Analytica del Sur

Psicoanálisis y Crítica

Síntoma e inconsciente: de Platón a Plotino

Germán Schwindt · Sunday, February 25th, 2018

Milo Locket – S/T

Parménides, esa extraña naturaleza del instante

Aceptando esta petición de principios taxonómica, en la filosofía antigua primero esta Platón (428 al 347 AC) y el diálogo *Parménides* del año 369 AC.

El nombre Parménides no es caprichoso, porque en la tradición filosófica Parménides viene a representar el comienzo del tratamiento filosófico poético de lo Uno –ya que de lo que se le aduce que del pensar de él queda, son unos restos de un poema más extenso, desaparecido–. Esas líneas datan dentro del período presocrático, o sea todos aquellos fragmentos escritos y orales, que han sido recolectados, reescritos, apócrifos, etc., y que han sido agrupados por la historiografía filosófica como anteriores a Sócrates.

Entre los autores previos a Sócrates hubo un momento de la *filo-sophia* en ciernes en el que se intentó comenzar a nombrar la existencia de las cosas, Tales, Anaximandro, Zenón, Anaxímenes, etc., con *teorías* sobre lo que ahora llamaríamos principios básicos de la naturaleza: la tierra, el agua, el fuego, el aire. A este período vino también una reflexión acerca de cómo era el conocer verdadero de las cosas, si para acceder a la verdad entonces había que notar un trasfondo más allá de las sensaciones, si ese conocer verdadero podría surgir de sus múltiples existencias, o si había algo más allá, deducible que las uniera, problema que ha atravesado la historia del pensamiento

occidental.

Por ello aparece este dilema ubicado en dos presocráticos: Heráclito y Parménides. De Parménides no se sabe inclusive si existió, pero ahí, en ese nombre, se ha ubicado el argumento de lo Uno. En oposición significante, el lado de lo múltiple lo han venido a ocupar los pequeños renglones aforísticos acreditados a Heráclito.

De Platón, en sus Diálogos, el *Parménides* hace referencia a lo Uno. Los estudios de la publicación de Platón determinan que escribió una gran cantidad de diálogos, aunque algunos se consideran apócrifos, otros los escribieron, a posteriori, discípulos. En el ordenamiento de los *Diálogos* que existen, se lo considera al *Parménides* como una obra tardía, una reconsideración acerca de lo Uno. Ese dialogo se pone con relación a tres diálogos: el *Teteto*, el *Sofista* y el *Político*. Es una reformulación sobre qué es y que no es lo Uno sobre algunas cuestiones referidas lo Uno y lo Múltiple que trata en el *Fedón* y en *La República*. Además, hay que considerar este dialogo no como no la resolución de la discusión sobre lo Uno y lo Múltiple, sino como una especie de antecedente bisagra, para ir a leer el *Sofista*.

A diferencia de otros diálogos, este tiene la estructura de ser comentario de comentario. Dentro de los personajes principales están Sócrates joven, Parménides viejo, Zenón que era discípulo de Parménides y hay un Aristóteles. Una rectificación que encontré al leer, a una apreciación de Lacan en su *Seminario*, este Aristóteles –dice la comentarista de la traducción de la Editorial Gredos– no es el Aristóteles de Estagira, sino que es un homónimo.

La estructura del diálogo tiene una retórica para seguirla paso a paso porque es una presentación de hipótesis y comprobaciones sucesivas. Tiene tres partes principales: una, donde se presenta una conversación entre Sócrates y Zenón sobre la dificultad para explicar lo múltiple. En la paradoja de Zenón la idea es esta: no hay lo Múltiple porque para que algo sea Múltiple tiene que ser y no ser al mismo tiempo; como la cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo, lo único que hay es lo Uno. Todo el diálogo es una respuesta a esto, donde esa paradoja que queda pendiente en esa conversación entre Sócrates y Zenón luego entra en una reflexión entre Parménides y Sócrates acerca de las dificultades de la multiplicidad y la unidad referidas a esa paradoja.

Hay multiplicidad, las cosas mismas deben ser semejantes y desemejantes para ser múltiples. Entonces es imposible que las cosas sean a la vez semejantes y desemejantes porque no existirían, dice Zenón. La conclusión lógica seria que todo lo que existe es lo Uno, pero resulta que el mundo sensible es una serie de cosas diferentes: una mesa no es igual a otra, ni a otra ¿Cómo poder contrastar esto?. Lo fáctico le pondría una objeción a la lógica, la salida la encuentra diferenciando las formas – la idea, lo Uno– de las propiedades –las afecciones de las cosas al existir–.

La tercera parte es el núcleo duro de la cuestión, donde plantea todas las dificultades de la unidad. Si antes era la dificultad de la multiplicidad, la tercera parte es un diálogo entre Parménides y Aristóteles aprendiz, sobre las dificultades de la unidad. Hay que diferenciar al decir “Es”: “lo que hay” como existencial, de “lo que es” como predicación.

En lo Uno platónico está incluido lo que hay y lo que es. Como lo Uno es anterior, es una forma, una *idea*, es condición de todo lo Múltiple. La primera cuestión para tener en cuenta es lo existencial, algo existe, y al mismo tiempo es predicativo: es. Por ejemplo, una cosa es pequeña y otra cosa es pequeña pero la “pequeñez” seria la forma, la idea, y esta solo es una. El problema para este sistema de pensamiento es cómo se explica que esa “pequeñez”, esa idea, que no es una

cosa, está relacionada con las cosas porque las cosas del mundo están relacionadas con las ideas en este sistema de pensamiento.

Esto abre toda una discusión ahí cuando lo Uno es y cuando lo Uno no es. Hay que diferenciar las formas como ideas, de las propiedades, de las afecciones de las cosas. Ejemplos: se puede juntar y hacer unificante –lo Uno–, al agrupar todas las cosas disimiles, o al juntar todo lo que existe, las cosas semejantes, entonces hacen un Uno. Es interesante que cuando planteó lo Múltiple haya dicho, sobre los hombres, son múltiples y uno a la vez.

¿Cómo participa lo Uno de lo Múltiple? Lo Uno para poder explicar que hay multiplicidad de cosas tiene que contener en si lo múltiple sin ser múltiple, con la noción de participación, como los objetos de la experiencia existiendo participan de la idea –que es lo uno sin pluralidad–.

¿Cómo se puede captar lo Uno? Hay toda la teoría del conocimiento anterior que se desarrolla en la dialéctica como modo de conocer, hay aquí una mención que me importa destacar, cuando diferencia entre las formas y las propiedades, las afecciones y las cosas, al hablar del tiempo. Cuando tiene que hablar de lo Uno y del tiempo. Siendo afecciones que interfieren el estado de lo que hay, el movimiento, el tiempo entran en el argumento y la incitación de la cosa.

Es recomendable leerlo para captar la distancia, de lo que *tiene tan poca sustancia,* porque se tiende –por el empuje del sentido– a sustancializar. Platón decía el mundo de las formas, las esferas perfectas, cuando se trata lo Uno, *se dice algo de lo cognoscible* pero –objeción– luego se le agrega el ser, cuando pensamos en las cosas.

En la afección de las cosas, el *instante* parece significar algo tal que de él proviene el cambio, tendiendo hacia uno u otro estado, ya que –y esto es importante de captar- no hay cambio desde el reposo en la quietud, ni desde el movimiento mientras se mueve. Esa extraña naturaleza del *instante* desacomoda la separación entre movimiento y el reposo, no estando… en ningún tiempo. Pero hacia él y desde él, lo que se mueve cambia, para pasar a estar en reposo y lo que está en reposo cambia para moverse. Señalaba Platón que en ese pasaje de algo que está en reposo y algo que se mueve, se podría captar algo de lo Uno y lo Múltiple ya que lo Múltiple sería algo que por participación cambia, en cambio lo Uno es inmutable. Así pues, ese diálogo también culmina planteando la dificultad que retomará en el *Sofista,* de construir la Forma, como combinación unitaria de múltiples.

Un dato de política editorial, un texto de referencia para estudiar este tema se encuentra en el Curso de Jacques Alain Miller intitulado *Los signos del goce*, donde le dedica al diálogo que mencionamos y al tema de lo Uno y lo Múltiple varias de sus primeras clases. No ha de ser menor este detalle, que de dichos cursos que vienen siendo publicados por el autor, no en el orden cronológico en que fueron dictados y traducidos al español desde hace ya varios años, este curso fue el primero que decidió dar a publicar.

Lacan cuando hablara otra vez del amor, toma para sí en su *Seminario 19* que entre el amor y el signo de goce habría una *dialéctica,* en tanto algunas acepciones del amor tienden a hacer de lo Uno –unificante– solapando donde hay la diferencia, irreductible distancia de cada cual, en la soledad de la pulsión. (3)

Cuando Lacan en el *Seminario 19* separa el Ser de lo Uno, para fundamentar que “lo que hay” es el goce pulsional, está otorgándole a la pulsión el atributo de “perturbación” a cualquier pretensión de unicidad del ser –lo que podría describirse como unidad de la conciencia, la noción de individuo, la

unión mente cuerpo, etc. –.

Del Uno como primero al Uno como *detritus*

Plotino es representante del neoplatonismo, como dicen los filósofos su *acmé* fue en el 204 y la declinación en el 270. Hace una reformulación de varios temas de la filosofía griega precedente. Plotino luego de recorrer una parte del Mediterráneo, realizando su aprendizaje filosófico, plantea su enseñanza en la Roma del siglo II después de Cristo.

En Plotino el Uno no es la sumatoria de las cosas, porque el Uno no es, sino que sigue la idea que hay Uno según Platón, así hay Uno, que no es una cosa. Esto está sustentado en la teoría del conocimiento que formula cómo se llegaría a conocer lo Uno, por lo cual Plotino retoma y reformula la dialéctica platónica. A su vez Platón ya había puesto en cuestión interna lo que escribiera en *La Republica* y en el *Fedón*, donde la dialéctica llegaba al conocimiento de la idea, de lo Uno, y quienes gobernaban las polis –*La Republica* es un tratado de política– eran los filósofos por tener acceso a ese mundo de las ideas, por vía de la dialéctica.

Por qué hacia el final escribirá el *Sofista*, si esta era una figura degradada respecto a los filósofos, el que estaba del lado de la retórica, el rastro está en el mismo Platón, en lo Uno como: lo que dice. (4)

En Plotino el registro de su enseñanza está recién en una obra tardía, las *Eneadas*, escritas al final de su vida. Lo que fundó en Roma en relación a su enseñanza, no era ni la aspiración a formar los políticos de la Academia de Platón- los filósofos, la *polis*, el gobierno a partir del conocimiento-, ni los científicos del Liceo aristotélico -en la obra de Aristóteles pueden encontrarse por ejemplo con la *Ética a Nicómaco*, con *Sobre la naturaleza*, no solo los tratados de lógica-. Está la afirmación que decía que Platón señalaba al cielo y Aristóteles a la tierra.

Plotino se interesa por querer fundamentar cómo habiendo lo Uno se conocen las cosas múltiples, a la vez de cuál es el alcance de lo que puede decirse y esto resulta de interés para Lacan. (5) Tampoco es una enseñanza de cómo sería la felicidad –*eudemonia*-, si en cambio es la investigación sobre la unión íntima al dios, que no es solo el dios católico. Pero esa unión al dios es planteada como racional y estaba representada por ese Uno.

Así pues, dentro de los varios neoplatónicos, entre los cuales Plotino es uno de ellos, del *Parménides* abreva la reflexión de las *Eneadas* sobre lo Uno y lo Múltiple. Plotino toma tres temas de la tradición filosófica anterior: la reformulación sobre la especulación sobre lo Uno, la pregunta sobre qué es lo inteligible y lo sensible y cuál es la idea de "emanación", siendo esta una modificación de la "participación" platónica. Para eso utiliza como herramienta de pensamiento la *hypostasis*, que no hay que confundir con las hipótesis. La *hypostasis* es un fundamento, una base: una sustancia. (6)

Para reflexionar sobre lo Uno utiliza tres *hypostasis* lo dice de tal manera que esas *hypostasis* no son existencia de cosas, pero son en la reflexión un modo de ser real (en términos de realidad). Esto es complejo, la *hypostasis* es un intento de hacer material algo abstracto, que de hecho son cosas que aparte se escriben. La diferencia con el *Parménides* en que lo Uno era decir algo cognoscible, que no tenía ningún ser y luego se le asignaba el ser, Plotino en su lugar en cambio utiliza las *hypostasis* de un modo material y progrediente.

Hay tres *hypostasis*: lo Uno, la Inteligencia o *nous* y el Alma. Estas entre sí tienen una correlación,

un pasaje de una *hypostasis* a la otra. La argumentación plotiniana se esfuerza en considerar como de una deviene la otra.

Lo Uno -primero, principio y perfecto-. Esta *hypostasis* originaria es lógicamente anterior, es potencia, y causa. Este principio de las cosas, del Uno como fundamento, como ser, como realidad absoluta, como absoluta perfección, como algo que vive y como algo que, esto nos importa, se sustancializa. Ahora, es una sustancia muy particular porque es una sustancia que no es como una cosa. ¿Cómo pensar una sustancia que al mismo tiempo no es una cosa? Lo que plantea dificultades contra el sentido.

Este Uno como principio lo es en tanto se conjuga una idea a partir de ello, de donde surge lo inteligible –equívoco eidético–, será este pasaje necesario, para llegar a la imagen de las cosas que solo puede captar el Alma –sentidos y sentido–. Enrique Acuña señalaba con respecto a que si lo inteligible emana de lo Uno –real-, tal emanación es una consecuencia de lo simbólico, que no es posible ese pensamiento sin el registro de lo simbólico. Dentro del sistema plotiniano, a ese pasaje de uno a la otra *hypostasis*, se lo denomina la progresión de las *hypostasis*.

Ahora bien: el Alma para Plotino, en su conexión racional e íntima con el dios, no está desconectada de lo Uno, de modo tal que habría un movimiento que retorna a lo Uno habiendo pasado por la Inteligencia y el Alma.

En otras palabras, la aproximación a estos dos unos, en el neoplatonismo de Plotino, implican un Uno previo *hypostasiado* como condición, como fundamento lógico, del cual por emanación arriba a una idea –acción del lenguaje de descompletamiento– que introduce el equívoco en el Nous (inteligencia). Este primer paso lógico, da la condición de posibilidad para el pasaje a la tercera *hypostasis* –el Alma- donde ya los cuerpos particulares pueden intentar, imaginar conectarse por la vía del amor y lo sensible. Si acá se detuviera este movimiento, si no hubiera vuelta a otro Uno, resultaría en que por el Alma los hombres capturando desde los sentidos el ser de las cosas, se *unen* tanto a los otros, como a las cosas.

Podemos extrapolar dicho movimiento y diríamos que estaría fijado un ser a la dialéctica amorosa, aquella que crea entre los puntos suspensivos entre hombres y mujeres, en la distancia que los separa y diferencia, un tipo de Uno, “hay Uno de a dos”, lo que en la neurosis se denomina la vía del fantasma.

Lo innovador del psicoanálisis como discurso es que tomando el provecho de la estructura del amor (transferencia) en la senda del saber –amor al saber en el artificio del sujeto supuesto al saber– da la posibilidad de la producción del detritus de las marcas de la pulsión –articulación de significantes unos separados con objetos parciales de la pulsión–. Es decir, en lugar de una historia como sucesión encadenada de relatos, entre ellos, por medio de ellos, en el límite de estos, en un detalle de lenguaje resuena algo de la satisfacción pulsional, por la vía de un deseo que algo así ocurra.

Estas marcas hacen en alguien signos de su goce, con los cuales se separan –no hay proporción sexual– y juntan –aman– soledades. ¿Será que el psicoanálisis ha creado un amor diverso, como efecto de sus consecuencias, en el malestar de la civilización? saldo de la experiencia de los análisis, en más de un siglo de existencia.

Este rodeo por las tres *hypostasis* plotinianas con Lacan, da con otro Uno, el del *enjambre* de los significantes contables y singulares, que no son los rasgos significantes de la condición amorosa,

sino modos intransferibles de vivir la pulsión; registro que no está a la entrada como un saldo de saber, sino en el mejor de los casos aunque ignorados, como elementos del síntoma en tanto conflicto pulsional cuando se hizo analítico, ya que en su propia composición heterogénea porta el germen-detrito –“grano de arena en la perla psiconeurótica”.

Enseña de tal alteridad el síntoma, si se “lo” aprehende.

This entry was posted on Sunday, February 25th, 2018 at 3:52 pm and is filed under 7, Síntomas
You can follow any responses to this entry through the Comments (RSS) feed. Responses are currently closed, but you can trackback from your own site.