publicación de verdad y método*, Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino, Tucumán, Formato digital
- FREUD, S. (2007), “Más allá del principio de placer”. In: *Obras Completas*, tomo XVIII, pp. 1-62, Buenos Aires: Editorial Amorrortu.
- KOREN, D. (2008), “RSI 1974-1975”. In: SAFOUAN, Moustapha (editor), *Lacaniana. Los seminarios de Jacques Lacan 1964-1979*, traducción de Eva Tabakian, 1ª edición, Buenos Aires: Editorial Paidós.
- LACAN, J. (1994), *Seminario IV. La relación de objeto*, traducción de Diana Rabinovich, 1ª edición, Buenos Aires: Editorial Paidós.

- _____ (2005), *Seminario VII. La Ética del Psicoanálisis*, traducción de Diana Rabinovich, 1ª edición, Buenos Aires: Editorial Paidós.
- _____ (2007), *Seminario X. La Angustia*, traducción de Enric Berrenguer, 1ª edición, Buenos Aires: Editorial Paidós.
- _____ (2008a), *Escritos I*, traducción de Tomás Segovia, 1ª edición, Buenos Aires: Editorial Siglo Veintiuno.
- _____ (2008b), *Escritos II*, traducción de Tomás Segovia, 1ª edición, Buenos Aires: Editorial Siglo Veintiuno.
- _____ (2008c), *Seminario XI. Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*. Traducción de Juan Luis Delmont-Mauri y Julieta Sucre, 1ª edición, Buenos Aires: Editorial Paidós.
- MICHAUD, G. (2002), *Figuras de lo real*. traducción de Irebe Agoff, 1ª edición, Buenos Aires, Editorial Nueva Visión.
- PEIRCE, Charles S. (1965), *Über Zeichen*. Traducción de Rolf Otto, 1ª edición, rot XX, Deutschland: Stuttgart Verlag.
- PEREZ, D. (2009), *Kant e o problema da significação*, Curitiba: Editorial Champagnat.
- POMMIER, G. (1994), *L'abord des psychoses après Lacan*, Paris: Editorial Point Hors Ligne.
- _____ (2005), *¿Qué es lo "Real"? Ensayo psicoanalítico*, Traducción de Nilda Prado, 1ª edición, Buenos Aires: Editorial Nueva Visión.
- SMILG VIDAL, N. (2000), *Consenso, evidencia y solidaridad. La teoría de la verdad de Karl-Otto Apel*, Granada: Editorial Comares.
- ŽIZEK, S. (2009), *El sublime objeto de la ideología*, traducción de Isabel Vericat Núñez, 1ª edición, Buenos Aires: Editorial Siglo Veintiuno.

Recebido em 25/01/2011.
Aprovado em 03/05/2011.