

ADVENIMIENTO DEL SER COMO ACONTECIMIENTO INCORPORAL*

Carol Fernández Jaimes**

RESUMEN. Este artículo sostiene, a partir de un diálogo entre la filosofía y el psicoanálisis, la tesis de que el ser puede comprenderse como un acontecimiento incorporal. Se examina la teoría estoica de los incorporeales, en la que se identifica un punto de articulación entre lo incorporal y el acontecimiento, del cual se deriva la noción de ser y sus modos. Desde la perspectiva psicoanalítica, se aportan elementos para considerar los incorporeales como acontecimientos en los que el ser, entendido como falta en el sujeto, adviene. El acontecimiento se concibe como puro devenir, en estrecha relación con lo fantasmático que recubre lo real. En consecuencia, se plantea que el ser, en tanto falta, adviene como acontecimiento del inconsciente.

PALABRAS CLAVE. Ser; acontecimiento; incorporeales; existencia; falta en ser.

* Artículo derivado del proyecto de investigación *Una comprensión sobre el problema ontológico contemporáneo para la fundamentación de una práctica del cuidado de sí (Fase II)* en el marco de la línea Psicosis y Psicoanálisis, del grupo Psicología Integral y Desarrollo Humano financiado por la Fundación Universitaria Los Libertadores.

** Docente Tiempo Completo en la Facultad de Psicología de la Fundación Universitaria Los Libertadores. Líder de investigación de la línea Psicosis y psicoanálisis del grupo Psicología Integral y Desarrollo Humano. ORCID: 0000-0003-4146-3346 Correo electrónico: cfernandezj@libertadores.edu.co

ADVENT OF BEING AS AN INCORPOREAL EVENT

ABSTRACT. This article argues, through a dialogue between philosophy and psychoanalysis, that being can be understood as an incorporeal event. The Stoic theory of incorporeals is examined, identifying a point of articulation between the incorporeal and the event, from which the notion of being and its modes is derived. From a psychoanalytic perspective, elements are provided for considering incorporeals as events in which being, understood as lack within the subject, comes into being. The event is conceived as pure becoming, closely related to the phantasmatic that veils the real. Consequently, it is proposed that being, as lack, occurs as an event of the unconscious.

KEY WORDS. Being; event; incorporeal; existence; lack in being.

INTRODUCCIÓN

Las condiciones de vida en el mundo actual y las respuestas del ser humano frente a ellas han generado problemáticas que revelan la dimensión de lo real, entendida como aquello que resiste toda simbolización: una falla fundamental que pone de manifiesto el carácter problemático o inconsistente de la realidad (Zupančič, 2013). Esta dimensión se manifiesta sobre lo humano mediante formas cada vez más violentas, que terminan por anular al sujeto (Žižek, 2007).¹ Ante ello, las ciencias humanas y sociales en un llamado a responder a las problemáticas sociales y singulares, han desarrollado saberes y métodos que desde lo epistemológico y metodológico permiten

¹ Žižek, S. (2007). *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Paidós. Lo anterior se sostiene desde la siguiente comprensión: ante el debilitamiento del Otro como garante de la existencia, lo real no desaparece; por el contrario, irrumpe de formas inimaginables y retorna en su expresión más violenta, manifestándose en toda suerte de fenómenos irracionales, tales como el racismo, las guerras que aún proliferan en distintos puntos del planeta, las luchas étnicas, entre otros.

comprender y enfrentar dichos fenómenos. Así, mientras lo epistemológico articula los problemas del conocimiento con las condiciones socio históricas de la época, lo metodológico estructura distintos modelos de abordaje. En el plano ontológico, en cambio, se encuentran posturas diversas que van desde afirmar que “El «paradigma ontológico» es incapaz de responder adecuadamente a los problemas que se plantea la filosofía actual, por ello se debe fundar un nuevo paradigma metafísico no ontológico que logre superar las seducciones del ser” (Higuera, 2016, p. 148) hasta proponer una superación de la metafísica o un pensamiento metafísico no ontoteológico (García y Vinolo, 2019).

Resulta relevante subrayar que el psicoanálisis no ha permanecido ajeno al problema ontológico. Si bien la referencia al ser suele asociarse a la conocida fórmula lacaniana del sujeto con su falta –en– ser (Lacan, 2015), esta no agota la cuestión. Por el contrario, Lacan recurre en distintos momentos a esta noción para replantear aspectos fundamentales como: la concepción del sujeto, el inconsciente estructurado como un lenguaje y la posibilidad de una clínica orientada a lo real. Sin embargo, este movimiento no implica que Lacan haya formulado una ontología en sentido estricto (Balmès, 2002); empero, sí hace un tratamiento de lo que al ser concierne, en el que lenguaje adquiere un papel decisivo: no solo posibilita el advenimiento del sujeto, sino que constituye el marco en el que se inscribe su falta en ser. Es a través de la palabra que se revela aquello que el sujeto no puede colmar, lo que explica nociones como *hablante-ser*, esto es, un ser que no existe fuera del acto de hablar y cuya estructura está determinada por el lenguaje mismo.

Desde ciertas perspectivas filosóficas, se observa una tendencia a concebir el ser como una dimensión cerrada, completa e integral. Esta reducción resulta problemática porque desconoce la complejidad inherente al concepto de ser y elude cuestiones decisivas para su discernimiento, tales como la tensión entre unidad y multiplicidad; la imposibilidad; su despliegue en el tiempo y el espacio; el vacío, así como los modos en que se configura o se articula en una época determinada. Ignorar estas dimensiones implica negar las múltiples posibilidades de existencia que corresponden al ser en tanto incompleto y no resuelto, e incluso las vicisitudes que lo vinculan con el deseo. En este sentido, concebir el ser como totalidad clausurada no solo simplifica el problema ontológico, sino que lo despoja de su carácter dinámico y conflictivo.

A diferencia de la filosofía, el psicoanálisis cuestiona la noción de completud y desplaza el debate hacia el terreno del vacío y sus implicaciones. Este enfoque resulta decisivo tanto para comprender y abordar al sujeto y sus malestares frente a las exigencias del discurso, como para discernir lo que se denomina falta-en-ser. De este modo, se opone a las doctrinas filosóficas que no admiten la relación ser-vacío o ser-falta, así como a las propuestas del discurso contemporáneo que, en su lógica y acción, forcluyen al sujeto en favor de dinámicas consumistas (Miller, citado en Parker y Cuellar, 2017, p. 201-203). El psicoanálisis, por el contrario, toma en serio la noción de vacío, impregnada esta de un hálito de horror que gira en torno al ser y a las preguntas que de él se desprenden. Este vacío suele recubrirse con conceptos que intentan eludir su negatividad y su imposibilidad (Pavón-Cuellar, 2022, p. 200).

El discurso capitalista, en su avanzada neoliberal, se comporta como una forma de colonialismo (Pavón-Cuellar, 2020). Opera en detrimento de todo aquello que favorezca la singularidad, rechazando la diferencia, mientras paradójicamente consolida una sociedad indiferente. Como objeción, surgen distintos grupos o masas poblacionales que, a modo de síntomas, buscan remarcar sus diferencias (De Castro, 2021); o bien se impugna el vacío como condición del deseo, que constituye la singularidad irreductible del sujeto (Gallo, 2021). En este punto, y apoyada en Zupančič (2013) es importante señalar, que los malestares del sujeto no pueden ser entendidos como una distorsión de su subjetividad. En su texto ¿por qué el psicoanálisis? Zupančič afirma que “el inconsciente no es una distorsión subjetiva de un mundo objetivo, sino más bien, es ante todo la señal de una inconsistencia fundamental en el mundo objetivo en sí, el cual, en tanto tal, o sea en tanto es inconsistente, permite y genera sus propias distorsiones subjetivas” (2013, p. 36), lo planteado por ella, es fundamental para entender de qué manera es la inconsistencia de la realidad objetiva, la que tensiona al sujeto, y lo desgarra, develando la inconsistencia de su ser, y de la misma realidad.

Las problemáticas del hombre y de la sociedad del siglo XXI, que en su cotidianidad responden a las demandas del sistema neoliberal (Javier, 2021), plantean interrogantes sobre el ser, cuyas respuestas y modos de abordarlas son particulares a sus condiciones históricas. De igual modo, desde el psicoanálisis también se esbozan preguntas respecto del ser, en lo teórico con nociones como la falta-en-ser (Lacan, 1958-1959), y en la

práctica psicoanalítica para dar lugar a la cuestión del ser ligada a una existencia. Es entonces desde estas dos coordenadas, una que se corresponde con los malestares del hombre actual y otra con los interrogantes del campo psicoanalítico en torno al ser, que se plantea a lo largo de este artículo una reflexión que apuesta por un discernimiento del ser desde la noción de incorporalidad y acontecimiento.

Dos premisas orientan la consideración del ser como acontecimiento incorporal; aunque pueden presentar puntos de encuentro y desencuentro, ambas conducen a esta idea por vías distintas. La primera proviene de la filosofía, especialmente de los desarrollos presocráticos y estoicos, donde el ser no se concibe como lo existente, sino como aquello que adquiere posibilidad de existencia a partir de su advenimiento en el lenguaje. La segunda procede del psicoanálisis freudiano y lacaniano, que parte de la falta en ser: desde el inconsciente estructurado como lenguaje, se accede a una experiencia de “hacer ser”, sin que por ello se suture dicha falta. A primera vista, ambas premisas parecen coincidir en que el ser se hace posible desde el lenguaje, aunque con teorizaciones propias de cada campo. El análisis que sigue apunta a plantear la hipótesis del ser como acontecimiento incorporal, desde los referentes filosóficos mencionados y desde el psicoanálisis lacaniano, en posturas dialogadas y puestas en tensión.

Dado que el ser adviene como acontecimiento, este será clave para sostener la tesis que aquí se propone. En el psicoanálisis, especialmente en Lacan, las formulaciones estoicas ofrecen un material valioso para pensar lo inconsciente, los problemas del tiempo y el espacio, la materialidad del lenguaje, lo real, el cuerpo y lo que concierne al ser. A lo largo de su obra, Lacan hace diversas referencias al término “incorporal” (Gómez, 2021). El punto crucial será examinar lo que los estoicos plantean sobre los incorporales para, desde allí, construir un argumento que discierna el advenimiento de aquello que denominamos ser, en el entramado que se configura en el lenguaje.

EL ACONTECIMIENTO DESDE UNA INTERSECCIÓN ENTRE EL PSICOANÁLISIS Y LA FILOSOFÍA

Para situar la cuestión del acontecimiento, se tomará como punto de partida a Deleuze, quien nos propone pensar en una dualidad platónica que dista de la tradicionalmente transmitida –mundo de las ideas y mundo de

lo sensible—, y en la que se juegan tanto el ser como el acontecimiento. Esta dualidad es el mundo de las imágenes—ídolos y el mundo de los simulacros—fantasmas. En la primera, se advierte la supremacía de las imágenes en la constitución del mundo al asociarlas con los íconos; en la segunda, aparecen los simulacros—fantasmas, donde se pone en juego el semblante o apariencia y la dimensión del fantasma, en la que palpita lo real y, como veremos más adelante, reverbera el ser como acontecimiento.

Siguiendo con Deleuze, sabemos que en el plano de la sensibilidad nos encontramos con las copias -íconos, a las que el pensador ubica como bien fundamentadas y construidas en identidad con la Idea, pero copias a fin de cuentas, concepto con el que se indica, porque no, la existencia de sujetos configurados a imagen y semejanza de una idea, en la que pierde terreno la singularidad en favor de la Universalización de un sujeto que se erige en razón de las demandas del discurso de la época (Pavón-Cuellar, 2020a). En contraste, tenemos a los simulacros- fantasmas. Aquí el simulacro se entiende como lo que escapa a toda posibilidad de representación. El punto nodal es que el acontecimiento como puro devenir se articula con el simulacro, veámoslo en las mismas letras de Deleuze:

El puro devenir, lo ilimitado, es la materia del simulacro en tanto que esquivla la acción de la Idea, en tanto que impugna a la vez el modelo y la copia. Las copias medidas están bajo las ideas; pero bajo las cosas mismas ¿no hay también este elemento loco que subsiste, que subviene, fuera del orden impuesto por la Ideas y recibido por las cosas? Incluso Platón llega a preguntarse si este puro devenir no podría tener una relación muy particular con el lenguaje. (1994, p. 26)

De lo anterior se colige que Deleuze sitúa el simulacro en lo que deviene y acontece, así como lo inconsciente que emerge por un instante a través de alguna de sus formaciones para interpelar desde el sin—sentido, aquellas construcciones simbólicas e imaginarias que sostienen un modo de existencia impropia, por cuanto se corresponde más con los ideales de una época que con las articulaciones que se pudieran hacer desde un sujeto que se encarga de sí mismo a partir de sus inscripciones significantes y marcas de goce. Este puro devenir, loco por cuanto se aparta de un orden instituido,

es tan loco como la aparición de lo inconsciente en la dimensión del sin-sentido, pues lo inconsciente se nos presenta de manera irracional, como lo fallido, que llega incluso a asombrar o angustiar al propio sujeto; es lo loco también del embate pulsional que pone en cuestión al sujeto de la razón.

El simulacro-fantasma, cuya materia es el puro devenir y la diferencia, puede pensarse desde el concepto de fantasma en el psicoanálisis, entendido como una articulación singular del sujeto que permite velar lo real –velo sin el cual sería insoportable–. Esta dimensión, además, se vincula con el síntoma, ofreciendo una vía para rastrear la lógica pulsional en su entramado significativo. (Lacan, 2010).

El fantasma, en la teoría psicoanalítica, comporta tanto vergüenza como satisfacción, lo que explica que el sujeto hable más de sus síntomas que de su fantasma (Miller, 2006). Esto se debe a que, en su lógica, el fantasma remite a lo más familiar e íntimo, pues organiza un modo particular de obtención de placer allí en donde se juega algo del orden del saber respecto del goce; de ahí su carácter ominoso (Freud, 1992). Ahora bien, esta dimensión no es ajena a la noción de simulacro en Deleuze: al igual que el simulacro platónico, el fantasma introduce lo subversivo, en tanto pone en juego el saber y la interpelación al Otro. Así, el fantasma no es mera apariencia, sino una estructura que sostiene la economía del deseo, operando como simulacro que desestabiliza cualquier idea de verdad plena.

Lo anterior es tratado por Deleuze de manera fascinante en una viñeta, véase a continuación: “Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza, pero, por el pecado, el hombre perdió la semejanza, conservando sin embargo la imagen” (1994, p. 259). Esto puede ser objetable por su ambigüedad, es decir, ¿podría decirse que no somos semejantes, sí conservamos su imagen? Me arriesgo a plantear que si somos semejantes puesto que Dios nos ofrece una imagen y un modo de estar y ser (en falta), tan ambivalente como la del mismo ser humano: benevolente-castigador; noble-vengativo; dadivoso-exigente. La viñeta es también llamativa porque el pecado que nos separa de Dios, nos hace no solo diferentes de él, sino de nosotros mismos. Esto ocurre porque el pecado se modaliza de manera singular en cada sujeto, lo cual se explica por la singularidad del imperativo superyoico. Conviene en este punto advertir

que Lacan (2007)² señala que el superyó no es simplemente una instancia moral, sino un mandato que ordena: “¡Goza!”, empujando al sujeto hacia una satisfacción que excede el principio de realidad y se articula con el goce. Ahora bien, desde la materia propia de simulacro, esta voz imperativa –la voz superyoica– es rebasada y cuestionada conduciendo al sujeto a la búsqueda de una satisfacción imposible. Tal búsqueda supone la supremacía del principio del principio placer, regido por los mecanismos del desplazamiento y la condensación (Freud, 2013). Así, el superyó se revela como una fuerza que intensifica el goce, y desde lo fantasmático, escapa a todo intento de reducibilidad, pues el fantasma, al igual que el simulacro, opera como potencia de diferencia, desestabilizando cualquier idea de verdad.

Importante advertir que los fantasmas no fueron conceptualizados por Platón como malas copias, ni siquiera como copias; los sitúa como aquello que se sustrae a la representación avizorando en ellos una potencia orientada a la singularización del sujeto. Esto contrasta radicalmente con la negatividad que se le podría atribuir desde lo que cabe denominarse como dispositivos de positividad (la psicología en sí misma y la psicología positiva, por ejemplo; el *mindfulness*, el coaching, la terapia racional emotiva, entre otros). Cabe añadir que, desde el psicoanálisis, esta problemática adquiere matices específicos que merecen ser considerados: “El sujeto es negatividad, pero esto no es ninguna carencia o falta, al contrario, es potencia” (Gallo, 2020), esto es, el carácter de potencia de la negatividad, está en que interpela tanto la copia como la reproducción para dar lugar a otros modos de ex-sistencia diferentes a los demandados por el Otro.

De lo expuesto hasta el momento, puede plantearse que Deleuze aborda la cuestión de los incorporeales, el acontecimiento y el puro devenir, estableciendo una conexión que pone en tensión a la lógica representacional. En este orden de ideas, el acontecimiento es pensado no como sustancia sino como efecto, como algo que acontece sin materialidad, lo que lo aproxima a la noción estoica de incorporealidad. A su vez, esta concepción se articula con el simulacro, entendido como aquello que rompe la jerarquía entre original y copia, y afirmando a su vez la diferencia en lugar de la identidad:

² Véase la noción del superyó como imperativo que ordena gozar en: Jacques Lacan, 6. El seminario de Jacques Lacan. Libro 17, El reverso del psicoanálisis; Jacques Lacan, 7. El seminario de Jacques Lacan. Libro 10, La angustia (Buenos Aires: Paidós, 2006).

original y copia no son lo mismo. De este modo, los fantasmas pueden pensarse como elementos que condensan estas tres dimensiones: incorporeales, porque no son cuerpos; acontecimentales, porque irrumpen fuera de la representación; y simulacros, porque cuestionan la subordinación a una estructura de verdad.

No es azaroso que Deleuze trate el tema de los incorporeales, el acontecimiento y el puro devenir con la novela *Alicia en el País de las Maravillas*, obra en la que abundan los acontecimientos y el puro devenir, veamos: “Cuando digo «Alicia crece» quiero decir que se vuelve mayor de lo que era. Pero por ello también, se vuelve más pequeña de lo que es ahora. Por supuesto no es a la vez más grande y más pequeña. Pero es a la vez que ella lo deviene” (1994, p. 25). Lo anterior presenta una paradoja que subvierte el tiempo cronológico al tiempo de colocarnos en el terreno de lo que adviene, advenimiento que como bien sitúa Heidegger es, una determinación del ser (Heidegger, 2001).

Lo anterior deja ver como el acontecimiento se vincula con la ambivalencia, con la simultaneidad y la multiplicidad; con lo inagotable, con la incompletud derivada de una falta en ser, y con un tiempo no cronológico: *no será antes, ni será después, sino en lo presente*, es decir, aquello que adviene ¿De donde adviene? A partir de una lectura atenta de *Introducción a la metafísica* y *Ser y tiempo* (Heidegger, 2016; 2001), sostengo que el advenimiento se inscribe en el ámbito del lenguaje, en tanto apertura que posibilita el aparecer del ser.

Alicia en el País de las Maravillas nos permite el encuentro con experiencias humanas que pertenecen al orden de lo acontecimental: crecer y empequeñecer; interrogar en un sentido y luego en otro; interpelarse respecto de lo extraño y ajeno que resulta, al mismo tiempo, su propio decir; preguntarse por su ser, y todas aquellas manifestaciones de lo inconsciente, como los equívocos y las trastocaciones de palabras, que revelan un acontecer. Estas experiencias dan cuenta de los límites del lenguaje, que fijan, por ejemplo, ciertas identidades y modos de ser, pero también de unos límites que son excedidos y que se revelan en lapsus, actos fallidos y síntomas. Así, en el trastocamiento de palabras algo se interroga: la identidad en esto que acontece. Tal vez por ello, Deleuze habla de un “loco devenir” que podemos situar en aquellos trastocamientos que interrogan el nombre de Alicia y su

modo de estar en el mundo. En *Lógica del sentido*, Deleuze afirma que en la experiencia del devenir Alicia pierde su nombre, lo que, a mi modo de ver, constituye la pérdida del nombre dado por el Otro. Esto se ratifica en la afirmación de que su nombre se sostiene en un saber que no es el de Alicia, sino el instituido o donado desde un Otro, o desde aquel que lo encarna.

La experiencia de Alicia en el País de las maravillas muestra como poco a poco ella se hace a otro modo de existencia, mismo que se hace posible en el acontecimiento como puro devenir de lo inconsciente en el que los adjetivos son interrogados; en donde surgen los peyorativos, las suspensiones, los vacíos, los verbos con efectos de acción, la destitución de nombres, el medio decir, todo lo cual se mueve en el campo del lenguaje, en un sujeto que habla y escucha revelando su propia división; movimientos que a la postre interrogan el sentido hasta poner en duda a la propia identidad. Este es el valor del acontecimiento como puro devenir incorporal que acarrea como efectos la destitución de identidades que abre la posibilidad para la asunción de un nombre propio.

Si con Deleuze podemos encontrar una articulación entre ser y acontecimiento, con Žižek (2014) podemos hallar un punto de conexión entre el acontecimiento y la Cosa, que también nos sitúa en el orden del ser. Esto resulta comprensible si consideramos que las experiencias de Alicia –paradojales, sorprendidas, tan ajenas como íntimas–, pueden pensarse como del orden de lo real en la medida en que emergen desde lo inconsciente, generando un cortocircuito en la consistencia simbólica y destituyendo al sujeto, al tiempo que interrogan la certeza de su ser.

En esta línea, el filósofo propone pensar el acontecimiento como un cambio de planteamiento (2014); cambio o giro que no se limita a una simple variación discursiva, sino que abre la posibilidad de fundar un nuevo marco que habilite otro modo de relacionamiento con la realidad y, en consecuencia, una transformación de la realidad misma. Žižek introduce aquí un doblez del acontecimiento: por un lado, implica un desplazamiento en el marco simbólico sostenido por la fantasía; y por el otro, conlleva una modificación práctica que incide en la configuración efectiva de la realidad. Desde esta perspectiva, el acontecimiento comporta un compromiso político, pues se manifiesta en los actos que alteran los modos de relación del sujeto con el mundo.

Del mismo modo que Deleuze vincula el acontecimiento con los simulacros-fantasmas, Žižek³ recurre a una lógica semejante a través del concepto de fantasía en psicoanálisis, subrayando su potencial subversivo en el atravesamiento del fantasma. Desde esta perspectiva, Žižek plantea que aquello que suele presentarse como una ficción donde se juega una verdad debe ser entendido como una “escena dentro de la escena”. Esta formulación abre dos movimientos: uno orientado a sostener la realidad y otro dirigido a desarticularla. Conviene reconocer el valor que la fantasía –o el fantasma– adquiere en el marco psicoanalítico, pues constituye la estructura que sostiene la realidad; sin ella, el sujeto quedaría expuesto a un mundo fragmentado, fuera del campo simbólico. Sin embargo, en oposición al fantasma se encuentra la dimensión de lo real: la Cosa recubierta por la fórmula fantasmática. De ahí que el acontecimiento implique la irrupción de esa Cosa en la realidad, disolviendo el planteamiento previo. Esta emergencia se concibe como un encuentro de carácter traumático.

Aunado a ello, desde la perspectiva lacaniana se reconoce la función estructural de la Cosa como un punto nodal en lo que al ser concierne: un ámbito donde se pone en suspenso la totalidad de lo que puede llegar a ser, constituyendo el lugar ontológico en el que se articula aquello que Lacan designa como el espacio privilegiado de la sublimación (Lacan, 1986). De lo anterior, se deduce que el acontecimiento se vincula con el atravesamiento del fantasma que implica desde la emergencia de la Cosa, un recalcado del goce que apunte al lazo social.

Lo expuesto supone pensar el acontecimiento como una revolución de un paradigma (Badiou, 2003), de modo tal que podríamos encontrar en la historia humana diversos acontecimientos. Al respecto, Žižek menciona algunos ejemplos, como la “naturalización radical de los humanos en las ciencias de la mente” (2014, p. 58); y el acontecimiento de la Iluminación propuesto por el budismo. No obstante, por más que estas propuestas supongan un cambio de paradigma, no dejan de propender por la reducción del sujeto a la condición de objeto. Verbigracia, las neurociencias oscurecen al sujeto y su subjetividad; mientras que, en la propuesta budista de alcanzar el nirvana, se apuesta por una especie de anulación del sujeto, al tratarse

³ Žižek, S. (2014). *Acontecimiento*. Sexto Piso.

de una praxis que podría denominarse como un exorcismo de las pasiones: despojar al cuerpo y al alma de los afectos, haciendo negación de un sujeto sexuado atravesado por la lógica pulsional que opera desde la lógica del principio del placer. Tal vez, es por ello que para Žižek (2014) el verdadero acontecimiento es la revolución de la subjetividad, por muy imposible que parezca, lo cual implica un cambio con efectos tanto para el sujeto como para el lazo social, inaugurando un nuevo modo de ex-sistencia que se erige como talanquera frente a las propuestas y apuestas del discurso de la época.

SER COMO ACONTECIMIENTO INCORPORAL

Desde la investigación desarrollada, se ha formulado la hipótesis del ser como un acontecimiento incorporal, misma que se sostiene y argumenta desde dos campos: uno filosófico y otro psicoanalítico. Por el lado de la filosofía, desde algunos postulados presocráticos y estoicos se encuentran los argumentos para pensar al ser como aquello que deviene en el campo del lenguaje; desde el campo psicoanalítico con las teorizaciones freudianas y lacanianas, se llega al mismo punto que el filosófico antes mencionado, pero con una divergencia fundamental, que ese ser que adviene en el universo del lenguaje lo es en tanto que falta, esto es, falta en ser.

Este ser que adviene tiene un mismo punto de partida tanto para el psicoanálisis como para estas posturas filosóficas: el cuerpo. Desde el estoicismo antiguo, los cuerpos son la causa de otros, así, ellos sitúan al cuerpo como causa, a su vez que, de la acción de un cuerpo sobre otro, se derivan los incorporales, entendidos estos como atributos lógicos-dialécticos:

Admitían una mezcla de los cuerpos que se penetraban en su intimidad, y tomaban una extensión común. Cuando el fuego calienta el hierro al rojo por ejemplo, no hay que decir que el fuego dio al hierro una nueva cualidad, sino que el fuego penetró en el hierro para coexistir con él en todas sus partes. Las modificaciones de las que hablamos son muy diferentes: no son realidades nuevas, propiedades, sino solo atributos. Así cuando el escalpelo corta la carne, el primer cuerpo produce sobre el segundo, no una propiedad nueva sino un atributo, el ser cortado. El atributo (...) no designa ninguna

cualidad (...) El atributo es siempre por el contrario expresado por un verbo, lo que quiere decir que es no un ser, sino una manera de ser. (Bréhier, 2011, p. 27-28)

Esta operación estoica articula la noción de ser como un devenir del encuentro y acción de un cuerpo sobre otro; interesante la *expresión manera de ser*, que podría tentativamente pensarse como una articulación entre ser y existencia. Ahora bien, a diferencia de los estoicos, para el psicoanálisis los cuerpos no son la causa; si bien el organismo vivo, en su dialéctica con el Otro –en la lógica de la ausencia–presencia, de la acción significativa, en el campo del lenguaje– se va constituyendo como cuerpo, también interviene lo incorporal en tanto atributo lógico-dialéctico que, siguiendo la tradición estoica, no es sustancia pero incide en la existencia. Este último, puede ser considerado como la causa de una realidad psíquica, incluso la causa misma del sujeto: propongo la hipótesis de que el “objeto a” puede pensarse como incorporal, en tanto opera como aquello que causa al sujeto (Lacan, 2007). Por consiguiente, desde el campo psicoanalítico tenemos a unos incorporales como causas de una realidad psíquica, de los avatares, transiciones, suspensiones, coyunturas y disyuntivas de un sujeto cuyo cuerpo ha sido incorporado por otro cuerpo, el del lenguaje.

Importante resaltar, que si bien, para el psicoanálisis el cuerpo, el biológico, no es la causa de los malestares psíquicos, si hay uno del cual derivan tales tensiones, y con el cual podemos apuntar que, así como para los estoicos el cuerpo es causa de, para el psicoanálisis también, al concebirse al lenguaje como cuerpo. En tal sentido, el lenguaje “Es cuerpo sutil, pero es cuerpo. Las palabras están atrapadas en todas las imágenes corporales que cautivan al sujeto” (Lacan, 2005, p. 289),⁴ así, es un cuerpo cuya lógica significativa da lugar a articulaciones no solo de palabras, sino discursivas; articulaciones con carne, que encarnan a un sujeto, mismo atravesado por el significativo. ¡Claro! podemos situar al lenguaje como cuerpo y como incorporal, empero, “¿por qué considerar el cuerpo como incorporal si tiene materialidad?: precisamente porque lo material del organismo no es lo que hace cuerpo, sino la forma como los sujetos se refieren al propio, es decir, como acontecimiento

⁴ Lacan, J. (2005). *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. México: Siglo XXI. p. 289.

del lenguaje” (Maya, s.f., p. 6), del que derivan atributos: unos que podemos situar en un registro imaginario en el que se da lugar a una imagen de un cuerpo con sus identificaciones, malestares, conformidades, e inconformidades, interrogantes, disyuntivas; otros atributos desde un registro simbólico en el que se cuerpoa lo real, bordeándolo para otorgar alrededor de él algo de cuerpo desde la dimensión del sentido, esto es tejer una noción de cuerpo propia que insta una forma particular de concebirlo y de relacionarse con él. El cuerpo incorporado por el lenguaje da cuenta desde lo imaginario, simbólico y real de como este se torna ajeno, extraño, o impropio, tal y como nos revela la experiencia de las neurosis y las psicosis, impropiedad que por demás revela y devela la falta que no es otra que la falta en ser.

Esta falta en ser constituye una premisa fundamental del sujeto en psicoanálisis, y sobre esa base, la cura analítica se orienta a que el sujeto pueda elaborar dicha falta y asumir su posición frente a ella; esto es, que el sujeto se cure, procure de sí, no tanto para dar lugar a un nuevo sujeto, sino por el contrario, conducir a una experiencia en la que se configura otra modalidad de existencia en relación con el síntoma, y que sostiene tal premisa de la falta en ser que no será suturada desde el tratamiento psicoanalítico. Este aspecto que aquí se señala, proporciona una pista sobre la formulación del ser como acontecimiento incorporal, que requiere de volver a los estoicos sobre lo que consideraban como planos del ser: el ser profundo y real, esto es la fuerza; y el segundo plano, el de los hechos “que se juegan en la superficie del ser, y que constituyen una multiplicidad sin lazo y sin fin de seres incorporeales” (Bréhier, 2011, p. 29). El primer plano sitúa al ser como lo que deviene desde el campo del lenguaje y el segundo que remite de entrada a una pregunta ¿cuál superficie? Cuya respuesta tentativa es el cuerpo incorporado por el lenguaje en el que se juegan los hechos como acontecimientos que dan lugar a incorporeales, verbigracia, el síntoma, el fantasma, los lapsus, actos fallidos, lo real. Para los estoicos los hechos son “seres expresados por un sustantivo” (Bréhier, 2011, p. 28) y al respecto es posible agregar que un hecho es también una atribución planteada por un sujeto, un intento de capturar por medio de la representación un fenómeno; es posible también interrogar a los estoicos respecto de la multiplicidad de seres incorporeales que se producen en el plano de los hechos, cuando desde la perspectiva de quien aquí investiga, se producen incorporeales entendidos como tal: atributos lógicos y dialécticos cuya función es expresar o afirmar algo del ser.

Esto último nos acerca al planteamiento del ser como acontecimiento incorporal en tanto que lo más propio del ser es su despliegue y la mezcla o encuentro entre los cuerpos da lugar a los incorporales que al producir nuevos modos de ser fueron entendidos por los estoicos como acontecimientos, ni más ni menos que acontecimientos del ser en un sentido y registro incorporal.

Desde el psicoanálisis resulta fundamental comprender la función que cumplen en el lenguaje la metáfora y la metonimia (Lacan, 1984), operaciones que introducen el sinsentido. Retomando el tema de la multiplicidad infinita de seres sin lazo, conviene subrayar lo siguiente: una cosa es el ser y otra los hechos. Esto es relevante porque, para los estoicos, “los marcos de la ligazón por una parte son como categorías vacías y, por otra, los hechos que deben entrar en ellas son sin acción propiamente dicha los unos sobre los otros, en estado atómico y disperso” (Bréhier, 2011, p. 48-49). Esta postura se opone a la del psicoanálisis, para el cual los hechos se articulan desde la lógica signifiante mediante las operaciones de metáfora y metonimia. Cada signifiante, que parte de un S1 –y más precisamente desde la función de la letra–, se enlaza con otros en la lógica inconsciente para dar lugar a la articulación de un discurso: proposiciones, sentencias, enunciados y enunciaciões que se traducen en acciones y actos.

Esto implica que no hay arbitrariedad signifiante, pues existen letras “que, aunque enunciadas y, por qué no, escritas en el papel, han hecho antes escritura en el cuerpo; letras a ser leídas con seriedad porque es lo que han hecho serie en la repetición que apunta al real indecible” (Maya, s.f., p. 12). Son letras que atraviesan el cuerpo y abren el camino para que la repetición no cese de escribirse, y desde las cuales emergen incorporales como el síntoma y el fantasma, intentos de bordear lo real derivado de la pérdida.

La letra soporte fonemático del sin sentido, literaliza desde su literalidad, contorneando un agujero. Letra como escritura de un fonema, juntura entre la dimensión de trazo y su textura sonora. Ante el límite de la retórica del inconsciente la letra talla un borde sonoro y una cierta grafía a modo de restos de los objetos del deseo del Otro: la voz y la mirada. (Esses, 2013, p. 4)

La letra que litoraliza el cuerpo surge de la marca imborrable que deja el encuentro entre el cuerpo del infante y el del Otro, quien, a través de la voz, la mirada, el olfato y el tacto –todos ellos como objetos “a”– ofrece experiencias constitutivas de placer y displacer. De este intercambio emergen marcas y restos ligados al propio cuerpo del infante, que funciona como caja de resonancia y va otorgándole consistencia. De dicho encuentro se desprenden un significante primordial (S1) y la letra: el S1 insistirá en la repetición dentro de la cadena significante, articulando un saber inconsciente en torno a esa huella; mientras que la letra bordeará lo real, trazando en el cuerpo una escritura que circunscribe lo inefable de la Cosa. La letra, que inaugura el recorrido significante, constituye un acontecimiento incorpóreo al transformar el cuerpo orgánico y dar lugar a lo nuevo: un cuerpo simbólico, un ser que se manifiesta como falta.

La renovada noción de cuerpo, la noción de incorporeales y entre ellos el *lektón*, sirven a los estoicos para resolver el problema ontológico del cambio que remite necesariamente al problema del ser y el no ser. Desde una lectura tradicional o situados en el ámbito de los sentidos, los cambios señalan un proceso en el que un ente es o deja de ser, veamos: “Se habla, por ejemplo, de un trozo de carne que tras ser cortado e ingerido comienza a formar parte de nosotros. Expresado así, parecería que el trozo de carne dejó completamente de ser” (Lozano, 2008, p. 173), ahora bien, tratado ello desde una perspectiva estoica, vemos cómo un cuerpo ha sido incorporado por otro tomando así nuevos atributos, tratándose así de cambios en lo que atañe al estado de un cuerpo por la mezcla o separación con otros y no cambios substanciales.

En ese orden de ideas, el trozo de carne no deja de ser carne; sigue siéndolo bajo otro estado al ser incorporado por otro cuerpo. Si tomamos como referencia los cambios de un sujeto en relación con su cuerpo y los de este respecto de la psique, podemos hablar de un cuerpo orgánico que, en su encuentro con otros cuerpos –el semejante o el Otro como campo del lenguaje–, adquiere nuevos atributos que le confieren distintas connotaciones: un cuerpo en la neurosis, en la psicosis, en la perversión, donde se instauran diversos modos de goce. Son cuerpos padecientes, dotados de sentido y también contruidos desde el sinsentido. Huelga decir que los *lektá* se comprenden como:

Predicados, éstos son incorporeales y por lo tanto no pueden ni ser las cosas nombradas –que son cuerpos– ni los nombres que las nombran –cuerpos también–. Un ‘predicado’ estoico, entendiendo ‘kategoría’ en este sentido restrictivo, es el incorporeal que resulta de la acción de un cuerpo sobre otro, un estado de cosas que se produce en un cuerpo por la acción de otro. (Lozano, 2008, p. 170)

En particular, el *lektón* como incorporeal da cuenta de los efectos del lenguaje en el devenir del sujeto, y más allá de ello, nos sitúa en una especie de tesitura en la que se despliega el lenguaje para no solo nombrar objetos o personas sino como un campo que nos ofrece los recursos lógicos para decir de lo que acontece en un cuerpo y en el encuentro entre los cuerpos, lo que a mi modo de ver plantea, porque no, una comprensión de mundo que se formula lingüísticamente. A decir verdad, con el *lektón* se interpela la propuesta tradicional que concibe al lenguaje como un instrumento para la comunicación y en lo que atañe a los cuerpos u objetos, formular sus cualidades a través de epítetos, como si en la cualidad se hallara lo que es o no es un ente, o como si ella pudiese decir sobre el ser del humano.

Si apelamos a Benjamin (2001), nos encontramos con el problema de una tradición burguesa del lenguaje en la que predomina la correspondencia entre las palabras y las cosas. Por ello, con el *lektón*, los atributos van a formularse mediante verbos y no epítetos, giro lingüístico con el que se resalta el valor de la acción para dar cuenta de los distintos movimientos del cuerpo, entre ellos, tensiones, contorsiones, giros en los que se juega el ser como acontecimiento, como lo que adviene, sin que ello implique la constitución de un nuevo ser, sino otra modalidad de existencia.

Por consiguiente, desde las formulaciones estoicas se abre paso a la generación de otras lecturas para los fenómenos del mundo, del sujeto y el malestar de este respecto de su cuerpo y alma por cuanto se halla en un constante cavilar entre el deseo y el goce. Por su parte, el psicoanálisis nos ofrece una mirada y propuesta que va en consonancia con los postulados estoicos de no tratar al hombre como cosa, tampoco a sus experiencias y padecimientos como hechos aislados u objetos que se apropian de él, por el contrario concebidos ellos como incorporeales en tanto que el cuerpo del lenguaje hace posible el devenir de nuevos atributos, o en términos psicoanalíticos, de

sentidos y sinsentidos que pueden ser tomados como acontecimientos que dicen de su falta en ser y que al ser tratados desde la cura psicoanalítica dan lugar a la posibilidad de hacer ser desde la premisa de la falta.

De acuerdo con Lozano, puede sostenerse que “el *lektón*, además de ser un incorporeal, es una noción ontológica, puesto que con ella se distinguen dos clases de entidades respecto de los cuerpos: los cuerpos mismos y lo que ellos pueden poseer o perder” (2008, p. 176). Esto nos sitúa en la concepción de un cuerpo que se exilia de los terrenos exclusivamente biologicistas para inscribirse en una dimensión imaginaria, simbólica y real, donde cobran sentido tanto las ganancias como las pérdidas. Estas pérdidas se vinculan con el objeto y, desde el lenguaje, con la castración, lo que introduce una falta estructural que el sujeto intenta bordear mediante el goce. Es precisamente la pérdida la que resulta más difícil de asumir y comprender para el ser humano, dificultad que lo conduce a una experiencia de goce: la del cuerpo gozante.

Llegados a este punto, hemos de considerar al sentido como un incorporeal y para ser más precisos, desde la propuesta de Deleuze, entender el sentido como un acontecimiento incorporeal, no obstante, tomado de esta forma, se suscita un contrapunteo entre el psicoanálisis y la propuesta del filósofo en mención, por cuanto desde el primero toma relevancia el sentido y desde el segundo el *sin-sentido*. Para Deleuze, el sentido es “lo expresado por la proposición, y que no existe fuera de ella; afirmando que “lo expresado no existe fuera de su expresión” (Alesio, 2008, p. 390), claro está que en la misma proposición existe el *lektón* en tanto que expresable mediante un verbo del cual se desprenden nuevos atributos que no son otros que de sentido; por su parte, desde la propuesta psicoanalítica y específicamente desde las articulaciones lacanianas, el sentido se constituye en aquella materia que azuza el síntoma, y por consiguiente será tratado de manera tal que se da una especie de desarticulación que lleva al encuentro con lo real.

Lo anterior nos sitúa frente a dos dimensiones: una, el sentido del cual hemos de desembarzarnos, en la medida en que sostiene una particular forma de existencia en la cual el síntoma da cuenta del malestar del sujeto frente al discurso; otra, el sinsentido que revela y devela la manera lógica en la que se ha articulado lo inconsciente, sinsentido que apunta a lo real e inaprensible, al encuentro con la Cosa y a lo imposible en relación con la presencia insoslayable del objeto “a” y sus efectos.

No obstante, cualquiera de las dos vías nos muestra como el mundo, el sujeto y su devenir, el síntoma que opera como metáfora y porta un sentido para el sujeto que lo padece. Sin embargo, la experiencia analítica introduce un punto de quiebre: allí donde el decir parece organizarse en torno al sentido, emerge también el sin sentido como dimensión estructural, desarticulando la ilusión de coherencia. Por ello, resulta relevante distinguir entre designar o nombrar algo y decir algo de la cosa nombrada, distinción que nos sitúa en el nivel de la semántica, es decir, en el campo donde el sentido se produce, pero también puede ser desmontado. Situados desde el psicoanálisis el sentido se constituye en una talanquera para la modalización del ser en tanto y por cuanto alimenta el plus de goce, pero desde la dimensión del sin-sentido se abre un camino para distintas modalizaciones del ser.

Para el psicoanálisis, la libidinización del cuerpo a través del recorrido pulsional y del campo del Otro organiza el cuerpo simbólico e imaginario. Del encuentro con el Otro materno primordial derivan huellas significantes que trazan el camino para el devenir de la lengua, aquella que resuena en el cuerpo y que, en tanto huella, será perseguida en la repetición de una experiencia constitutiva de satisfacción imposible de recuperar. Con la operancia de este Otro –entendido como barrado, pues no logra colmar la satisfacción pulsional–, el cuerpo se limita y orienta en relación con el deseo bajo la premisa de la falta. En palabras de Lacan: “Menos-Uno designa el lugar dicho del Otro... Del Uno-en-menos, el lecho está hecho para la intrusión que avanza desde la extrusión; es el significante mismo” (1993, p. 12-13).

En otros términos, el significante de la falta relativa a un Otro que no es omnipotente sino más bien, impotente, conduciendo así al sujeto por la vía al goce en la medida en que no puede ofrecer un significante que colme su falta que es relativa al “a”. Es frente a los efectos del objeto *petit* “a” y la falta, que el sujeto se ve arrojado a colmarse de un sentido con la pretensión de llenar la falta, no obstante, padecerá del sentido como una “pasión del significante, hay que decirlo: goce del Otro, ya que, al estar embelesado por un cuerpo, deviene él el lugar del Otro” (Lacan, 1993, p. 27).

Es por lo expuesto que desde Deleuze se puede pensar el sentido y la irrupción del sin-sentido como una dimensión ontológica en tanto que acontecimiento; no obstante, desde el psicoanálisis el sin-sentido constituye una dimensión ontológica en la medida en que el inconsciente no se organi-

za según la lógica del sentido, sino que se manifiesta a través de formaciones que ponen en cuestión el sentido. Es precisamente desde esta condición que la praxis analítica, mediante la escucha, posibilita un espacio donde el sujeto pueda encontrarse con la letra, lugar donde el sentido se des-sustancia, favoreciendo la caída de los decires que sostienen el síntoma abriendo el paso a un nuevo modo de ser.

CONCLUSIONES

El discurso neoliberal, al imponer una lógica que (des) regula los modos de vida contemporáneos bajo el imperativo del consumismo, exige respuestas teóricas y prácticas que sean capaces de contrarrestar la forclusión del sujeto y la tendencia al olvido de la pregunta por otros posibles modos de ser y existir. Frente a esta hegemonía, una vía fecunda consiste en pensar el ser y su advenimiento como acontecimiento, pues ello abre la posibilidad de pensar en otros modos posibles para la modalización del goce propio del sujeto y de reconocer formas alternativas de existencia.

Asumir la tesis del ser como acontecimiento incorporal, implica reconocer el lenguaje como estructurante del sujeto, como el ámbito incorporal por antonomasia en donde se inscriben las manifestaciones del inconsciente que revelan la falta en ser. Esta falta no debe ser suturada, sino asumida como condición de posibilidad para una práctica que, lejos de cerrar el paso a la negatividad, la convierta en potencia. Solo así el cuidado –entendido como cura, encargarse de sí– puede operar no en el sentido de sanación, sino como apertura, esto es, como un gesto ético que permite que el ser se manifieste en su condición de acontecimiento, desestabilizando las lógicas que pretenden fijarlo en identidades cerradas.

El ser como acontecimiento incorporal es solidario con la política del psicoanálisis que reconoce la inconsistencia del ser y la falta estructural como fundante del sujeto, de modo tal que en su praxis toma distancia de cualquier operación que pretende suturarla, lo cual se explica por el carácter subversivo inherente a la falta misma, y que se cristaliza en el espacio psicoanalítico que da lugar a la palabra, para interpelar las construcciones de sentido que sostienen un modo de goce singular. Así pues, es desde un ejercicio que va en contravía de la interpretación, y más cercano al des-a-nu-

damiento de tejidos significantes, de las formaciones de lo inconsciente, del tratamiento de lo real, de lo fantasmático que interpela un orden instituido, que se da apertura a un espacio para el advenimiento del ser en su inconsistencia, lo cual es entendido aquí como un acontecimiento en sí mismo, del orden de lo incorpóreo, que hace otro cuerpo y que hace posible otro modo de existencia allí en donde desde la lógica discursiva de la época se privilegia una existencia atada al consumismo. Si por la vía del acontecimiento es posible pensar en un lazo social en el marco de una época que lo debilita hasta el punto de desgarrarlo, se afirma con este trabajo que urge de entre todos los acontecimientos posibles, uno en particular, el advenimiento del ser.

FUENTES CONSULTADAS

- ALESIO, D. (2008). Gilles Deleuze y la semántica estoica. El sentido como acontecimiento. En *La Trama de la Comunicación*. Núm. 13. pp. 383-396. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/3239/323927063025.pdf>
- BALMÈS, F. (2002). *Lo que Lacan dice del ser*. Amorrortu.
- BADIOU, A. (2003). *El ser y el acontecimiento*. Manantial.
- BENJAMIN, W. (2001). Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos. En W. Benjamin (Ed.). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. pp. 59-74. Taurus.
- BRÉHIER, É. (2011). *La teoría de los incorpóreos en el estoicismo antiguo*. Leviatán.
- DELEUZE, G. (1994). *Lógica del sentido*. Paidós.
- DE CASTRO, S. (2021). El síntoma como objeción. En *Desde el Jardín de Freud 21*. pp. 233-243. DOI: 10.15446/djf.n21.101237
- ESSES, M. (2013). *La marca, el significante y la letra en la dirección de la cura*. Escuela Freudiana de Buenos Aires.
- FREUD, S. (2013). Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico (1911). En *Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente, Schreber: Trabajos sobre técnica psicoanalítica, y otras obras*. pp. 217-232. Amorrortu.
- FREUD, S. (1992). Lo ominoso. En *Obras completas. De la historia de una neurosis infantil (El hombre de los lobos y otras obras) Tomo XVII*. pp. 219-254. Amorrortu.

- GALLO, A. (2021). Singularidad y acontecimiento: la universalidad de los excluidos en la práctica clínica psicoanalítica. En *Teoría y Crítica de la Psicología* 15. pp. 91-99. Disponible en: <http://www.teocripsi.com/ojs/>
- GALLO, A. (2020). La potencia de la negatividad en Žizek como condición de la práctica psicoanalítica lacaniana. En *International Journal of Žizek Studies*. Vol. 14. Núm. 3. pp. 1-16. Disponible en: <https://zizekstudies.org/index.php/IJZS/article/view/1189>
- GARCÍA, J. y VINOLO, S. (2019). Hannah Arendt y Jean-Luc Marion. El acontecimiento y los márgenes de la metafísica. En *Tópicos*. Núm. 57. pp. 207-234. DOI: <https://doi.org/10.21555/top.v0i57.1060>
- GÓMEZ, J. (2021). Incorporeal: Lacan's Logical Solution to Freudian Aporias Related to Space. En *Agora: Estudos em Teoria Psicanalítica*. Vol. 24. Núm. 1. pp. 53-61. DOI: <https://doi.org/10.1590/1809-44142021001007>
- HEIDEGGER, M. (2016). *El ser y el tiempo*. FCE.
- HEIDEGGER, M. (2001). *Introducción a la metafísica*. Gedisa.
- HIGUERA, E. (2016). Metafísica sin ontología. En *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*. Vol. 58. Núm. 165. pp. 145-173. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/3435/343543729006.pdf>
- JAVIER, A. (2021). El malestar de una sociedad sin límites: cuando del entre-los-dos se pase al entre-dos. En *Desde el Jardín de Freud* 21. pp. 161-177. DOI: 10.15446/djf.n21.101233.
- LACAN, J. (2015). *El seminario 6. El deseo y su interpretación (1958-1959)*. Paidós.
- LACAN, J. (2010). *El seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós.
- LACAN, J. (2007). *El reverso del psicoanálisis (1969-1970)*. Paidós.
- LACAN, J. (2005). *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. Siglo XXI
- LACAN, J. (1993). *Psicoanálisis. Radiofonía y Televisión*. Anagrama.
- LACAN, J. (1986). *Libro 7. La ética del psicoanálisis (1959-1960)*. Paidós.
- LACAN, J. (1984). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 3. Las psicosis, 1955-1956*. Paidós.

- LACAN, J. (1958-1959). *Seminario 6. El deseo y su interpretación*. Disponible en: <http://www.bibliopsi.org/docs/lacan/Seminario-6-El-Deseo-y-su-Interpretacion-Edicion-Critica.pdf>
- LOZANO, A. (2008). Lektá e incorporalidad: la estrategia estoica frente al problema del cambio. En *Revista. de Filosofía Universidad de Costa Rica*. Vol. XLVI. Núm. 117/118. pp. 169-180. Disponible en: <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filosofia/article/view/7405>
- MAYA, B. (s.s). Los incorporales del lenguaje. Disponible en: <http://www.carlosbermejo.net/a-NUDAMIENTOS6/LOS%20INCORPORALES%20DEL%20LENGUAJE%20DEFINITIVO.pdf>
- MILLER, J. (2006). *Introducción a la clínica lacaniana*. Gredos.
- PAVÓN-CUÉLLAR, D. (2020). Žižek, universalismo y colonialismo: doce tesis para no aceptarlo todo. En *International Journal of Žižek Studies*. Vol. 14. Núm. 3. pp. 1-22. Disponible en: <http://zizekstudies.org/index.php/IJZS/article/view/1193/1225>
- PAVÓN-CUÉLLAR, D. (2020a). El giro del neoliberalismo al neofascismo: universalización y segregación en el sistema capitalista. En *Desde el Jardín de Freud* 20. pp. 19-38. DOI: 10.15446/djf.n20.90161
- PAVÓN-CUÉLLAR, D. (2022). *Sobre el vacío*. Paradiso.
- PARKER, I. y PAVÓN-CUÉLLAR, D. (2017). *Marxismo, psicología y psicoanálisis*. Paraíso.
- ŽIŽEK, S. (2014). *Acontecimiento*. Sexto Piso.
- ŽIŽEK, S. (2007). *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Paidós.
- ZUPANČIČ, A. (2013). *¿Por qué el psicoanálisis?* Paradiso.

Fecha de recepción: 16 de octubre de 2024
 Fecha de aceptación: 10 de septiembre de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v23i61.1323>

