

Ferme, Federico

fedeferme@fibertel.com.ar

Proyecto UBACyT S092

Area Temática: Comunicación e identidades

Palabras claves: subjetividad- lenguaje- psicogénesis

INTERSUBJETIVIDAD ORIGINAL Y LA CAPA AFECTIVO-SIGNIFICATIVA

Este trabajo se presenta como la continuación, aunque en forma acotada, de algunas consideraciones de carácter teórico abordadas en mi tesina de licenciatura: *"Psicogénesis e Imaginación"*, y forma parte del proyecto de investigación UBACyT S092 *"Sujeto y subjetividad en la constitución de las prácticas"*. El problema principal que plantearé es la relación, en el caso de que la hubiese, entre las condiciones en que la subjetividad se desarrolla originariamente y la posibilidad que hay en éstas para el advenimiento del sujeto a la palabra. Sostendremos, a su vez, la existencia de relaciones comunicacionales mucho antes de la adquisición de la lengua por parte del niño y ya manifiestas en las características inherentes a la subjetividad.

Esto no debe ser considerado como el resultado final de una investigación, ya que tan sólo se dejan ver algunas conclusiones, teñidas por momentos de cierta especulación teórica. Por ese motivo, sumado a la extensión permitida para este trabajo, muchos aspectos anunciados quedarán en eso: como áreas problemáticas a ser continuadas en otro momento, y que se muestran como expresión plena de la profundidad a la que nos vemos arrastrados en cuanto indagamos cuestiones como la subjetividad, el habla y el lenguaje.

La pregunta inicial es aquella que gira en torno a la noción de *valor*, ya sea la que podemos encontrar en la lingüística saussureana como la que bajo distinta denominación puede rastrearse en el psicoanálisis freudiano, e incluso en la fenomenología de Merleau-Ponty. Con esto no queremos establecer equivalencias directas entre unas y otras disciplinas como si esta noción fuera una pieza intercambiable que pudiera pasarse de un lugar a otro sin sufrir ni producir modificaciones. Simplemente queremos utilizarla como término de paso e indagar si es en ese terreno donde pueden establecerse ciertos vínculos entre la

lengua como sistema de relaciones específicas y las relaciones subjetivas con ella a través de la palabra, e incluso antes de su propia expresión. Es decir que buscamos en las condiciones de la emergencia subjetiva, que por supuesto anteceden al habla, aquello que nos permita elucidar, aunque más no sea a la distancia, un canal de mediación entre aquellos dos campos que Saussure supo separar en su *Curso de lingüística general*. Nos referimos a la lengua como hecho social ya constituido y al habla como acto individual, y vale decir: dejado de lado por la lingüística como objeto legítimo de estudio.

Nos vemos, así, sumergidos en una problemática mucho más amplia como lo es la relación entre los sujetos singulares y las instituciones, que parecen ser consideradas como ajenas al campo de la subjetividad al otorgarles una dinámica propia que si bien forma parte de su ser-institución, olvida sus orígenes y las presenta como sistemas cerrados y enfrentados a los sujetos singulares. No estamos negando la capacidad instituyente del colectivo social por la cual las significaciones condensadas en las instituciones sufren modificaciones constantes, aunque por momentos parezcan imperceptibles; más bien intentamos restituir el lazo que ligaría a ese colectivo anónimo, tal como lo denomina Castoriadis, con los sujetos singulares y sus capacidades creativas propias. De otra forma, si así no lo hiciéramos, comenzaríamos a reproducir algunos conocidos deslizamientos teóricos que hacen de la subjetividad individual un puro resultado histórico social, sin aclararnos en nada la forma en que ese proceso se desarrolla. Se nos habla de imaginario social instituido, de *a priori* histórico, o incluso de determinaciones sociales generadoras de *habitus*. Pero al ser tomado el sujeto como un resultado, mero agente de condiciones o hasta efecto de una combinatoria estructural, se produce un aislamiento de carácter epistemológico que deja por fuera de todo análisis a aquello que podría estar obrando como condición de posibilidad de la dimensión histórico-social, y que tal vez se centraría en el orden singular o psique-somático. Hablamos de una doble dimensión, de un entrelazo entre lo singular y lo social, que si bien mantiene la irreductibilidad de la que habla Castoriadis^[i], por cuanto un sujeto singular no puede crear nada social ni la sociedad a una psique, no quite por ello la posibilidad de lo social en lo singular. Como bien afirma Merleau-Ponty: "no hay historia sino para un sujeto que la vive y no hay sujeto sino situado histórica-mente"^[ii]. En relación a este sujeto de la vivencia es que habría que

reconducir el análisis, pues el colectivo anónimo con su potencia instituyente es quien rige la dinámica de la inscripción de los contenidos sociales, pero no es posible ninguna inscripción de significaciones sin la actividad de constitución interior del sentido por parte del sujeto singular, que no se reduce a superficie pasiva. Para ello es preciso preguntarse por el proceso de psicogénesis e indagar acerca de las condiciones en las que el sujeto se relaciona con el otro y con el mundo, y establecer a partir de allí algunas conclusiones parciales acerca de su vínculo con las instituciones. Vale decir, preguntarnos acerca del acceso de la psique al mundo social instituido y el acceso de las instituciones a la psique, en este caso: el lenguaje.

La sistematicidad del valor

Lo anunciamos anteriormente: la pregunta inicial es acerca de la noción de *valor*. Cómo es que algo llega a tener valor y de dónde lo obtiene parecen preguntas tan amplias como incontestables, si es que no remitimos el valor a cierto objeto, y a su vez, el objeto a cierto contexto, y todo ello a una teoría, y así podríamos seguir. Hay valores fijados socialmente y que pertenecen al universo cultural de una sociedad por el cual se jerarquiza el mundo según criterios particulares. Según afirma Castoriadis, "*sentido y validez son creaciones histórico-sociales que constituyen el modo de ser de la institución, sin precedente o análogo en ninguna parte*"^[iii]. Sabemos de las diferencias que existen entre las distintas valoraciones entre occidente y oriente relativas a los derechos humanos, a la mujer, al cuerpo y a la libertad; y de las dificultades que esto trae a la hora de relacionar estos dos mundos. Conocido es el caso en el que el aparato educativo francés en su política homogeneizante obligó a alumnas musulmanas a quitarse el velo islámico en favor de una laicidad que separese a la religión del Estado, pero desconociendo, tal vez, la importancia de ese símbolo para aquella cultura, y de la vergüenza y malestar que puede producirle a una joven de ese origen tener su rostro al descubierto^[iv]. En este tipo de intentos supuestamente progresistas se terminan haciendo pasar los sistemas de jerarquías propios como los únicos válidos, desconociendo la alteridad del otro mundo y la historicidad de ambos sistemas valorativos. Lo que nos interesa aquí, más allá del debate acerca de la discriminación

religiosa y de género, es la desligazón de estos sistemas de cualquier orden que no sea por condición instituido por una potencia social creadora, es decir: sin vínculos con ningún fundamento esencialista. En todo caso el esencialismo, que es la naturalización de una condición histórica, es el máximo grado de institucionalización y *"entraña la imposibilidad de cuestionar la validez de las instituciones y significaciones sociales"* [v]. Para decirlo en otros términos no hay un fundamento extrasocial para los valores y las significaciones sociales, en tanto contenidos, y de buscar o afirmar la existencia de instancias ajenas a la sociedad como origen de su heteronomía, esta operación formaría también parte de la autoinstitución de la sociedad.

Pero bien, ¿qué sucede con los valores de la lengua? Si bien las significaciones de un lenguaje obedecen a la dinámica de la institución social, al tipo de valoración al que recién nos referimos, cuando nos trasladamos al orden de la lengua, como aquel privilegiado por la lingüística, nos encontramos con otro tipo de valores. En principio Saussure afirma que el mecanismo lingüístico gira en torno de identidades y diferencias, o mejor aún: *"en la lengua sólo hay diferencias sin términos positivos"* [vi] de manera que las diferencias entre términos hacen a las identidades dentro del sistema, que en principio, no podrían ser positivas por cuanto *"lo que de idea o materia fónica hay en un signo importa menos que lo que hay a su alrededor en los otros signos"*. Es el enfrentamiento de estos términos el que engendra el sistema de valores, haciendo de la identidad de A la diferencia y oposición que mantiene con B, y así: *"el valor no resulta más que de la presencia simultánea de los otros"* [vii]. Para que A sea tal debe remitir si o si al sistema dentro del cual se diferencia de B y de C. Según parece el *todo* cerrado del que A forma parte debe antecederla para que pueda gozar de identidad. De esta manera, para Saussure hay que partir de la totalidad del sistema para llegar a obtener por medio de un análisis los elementos que encierra. Así lo enuncia en el siguiente fragmento: *"Para librarnos de ilusiones, hay que convencerse primero de que las entidades concretas de la lengua no se presentan por sí mismas a nuestra observación. Pero si intentamos asirlas nos pondremos en contacto con lo real; partiendo de ahí se podrán elaborar todas las clasificaciones que la lingüística necesita para ordenar los hechos de su competencia"* [viii]. En principio son dos las cuestiones que encontramos en este párrafo, que se vienen anunciando en lo inmediatamente precedente.

Por un lado, los signos como unidades discretas y discriminables dentro del sistema de la lengua, con sus valores opositivos y relacionales, sólo obtienen esa condición por medio de una analítica que le permite a la lingüística ordenar fenómenos que de otra forma tendrían una existencia diferente [ix]. Por otro lado, al ser su valor exclusivamente posicional su análisis se vuelve inevitablemente sistémico, dejando de lado cualquier mención a un posible sujeto de la significación.

En el sistema de la lengua el valor de empleo de cada signo hace las veces de valor de cambio. En el caso de que uno de los términos desapareciese cualquier otro signo con características diferentes podría sustituirlo sin problema obteniendo el mismo valor que el término anterior. Marx ilustra esta relación dándole voz a las mercancías: *"puede ser que a los hombres les interese nuestro valor de uso. No nos incumbe en cuanto cosas. Lo que nos concierne en cuanto cosas es nuestro valor. Nuestro propio movimiento como cosas mercantiles lo demuestra. Únicamente nos vinculamos entre nosotras en cuanto valores de cambio"* [x]. En ambos casos la permutabilidad, ya sea de signos como de mercancías, depende de su pertenencia a un sistema global que hace las veces de *equivalente general*, lo que implicaría una clara (y conocida) separación entre el valor de uso de un objeto con respecto a su valor de cambio, pero también entre el signo y su sentido. Si el sentido de un signo depende de su relación con lo que ese signo no es dentro del sistema de la lengua, entonces tampoco el sentido puede pertenecerle, *"si es la relación lateral del signo con el signo lo que hace significativo a cada uno de ellos, entonces el sentido no aparece más que en la intersección y como en el intervalo de las palabras"* [xi]. Esta cita de Merleau-Ponty, forma parte de una interpretación interesante acerca de la noción de valor saussuriana, pues recupera el lugar del sujeto en su relación con la palabra y abre la posibilidad de preguntarnos sobre la adquisición del lenguaje.

En principio, si A y B careciesen totalmente de sentido por fuera del sistema de la lengua ¿a partir de qué podrían oponerse y diferenciarse? ¿Cómo diferenciamos dos términos que no tienen algo de sentido como para oponerse? Según lo mencionamos anteriormente, para Saussure el todo de la lengua antecede a sus partes, pero nos preguntamos entonces cómo es posible aprenderla. Según Merleau-Ponty, en este caso *"sería necesario saber la lengua para aprenderla"* [xii]. Por consiguiente cabe interrogarse sobre qué se funda el sentido de

esos términos que los llevará luego a diferenciarse dentro del sistema. La pregunta es finalmente por aquello que podría sostener al sistema de la lengua en tanto articulación de diferencias, ya no pensado exclusivamente como un orden lógico, sino en su relación con los sujetos que la adquieren. Se trata de encontrar en el orden de la experiencia vivida y de la constitución subjetiva una respuesta posible a la aporía presentada por Saussure.

El valor como significación: la perspectiva del sujeto

El cambio de perspectiva que proponemos supone repensar las teorías que parten de la noción de lengua, de convención o de código, a la hora de pensar los procesos de comunicación, e incluso las relaciones con el resto de las instituciones, como cristalizaciones de universos de significaciones. Intentamos integrar a la reflexión al sujeto y a los fenómenos de génesis del sentido. Al proponer esto sin aclaraciones se nos podría objetar estar volviendo a una concepción del sujeto fuente absoluta de sentido, un *ego cogito*, una conciencia constituyente que se crea el mundo para sí, etc. Sin embargo, de reivindicar abiertamente estas posturas, sin reparos, nos veríamos conducidos a nuevos callejones sin salida. El primero de ellos y quizás el más importante sería cómo pensar al otro siendo el *para-sí* el constituyente del mundo. Este problema es claro en la crítica a Sartre por parte de Merleau-Ponty, y a los prejuicios de una separación en el orden del ser entre aquello que es *en-sí* y lo que es *para-sí*. Esta diferenciación nos pone ante la paradoja de considerar al otro como un *en-sí*, en tanto forma parte del mundo, como las cosas, pero que a la vez existe como *para-sí*, como conciencia. Pero si soy yo quien constituye el mundo no hay lugar para otras conciencias porque como se afirma en *Fenomenología de la percepción* [xiii], en ese caso sería yo quien las estaría constituyendo y por lo tanto dejarían de ser constituyentes en ese mismo proceso. Por el contrario nuestra intención en este aspecto es doble: en primer lugar, manteniendo la idea de sujeto de la significación, proponer una multiplicidad de fuentes del sentido dentro del mismo sujeto, lo que nos acercaría a las teorizaciones del psicoanálisis. Recordemos que en el inconsciente "*cuando son activadas dos mociones de deseo cuyas metas no podrían menos que parecernos inconciliables, ellas no se quitan nada ni se cancelan recíprocamente*" [xiv]. En segundo término, y en congruencia con lo

anterior, redefinir la noción de ser *para-sí* para integrar dentro suyo al otro como sujeto y como horizonte de nuestras operaciones psíquicas y prácticas en el mundo.

A la hora de definir aquello que se entiende como ser *para-sí* Castoriadis afirma lo siguiente: "*para-sí significa ser fin de sí-mismo*" [xv]; hay autofinalidad, lo que implica la construcción y conservación de un mundo propio. Esta concepción atravesaría todos los ordenes de lo viviente. Sin embargo es pertinente preguntarse por su validez para el orden humano. Lo que nos interesa por el momento de esta definición es la idea de construcción de un mundo propio ya que supone la puesta en forma por parte del *para-sí* de algo que por sí mismo no tiene forma, "*la naturaleza no contiene informaciones que esperan ser recogidas*" [xvi]. Se trata de una puesta en imágenes, de su presentación y posterior relación, con una cierta regularidad como para permitirle al *para-sí* cumplir con su finalidad de conservación. Por consiguiente lo que es *presentado* debe estar ya valorado, es decir que se vuelve susceptible de ser afectado positiva o negativamente, y a partir del signo de esa valoración se desarrollarán intenciones ligadas a su búsqueda o evitación. Más allá de lo esquemática que pudiera parecer esta definición y de lo absolutamente mecánicos que resultarían los procesos anímicos en el caso de que la aplicásemos a rajatabla, podemos extraer de ella algunas cuestiones importantes, pues la especificidad de la subjetividad humana no las anula sino que las complejiza. En primer lugar diremos que el *para-sí* es construcción de un mundo propio a partir de la presentación de formas valoradas y afectadas que generan al mismo tiempo intenciones en relación a ellas. Esto no es otra cosa que la imaginación radi-cal que propone Castoriadis, como flujo incesante de representaciones, afectos e intenciones [xvii], y es el modo en el que se presenta el sentido en la psique y el modo de ser propio de ella, que no es otra cosa que sentido. Su particularidad en relación al resto de los vivientes es su alto grado de desfuncionalización con respecto al orden de lo biológico y natural, en el que tan sólo se *apuntala*, en el sentido que Freud le da a este término y desarrolla luego Laplanche [xviii], de manera tal que la valoración de las formas presentadas por la imaginación no responden directamente a la conservación de la vida, sino más bien a otro orden que habría que elucidar.

Encontramos a partir de lo dicho una fuerte vinculación entre sentido, representación y afecto o intencionalidad, que modifica los términos de las consideraciones saussurianas. La

intencionalidad tal cual nos la presenta la fenomenología expresa y a la vez se lanza hacia un mundo que le es significativo; siempre apunta hacia un polo solicitante, de tal forma que se produzca en esta relación una modulación del mundo que implique por condición una acentuación de ciertos aspectos por sobre otros. A diferencia de algunas teorías empiristas de la percepción que la conciben como recepción de una cualidad inherente a la cosa, como la impresión de sus propiedades materiales, la noción de intencionalidad implica un posicionamiento afectivo desde el *vamos*, que se vuelve constitutivo de la significatividad del mundo. De ello se desprende que el mundo pase de ser un mero espectáculo que se presenta a un observador neutral, casi voyeur omnipresente, a lugar de intercambio y de vinculación de carácter existencial, de *"comunicación vital con el mundo que nos lo presenta como lugar familiar de nuestra vida"* [xix]. El sentido, así, envuelve a la supuesta cualidad y la tiñe con un valor vital, *"la capta en su significación para nosotros"* [xx], en otras palabras: hace ser la cualidad en forma de significación; o mejor aún, para ser cualidad, es decir, forma, sólo puede ser significación, ya que una y otra son dos caras del mismo fenómeno. Merleau-Ponty refiriéndose a la *Gestalt* como unidad mínima de percepción acuerda con lo dicho: *"el fenómeno elemental está ya revestido de un sentido"* [xxi]. Y aquí fundamos nuestra diferencia con la nociones descritas por Saussure. Para ello tomamos la idea de *Gestalt* como ejemplo puntual y a la vez como modelo de ciertas operaciones psíquicas que ya veremos. La relación de figura y fondo o punto y horizonte de la que se compone el sentido tomado de esta manera, implica, como formando parte de sí mismo, una valoración que integre aquello que a su vez deja por fuera y que es condición de lo valorado, pues este último necesita de un fondo del cual distinguirse para constituirse como lo que es. Así, el sentido es una diferenciación de planos, una diferente valoración de unos sobre otros. Pero lo particular de esta concepción reside en que, si bien hay diferenciación, como lo afirmaba Saussure, en este caso no hay una necesaria remisión a un todo que antecede, del cual se forma parte y del que se obtiene la identidad o valor, sino que el todo y la parte son uno mismo, son *partes totales*. Por esta razón hay un primer sentido que antecede a cualquier código o sistema y que se vuelve necesario para la institución de cualquiera de ellos.

La significación como valor psíquico.

La *Gestalt* es inmanencia de un plano en otro y esta valoración diferencial que supone una intencionalidad direccionante es la que caracteriza al sentido según lo interpretamos. Por eso mismo para que haya sentido es preciso que se produzca una variación, ya sea en el campo perceptual ya en el orden de la construcción del mundo propio como conjunto de representaciones y afectos, ligados de manera particular. Nada puede ser presentado (*Vorstellen*) ni afectado en un estado en el que no se produzcan variaciones que permitan la insinuación de algo a lo que valorar, ya sea positiva o negativamente. Acordamos, luego de lo enunciado que el sentido en tanto es intencionalidad y valoración afectiva no puede ser presentación de lo que es tal cual es, de ahí que el mundo propio no sea pura impresión sensorial sino resultado de una polarización y distribución de los "objetos" según los proyectos del sujeto, tanto de su voluntad, como de su deseo y su cuerpo, y de la solicitud por parte de aquellos. Así lo describe Merleau-Ponty sobre el final de su "*Fenomenología...*": "*Incluso lo que se llama obstáculos de la libertad, en realidad son desplegados por ella. Una roca infranqueable, una roca grande o pequeña, vertical u oblicua, tiene sentido sólo para quien se propone franquearla, para un sujeto cuyos proyectos deslindan estas determinaciones de la masa uniforme del en sí, y hacen surgir un mundo orientado, un sentido de las cosas*"^[xxii]. No hay, siguiendo con su argumentación, una acción de las cosas sobre el sujeto, sino un significar.

Esta relación particular con el mundo queda oculta dentro de la teoría psicoanalítica. La distinción que hace entre representación y afecto no puede ser sino una separación analítica de lo que es la significación, tal cual sucede con el signo y su descomposición en significante y significado, por parte de la lingüística. Y si prestamos atención a la interpretación y utilización lacaniana de los conceptos de aquella disciplina veremos cómo el significante, que adquiere para él primacía absoluta, es la representación, y su silencio en relación a la otra cara del signo es equivalente a su desprecio por el afecto. Lo que podemos decir en función de nuestra argumentación es que no tenemos experiencia fenoménica de un significante aislado de un significado, sino que nos relacionamos con un mundo de significaciones. Lo mismo puede decirse de la representación en relación al afecto que podría ser

considerado como el contenido vivido de ella. La noción de representación-cosa (*Sachvorstellung*) que describe Freud en *Lo inconsciente* pierde su especificidad si se la separa del afecto, y se vuelve un ejemplo más del positivismo de la época. Es claro que todo el edificio de la dinámica psíquica se construye sobre esa distinción. Pero incluso Freud anuncia esta unión original y su separación en elementos a los fines de la clínica: "*Ahora bien, la observación clínica nos constriñe a descomponer lo que hasta aquí consideramos como unitario, pues nos muestra que junto a la representación (Vorstellung) interviene algo diverso, algo que representa (răpresentieren) a la pulsión (...) Para este otro elemento de la agencia representante psíquica ha adquirido carta de ciudadanía el nombre de monto de afecto*" [xxiii]. Lamentablemente esta idea pone el acento en su carácter cuantitativo. El afecto se volverá, así, una pura cantidad, pura "energía de investidura" que se posa sobre las representaciones. Sería pertinente invertir estos términos y pensar que se vuelve un concepto cuantitativo sólo a partir de su cualidad, pues es a partir de ella que se produce una diferenciación de planos que hace sobresalir a unas representaciones sobre el resto. El concepto de *quantum* es la abstracción que se realiza del afecto y su conversión a sustancia. De manera tal que el afecto deviene en la teoría psicoanalítica una suma de excitación que existe independientemente de la representación a la que inviste.

De igual modo, si pensamos cómo es la relación entre este afecto y las representaciones en los procesos anímicos podemos encontrar su vinculación con nuestra idea de significación, que por su parte Freud se ocupó de separar, explícitamente. La investidura afectiva (*Besetzung*) por momentos, en la obra freudiana, se vuelve intercambiable con el término alemán *Bedeutung*, significación, o en este caso "valor psíquico", en tanto la investidura recae (o forma parte diremos nosotros) sobre una representación. Así, la relación particular del afecto con la representación la hará más o menos significativa para la psique, ya que la investidura implica una valorización que rescata a unas representaciones por sobre otras, como los dedos de un pianista llaman a unas teclas a sonar y dejan al mismo tiempo otras en silencio. Esta diferenciación valorativa y su relativo mantenimiento en el tiempo irá constituyendo el mundo propio de la psique. Pero si la representación es ya una construcción, una puesta en forma que a su vez está valorada afectivamente, ¿qué queda de aquellas representaciones-cosa? Y más aún: ¿qué queda de la relación de objeto

que pregona el psicoanálisis? ¿Es al fin de cuentas un objeto lo que se representa la psique en la representación? ¿Si el afecto es cualidad cómo es que la obtiene, de qué depende? ¿Cómo es que algunas representaciones son valoradas positivamente y otras rechazadas? ¿En función de qué son organizadas estas representaciones? Si bien todos estos interrogantes merecen tratamiento minucioso exceden nuestras intenciones para este trabajo, para el que tan sólo nos proponemos plantear un cambio de perspectiva en relación a la subjetividad y su relación con las instituciones, en particular la adquisición del lenguaje.

La intersubjetividad original y la cualidad del afecto

A riesgo de un aparente alejamiento de nuestra problemática inicial daremos un paso más en esta dirección para intentar elucidar en pocas líneas de qué se trata esta representación y afecto y cómo se organiza en el despliegue originario de la subjetividad o proceso de psicogénesis como lo denominamos nosotros; y a partir de allí extraer algunas consideraciones acerca de la vinculación de los sujetos con las instituciones.

La noción freudiana de apuntalamiento (*Anlehnung*) se vuelve central para nuestros propósitos. Castoriadis la utiliza para relacionar lo que podría llamarse un orden natural y la institución social: *"es posible intentar una primera elucidación de las relaciones infinitamente complejas de (...) la recepción, por parte de la sociedad, de un 'dato natural' y de lo que aquí, retomando un término de Freud, se denominará apoyo de la institución histórico social en el estrato natural"* [\[xxiv\]](#). Este concepto atraviesa los trabajos de Castoriadis pero siempre ligado a la institución del orden social. Es en su versión original y en los desarrollos de Jean Laplanche que tiene una aplicación netamente singular, en tanto los órdenes vinculados se entrecruzan en el niño recién nacido. Sin embargo, vale aclarar, que esto no desestima su impronta social y, muy por el contrario, es allí en donde encontramos una vía de acceso al proceso mismo de emergencia subjetiva y su características plena-mente sociales. Según nos dice Freud en *Tres ensayos de teoría sexual* con respecto al nacimiento de las pulsiones sexuales: *"Al comienzo, claro está, la satisfacción de la zona erógena se asoció con la satisfacción de la necesidad de alimentarse. El quehacer sexual se apuntala (anlehn) primero en una de las funciones*

que sirven a la conservación de la vida, y sólo más tarde se independiza de ella" [xxv]. De esta forma, y según sus propias palabras, considera a la sexualidad como un efecto marginal del primer amamantamiento. Se trata de una irrupción de lo sexual en lo no sexual, de un desvío del niño fuera de las vías biológicas y de la creación en él de la sexualidad: una *seducción* tal cual la entiende Laplanche [xxvi], que es siempre ejercida por un otro, que se vuelve objeto de pulsión o en términos fenomenológicos polo solicitante de una intencionalidad a partir de su significatividad. Esta experiencia de satisfacción no podría ser separada del estado de prematuración en el que nace el niño, de su desamparo e imposibilidad para valerse por sus propios medios. Por consiguiente, la satisfacción de las necesidades, en tanto que tales, no gira entorno a montajes biológicos preestablecidos, sino que *"aquella debe pasar por la intersubjetividad, es decir, por el otro humano, la madre"* [xxvii]. Pero este hecho no debe ser interpretado más que como una manifestación de aquel estrato natural del que habla Castoriadis y sobre el que se apuntala la subjetividad humana y no, por el contrario, como su causa o determinación. La subjetividad no es un epifenómeno de la prematuración del recién nacido. Esta condición es tan sólo un *apoyo*, pues la subjetividad se dispone como un ordenamiento de las experiencias que nada tiene que ver con las necesidades biológicas, de tal modo que Laplanche habla de un apuntalamiento que se apuntala, es decir que el plano de la autoconservación sirve de *apoyo* a la sexualidad, pero luego necesita de ella para alcanzar sus objetos. La sexualidad *"se apoya en una actividad no sexual, pero tal vez, finalmente, aquello en lo cual se apuntala acaso no existía antes que la sexualidad viniera a despertarlo"* [xxviii]. Y aquí entendemos la idea de sexualidad en sentido mucho más amplio que el que por momentos le es dado en la teoría psicoanalítica, que como antes anunciamos la considera como una pura energía. Se trata, más bien, de la inauguración de una circu-lación psíquica de sentido ligado a la experiencia de satisfacción que se originó en relación con el otro, se trata de una institución singular de sentido. Es el proceso de despliegue de la psique como imaginación radical y como deseo, que nace como flujo de representaciones y afectos a partir de ese primer contacto, *"la psique es un elemento formativo que sólo existe en y por lo que forma y cómo lo forma"* [xxix]. Más allá de las interpretaciones que pueda hacer Castoriadis de este proceso, proponiendo su mónada psíquica como primer estado de clausura solipsista, hay,

según consideramos, una vinculación de carácter genético entre la psique y el otro. Ella se encuentra a sí misma en sus propios productos, *"su primer resultado es que toda representación, indisociablemente, es representación del objeto y representación de la instancia que lo representa"* [xxx]. Algo similar afirma André Green en su texto sobre la causalidad psíquica: *"lo psíquico nace del encuentro entre un acontecimiento que tiene lugar en el seno del sujeto (vivencia, conocimiento, representaciones, etc.) y este encuentra su reflexión o su complementariedad en el otro semejante"* [xxxi]. Pero esto no basta para describir a la psicogénesis, ni la subjetividad se vuelve intersubjetividad únicamente porque el flujo de representaciones tenga como primer objeto a un otro. Es por ello que hablamos de circulación de sentido como fenómeno propiamente subjetivo que puede ser comparado con las ideas psicoanalíticas de fantasmización o interiorización del objeto.

Hablar de fantasmización no es realizar una equiparación con la producción de representación como si fueran sinónimos, ya que esta última presupone algo externo de lo que es representación y la consideración de eso representado como externo, en cambio como su nombre lo indica, la interiorización implica poner en juego una representación y entablar relaciones con ella interiormente como si se tratara de un objeto externo. La subjetividad se vuelve así *"la búsqueda del afuera en el adentro"* [xxxii], la incorporación del otro en el sí mismo. Pero no el otro como objeto como lo propone el psicoanálisis con los términos "relación de objeto" o "representación-cosa", pues evidentemente no habría nada de intersubjetivo en la relación con un objeto. Lo que se pone en juego en la fantasmización cuyo ejemplo más claro es la alucinación primitiva o la satisfacción alucinada, no es ningún objeto, sino la representación de una relación con el otro, ya que el pecho materno que se pone como paradigma del objeto primario tiene, en realidad, todas las características de un sujeto. El pecho como sinécdoque de la madre tiene intenciones propias y capacidad deseante, se vuelve así una parte total de ella. Por lo tanto no está a disposición del niño como lo estaría un verdadero objeto del mundo para cualquiera de nosotros, listo para ser negado, en términos hegelianos. Es capaz de darse como también de negar su presencia al niño, es capaz de satisfacer tanto como de frustrar. De allí las conocidas afirmaciones de Melanie Klein, *"en la medida que gratifica, el pecho es amado y sentido como bueno y en la medida que es fuente de frustración, es odiado y sentido como malo"* [xxxiii]. Lo

importante es que no se está poniendo el acento sólo en el placer o displacer que pudiera generar el pecho, sino en sus intenciones, en los deseos de satisfacer o no al niño. Y esto es lo que constituye a la subjetividad en intersubjetividad. Lo que se interioriza es la relación con el otro, con sus intenciones. Son justamente ellas las que se ven modificadas en la satisfacción alucinada, en tanto la ausencia real del pecho se revierte en la escena fantasmática del niño que lo representa como deseando dársele. La fantasía como puesta en escena del deseo es la representación de una relación en la que el sujeto está presente y modifica el deseo del otro según el suyo propio. De manera tal que lo que se está deseando no es la pura satisfacción, o el objeto que satisface, sino su deseo

Esto nos permite vislumbrar cómo es este modo de funcionamiento psíquico original que organiza las experiencias de manera particular, sin ser el único, y abriendo, así, la posibilidad para la ambivalencia de sentidos en una misma práctica y la existencia de conflictos intrapsíquicos. De hecho, lo que intentamos realizar con esto es avanzar en la elucidación de lo que creemos es la condición original de las operaciones psíquicas, que le da los rasgos distintivos al ser *para sí* de la subjetividad humana, diferenciándola de cualquier otro orden de lo viviente. Esta forma de organización le daría al mundo por lo menos una de las capas de sentido, que luego se irán superponiendo a partir de la experiencia vivida y la historia del sujeto, sin que por ello esa capa original sea anulada o superada. Por lo tanto encontramos allí un primer orden de sentido sobre el cual se asentarían luego las significaciones socialmente compartidas, las instituciones, etc. Nos estamos refiriendo a una condición propia del sujeto como ser *para sí*, que no se reduciría a la reproducción de sí mismo ni a la conservación de su vida biológica, y que está presente como condición de posibilidad de la experiencia, podríamos arriesgar. Así como Freud habla de fantasías originarias podemos nosotros proponer a la imaginación tal como lo hace Castoriadis. El propone lo siguiente *"una primera representación que, de alguna manera, tiene que contener en sí la posibilidad de organización de toda representación- debe ser un constituido constituyente, una figura que luego será germen de los esquemas de figuración- por tanto, bajo una forma, todo lo embrionaria que se quiera, de los elementos organizadores del mundo psíquico que se desarrollará a continuación, por cierto que con decisivos agregados de origen externo, pero necesariamente recibidos y elaborados según*

las exigencias planteadas por la representación originaria "[xxxiv]. En el caso de Freud sus fantasías originarias funcionan como categorizadores de la experiencia del individuo, pero suponen contenidos para cuyo origen se invoca a la absurda filogénesis y las experiencias antiguas de la familia humana. En nuestro caso no proponemos contenidos, tan sólo una capacidad psíquica de ordenamiento que ligue necesariamente al sujeto singular con un otro, volviéndolo, así, un sujeto social por condición, anterior incluso a la adquisición de contenidos culturales. Laplanche y Pontalis describen a las fantasías originarias en esta sintonía: *"la historia acontecimental del sujeto no es el primun movens y debe suponerse un esquema anterior capaz de operar como organizador"* [xxxv]. Si bien esto merece un trabajo aparte, lo proponemos como línea de investigación a la cual nos vemos arrastrados, de la misma manera en que lo hicieron los autores recién mencionados. No podemos conceder que la subjetividad se constituya teniendo como base exclusiva la prematuración del niño recién nacido y que surja como efecto marginal de los cuidados maternos.

Sin desconocer este hecho que nos parece de suma importancia, nos vemos en la necesidad de buscar una condición propia del sujeto que sin poner contenidos los organice en la medida que la experiencia vaya proporcionándoselos o incluso la imaginación radical se apoye sobre ellos para crear nuevos sentidos. Encontrábamos ese germen del que habla Castoriadis cuando nos referíamos a la fantasmización de la relación con el otro y al desplazamiento del deseo del niño que se pone en juego en ella, dejando de lado al otro como "objeto" y centrándose en su deseo. Y en esto nos volvemos estrictamente hegelianos: *"el Deseo humano debe dirigirse sobre otro Deseo"* [xxxvi]. Es allí donde encontramos la dimensión propiamente intersubjetiva y aquella "atmósfera de socialidad" [xxxvii] que buscaba Merleau-Ponty. Así lo manifestaba: *"Es menester, pues, que las estructuras del para el otro sean ya dimensiones del para sí (...) es menester que los para sí - yo para mí mismo y el otro para él mismo- se destaquen sobre un fondo del para- el- otro -yo para el otro y el otro para mí"* [xxxviii]. Por este camino intentamos redefinir la noción de *para sí* poniendo como eje, no la conservación de su vida como podría afirmarse de cualquier otro viviente, sino la búsqueda y mantenimiento del reconocimiento del otro, por encima incluso del orden biológico. *"El psiquismo salta por encima de las envolturas del sujeto para vincularse necesariamente con otro"* [xxxix].

Llegado este punto que apenas describimos, casi esbozándolo, podemos retomar nuestra problemática inicial e intentar un cierre.

La capa afectiva y la adquisición del lenguaje como reconocimiento del otro.

Nos preguntamos inicialmente acerca del valor de los signos dentro del sistema de la lengua. Según Saussure el valor de cada signo es el resultado de su remisión un todo y se constituye a partir de relaciones de diferencia y oposición. Sin embargo propusimos la posibilidad, a partir de la idea de *Gestalt*, de un sentido que tenga en sí mismo, por cómo se organiza su estructura, a aquello de lo que se diferencia, como *parte total*, que luego pueda ponerse en relación con otros sentidos e ir así constituyendo un código. Así, "*la lengua se aprende, y en este sentido, se está enteramente obligado a ir de las partes al todo*"[\[x\]](#). De tal forma que a partir de su sentido propio puedan ir construyéndose oposiciones que anticipen el principio de diferenciación relativo a la lengua con anterioridad al sistema propiamente dicho. Pero bien, ¿de qué tipo de oposiciones estamos hablando? En principio deberíamos decir de qué tipo de sentidos estamos hablando cuando nos referimos a ellos como los que irán generando las oposiciones y diferenciaciones. Y es aquí donde invocamos a las condiciones de emergencia subjetiva de las que apenas acordamos algunos aspectos. En primer lugar debemos decir que estos sentidos son de carácter estrictamente fenoménicos y no obedecen a un código anterior en el que ya estén contenidos, sino en todo caso a la relación entre un posible esquema organizador, sin contenidos, y a su relación con la experiencia vivida del niño. Es decir que los primeros sentidos se componen a partir de dos factores: por un lado la necesaria ligazón del sujeto singular a un otro, a partir de la búsqueda y mantenimiento de su reconocimiento, del deseo de ser deseado; y por el otro a través de la interiorización de una relación con otro sujeto que no es ningún objeto sino que tiene intenciones propias. Es decir que la subjetividad se constituye originalmente a través de la historia de la presencia y ausencia del otro como aquel encargado de satisfacer, o mejor aún, de brindar amor y reconocimiento. Luego de esto, el afecto de las representaciones que surgen de estas relaciones, es decir, su sentido contiene ya, como formando parte de sí mismo, lo que el niño irá construyendo como las intenciones de ese otro. Lo que

se valora, así, de esa presencia o ausencia no es únicamente la posibilidad o no actual de obtener una satisfacción, sino, como anunciamos, las intenciones del otro de hacerlo. Lo que se valora es el ser reconocido, el ser afectado positivamente como el niño lo hace con el pecho. Y si nos remitimos a las capacidades perceptuales del niño en sus primeros meses de vida podremos observar que la relación con el otro se reduce a esta significación que liga, por ejemplo, bienestar y reconocimiento, pero de ningún modo se trata de una percepción propiamente dicha: *"hasta los tres meses, de acuerdo con Wallon, no habría percepción exterior del otro en el niño"* [xli]. De ahí que la idea psicoanalítica de representación-cosa se vuelva absurda. Lo que se percibe son significaciones que ponen en juego los afectos e intenciones tanto del niño como del otro, se trata de una capa de sentido afectivo que irá *co-instituyendo* a partir de la relación de ambos, un código propio, sobre el cual se montarán las significaciones instituidas socialmente, pero que necesitan de aquel como motor del principio de oposición y diferenciación. Y estas intenciones no se reducen únicamente a la presencia del pecho materno, como por momentos nos induce a creer el psicoanálisis, también se las encuentra en los olores, los sonidos que acompañan a la presencia del otro; incluso la voz, la palabra. Todas ellos están recubiertos por esta primera capa de sentido afectivo que deja entrever el amor o rechazo del otro. Se privilegia lo que acuerda con uno, lo que se da y es placentero, y se rechaza lo que en un principio pareciera rechazarnos, y en función de esto se produce la comunicación originalmente, sobre un mundo de sentido-afectivo que se va creando y recreando en la relación particular con el otro, que es finalmente quien media nuestra relación con los objetos del mundo, pues el mundo es al fin de cuentas lo que el otro me da y me quita. Percibir la palabra del otro originalmente no es captar inmediatamente su significado en el lenguaje. En referencia a esto Laplanche afirma que en el inconsciente como modo de ser originario de la psique, que por supuesto subsiste luego de la diferenciación de instancias, *"los elementos del lenguaje (...) figuran allí como elementos entre otros, que toman su sentido de la experiencia infantil singular y no, en lo esencial, de su inserción en un código universal"* [xlii]. Es por esto que decimos que la palabra del otro tiene el mismo estatuto para el niño que un objeto parcial y se recubre del mismo sentido-afectivo. Como afirmaba Michelet, la palabra es la madre que habla. Y la

emisión del gesto de expresión de la palabra es para el niño, según lo esbozamos, el intento por ganarse el amor y el reconocimiento del otro. En esto se sintetiza nuestro recorrido.

Quizás el ejemplo más claro de la fundación del lenguaje sobre las condiciones de la relación con el otro sea el dado por Freud en *Más allá del principio de placer*. Allí describe el comportamiento de uno de sus nietos de aproximadamente dieciocho meses, que teniendo en su mano la punta del hilo de un carretel lo arrojaba lejos pronunciando al mismo tiempo el término *Fort!* (lejos), y luego al traerlo nuevamente hacia él, exclamaba *Da!* (cerca). Lo que estaba reproduciendo con ese juego era la presencia y ausencia de la madre. Por consiguiente la oposición de esta pareja fonemática que anticipa al lenguaje y a sus principios, se estaba fundando justamente en las relaciones con el otro que encontramos como fundamento de la emergencia subjetiva. La emisión vocal estaba duplicando esas condiciones, como obteniendo de ellas su sentido (por lo menos una de sus capas) que tiene un carácter particularmente afectivo por cuanto implica las intenciones del otro con respecto al niño, y que se sostiene sobre un par de opuestos anterior a la constitución del sistema de la lengua. Finalmente podemos afirmar que hay comunicación anterior a la adquisición del código de la lengua, hay institución de un código sobre el cual la lengua se soportará. Las palabras nacen originalmente de una relación afectiva-significativa, anterior incluso al significado que una lengua pueda darle, y esto se repite para cada uno de los objetos del mundo, que se recortan sobre la significatividad del otro. Así las palabras originalmente, como las caricias o los maltratos, significan las intenciones afectivas del otro. Habrá que analizar en profundidad los distintos aspectos de este modo de organización original de la psique y las vinculaciones con esta capa de sentido afectivo del mundo en función de avanzar en el desarrollo de la problemática de las condiciones de subjetivación de los sujetos y su relación con las significaciones sociales.

[i] "La psique y lo histórico-social son irreductibles el uno al otro (...) El inconciente produce fantasmas, no instituciones. Tampoco se puede producir la psique a partir de lo

social, ni reabsorber totalmente lo psíquico en lo social", Castoriadis, C., "Psique y sociedad", en *Hecho y por hacer*, Bs. As., Eudeba, 1998, pág. 41.

[ii] Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, traducción del francés por E. Bello Reguera, en *Posibilidad de la filosofía, Resúmenes de los cursos del Collège de France, 1952-1960*, Madrid, Bitácora, 1968.

[iii] Castoriadis, C., "Sentido y validez", en *Hecho y por hacer*, Bs. As., Eudeba, 1998, pág. 56.

[iv] El uso del velo islámico está originalmente vinculado a la tradición que impide a las jóvenes elegir pareja para el matrimonio por sí mismas. El ocultamiento del rostro se debe a que no deben atraer la atención de ningún hombre. Si bien, estas prácticas pueden ser juzgadas como discriminatorias, machistas y hasta denigrantes, cada uno de estos juicios se abre desde un sistema de valores que niega al otro por inaceptable.

[v] Castoriadis, C., "Imaginación, imaginario, reflexión", en *Hecho y por hacer*, Bs. As., Eudeba, 1998, pág. 319.

[vi] Saussure, F., *Curso de lingüística general*, Bs. As., Losada, 1945

[vii] *Op. Cit.*, pág. 138

[viii] *Op. Cit.*, pág. 134

[ix] "Considerado en sí mismo, el pensamiento es una nebulosa donde nada está necesariamente delimitado. No hay ideas preestablecidas, y nada es distinto antes de la aparición de la lengua." *Op. Cit.*, pág. 136.

[x] Marx, K., "El fetichismo de la mercancía y su secreto", en *El Capital*, Vol. 1, pág. 101

[xi] Merleau-Ponty, M., "El lenguaje indirecto y las voces del silencio", en *Elogio de la filosofía*, Bs. As., Nueva Visión, 2006, pág. 48

[xii] *Op. Cit.*, pág. 46.

[xiii] Con respecto a esto véase: Merleau-Ponty, M., "El otro y el mundo humano", en *Fenomenología de la percepción*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957, pág. 384 y 385.

[xiv] Freud, S., "Lo inconsciente", en *O. C.*, Vol. 14 (1914-16), Bs. As., Amorrortu, 1995.

[xv] Castoriadis, C., "El estado del sujeto hoy", en *El psicoanálisis, proyecto y elucidación*, Bs. As., Nueva Visión, 1998, pág. 123

[xvi] Op. Cit, 124.

[xvii] Castoriadis, C., "La institución hitórico-social: el individuo y la cosa", en *La institución imaginaria de la sociedad*, Vol. 2, Bs. As., Tusquets, 1999, pág 188.

[xviii] En relación a esto ver: Laplanche, J, *La sublimación. Problemáticas III*, Bs. As., Amorrortu, 1987

[xix] Merleau-Ponty, M., "Fenomenología...", *Op. Cit*, pág. 56.

[xx] *Ibid.*

[xxi] *Op. Cit.* pág. 10

[xxii] *Op. Cit.* pág. 477

[xxiii] Freud, S., *La represión*, O.C., Vol. 14 (1914-16), Bs. As., Amorrortu, 1995, pág.147

[xxiv] Castoriadis, C., "Lo histórico-social", en *La institución imaginaria de la sociedad*, Bs. As., Tusquets, 1999. Pág. 41

[xxv] Freud, S., "Las exteriorizaciones de la sexualidad infantil" en *Tres ensayos de teoría sexual*, O.C., Vol. 7 (1901-05), Bs. As., Amorrortu, 1995, pág. 165

[xxvi] Laplanche, J., *La sublimación. Problemáticas III*, Bs. As., Amorrortu, 1987.

[xxvii] Laplanche, J., *Vida y muerte en psicoanálisis*, Bs. As., Amorrortu, 2001, pág. 85

[xxviii] Laplanche, J., "La sublimación...", *Op. Cit.*, pág. 107.

[xxix] Castoriadis, C., "La institución hitórico-social: el individuo y la cosa", en *La institución imaginaria de la sociedad*, Bs. As., Tusquets, 1999, pág. 193.

[xxx] Aulagnier, P., *La violencia de la interpretación*, Bs. As., Amorrortu, 2001, pág. 25.

[xxxi] Green, A., *La causalidad psíquica. Entre naturaleza y cultura.*, Bs. As., Amorrortu, 2005, pág. 244.

[xxxii] Merleau-Ponty, M., "Naturaleza y logos: el cuerpo humano", en *Posibilidad de la filosofía. Resúmenes de los cursos del Collège de France, 1952-1960*, Madrid, Bitácora, pág.232.

[xxxiii] Klein, M., "Algunas conclusiones teóricas sobre la vida emocional del bebé", en *Envidia y gratitud y otros trabajos*, O.C. Vol. 3, Bs. As., Paidós, 2001, pág. 72

[xxxiv] Castoriadis, C., "La institución histórico social: el individuo y la cosa", Op. Cit., pág., 193

[xxxv] Laplanche, J., y Pontalis, J. B., "Fantasía originaria, fantasías de los orígenes, origen de la fantasía ", en *El inconsciente freudiano y el psicoanálisis francés contemporáneo*, Bs. As., Nueva Visión, 1976. pág. 124

[xxxvi] Kojève A., *La dialéctica del Amo y Del Esclavo en Hegel*, Bs. As., Ed. Fausto, 1999, pág. 13

[xxxvii] Merleau-Ponty, M., "*Fenomenología...*", Op.Cit., pág. 490.

[xxxviii] Ibid.

[xxxix] Green, A., "La causalidad psíquica...", Op. Cit., pág. 246

[xl] Merleau-Ponty, M., "El lenguaje indirecto y las voces del silencio...", Op. Cit pág. 45.

[xli] Merleau-Ponty, M., "El problema de la Percepción del Próximo en el niño", en *Psicoanálisis, Existencialismo, Estructuralismo*, Bs. As., Ed. Papiro, pág. 15

[xlii] Laplanche, J., *El inconsciente y el ello. Problemáticas IV*, Bs. As., Amorrortu, 1981, pág. 124.

Bibliografía

- Aulagnier, P., *La violencia de la interpretación*, Bs. As., Amorrortu, 2001
Castoriadis, C., *La institución imaginaria de la sociedad*, Bs. As., Tusquets, 1999.
Castoriadis, C., *El Psicoanálisis, proyecto y elucidación*, Bs. As., Nueva Visión, 1992
Castoriadis, C., *Hecho y por hacer*, Bs. As., Eudeba, 1998.
Freud, S., "La represión", O.C., Vol. 14 (1914-16), Bs. As., Amorrortu, 1995.
Freud, S., *Tres ensayos de teoría sexual*, O.C, Vol 7 (1901-1905), Bs. As., Amorrortu, 1995.
Freud, S., *Lo inconsciente*, O.C., Vol. 14 (1914-1916), Bs. As., Amorrortu, 1995
Green, A., *La causalidad psíquica. Entre naturaleza y cultura*, Bs. As., Amorrortu, 2005.
Green, A., *El lenguaje en psicoanálisis*, Bs. As., Amorrortu, 1995.
Klein, M., *Envidia y gratitud y otros trabajos*, O.C. Vol. 3, Bs. As., Paidós, 2001
Kojève A., *La dialéctica del Amo y Del Esclavo en Hegel*, Bs. As., Ed. Fausto, 1999.
Marx, K., "El fetichismo de la mercancía y su secreto", en *El Capital*, Vol. 1
Merleau-Ponty, M., *Fenomenología de la percepción*, México, Fondo de cultura economica, 1957.
Merleau-Ponty, M., *Elogio de la filosofía*, Bs. As., Nueva Visión, 2006.
Merleau-Ponty, M., *Posibilidad de la filosofía. Resúmenes de los cursos del Collège de France, 1952-1960*, Madrid, Bitácora.

Merleau-Ponty, M., El problema de la Percepción del Próximo en el niño", en *Psicoanálisis, Existencialismo, Estructuralismo*, Bs. As., Ed. Papiro.

Laplanche, J., *La sublimación. Problemáticas III*, Bs. As., Amorrortu, 1987.

Laplanche, J., *Vida y muerte en psicoanálisis*, Bs. As., Amorrortu, 2001.

Laplanche, J., *El inconciente y el ello. Problemáticas IV*, Bs. As., Amorrortu, 1981

Laplanche, J., y Pontalis, J. B., "Fantasía originaria, fantasías de los orígenes, origen de la fantasía", en *El inconciente freudiano y el psicoanálisis francés contemporáneo*, Bs. As., Nueva Visión, 1976.