Escritos Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje
Número 43, enero-junio de 2011, pp. 9-45

La visión wittgensteiniana del marco lingüístico explicativo del psicoanálisis freudiano y lacaniano

Jorge Francisco Aguirre Sala

Aunque se autodenominó discípulo de Freud y también buscó la terapia, Wittgenstein rechaza a Freud y al psicoanálisis por falta de sabiduría y de cientificidad, confusión entre motivos y causas, generalización injustificada, sustantivación del inconsciente, pansexualismo, incumplimiento de deseo en los sueños y aplicabilidad extendida arbitraria. Sin embargo, el último Wittgenstein, al dar significado a una palabra según su uso está en orden de: distinguir entre enunciado y enunciación y romper la unidad entre significante y significado o referente. Lacan tomó lo primero de Quine y de Wittgenstein aceptó ambas cosas, aunque la segunda sea implícita. Por tanto, dejando atrás el rechazo de Freud, Wittgenstein es un aliado del psicoanálisis lacaniano y Lacan, a través de sus grafos y matemas se convirtió en un discípulo wittgensteiniano.

Although he called himself a student of Freud and also looked for therapy, Wittgenstein refuted Freud and psychoanalysis because of its lack of learning and scientificity, confusion between motives and causes, unjustified generalization, substantivation of the subconscious, pansexualism, nonfulfilment of dreams and arbitrary extended applicability. However, the last Wittgenstein, upon giving meaning to a word according to its use is: distinguishing between the utterance and enunciation and breaking the unity between signifier and signified or referent. Lacan took the first of Quine and Wittgenstein accepted both, although the second was implicit. Therefore, leaving behind the rejection of Freud, Wittgenstein is an ally of Lacanian psychoanalysis and Lacan, through graphs and mathemes, he became a student of Wittgenstein.

ESTADO DEL ARTE Y PROPÓSITO

El binomio *Wittgenstein* y *el psicoanálisis* es doblemente controversial, pues si Wittgenstein es discutible por sí mismo, el psi-

coanálisis no lo ha sido menos. Vincular ambos campos provoca un debate exponencial. Pues bien es cierto que estamos en la era de los libros y artículos titulados "Wittgenstein y X", quizá iniciada por Frank L. Cioffi en 1969 con su libro *El Freud de Wittgenstein* y seguida por Mc Guinnes con su artículo de 1982 *Freud and Wittgenstein* y Paul-Laurent Assoun en 1988 con el texto *Freud et Wittgenstein*, para continuar con Jean-Pierre Arnaud en 1990 con su singular *Freud, Wittgenstein et la musique*, y de ahí a la serie de Jacques Bouveresse inaugurada en 1995 con el título *Wittgenstein reads Freud,* y continuada con *Wittgenstein et les sortileges du langage* de 2003 y culminada en la colección de ensayos *Wittgenstein: la modernidad, el progreso y la decadencia* en el 2006, así como el libro de Heaton del 2004 sobre *Wittgenstein y el psicoanálisis*. En todos ellos, siguiendo la opinión de Descombes (ctd en Bouveresse, 1995, xviii), la "X" es la opción menos probable. Porque la expectativa hacia este binomio parece de antemano establecida a favor de Wittgenstein dado el repudio que le tuvo a la versión del psicoanálisis y al Freud que tuvo a su alcance.

Pero si tomamos en cuenta la evolución del pensamiento de Wittgenstein desde la teoría pictórica hacia la teoría pragmática del lenguaje, y concomitantemente la del psicoanálisis desde Freud hasta Lacan, el psicoanálisis quedará mejor librado. Nos proponemos exponer cómo al primer Wittgenstein le fue seductor, pero también insuficiente, la versión original del psicoanálisis. Después mostraremos al último Wittgenstein como aliado del uso psicoanalítico que Lacan hace del lenguaje. En definitiva, no se trata de "o Wittgenstein o el psicoanálisis" de manera excluyente, sino de los juegos del lenguaje y el lenguaje del deseo.

LA RECEPCIÓN WITTGENSTEINIANA DE FREUD

Comencemos por discernir, con los estudiosos modernos de Wittgenstein, un primer y último periodo de este filósofo del lenguaje. El Wittgenstein inicial corresponde al *Tractatus logico-philosophicus* concluido en 1918, aunque publicado hasta 1921. Ya en el final de esta obra está anunciado el cambio

futuro que se hará presente en el último periodo: la apertura al "mostrar".

Paralelamente al desarrollo de su filosofía del lenguaje, cuando Wittgenstein conversa con R. Rhees acerca de Freud, en los veranos de 1943 y 1944, se nota que había leído a Freud desde 1919. Por tanto, al redactar algunas obras de transición como *Los cuadernos azul y marrón* en 1933-1934 y las *Investigaciones Filosóficas*, editadas póstumamente en 1953, había evaluado a Freud desde su primera perspectiva. Esta es la recepción wittgensteiniana del psicoanálisis. Además, después de *Los cuadernos*, sus opiniones habían sido comentadas y debatidas ampliamente. Isidoro Reguera, en su Introducción a la versión castellana de la obra de Wittgenstein *Lecciones y Conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa* dice: "(Wittgenstein)… nunca dejó de pensar cosas pobres sobre la psicología, los testimonios al respecto son innumerables en las obras de sus últimos años y hasta el penúltimo día de su vida escribió cosas peyorativas sobre ella" (ctd en Wittgenstein, 1992, 26). Reguera justifica su opinión exponiendo un sinnúmero de referencias; y seguramente no compartiría la idea de que: el primer Wittgenstein aprueba el propósito terapéutico en Freud. Sin embargo, la idea de "terapia" en ambos autores es distinta.

Inicialmente Wittgenstein siguió el atomismo lógico de Russell; deseaba conocer la estructura del mundo por medio de la lógica-matemática, entendida ésta como lenguaje simbólico ideal. Es decir, atendiendo más a la formalidad sintáctica que al significado semántico independiente de las proposiciones sintácticamente bien formuladas (es decir, sin alusión a un referente extramental). Ello presenta un aire de familia con la inclusión del estructuralismo al psicoanálisis realizada por Lacan. Para este autor el significante es mediador entre sujeto, deseo y mundo, es decir, el significante y su posición sintáctico-estructural están privilegiados por encima del significado. Wittgenstein transitó de la formalidad al uso. Y el psicoanálisis lo hizo de igual manera desde Freud a Lacan por la incorporación y transformación del conocido algoritmo de Saussure "S/s", el cual incluye, particularmente, la barra que sostiene la tensión entre el significante y el significado.

La teoría pictórica, prologada por Russell en el *Tractatus* de Wittgenstein, describe la relación entre un hecho y otro para que el primero sea símbolo del segundo. Russell quiso embaucar a Wittgenstein en el proyecto de pensar al lenguaje como una representación, no una copia, no una calca, sino una representación –*a picture*– sobre el mundo. Ello, bajo la premisa de isomorfismo entre lenguaje y realidad. Los hechos y las proposiciones deberían compartir la misma forma o estructura lógica, como sucede entre un país y su mapa. Y las traducciones en ambos sentidos serían posibles porque los hechos son acontecimientos expresados con operaciones lógicas (conjunción, disyunción, negación, condicional y equivalente tautológico). Así, la traducción hacia la representación depuraría al lenguaje común y, en especial al filosófico, de todos sus defectos. Las pretensiones de Russell fracasaron porque es imposible trasladar a un código de functores y proposiciones simbolizadas todo el lenguaje común. Afortunadamente Wittgenstein no abordó ambos sentidos de la traducción y se quedó sólo con el rasgo pictórico, es decir, la traducción de la realidad a la proposición, pero no la inversa; por ello dice en el enunciado 4.021 "la proposición es una figura de la realidad" (2001, 55).

Ahora bien, en este primer momento Wittgenstein busca en la estructura sintáctica del lenguaje algo de distinto orden; la expresión de sentido del deseo. Por lo pronto, quiere dotar de *sentido* al lenguaje. Es decir, dotar de verdad, y sobre todo de pertinencia, a las aseveraciones planteadas a través del lenguaje. El primer Wittgenstein entiende *sentido* en el contexto de veracidad de la lógica matemática: una proposición es verdadera si resulta tautológica en cualquier asignación de verdad o falsedad a sus componentes indivisibles (es decir, *a-tómicos*. De aquí la denominación original de "atomismo lógico"). Luego entonces, el sentido de una proposición depende del resultado matemático estructural de sus diversos hechos, sean verdaderos o falsos. En estos términos cabe advertir: un lenguaje con sentido no es un lenguaje significativo, es decir, no hace referencia a las realidades extramentales, simplemente cumple con las normas sintácticas.

Como es de sospecharse, esta primera noción de Wittgenstein respecto al "sentido" está muy alejada de la noción de "sentido" del estructuralismo de Saussure retomado en *La Instancia de la Letra* por Lacan. El "*sentido*" del sentido estructuralista-psicoanalítico corresponde, en el mejor de los casos, al *mostrar* del análisis lógico. Así, no obstante las diferencias, debemos llamar la atención sobre un rasgo de familia entre ambas áreas: en el joven Wittgenstein, el lenguaje *dice* pero todavía no *muestra*; en el psicoanálisis el lenguaje (y hasta el lenguaje del síntoma) *muestra* y después *dirá.* ¿Para cuándo dirá? Lo hará cuando se abandone el análisis lógico del lenguaje y se adopte el análisis psico-estructural del lenguaje sobre los significantes.

Las limitaciones de la teoría pictórica son graves. El valor del modelo lógico-matemático para encontrar el sentido está reducido a la figura sintáctica, a la forma estructural del lenguaje y con ello minimizado al sólo *decir* unívoco y no toma en cuenta lo analógico, ni lo metafórico y mucho menos el *mostrar*. Además esta reducción se limita al posible número de combinaciones del pequeño listado de conectivos o functores. Los analistas lógicos del lenguaje no han considerado a profundidad los componentes atómicos de los enunciados, pues los reconocen sin más, a priori, dotados de *sentido*. He aquí, precisamente el punto de partida para la opción pragmática. Sin embargo, los componentes atómicos todavía se encuentran bajo la univocidad. Y no podría ser de otro modo para sostener la *pictoricidad* de la teoría del primer Wittgenstein: por cada enunciado una y sólo una realidad correspondiente a la estructura de dicho enunciado (sería más correcto indicar: por cada realidad sólo un enunciado). La teoría pictórica nació tarada de la cientificidad univocista que impide el lenguaje equívoco, análogo, hermenéutico y, consecuentemente, niega el arte, la poesía y el juego. ¿Qué podemos esperar del psicoanálisis si es sometido al análisis lógico del lenguaje?

LA CRÍTICA LINGÜÍSTICO EXPLICATIVA A LA TEORÍA PSICOANALÍTICA

Empecemos con las *Conversaciones,* donde Wittgenstein muestra curiosidad por Freud, el coterráneo. Wittgenstein quiere puri-

ficar y rescatar de las confusiones a la psicología. Según Moore, a principios de los años treinta, Wittgenstein hablaba de los libros de Freud como excelentes para encontrar errores filosóficos (ctd en Sass, 1998, 590-599). Considera que el psicoanálisis trae más problemas de los que resuelve. En una conversación con Bouswama, en 1949, alega que las enseñanzas de Freud en sus años de docencia lo habían perjudicado en lugar de beneficiarlo (ctd en Bouveresse, 1995, 11). Wittgenstein nunca abandonará su crítica. En una obra tardía, las *Observaciones*, reitera: "Freud escribe excelentemente y es un placer leerlo, pero nunca es magnífico en su modo de escribir" (1981, 153). Entonces, ¿por qué en las *Lecciones y Conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa* con R. Rhees, se refiere a sí mismo como un "discípulo de Freud" (1976, 110). Wittgenstein admiraba a Freud porque "tenía algo que decir", aun cuando estuviera equivocado. Según Wittgenstein "la sabiduría es algo que jamás esperaría de Freud. Inteligencia, ciertamente; pero no sabiduría" (110).

Freud poseía astucia pero le falta sabiduría. Ello puede ejemplificarse con sus pacientes, quienes estaban sujetos a sus preferencias e intereses independientemente de la contratransferencia analítica. Louis Breger, entre muchas otras, refiere la historia de Kardiner (quien conoció a Freud en 1921 y se vieron por 10 años); un joven psiquiatra e investigador norteamericano, que pese a obtener resultados valiosos de su tratamiento, mantuvo siempre una actitud crítica hacia algunos aspectos del análisis: "consideraba que algunas de las interpretaciones de Freud eran brillantes, pero que descuidaba la relación analítica continuada" (359). Kardiner era sumiso y esa sumisión Freud la atribuía exclusivamente al miedo al padre. Kardiner temió a su padre durante su infancia y Freud fue *astuto* en reconocerlo, sin embargo, durante el análisis, Kardiner a quien temía era al propio Freud, y éste no fue lo suficientemente *sabio* para notarlo.

Un caso mucho más conocido está detrás de la monografía publicada por el propio Freud en 1920 *Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina*. Freud trató a una joven homosexual de 19 años con tendencias suicidas, pero la describió sin

demasiados síntomas depresivos o angustias. Por ello, el informe de este caso aparece con interpretaciones parciales, inclinaciones subjetivas por la fuerte imposición del marco teórico de la percepción exclusivamente masculina. Freud fue muy hábil para enmarcar este caso bajo sus propias categorías: el complejo de Edipo, la envidia del pene, los sueños que mienten. Es decir, en lugar de mostrarse sensible al estado anímico de su paciente, insistió en las condiciones de su teoría; el caso era explicable por la sexualidad infantil y femenina. Sin embargo, cuando la paciente cambió el rumbo de la transferencia hacia la agresión, Freud terminó el análisis de manera súbita.

Las psicoanalistas femeninas contemporáneas (Juliet Mitchell, Hélen Cixous, Luce Irigaray, Julia Kristeva, y particularmente las psicoanalistas gay y lesbianas como Virginia Goldner, Muriel Dimen, Adrienne Harris, Lewis Aron, Lynne Lyton) han criticado a Freud en sus obras desde 1905 (*Tres ensayos sobre una Teoría Sexual),* hasta 1933 (*Conferencia sobre la Feminidad)*, pasando por la *Psicogénesis de la Homosexualidad Femenina* (1920), que aquí comentamos, *Conferencia de la Organización Genital Infantil* (1923), *La Disolución del Complejo de Edipo* (1924), *Algunas consecuencias psíquicas de la Diferencia Sexual Anatómica* (1925), *Sobre la Sexualidad Femenina* (1931), entre otras, mostrando cómo Freud era parcial, adaptativo y selectivo con sus pacientes, diagnósticos y concepción teórica, con tal de obtener éxito y apoyo.

En contraste, inmerso en el análisis lógico del lenguaje y con el propósito de aclarar el pensamiento y descartar seudo-problemas filosóficos, Wittgenstein deseaba hacer de la filosofía del lenguaje una verdadera "terapia": librar al lenguaje, y al espíritu, de las confusiones causadas por enunciados sintácticamente mal formulados, aunque influyentes. Podríamos decir, la invitación no es al psicoterapeuta, sino al *lenguoterapeuta*, que como bien se comprende, nada tiene que ver con la terapia del lenguaje.

Por tanto, Wittgenstein elabora sus críticas al psicoanálisis fuera del contexto clínico. En esos momentos busca las condiciones de la explicación y el lenguaje científicos, ¿cuál es la preocupa-

ción profunda en el filósofo vienés? Sería ingenuo pensar en la limitación del pensamiento o validación del mismo. Eso quedó suprimido desde la corrección inicial al *Tractatus*. Aparentemente la inquietud estaba en teorizar sobre el lenguaje. Sin embargo, el *Tractatus* resulta revelador al final: busca el sentido del mundo y la vida, una "mística" que no es religiosa o metafísica. En una carta de 1919 a su amigo Ludwig von Ficker, Wittgenstein le dice que el *Tractatus* se compone de dos partes: la que aparece en el libro y otra que no está escrita; ésta es la más importante. Además explica su intención: "Mi libro, en efecto, delimita por dentro lo ético, por así decirlo; y estoy convencido de que, estrictamente, SÓLO puede delimitarse así. Creo, en una palabra, que todo aquello sobre lo que muchos hoy parlotean lo he puesto en evidencia yo en mi libro guardando silencio sobre ello" (1969, ix). La misma preocupación se delata en las *Observaciones,* cuando critica el psicoanálisis: "Hacerse psicoanalizar es en cierta forma semejante a comer del árbol del conocimiento. El conocimiento que así se obtiene, nos plantea (nuevos) problemas éticos; pero no aporta nada a su solución" (1981, 69).

El interés por la ética fue la profunda inquietud que a lo largo de sus reflexiones quedó ampliada hacia la estética, la religión y la psicología. El lenguaje sólo era el hilo conductor entre todas ellas.

Si consideramos el psicoanálisis como Françoise Davoine: "Freud dice que cualquier ciencia o terapia que acepte sus enseñanzas sobre el inconsciente, la transferencia, la resistencia y la sexualidad infantil, puede llamarse psicoanálisis" (1992, 42), comprenderemos el rechazo de Wittgenstein. El psicoanálisis es inaceptable en tanto *terapia* porque no disuelve las limitaciones éticas causadas por el lenguaje. Para Wittgenstein sería mejor respetar el uso del lenguaje y considerarlo como un juego, porque al indagar sus estructuras ocultas, el resultado aportará soluciones a muchas perplejidades. En palabras de Heaton, "para Wittgenstein, la terapia consiste en un pensamiento compartido por dos, en la que atreverse a ser tontos e ignorantes es más importante que ser inteligentes. Él muestra su lucha con el lenguaje y de este modo nos ayuda a descubrir nuestro propio movimiento de pensamiento" (23).

Por tanto, existe distinción entre "terapéutica" filosófica y técnica psicoanalítica. La diferencia sólo es de técnica y marco teórico, pero no de propósito: una persigue la solución a problemas éticos y otra la salud mental. Indudablemente ésta última contiene a aquella, pero no es garantía de su existencia. Wittgenstein negó toda semejanza entre ambas "terapéuticas" y se molestó cuando en 1946 alguien así lo sugiere (ctd en Bouveresse, 1995, 8. También ctd en Malcolm 62-63)[1].

En el *Tractatus*, con un desarrollo equivalente a la evolución general de su autor, el psicoanálisis no tiene cabida en la primera parte y podría perfilársele algún valor relativo, equiparable a lo místico, en la segunda. El primer Wittgenstein no valida el método freudiano por carecer de cientificidad positiva; al discurso psicoanalítico le falta exactitud; el inconsciente es una entidad imposible de constatar y resulta una instancia más obscura que aclaratoria. Bouveresse observa que Wittgenstein no ve en el psicoanálisis "[…] una teoría propiamente científica, como las de la física, las cuales no sólo proponen hipótesis explicativas, sino que las someten a prueba y las verifican" (2006, 109). Pero el segundo o último Wittgenstein podría ver en la asociación libre del lenguaje psicoanalítico un juego del lenguaje conforme al uso. El uso que Freud anuncia y denuncia: cumplimiento de deseos versus represión.

Ante el primer Wittgenstein el psicoanálisis carece de cientificidad; no cumple con los cánones de la explicación físico-mecánica y experimental propia de la concepción científica de comienzos del siglo XX. Wittgenstein reclama un "paralelismo *desorientador*: La psicología trata de los procesos en la esfera psíquica como la física en la espera física" (2004, 359, parágrafo # 571, el subrayado es nuestro). Las hipótesis que Freud y sus discípulos sostienen como científicas, ya aludidas por Wittgenstein en sus *Lecciones y conversaciones* son calificadas como especulaciones que ni siquiera llegan a ser hipótesis (1976, 44, ctd en Bouveresse, 1995, 7). Wittgenstein, como aquel Freud del *Proyecto,* se hubiera senti-

1 Ni Bouveresse ni Malcolm indican de quién se trata, nosotros apuntamos hacia Farrel, B.A., quien publicó "An Appraisal of Therapeutic Positivism" en Mind, LV. 219 (1946, 25-48 y 133-150).

do más cómodo con un determinismo para los asuntos de la mente; leyes rígidas y exactas para los sentimientos y la emotividad. En la misma obra insiste en la intención de los psicólogos para que *haya* realmente tales leyes, pero no las hay (1976, 116-117). Es decir, los psicólogos establecen generalizaciones apresuradas lejos de entablar un verdadero proceso inductivo-científico para descubrir normas generales de la psique.

Wittgenstein también acusa al psicoanálisis de confundir motivos y causas (2004, 493). Una explicación causal es una explicación experimental, del orden científico de la física-mecánica, y el respectivo descubrimiento de las causas se realiza a través de hipótesis eventualmente verificadas y refrendadas por experimentos, según describe Reguera (ctd en Wittgenstein, 1992, 29). Mientras una explicación por "motivos" sólo tiene valor por el asentimiento del interlocutor y el reconocimiento de la narración. Por ello, Louis A. Sass considera que el reconocimiento o asentimiento de una persona es irrelevante para establecer causas aunque no lo sea para determinar motivos (590-599). Wittgenstein aclara en sus *Observaciones sobre la filosofía de la psicología* (Vol. I, observación # 46): la causa predice, mientras el motivo sólo atrae. Sin duda alguna, tratándose de los deseos, el psicoanálisis convence con su descripción de motivos. Pero no establece constantes o evidencias para anticiparse o resolver los problemas psíquicos.

En las *Lecturas de Cambridge 1930-1932*, nuestro autor señala:

> Me gustaría examinar en qué sentido la teoría de Freud es una hipótesis y en qué sentido no lo es. La parte hipotética de esta teoría, el inconsciente, no es satisfactoria… Freud sostiene que, por medio de psicoanálisis podemos encontrar el porqué. Ahí veo una confusión entre una causa y una razón. Tener en claro el saber por qué uno ríe no es tener en claro una causa… El éxito del análisis supuestamente se revela por el hecho de que la persona da su acuerdo. En física no hay tal cosa… Una causa se descubre experimentalmente. La manera psicoanalítica de descubrir por qué una persona ríe es análoga a una investigación estética, pues la corrección de un análisis estético debe residir en el acuerdo de la persona a la

> que se le da el análisis. La diferencia entre una razón y una causa se expresa de la siguiente manera: la búsqueda de una razón implica como parte esencial el que estemos de acuerdo con ella, mientras que la búsqueda de una causa se lleva a cabo experimentalmente. (1980, 39-40)

Mientras Freud se confiaba al determinismo psíquico (considerando los procesos inconscientes como causas de la acción a explicar), Wittgenstein veía en esta confusión de causas y motivos un "embrollo abominable" (ctd en Heaton, 2004, 71). Ciertamente la nueva mitología freudiana seduce: el inconsciente, los sueños y sus retruécanos sobre los deseos resultan cosas misteriosas y atractivas, cuanto más si están mediados por la transferencia. Así como la salud mental no garantiza las soluciones éticas, la clínica no es equivalente a la salud, sino a la mera persuasión para lograr el asentimiento del paciente. Evidentemente es inaceptable la correspondencia entre los procesos de la física y el asentimiento de una persona para validar éste como científica (Bouveresse, 1995, 26). Pero aparenta ser completamente arbitrario para un cientificista que el asentimiento de un sujeto –por demás, con padecimientos psicopatológicos– sea el criterio para aceptar un saber como científico, verdadero y explicativo. No basta con la adhesión de un paciente a una interpretación. Es necesario un cambio en la orientación de su comportamiento.

A los ojos de Sass, la característica de Freud más ofensiva a Wittgenstein era favorecer grandes generalizaciones (1998, 590-599). El psicoanalista "resuelve un caso" con una interpretación bajo la formulación de una teoría general, con la cual desea resolver todos los casos de manera científica. Pero cuando un sujeto no acepta la "explicación/interpretación", es decir, no concede su asentimiento, el psicoanálisis tiene una coartada perfecta: en el sujeto opera "la resistencia". La cientificidad al psicoanálisis debería venirle por una rigurosa inducción y no por la acomodaticia conceptualización que se adapta para disolver dificultades, como le parece a Wittgenstein, que está llena la obra de Freud.

En suma, como lo ha dicho Bouveresse muchas veces:

> Wittgenstein considera que el interés principal de la explicación no reside en la verosimilitud de las hipótesis genéticas y causales, que pueden ser totalmente aventuradas, sino en la unidad que se confiere de golpe a una multitud de fenómenos a los que antes uno era incapaz de relacionar entre sí… En el caso de Freud, el elemento decisivo no son las explicaciones genéticas que formula a propósito del origen real de cosas como los sueños, los lapsus, los actos fallidos, las bromas, etcétera, sino las conexiones conceptuales que nos hace apreciar o nos invita a instaurar. Wittgenstein considera que Freud no ofrece una explicación científica de los mitos, sino que inventa a propósito de ellos un nuevo mito que puede ejercer una seducción sumamente fuerte. (2006, 275)

Wittgenstein también rechaza las generalizaciones en la explicación freudiana del chiste. Según el testimonio tomado por Moore, en dicha explicación se cometen dos errores: el primero, suponer que todos los chistes guardan algo en común y el segundo, suponer que el supuesto carácter común es el significado del "chiste" para encubrir lo inapropiado, lo censurable (316-317, ctd en Bouveresse, 1995, 99). Obviamente falta un proceso inductivo más allá de una impactante ocurrencia. Los chistes no pueden, igualmente los *lapsus linguae* y los actos fallidos, ser expresiones disfrazadas de un deseo inconsciente reprobable. Para Wittgenstein "no se ha demostrado algo en común en las equivocaciones de este tipo" (316-317).

Las referencias pansexuales, tan explicativas para Freud, provocan en Wittgenstein una fuerte aversión. El medio educativo de la Viena refinada y decimonónica de una familia pudiente y culta, con un altísimo sentido de la disciplina y moralidad, convierten en inaceptables las ideas sexuales de Freud. La biografía de Wittgenstein revela muchas características al respecto: la preocupación ética y la lucha interior acerca de la (homo)sexualidad, aunado a las influencias religiosas, especialmente la de Tolstoi (de quien leyera a partir de 1914 el *Pequeño* Evangelio), hacen patente en Wittgenstein la incompatibilidad de la vida sexual y la espiritual. Además, desde septiembre de 1918, en la prisión italiana, había entablado una profunda amistad con Ludwig Haensel: un maestro

y extremista católico crítico de la sexualidad, quien se convertiría en su influyente guía espiritual. Incluso, en 1919, después de la muerte de su tío Paul, consideró ordenarse sacerdote o monje (2008, 209). Quizá esto explique la bien conocida y profunda admiración que guardaba por Kierkegaard, de quien se expresó así: "[…] era (Kierkegaard), con mucho, el filósofo más grande del siglo XIX" (*Id.* 29). Recordamos esto porque Kierkegaard también tuvo un profundo trastorno e intento de suicidio a la muerte de su padre (pérdida equivalente a la del tío Paul de Wittgenstein). Y podríamos añadir que Tolstoi y Wittgenstein vivieron algo similar al tránsito kierkegaardiano del estadio estético al ético y finalmente al "religioso", padeciendo un vacío de sentido colindante con el suicidio.

Sin embargo, Wittgenstein aceptaba la seducción implícita en las explicaciones sexuales, pero no les otorgaba un lugar privilegiado dentro de las causas universales y fundamentales (Heaton, 2000, 35).

La diferencia con Freud es radical: Wittgenstein jamás colocaría a la sexualidad sobre la moralidad. Bouveresse opina que Wittgenstein sospechaba un pobre entendimiento de Freud en cuestiones de moralidad o religión (1995, 17). La noción del "yo" en Wittgenstein confronta severamente la explicación freudiana de la conducta porque es altamente moralizante. Tomasini lo ilustra así: "El nuevo yo es la voluntad, es decir, el sujeto de los atributos morales, el agente moral, aquello que de alguna manera modifica los límites de mi mundo y acerca del cual, evidentemente, nada puede decirse" (1994, 92). Dicha voluntad –particularmente la voluntad trascendental– para Wittgenstein es el yo de la ética (1997a, proposiciones 5.641, 6.423 y 6.43) distinto del yo de la psicología. Considera entonces un yo construido desde la voluntad moral, capaz de extender los límites del mundo. Esto, de ninguna manera comulga con la idea de la sexualidad imponiéndose al sujeto. Una vez más constatamos desde la construcción del "yo", la verdadera inquietud wittgensteniana por la ética.

Las explicaciones pansexualistas de Freud se extendieron a todo tipo de producciones artísticas, literarias o culturales. Bas-

te con recordar las notas de Freud sobre la novela *Gradiva*, en *La interpretación de los sueños*, o *El delirio y los sueños* en la "*Gradiva*" de W. Jensen, publicado por Freud en 1907. Además de *El Moisés de Miguel Ángel* de 1914. Esta extensión-aplicación pone en su contra a Wittgenstein y también a Lacan. Existe una gran diferencia entre tratar a un neurótico e interpretar novelas, esculturas, etc. Las obras no son equivalentes a los síntomas. En las obras el lenguaje está fijo, ha advertido Castillo, un experto en psicoanálisis aplicado: "[…] (en las obras) no puede estar presente el componente más importante de todo proceso analítico: el movimiento discursivo del analizante" (2006, 75), el "descubrir nuestro propio movimiento de pensamiento" habíamos citado a Heaton más arriba. El lenguaje, a diferencia de las obras, está entregado al uso de la pragmática del autor, fuera de la simbolización lógica fija que se puede hacer de una obra. Además, el lenguaje puede incluirse en el proceso reflexivo de toma de conciencia, y la obra fija no permite esta posibilidad. Wittgenstein echaba en falta –según Bouveresse (1995, 71)– la "multiplicidad requerida" del psicoanálisis para explicar producciones de arte y literatura. La confusión es de "orden" porque la presunta explicación y el fenómeno a explicar pertenecen claramente a distintas categorías. Lacan, sin citar en este ámbito a Wittgenstein, coincide con él porque considera al psicoanálisis aplicado una "desviación bufonesca […] que ha permitido toda suerte de abusos […] suerte de tumbo o derrumbamiento […] que culmina en un agujero que yo encuentro deshonroso" (2006, 22-23)

Wittgenstein ya había rechazado la cientificidad de Freud por sus injustificadas generalizaciones. La extensión del psicoanálisis para aplicarlo a obras de arte obedece a una generalización más: el inconsciente como entidad, no como un atributo. Wittgenstein considera al inconsciente sólo como una hipótesis necesaria para la teoría psicoanalítica. Pero debido a su imposibilidad de experimentación, universalización y constatación, esta hipótesis resulta insatisfactoria para constituir una teoría científica. El inconsciente no le parece carente de encanto, pero su poder persuasivo se debe a que "[...] estamos dispuestos a creer un montón de cosas porque

son misteriosas" (1985, 25). El descubrimiento de un nuevo mundo "oculto" y supuestamente lleno de "verdades" pendientes de interpretación no convence a Wittgenstein. Dar entidad a lo inconsciente consiste en rebasar al "yo" por otras instancias (*ello, super yo, subconsciente,* etc.) y esto atenta contra la concepción de Wittgenstein acerca del yo: un yo como construcción, no como objeto (*cf.* Tomasini, 1994, 70). Según Wittgenstein el "'yo' no nombra a ninguna persona" (2004, 299, enunciado # 410), por tanto el "'yo' no se refiere a ninguna entidad ni nombra ninguna entidad", menos aún –en consecuencia– el inconsciente. Para Wittgenstein el yo es equivalente al consciente y nada más, así testimonia Moore que pensaba nuestro autor (310). Por tanto, el inconsciente no debe ser tratado como una entidad o sustancia, y por ello no ha de ser sustantivo. No es una entidad sino un atributo, y debe ser tratado como *lo* inconsciente. Ahora bien ¿qué es *lo* inconsciente? Podrían ser ciertas acciones: soñar, equivocarse, hablar. Acciones que, en tanto lenguaje de lo inconsciente sólo "muestran", nunca "dicen". Hacen referencia a hechos reales o psíquicos y no pueden ser traducidos a la notación tradicional a menos que "medie una interpretación", es decir, una nueva forma de entender los vínculos entre el significante y el significado. Esta condición permite transitar de la teoría pictórica a la pragmática, como se expondrá adelante.

Por ahora podemos hacer hincapié en el comentario de Tomasini sobre la posición global de Wittgenstein frente a la psicología "[…] apuntar la animadversión y el rechazo por parte de Wittgenstein del mentalismo en psicología. Su punto de vista podría expresarse diciendo que todo está a la vista, que no hay nada escondido" (1994, 86). Rechazar el mentalismo significa que no hay "contenidos" (deseos o represiones) en la conciencia. Si no hay nada escondido, entonces no hay contenidos inconscientes. A falta de contenidos, empíricamente verificables, también dejan de existir los contenidos obscuros del inconsciente, así lo más que podemos hallar son acciones empíricamente verificables que ya con mucho podrían adjetivarse de inconscientes.

Una de las acciones inconscientes más caras a los psicoanalistas son los sueños. El sueño es el camino regio al inconsciente,

siempre y cuando se acepte su supuesto contenido: *todo sueño es cumplimiento de deseo*. Este a priori permite la interpretación, establecer símbolos oníricos para vincularlos con pulsiones. Pero para Wittgenstein falta una rigurosa justificación del supuesto.

Sobre la interpretación de los sueños Wittgenstein opina: "Freud nunca muestra cómo sabemos dónde detenernos, dónde se encuentra la solución correcta... o el análisis correcto" (1976, 112). En efecto, mucha literatura psicoanalítica sobre la elaboración no precisa en dónde hay que detenerse, es una cuestión de satisfacción, estrictamente hablando diríamos de "producción sentido" (de satisfacción). Freud mismo se vio obligado a escribir en 1937 *Análisis terminable e interminable*. Bouveresse transporta una analogía wittgensteniana (Wittgenstein comparaba la solución de un problema filosófico a la solución de un rompecabezas, donde las piezas del rompecabezas, es decir, los elementos del problema, ya nos pertenecen y sólo hay que acomodarlos correctamente) a la interpretación de los sueños: toda interpretación es falsa porque nada indica que las piezas con las que contamos tienen una sola solución posible, entonces es la solución la que se impone al problema (*cf.* 1995, 114). La teoría tortura a los hechos para validarse. El pansexualismo explicativo adapta el sueño y la asociación libre a lo preconcebido por el analista.

La coincidencia entre "contenidos" oníricos y cumplimiento de deseo es dudosa. Ha de reparar en los deseos del analista. Françoise Dolto, una de las psicoanalistas más intuitivas y honestas del siglo XX, cuestiona los intereses de los psicoanalistas; pregunta sobre los motivos del oficio e inquiere: (mis preguntas), "¿tienen respuestas o no las tienen?" (1983, 311).

La interpretación freudiana de los sueños comete una *petitio principi* porque los interpreta de la manera anticipadamente deseada. Por otra parte, si los sueños son cumplimientos disfrazados, en tanto *disfrazados,* según Wittgenstein simplemente no satisfacen el deseo, lo engañan. Y Wittgenstein va más allá todavía: "[...] resulta imposible decir si el deseo o el censor es el engañado" (1976, 123). El deseo sería engañado al considerar real y presente el significado de un signo que sólo es representación. Por otra

parte, el censor sería engañado al llevarse a cabo el cumplimiento. Aquí encontramos un aire de familia, de índole no lingüística, entre Wittgenstein y Lacan: el deseo no puede ser cumplido en el sueño, y para Lacan, en ningún otro sitio. El objeto de deseo se encuentra definitivamente perdido y, por tanto, el símbolo onírico es un significante sin referente, vacío y *agalmático* como el beso de una sombra.

El psicoanálisis proporciona al lenguaje onírico su lógica y gramática. Pero no puede traducirlo al lenguaje común y menos aún con reversibilidad. Lo cual expulsa al psicoanálisis de la posibilidad de la verdad, porque sin traducción (reversible) no hay equivalencia, y sin ésta no hay tautología. El lenguaje onírico no cumple con las estipulaciones de la teoría pictórica, nos advierte el filósofo vienés:

> […] debería ser posible traducir los pensamientos corrientes al lenguaje de los sueños, empleando la misma técnica (se refiere al psicoanálisis freudiano que traduce los sueños a pensamientos corrientes) –y agrega– como Freud reconoce, esto nunca se hace, ni puede hacerse. De modo que podríamos cuestionar que soñar sea una manera de pensar algo, que sea de alguna manera un lenguaje […] Obviamente, existen ciertas similitudes con el lenguaje. (1976, 122)

Wittgenstein declara explícitamente, en las *Lecciones y conversaciones*, después de haber leído *La interpretación de los sueños*, la necesidad de combatir esa manera de pensar. Freud ha propuesto dos nuevos mitos (se utiliza este término en total sentido peyorativo): el sueño como cumplimiento de deseo y toda ansiedad como reiteración del trauma del nacimiento.

Y un poco más laxamente dice en las *Observaciones*: "[…] lo que intriga en el sueño no es su relación *causal* con acontecimientos de mi vida, etc., sino más bien que causa el efecto de ser una parte de una historia, para mí muy *viva*, pero cuyo resto está en la oscuridad" (1981, 122).

Desde esa oscuridad cabe preguntarse ¿qué es un sueño? Lo acontecido por la noche o la narrativa de la memoria a la mañana

siguiente; ¿es el relato de ambas cosas cuando se habla con el analista o es la interpretación del analista? No es posible, científicamente hablando, dejar al paciente en posesión del saber sin saber qué busca. Y, en contraste, el analista, quien al comienzo ignora todo sobre el paciente, lo obligará a reconocer el "hallazgo" realizado sobre él; pues le probará que en sus recuerdos ha dicho cosas que jamás consideró decir debido a la censura y, sin embargo, tenía urgencia enorme de hablar postrado sobre el diván.

COINCIDENCIAS DE LA PRAGMÁTICA LINGÜÍSTICA CON EL USO ESTRUCTURALISTA DEL PSICOANÁLISIS LACANIANO

Pasemos ahora al Wittgenstein de la teoría pragmática para ver su capacidad de alianza con la versión del psicoanálisis de Jacques Lacan; cuestión capital de este ensayo.

¿Cuál es la versión del psicoanálisis de Lacan? Quizá esta pregunta resulte ofensiva para un párrafo, pero en relación a Wittgenstein sólo habrá de aludirse a dos ideas: un primer Lacan que incorpora el estructuralismo lingüístico al psicoanálisis y un último Lacan (así como existe un último Wittgenstein) que explica todo lo anterior con formulaciones simbólicas en grafos y *matemas* que resultarían agradables… ¡al primer Wittgenstein de las estructuras formales del lenguaje!

Para Wittgenstein hay muchas clases de sueños, y por tanto, de múltiples líneas explicativas. Además, existen varios tipos de lenguaje. La diversidad obliga a la evolución desde la teoría pictórica hasta la teoría del lenguaje como uso y juego de la pragmática. Pero Freud seguirá reprobado por hallarse inmerso en la idea cientificista del siglo XIX: encontrar una única explicación para el soñar, una *esencia* del soñar. El psicoanálisis freudiano, que tanto repudia los *esencialismos,* se amarró, como Ulises, al mástil para escuchar las sirenas, a la esencia del sueño como cumplimiento de deseo.

Cabe recordar la distinción de Paul Ricoeur en *El conflicto de las interpretaciones*, existen dos alternativas al deseo del analista: interpretar desde el existencialismo o desde el estructuralismo. Para Ricoeur el deseo de Freud analista fue de una hermenéutica

arqueológica y reductiva de la mediación simbólica, mientras la interpretación estructuralista –adoptada por Ricoeur, según relata en su *Autobiografía intelectual*– con la influencia matizada que le proporcionó Lacan, es una hermenéutica amplificada. Así, al considerar el lenguaje como juego y no como *Picture*, la interpretación se amplía. Sobre todo porque caben los sentidos de la metáfora y la metonimia. El juego del lenguaje, a través de estas dos estrategias, será burlar la censura. Y como corolario aportará la traducción del símbolo onírico a lenguaje cotidiano y viceversa.

El problema de los límites del lenguaje estaba a punto de diluirse en el pensamiento de Wittgenstein cuando en la *Conferencia sobre ética* deja notar el desencanto del proyecto explícito del *Tractatus:* poner límites al lenguaje es una ociosidad. Dice Tomasini que Wittgenstein lleva a cabo una "refutación escéptica" con el fin de demostrar la incapacidad del lenguaje de las sensaciones según el modelo "nombre-objeto" para explicar o aclarar algo: "[…] ni las palabras sicológicas son nombres, ni hay, estrictamente hablando, 'objetos mentales'" (77). Por tanto, Wittgenstein trabajará con comparaciones, metáforas, símiles. En un primer paso hacia la eliminación de los límites dice en la *Conferencia sobre ética*: "[…] un símil debe ser el símil para algo. Y si describo un hecho por medio de un símil debo ser capaz de eliminar el símil y describir los hechos sin él. Ahora bien, en nuestro caso, tan pronto como eliminamos el símil y declaramos simplemente los hechos que están detrás del símil, encontramos que no hay hechos" (1965, 10). Es decir, no hay hechos sin símil, no hay mundo sin metáfora. Sin interpretaciones sólo existirían las confusiones del lenguaje. En esta obra es particularmente interesante la recurrencia de Wittgenstein al símil del rostro de Galton. Esa metáfora fue utilizada 29 años antes por Freud en la *Interpretación de los Sueños.* Descartamos la hipótesis, sobre el abuso del mismo símil, por parte de los preceptores vieneses en la formación escolar de estos dos paisanos. Recordemos que Wittgenstein admiraba de Freud su buen gusto para crear metáforas, pero ¿qué queda debajo de ellas?

Ética, estética, religión y psicoanálisis son considerados metáforas. Si bien para el espíritu inicial del *Tractatus* sólo eran sin-

sentidos, ahora nos "conducen más allá" del lenguaje mismo. Son capaces de decirse a sí mismos porque trascienden el mundo de los hechos a través de símiles. Rompen los límites del sólo *decir* y permiten la experiencia del *mostrar*. El pensamiento del último Wittgenstein apuntala la tarea psicoanalítica lacaniana. En el *Seminario # 17* Lacan afirma: "Quine […] distingue el enunciado de la enunciación. (He) *construido mi grafo precisamente sobre esta base*" (el subrayado es nuestro y continúa)"… está claro que se puede sostener, posición que es la de Wittgenstein" (1992, 63).

Indudablemente el inconsciente se dice a sí mismo de este modo. Diferenciando entre lo enunciado y la manera de la enunciación. *Mostrar* al lenguaje en sus límites es darle el límite y trazarlo desde ambos lados de la frontera, decantarlo de la exactitud científica y dotarlo de rigor (no de precisión) para los asuntos vitales. La vida ética y psicoanalítica obliga a tratar al lenguaje de modo metafórico, porque el objeto de cada una exige ser estudiado análogamente.

El lenguaje no es la jaula de la vida. Los límites de mi mundo no están acotados por los límites de mi lenguaje, para decirlo parafraseando una de las famosas tesis del *Tractatus.* Es decir, el sentido de la vida no es un referente del lenguaje, sino "un acto de lenguaje".

El lenguaje no es dicho, sino mostrado en su habla. "Habla el habla", advierte Heidegger: "Si nos dejamos caer en el abismo indicado por esta frase –él dice "el habla habla"– no caemos en el vacío, (no en las paradojas lógicas del lenguaje, no en la reversibilidad ni la reduplicación del lenguaje). Caemos hacia lo alto. Su altitud abre una profundidad" (1987, 13). Luego, es necesaria la diferencia entre *decir* y *mostrar;* quien *entiende* lo dicho, pero no *comprende* lo hablado, padece un silencio saturado de aturdición.

El acto del lenguaje es una terapéutica porque trasciende los límites del lenguaje. Los disuelve y con ello resuelve los malos entendidos. No es trasgresor de los límites, sino asceta de los mismos; hemos dicho: *disuelve* los límites. La metáfora y la metonimia son los instrumentos de la terapéutica ascética. En este sentido, todos los pacientes son ascetas y todos los analistas son capaces de escuchar el silencio del habla. Un ejemplo privilegiado lo hallamos

en Octavio Paz y Pfandl cuando realizan sus acercamientos psicoanalíticos a Sor Juana Inés de la Cruz, nos asombran con su propio asombro del: "no es lo mismo decir nada, que nada decir"[2].

El nuevo Wittgenstein no pregunta por el significado original, ni por el referente unívoco, sino que indaga por la praxis. Podríamos denominarlo el Wittgenstein del lenguaje al uso; y para nuestros propósitos, particularmente del uso psicoanalítico *del mostrar* de la enunciación, prioritario sobre *el decir* del enunciado. Este nuevo Wittgenstein abandona la tesis del *Tractatus*: "la lógica llena al mundo" y denuncia: "la lógica encubre al mundo" (Aguirre, 1991, 23-48). La vida del lenguaje la otorga el uso. El significado ahora es dado por la práctica hablante y no por la referencia primigenia del significante. De igual modo el sentido no lo da el significado, sino la práctica del hablante en el modo de utilizar los significantes. Por esta razón, Wittgenstein es un aliado de Lacan. Tomasini lo asevera categóricamente: "Lo que Wittgenstein nos hace ver es que el significado de una palabra es una función de la totalidad de movimientos que permite hacer en los diversos juegos del lenguaje, es decir, su uso" (994, 101). Y esto incluye diversos juegos del lenguaje como preguntar, ordenar, reportar, especular, inventar, adivinar, traducir, etc., agrega Tomasini (101). En las *Investigaciones filosóficas* se ejemplifica el juego de "entonar" palabras para apartarlas de su significado original. Con ello, Wittgenstein reitera que "el significado de una palabra es su uso en el lenguaje", pues *a)* una entonación hace resaltar un significado entre otros, *b)* "el significado es el uso de la palabra" y *c)* "el empleo figurativo (el uso o juego de la entonación) de la palabra puede entrar en conflicto con el (empleo) originario" (2004, 491-493). Así, las *Investigaciones filosóficas* de este nuevo Wittgenstein muestran afinidad indubitable con el tratamiento del lenguaje en psicoanálisis; basta recordar la sección 43 de las propias *Inves-*

2 Sor Juana, refiriéndose a La Gloria, dice en su *Carta Atenagórica*: "[…] lo que no cabe en las voces, queda más decente en el silencio" (De la Cruz, 1975, 818). No resultará menor nuestro pasmo al recordar la proposición 7 del *Tractatus*: "de lo que no se puede hablar, mejor es callar". Anuncio de la necesidad de mostrar. Advirtamos: guardar silencio también es un acto lingüístico.

tigaciones: "el significado de una palabra es su uso en el lenguaje. Y el *significado* de un nombre se explica a veces señalando a su *portador*" (*Id.* 61, sección 43). Es decir, *el habla habla* por sí misma y por el sujeto. El sujeto no habla palabras, sino es hablado por ellas; gestos, majaderías, pronunciación, tono, dicción, etc., muestran más del hablante de lo que él mismo podría decir de sí. Lacan explicita: "No se trata de saber si hablo de mí mismo de manera conforme con lo que soy, sino si cuando hablo de mí, soy el mismo que aquel del que hablo" (2001, 497).

El lenguaje ya no funciona con reglas lógico-matemáticas, sino con las del juego. ¿Cuáles son las reglas para la nueva filosofía terapéutica? Quedarán claras si volvemos sobre sus propósitos: la filosofía había traído un sinnúmero de perplejidades y enredos, ahora debe extirparlos. No está para resolver los problemas, sino para *disolverlos*[3]. Esto se logra si "reconducimos las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano" (Wittgenstein, 2004, 125, proposición 116). Para un lacaniano implicaría sacar a su analizante del registro de *lo real* y ponerlo en el registro de *lo simbólico*. Y para la terapia equivaldría en devenir de lo inconsciente a lo consciente; lograr que donde era *ello*, advenga el *yo*.

¿Cómo pasar de la metafísica a la cotidianeidad, de lo *real* a lo *simbólico*?, es decir, ¿cuáles son las reglas del mostrar? La distinción entre decir y mostrar permite transitar del isomorfismo entre lenguaje y realidad hacia una nueva díada: lenguaje manifiesto y lenguaje latente. El lenguaje latente, el mostrar, está cifrado en un código con autonomía e independencia por parte del significante respecto al significado. Código de elección ética y estética descifrable por su condición de mediación simbólica. La autonomía del significante constituye la esfera *en* donde se asoma lo latente. Y a la vez, el significante es la puerta por la cual la interpretación mostrará el sentido. Así como se cifra *en* el síntoma y se descifra *por* el psicoanálisis, se simboliza *en* el significante y se interpreta *por* una nueva concepción del lenguaje: el habla en su uso muestra y

3 Del mismo modo que Lacan podría considerar que el psicoanálisis no está para dar cumplimiento a los deseos, sino para –en su reconocimiento– disolverlos y pasar a otra cosa.

es enunciación, independientemente de lo que diga o enuncie. Es decir, cuando Wittgenstein acepta que el significado de un término lo otorga el uso, coincide con Lacan cuando éste rompe la unidad S/s del algoritmo de Saussure tal y como lo explica en el capítulo *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud* (2001a). Unidad que no es reconstituida por la corrección gramatical u ortográfica, sino por la dotación de sentido a expensas de dejar asomar al deseo. "Un deseo que propone enigmas a la 'filosofía natural' porque –al decir de Lacan– transita por unos rieles eternamente tendidos hacia *el deseo de otra cosa*" (2001a, 498), porque padece la censura o la pérdida radical de su objeto.

La pregunta por el lenguaje, como signo cifrado de un deseo, es equivalente al quehacer psicoanalítico sobre el síntoma, como un signo constituido en leguaje que muestra. El trabajo de desciframiento es la interpretación. Entonces la pregunta no se hace esperar: ¿cuáles son los cánones hermenéuticos de la interpretación correcta? Independientemente del paciente o del analista, ¿a qué obedece la sustitución de una palabra común, usual y familiar por otra inusual pero correcta?, o al revés, ¿por qué un término inusual o más bien ausente, es desplazado por otro de uso corriente pero incorrecto?

Mientras Freud consideraba al lenguaje del inconsciente como representaciones originadas desde el principio del placer, Lacan sustituyó dichas representaciones por el significante siempre al servicio del deseo. Hay entonces una distancia insalvable para Wittgenstein entre las dos aceras del psicoanálisis (Freud y Lacan) y esa distancia es la que existe entre el deseo y el placer.

Para Lacan el inconsciente fundamental habita en el registro de *lo real*[4]. Está estructurado como un lenguaje (o llegamos a él a

4 (El registro) de lo real es el nudo de lo simbólico con lo imaginario (Lacan, 2006, 38) y es la casa del objeto @ (Lacan, 2001b, 11) y junto con él, de todos los significantes que éste pueda representar. Según El grafo del deseo la propuesta de Lacan es: "lo simbólico determina lo imaginario y lo real, y a su vez "lo imaginario y lo real están al mismo nivel"… Pero el problema es que Lacan nos presenta esta información de que lo simbólico determina por igual a lo imaginario y a lo real con un modelo cuya estructura misma es imaginaria… dada su estructura imaginaria, se desmiente lo que se quiere afirmar mediante su uso". (Eidelsztein, 1995, 11)

través del lenguaje) (2001a, 473 y ss) y por tanto muestra dos aspectos distintos de una misma realidad. Un aspecto es la estructura y otro su contenido. Pero no en el sentido del lenguaje de la lógica formal, sino por lo que muestra y dice. No hay isomorfismo alguno entre: estructura sintáctica/contenido semántico y mostrar/decir. El inconsciente está estructurado como un lenguaje sólo en razón del último binomio. Ambos, mostrar/decir, están constituidos *en* y *por* el significante. Por eso, reconocer el medio (el significante) no implica adoptar el mensaje (el significado). El reconocimiento del significante y su sentido es posible para Wittgenstein porque el lenguaje inconsciente puede abordarse desde su uso y símbolo. Y por tanto, se puede abordar a la pragmática con el significante y con ello abordar a *Wittgenstein con Lacan*. Es decir, podemos dejar atrás la lógica formal con su formalidad anti-sentido del deseo. En última instancia podemos superar la formalidad con la subversión, a *Kant con Sade,* como enseñó Lacan. Sabemos que contra la subversión, a favor de la formalidad y la censura existe el camino inverso: "interviene el significante: concretamente del sujeto de la enunciación al sujeto del enunciado" (Lacan, 1975, 342). Pero si abordamos el uso, transitaremos del sujeto del enunciado al sujeto creador de la enunciación. Es decir, el uso hace accesible y comunicativo al mostrar por encima del mero decir. Pero el contenido mostrado, toda vez ejecutado el acto de decir, resulta repugnante para Wittgenstein; pues la manifestación de un deseo contrario a la ética es inaceptable.

En lo lingüístico Wittgenstein y Lacan coinciden: el significante es un *acto* del lenguaje. Descifrarlo, dirá Lacan, es un acto analítico (1992, 179). Es decir, el significante mismo y su acto otorgan sentido; no por un apriori con referencia a un significado, sino porque *provoca* un significado. Tomasini considera que "el significado de las expresiones de "lo mental" es algo que se manifiesta en el uso que de ellas se hace, no en las definiciones que se puedan ofrecer" (1994, 108). Así, Wittgenstein y Lacan prescinden de la sustantividad del lenguaje y de la ontología del inconsciente.

Sin embargo, Lacan mismo en *Psicoanálisis, Radiofonía y Televisión* advierte que hay quienes le objetan la homologación de la

representación inconsciente con el significante (1993, 25-26). El significante de Lacan no es la representación de la palabra bajo la tradicional unidad del S/s, sino la representación de la cosa freudiana. Lo simbólico, una vez más, *representa* el registro de lo real sin *presentarlo* tal cual. El significante caracteriza al contenido de lo inconsciente y de ahí pasa a la palabra, la escritura y a la letra. Para evitar confusiones debemos tener en cuenta la aclaración de Eidelsztein y matizar la expresión anterior: cuando Lacan formula simbólica y formalmente (como si regresara al primer Wittgenstein) "el grafo del deseo", esta "es una herramienta para oponer significante y letra… para oponer –para articular y diferenciar– lingüística y psicoanálisis. La lingüística queda del lado del significante y el psicoanálisis del lado de la letra" (1995, 15).

La autonomía del significante se convierte en total cuando se hace puro (así como en Kant la razón devino *pura*). Es decir, cuando al significante se le depura de la obligación de apuntar al referente y señala hacia una variación de cosas por mostrar. Entonces deviene símbolo que puede albergar cualquier realidad.

Hallamos un aire de familia más entre Wittgenstein y Lacan: el significante wittgensteiniano es observado en y por su uso, mientras que el significante lacaniano es símbolo, es decir, introduce las variaciones de significados. Ahora tenemos un *Lacan con Wittgenstein*, porque Lacan simboliza la letra (dotándola de múltiples significados) y, por eso, como ha advertido Eidelsztein, opone significante sintáctico a letra y permite a Wittgenstein transformarlo en un significante pragmático. El primero se escucha, los segundos se leen. Del *Seminario # 17, El reverso del psicoanálisis,* Eidelsztein aclara: "Lacan no escribe la palabra 'significante'; escribe ya una letra, la 'S', que ustedes leen como 'significante' y que creen que es un significante, pero es una letra con un subíndice" (1995, 15). Lacan simboliza significante con "S" y éste, privilegiadamente con "objeto @", y el analista atento a trabajar en descifrar –por medio del uso del significante– el deseo del paciente, trabaja en el grafo (establecer los vínculos y aplicar la instancia de la letra "a la letra") y no hace sino escuchar al significante con la misión de leer la letra. Por ello, el último Lacan estará con el pri-

mer Wittgenstein en retorno desde el último Wittgenstein, porque "un analista, propiamente hablando, no escucha; un analista lee", apunta Eidelsztein (16). El analista lee grafos, matemas, el modelo óptico de los tres registros (real, simbólico e imaginario).

Wittgenstein buscaba la estructura y Lacan la estructuración lingüística. Aunque no del todo la estructura sintáctica del primer Wittgenstein es la estructuración lingüística lacanania, porque aquella carece de espacio para la metáfora y la metonimia. Sin embargo, el último Wittgenstein declina por la metáfora. El interés del psicoanálisis está en la metáfora del síntoma, es decir, en el síntoma leído como metáfora, que es una formación del inconsciente que tiene estructura de lenguaje. Miller confirma que el psicoanálisis lacaniano llama a dicha formación del inconsciente "metáfora" (1994a, 173). Pero toda la prioridad sobre el significado, toda anterioridad sobre el referente mantendrá al significante en la expresión de lo inconsciente, pero ya no tiene que cumplir con la condición de "pictórico" porque el último Wittgenstein atiende el *mostrar*.

En la autonomía un significante muestra a través de la metáfora y la metonimia. Estos son los cánones del juego del lenguaje. El juego consiste en producir sentido (para conseguir cumplimiento del deseo, al menos desplazado) y simultáneamente esconderlo (para evitar la sanción de la censura).

Ahora bien, la metáfora es una figura gramatical y no moral ni psicoanalítica. Desde la acepción lingüística de Jakobson, Lacan la cambió al plano psicoanalítico en su *Seminario en Santa Ana*, como lo cuenta en *Psicoanálisis, Radiofonía y Televisión*. Por tanto, Lacan la define: "Una metáfora es un significante que viene en lugar de otro significante" (1999, 179*)*. La metáfora es el traslado de una significación a otra en virtud de una comparación subentendida. En dicho subentendido, escondido de la censura, radica el deseo. En la sustitución de un significante por otro se produce el efecto de significación y sentido según la teoría lacaniana (2001a, 495-496). Dicho sentido emerge inmediata y espontáneamente porque acude como una intuición. Siempre y cuando se esté jugando al deseo y no a la adecuación entre significante y referen-

cia del diccionario, es decir, en términos de Wittgenstein, porque el significante tiene el referente que el usuario le da en su deseo. Así, la metáfora es el equivalente gramatical de la condensación psíquica. Detrás de cada significante hay un universo simbólico que no puede decirse (en razón de la censura) pero se asoma con su propia carga pulsional a través del mostrarse. La metáfora proyecta en los elementos manifiestos los latentes, que para Lacan no pueden oírse, pero, gracias a la simbolización, pueden leerse.

La metonimia gramatical opera sustituyendo una palabra por otra, también gracias a una cercanía o subentendido fonético o gráfico: relación de contigüidad (arbitraria para las etimologías, pero no para el deseo) de las palabras entre sí. El subentendido, entonces es el deseo y la censura simultáneamente. Ésta obliga al desplazamiento y con ello también conseguimos la conversión de la metonimia gramatical a la de uso psicoanalítico.

La metáfora crea sentido al romper el trazo del algoritmo S/s. Usa un *S* distinto al original para referirse al *s* deseado. Mientras la metonimia expresa la persistencia del trazo y desplaza el deseo hacia significantes contiguos al original gracias a cadenas semánticas. También utiliza algún *S* diferente del impuesto, pero cercano al que desearía usar tal cual, para revelar el *s* deseado. El chiste generalmente hace metáfora mientras el argot, caló y albur provocan metonimia. Esto explica el trastorno que sufrió Wittgenstein cuando un ofensivo ademán italiano no cupo en su diccionario pictórico.

La disolución de los límites del lenguaje, al aceptar la variedad de significaciones, la diversidad de interpretaciones y, por tanto, la ampliación de sus alcances, conlleva la disolución de confusiones. Pues las confusiones nacen de sostener la cárcel lingüística, es decir, de imponer un solo significante para una sola realidad, cuando puede apuntar a muchas. Pero cuando el lenguaje se torna vivo, variado, libre, cabe la posibilidad de ver en él la multiplicidad de las cosas a las que apunta, aunque ello sea más complejo. La falta de precisión o exactitud formal no resta rigor al deseo. Esto es una verdadera terapéutica (disuelve las confusiones aunque complique los caminos del ciframiento) y Wittgenstein la adopta como oficio de la filosofía.

Sin embargo, cabe cuestionar: ¿cómo lograr que la metáfora haga su tarea clínica?, ¿cómo la actividad filosófica deviene en terapéutica? Platón desde el *Cármides* lo sabía con un exceso de optimismo: "un verso cura mucho más que la hierba" (213a-b). Pero la terapéutica y la tarea clínica no pueden garantizar la cura. Sólo se puede afirmar que la metáfora y metonimia –bajo la autonomía del significante–, hacen del psicoanálisis lacaniano una técnica aceptable a los ojos de Wittgenstein. Del segundo Wittgenstein, por la ruptura de la unidad S/s; del primer Wittgenstein, por la formalización simbólica (nunca sintáctica) del S en la escritura de grafos y matemas.

Lacan ha puesto sobre la mesa el juego del deseo por burlar la censura, para cumplirse. Por tanto, surge una cuestión capital, ¿se puede ganar este juego?, ¿lo jugaría Ludwig Wittgenstein si no se pudiera ganar?

LACAN, DISCÍPULO DE WITTGENSTEIN

En la sesión del 21 de enero de 1970, Jacques Lacan invita al auditorio de su seminario a leer "[…] un tal Wittgenstein, que es fácil de leer, yo diría. Seguro. Hagan la prueba" (1992, 62). Obviamente, por el momento histórico y la descripción de esa sesión se trata del *Tractatus Logico-Philosophicus*. Lacan reconoce –como se apuntó arriba– haber construido su grafo (el grafo del deseo, que da entrada a su noción de letra distinta al significante, y que introduce en sus enseñanzas al objeto @) sobre la distinción de Quine entre enunciado y enunciación, igual distinción compartida por Wittgenstein. Recordemos que el Wittgenstein del *Tractatus* busca estructura y Lacan va tras la estructuración lingüística (que formará y dará función a las formaciones del inconsciente). Y contrario a lo que se podría pensar, por aquello de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, Lacan afirma que el inconsciente es la condición de la lingüística (1993, 14). Reparemos en que para enero de 1970 la única obra disponible de Wittgenstein que no pudo haber leído Lacan era *Observaciones sobre la filosofía de la psicología*, y de todos modos la lectura lacaniana es atenta. Lacan dice a su audiencia, al hablar del *Tractatus*: "Se trata

de que el lector, después de pasar por un largo recorrido de enunciados que, créanme, son todos ellos extremadamente atrayentes, supere todo lo que se ha dicho para concluir que no hay nada más que sea decible, salvo que todo lo que se puede decir no es más que sinsentido" (68). Sin duda alguna se refiere a la parte "mística" final y en particular a la proposición 7.

Pero, ¿qué encuentra Lacan en Wittgenstein para *hacer hincapié?* La lógica simbólica estipuló la irrestricta verdad de un enunciado si y sólo si cumpliera la condición de tautología, independientemente de la verdad o falsedad de sus proposiciones atómicas. Sin embargo, las cosas no son así; el último Wittgenstein declara: "No siempre pienses que extraes tus palabras de los hechos: ¡que los retratas con palabras según reglas!" (2004, 245, enunciado # 292*)*. En efecto, el mundo humano, que siempre es simbólico, no puede sustraerse del deseo. Entonces, Lacan sigue al filósofo vienés al afirmar también: "La tontería, si me permiten expresarme así, es aislar lo fáctico" (1992, 64). Para aislar lo fáctico, para obtener palabras de la realidad según reglas es necesario hacer *epojé*, es decir, dejar de lado lo enunciativo, el mostrar, de y en la existencia misma de la proposición. Y eso sólo es posible atendiendo la estructuración. Y como no cabe una estructuración superior a la estructuración proposicional, la consecuencia es clara para Lacan: no hay meta-lenguaje. Tampoco lo hay para Wittgenstein. Y por ello, para ambos, no existe ni podrá existir lenguaje privado. Para el psicoanalista porque lo descifra en la interpretación; para Wittgenstein porque el empleo correcto de una palabra no procede de la sintaxis, sino del juego del lenguaje (243, # 290). Si hubiera meta-lenguaje existiría *el modo de justificar una palabra, pero no lo hay, sintácticamente hablando*. Wittgenstein es diáfano en esto: "Usar una palabra sin justificación no quiere decir usarla injustamente" (# 289). Para Lacan, el meta-lenguaje condensa "todas las formas de canallada" (# 289). Pero Lacan todavía no acaba de presentar a Wittgenstein ante su audiencia, porque la "operación llamada wittgensteiniana no es más que un alarde extraordinario, una detención de la canallada filosófica". ¿Cuál es concretamente esa operación wittgensteiniana?, ¿en qué

consiste está detención? La deducción del deseo del Otro detrás de todo deseo.

Deducir al deseo como motor y sentido de toda acción es liberarse de la canallada filosófica. Del engaño que apunta a un referente absoluto detrás del mayor significante. La peor canallada para Lacan es poner al deseo en un juego irrenunciable e imposible de ganar. Lacan apunta: "no hay sentido más que del deseo. Esto es lo que se puede decir después de leer a Wittgenstein. No hay más verdad que de lo que dicho deseo esconde de su falta" (1992, 64). Lacan encuentra en Wittgenstein una mística omisa.

En Freud el lenguaje ayuda a dilucidar procesos mentales. Pero Wittgenstein opinó que el psicoanálisis de Freud no resolvía los asuntos éticos, por el contrario, los complicaba; porque buscaban obtener el objeto del deseo. Y Lacan advierte la imposibilidad de ganar en un juego cuyo propósito se agota sólo en jugar. Los juegos del lenguaje no premian con la ética, ni siquiera aún con la cura.

Lacan suscribe "las tres profesiones imposibles" indicadas por Freud: gobernar, educar y analizar (1992, 79), donde la tercera, el acto analítico, había sido denominado con anterioridad como *curar* en el prefacio de Freud para un libro de August Aichhorn en 1925. Es decir, Lacan, por consigna de su principio del análisis psíquico-linguo-terapéutico, no tenía el propósito de curar, ni asumir el principio de placer en el de realidad, sino confrontar al productor de significantes con la verdad de su propio deseo. Para devolverlo al registro de *lo real* y entonces poder sacarlo, esta vez en conciencia y con conciencia (de lo irrealizable del deseo fundamental) al registro de *lo simbólico.* Es decir, intentar cumplir la promesa terapéutica de Wittgenstein: abandonar la metafísica y regresar a la cotidianeidad, devenir lo inconsciente en advenimiento al yo. Sin olvidar, en efecto, el falso cumplimiento del *deseo fundamental*[5] en el sueño o en cualquier otro sitio.

5 El deseo que tiene como objeto al objeto @, o el deseo del gran Otro (con mayúsculas) a través de pequeños otros. Quizá, sin perder las proporciones, también podríamos ilustrarlo con la noción de deseo metafísico de Levinas. Recordemos que para este autor el deseo metafísico refiere "al anhelo de lo ab solutamente otro" y consecuentemente "lo Deseado no lo calma, lo profundiza"

Lo real se manifiesta en la estructura del lenguaje como inasible y, precisamente por ello, el contenido de *lo real* constituye el motor del deseo y no el principio del placer. Esta razón obliga a transitar, nuevamente, hacia el registro de lo simbólico. Luego entonces, sólo se puede reconocer la condición humana como una condición simbólica, el símbolo es la casa del ser humano.

Lacan, seguidor de Wittgenstein, reafirma la condición del deseo y la condición simbólica fincada desde la falta. Y si bien hace precipitadamente un retrato hablado de Wittgenstein, es digno de reproducirse porque nos da en qué pensar:

> Qué notable es que una universidad como la Universidad inglesa le haya dado un lugar. Un lugar aparte, por qué no decirlo, un lugar aislado, cosa en la que colaboraba perfectamente el propio autor, hasta el punto que de vez en cuando se retiraba a una casita en el campo para luego volver y seguir con ese discurso implacable, del que incluso puede decirse que desmiente al de los *Principia Matemática* de Russell. Este otro no quería salvar la verdad. (1992, 67)

Lacan cree firmemente que Wittgenstein quería salvar la verdad muy por encima de la formalización lógica, muy por encima de la verdad misma, puesto que la verdad y el sentido se encuentran en falta para hallarse en la falta. Todo lo demás, lo sabemos desde Grecia, es *agalma*: vacío que patentiza nuestra falta. Por la falta sobreviene el deseo, por la opacidad adviene el sentido de callar lo que no se puede decir. Se cumple el mandamiento del Decálogo sobre el *no nombrarás,* pero no de manera heterónoma, sino desde el padecimiento, el *pathós* que hace repugnante y necesaria a la vez a la *psico-pato-logía.*

Cuando se trata de describir la argumentación lacaniana, Juranville posee la fórmula más sintética: "[...] si hay algo significante para nosotros, este 'significante' tiene sentido; ahora bien,

---

(1999, 57-58). Y más explícitamente lo acota en referencia a su objeto, es el "deseo que engendra Deseo" (309). Como lo dice Bagües, "el deseo metafísico [...] no busca satisfacerse, sino desea" (2003, s/p). Una nota más amplia está en Aguirre (2005).

tiene sentido lo que es deseable" (1988, 68). El origen del deseo se halla en el registro de *lo real*. Pero *lo real* en nosotros es la separación temporal entre lo deseable y la satisfacción. De ahí la aseveración de Nietzsche ante Cronos que nos devora: "Todo placer exige eternidad" (1993). Y por esta separación *lo real* siempre es algo fallido y ausente; es la oquedad misma tapada y disimulada por el significante. Así, lo único que convierte en soportable la existencia es el lenguaje. Pero no el lenguaje producido por el significador, sino el lenguaje que juega *a narrarnos*, es decir, el lenguaje que *nos muestra.*

SIN LA *EPOJÉ*, DE VUELTA AL LENGUAJE; A MODO DE CONCLUSIÓN

El inconsciente fue visto por el joven Wittgenstein como una mera hipótesis inverificable y un mito gratuito. Pero luego el inconsciente se transforma en la residencia de los juegos del lenguaje. Lo inconsciente, generando la autonomía del significante se puede visualizar como algo distinto a una realidad psíquica y morbosa opuesta a la censura. Es la instancia paradigmática de donde surge la constitución del sujeto con sus figuras de cadenas gramaticales. Lo encadenan para librarlo, paradójicamente, del imperio del diccionario. El Wittgenstein tardío, libre de la univocidad formal y preso de la metonimia y la metáfora, en sus propias palabras muestra que hoy día no podemos sostener en ninguna parte la unidad significante sobre significado. En consonancia, en la semiótica es más importante la pragmática que la semántica. Para el psicoanálisis porque permite descifrar el síntoma; para la lingüística porque amplía el mundo de referentes hasta hallar sentido a las insensateces del lenguaje. Eso es terapia.

Ahora bien, si desde el prólogo del *Tractatus* no era posible hablar de los límites del pensamiento. Entonces ¿qué le permite a Lacan hablar del *significante puro*, de *lo real* en-sí? La respuesta se encuentra a trazos en la retórica de Juranville: "[...] lo que da que pensar el psicoanálisis, que es lo que más da que pensar en él, es que jamás pensaremos completamente: –nos dice–, la presencia del no-pensamiento en lo más íntimo del pensamiento"

(1988, 390). Ante lo cual Wittgenstein tendría que corregir por segunda ocasión su prólogo; la primera vez, cuando se propuso poner límite al *pensamiento* y no pudo porque tendría que pensar los dos lados de la frontera y no pudo pensar desde el no pensar. Esta segunda vez, sin Freud pero con la teoría pragmática del uso aprovechada por Lacan, se patentiza la falsedad del *pienso, luego existo,* pues más bien "*se existe ahí donde no piensa*" (*cf.* Lacan, 2001b, 498) y se muestra donde no dice. Este itinerario intelectual suscribe el derrotero que Lacan le asigna a Wittgenstein como vivencial: "Sus páginas mordaces sobre la psicología, especialmente la universitaria, dan paso extrañamente a un procedimiento que, de alguna forma, le lleva de vuelta a ella" (1992, 67). A la verdadera psicología: la de la falta y el callar que muestran los anhelos. Así, el psicoanálisis corta los límites del pensamiento gracias a los del lenguaje... aunque esta cirugía no lo salve del deseo.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre, Jorge

1991 "Una denuncia wittgensteiniana: la lógica encubre al mundo", en *Homenaje a Wittgenstein*. México: Universidad Iberoamericana.

2005 *Hermenéutica ética de la pasión*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Arnaud, Jean-Paul

1990 *Freud, Wittgenstein et la Musique*. París: PUF.

Assoun, Paul-Laurent

1992 *Freud y Wittgenstein*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Bagües, Olalla

s/f "La relación cara-a-cara en el pensamiento de Lévinas". http://www.lacavernadeplaton.com Editor Luis Fernández-Castañeda

2003 http://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/levinas0203.htm

Breger, Louis
2001 *Freud el genio y sus sombras*. Trad. Mercè Diago y Abel Debritto. Argentina: Ed. Javier Vergara.
Bouveresse, Jacques
1995 *Wittgenstein reads Freud*. Reino Unido: Princeton University Press.
2003 *Wittgenstein et les Sortileges du langage*. Marsella: Agone.
2006 *Wittgenstein: la modernidad, el progreso y la decadencia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
Castillo, Juan David
2006 *Gradiva, Moisés, Rain Man y el ocurrente Lacan: Reflexión crítica sobre el psicoanálisis aplicado*. México: ITESO-Pandora.
Cioffi, Frank
1971 "El Freud de Wittgenstein", en *Estudios sobre la Filosofía de Wittgenstein*. Ed. P. Winch. Buenos Aires: Eudeba.
Davoine, Françoise
1992 *La Folie Wittgenstein*. París: EPEL.
De la Cruz, Sor Juana Inés
1975 *Obras completas*. México: Editorial Porrúa.
Dolto, Françoise
1983 *En el juego del deseo*. México: Siglo Veintiuno Editores.
Eidelsztein, Alfredo
1995 *El grafo del deseo*. Argentina: Ediciones Manantial.
Heaton, John
2004 *Wittgenstein y el psicoanálisis*. Barcelona: Editorial Gedisa.
Heidegger, Martin
1987 *De Camino al Habla*. Barcelona: Serbal_Guitard.
Juranville, Alain
1988 *Lacan et la philosophie*. París: PUF.
Lacan, Jacques
1975 "Kant con Sade" en *Escritos 2*. México: Siglo Veintiuno Editores.

1992 *El seminario. Libro 17: El reverso del Psicoanálisis 1969-1970*. Argentina: Ediciones Paidós.
1993 *Psicoanálisis, Radiofonía y Televisión*. Barcelona: Anagrama.
1999 *El seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente 1957-1958*. Buenos Aires-Barcelona-México: Ediciones Paidós.
2001a *Escritos 1*. México: Siglo veintiuno editores.
2001b *Autres écrits*. París: Seuil.
2006 *Seminario # 23 Le Sinthome*. Buenos Aires: Paidós.

Lévinas, Emmanuel
1999 *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme.

Malcom, Norman
1990 *Ludwig Wittgenestein*. Madrid: Mondadori.

Mc Guinness, Brian
1982 "Freud and Wittgenstein", en *Wittgenstein and his Times*. Basil Blackwell.

Miller, Jacques-A.
1986 *Recorrido de Lacan*. Argentina: Ediciones Manantial SRL.
1994a *Matemas I*. Argentina: Ediciones Manantial.
1994b *Matemas II*. Argentina: Ediciones Manantial.

Moore, George Edward
1970 *Philosophical Papers*. London: Allen and Unwin.

Nietzsche, Friedrich
1993 *Así habló Zaratustra*. Madrid: M.E. Editores.

Sass, Louis A.
1998 "Wittgenstein´s reflections on psychoanalysis", en *Partisan Review*. Boston.

Tomassini, Alejandro
1994 *Ensayos de la Filosofía de la Psicología*. México: Universidad de Guadalajara.

Wittgenstein, Ludwig
1968 *Cuadernos azul y marrón* (*The Blue and Brown Books*). Trad. Francisco Gracia Guillén. Madrid: Tecnos.

1969 *Briefe an Ludwig von Ficker*. Salzburgo: Ed. G.H von Wright y M. Methlagl.

1976 *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa* (*Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*. Existe una traducción de Isidoro Reguera. Barcelona: Paidós/ Universidad Autónoma de Barcelona, 1992). Trad. Rabossi, Eduardo A. *Introducción a la estética, psicoanálisis, y religión de L. Wittgenstein*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana.

1980 *Wittgenstein's Lectures: Cambridge 1930-1932 (Vorlesungen 1930-1935)*. Ed. Desmond Lee. Oxford: Blackwell.

1981 *Diario Filosófico 1914-1916* (*Tagebücher 1914-1916*). Trad. Jacobo Muñoz. Madrid: Ariel.

1981 *Observaciones (Vermischte Bemerkungen)*. Trad. Elsa Cecilia Frost. México: Siglo XXI.

1985 *Comentarios sobre* La rama dorada (*Bemerkungen über Frazers* The Goleen Bough). Trad. Javier Esquivel. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM.

1989 "A lecture on Ethics", en *Philosophical Review*, 74, 3-12. "Conferencia sobre ética". Trad. Fina Birulés. Barcelona: Paidós.

1997a *Ocasiones filosóficas, 1912-1951 (Philosophical Occassions 1912-1951)*. Trad. Ángel García Rodríguez. Madrid: Cátedra.

1997b *Observaciones sobre la filosofía de la psicología (Bemerkungen über di Philosophie der Psychologie)*. Trad. Luis Felipe Segura. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, 2 vols.

2001 *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad. Luis Miguel Valdés Villarreal. Madrid: Tecnos.

2004 *Investigaciones filosóficas (Philosophische Untersuchungen)*. Trad. Adolfo García Suárez y Ulises Mouli-

nes. México/Barcelona: Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM/Crítica.

2008 *Diarios Secretos*. México: Alianza Editorial.

PALABRAS CLAVE DEL ARTÍCULO Y DATOS DEL AUTOR

denotar, connotar, interpretación, significante, sentido

Jorge Francisco Aguirre Sala
Departamento de Humanidades
Universidad de Monterrey
Av. Ignacio Morones Prieto # 4500
San Pedro Garza García, Nuevo León
CP 66238, México
Tel: [01] (81) 82-15-14-93
Fax: [01] (81) 82-15-12-85
jorge.francisco.aguirre@udem.edu.mx
jorgeaguirresala@hotmail.com