

SINTOMAS

Síntoma e inconsciente: de Platón a Plotino

Una breve introducción de contexto permitirá al lector aproximarse a esta conexión de términos provenientes de dos sistemas filosóficos que fueron de interés para Lacan en su enseñanza, el de la griega-occidental clásica de Platón y la interpretación de esta en la Roma cristiana por Plotino.

Más allá que la denominada “segunda enseñanza” de Lacan imprime la modificación del uso de algunos significantes, la creación de otros nuevos, el desplazamiento teórico del registro de lo simbólico al de lo real, no supone el abandono absoluto y en forma sistemática, descriptiva o tópica de lo inconsciente (1). No se trata de un reemplazo meramente semántico de unos neologismos en lugar de la palabra inconsciente, ni de este como concepto. Menos aún que el psicoanálisis se transforme en una psicología individual, un carácter sin represión, solapado, sino la de *un-dividuo* donde hay otra incidencia de ese “lo”, inconsciente (2).

En la progresión histórica y por fases, esas divisiones por períodos que apunta a resultar pedagógicas, para el caso de la filosofía se habla de una filosofía antigua, medieval, moderna y contemporánea donde ha habido muchos y muy distintos sistemas, tal vez tantos como filósofos, difíciles de unificar; inclusive por las modificaciones introducidas durante sus propias reflexiones –más allá del escaso y fragmentario registro que quedan de las mismas-. Ejemplo de esto que bajo el título *Presocráticos*, con la traducción y notación por todos aceptada de Diels-Krantz, se unifican tantas diversidades. Así pues, periodizar, clasificar, enumerar, codificar, no implica directamente captar el corazón de un pensamiento, si separarlo en partes –lo que además de digno de reconocimiento por tal esmero, resulta muy útil al estudio y comunicación científica– aunque repetirlo o hasta memorizarlo, no necesariamente lleve, a latir con algo de ello.

Germán Schwindt

Analista practicante. Integra del equipo de Pragma Clínica y Crítica -Instituto de Investigación y Enseñanza en Psicoanálisis- como docente e investigador. Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, de la Escuela de la Orientación Lacaniana, de la Asociación de Psicoanálisis de la Plata. Ha publicado en distintos libros y revistas.

» E-mail al autor



Milo Ricketts – S/T

Parménides, esa extraña naturaleza del instante

Aceptando esta petición de principios taxonómica, en la filosofía antigua primero está 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 significativa, 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 diálogo 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 diálogo 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 sería 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” sería 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 disímiles, 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 intitolado *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* abrevia 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 –equivoco 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 equivoco 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.

.....

Notas:

(1) La clase del 15 de julio de 2017 del Seminario de Enrique Acuña *Las escrituras del goce femenino – psicoanálisis y literatura-* retomó el uso de las referencias al diálogo platónico Parménides y a las *Enéadas* del neoplatónico Plotino, las cuales son paso obligado para seguir las razones del Seminario 19 de Lacan, en torno a las diversas nociones de lo Uno en su relación con lo múltiple. Así, distinguió Enrique Acuña dos inconscientes que se corresponden a dos articulaciones distintas de los registros del lenguaje por medio del significante. El primero el “Inconsciente del Otro”, cadena donde hay articulación entre dos significantes, preeminencia del sentido, desplazamiento del discurso e intención de significación. El segundo, el “Inconsciente Uno”, no es un avance en el transcurso de un análisis, una instancia previa que se hace presente, un progreso sobre un pasado, sino una reducción en la cual los significantes aislados a efectos del recorrido de la experiencia de un análisis precipitan por separado y no hacen cadena; señalan marcas del objeto que indican goce pulsional. Los distintos desplazamientos semántico-conceptuales entre un inconsciente y otro, según la tesis que plantea, refieren a un Lacan que ya cuenta en la elucubración teórica de su práctica, con el recorrido de análisis que han sido llevados hasta cierto límite, en sus confines.

(2) Otros de los términos propuestos a investigar son el pasaje de la repetición en la cadena – *tyche* y *automathon* – a la “iteración de lo uno”, donde va desde la ontología incompleta del inconsciente no realizado, como potencia, a una “henología”. Se despliegan así una serie de problemas epistémicos, clínicos y políticos en el saldo de la experiencia de un análisis llevado a su fin, del cual sería esperable la deducción por parte del hasta entonces analizante, de aquello que pasa a indicarle lo singular. Lo que no reenvía a un individuo autónomo sin mellas, sino más bien a una nueva objeción razonada de una psicología de la conciencia. Esta reducción resulta precipitada por un acto que implica conectar el decir –en el lenguaje- con lo imposible de saber –vacío de la estructura-.

(3) “(...) el amor platónico es una esfera mientras que el amor aristotélico que viene después es un amor del lado de las afecciones. Y el amor lacaniano es el más afectado de todos, es *L'Amour fou*, el de Aragón. Quiere decir que el amor loco es siempre loco en la medida que plantea lo múltiple, está afectado. No es el amor uno platónico (...).” Enrique Acuña: Curso anual “Lacan y las mujeres- Psicoanálisis y feminidad” Clase 05 de julio de 2017.

(4) “Lacan va a tomar esto en términos del lenguaje, registros simbólico, imaginario y real y también formas en que el lenguaje puede ir con esos tres registros diagnosticando qué es un universal, qué es un particular y qué un singular. (...) A Lacan lo que le interesa es situar ese Uno del lado del singular. Para ello recurre a Plotino porque en las *Enéadas* es donde trata de demostrar que la singularidad de la *cosa*, que intento nombrar (...) En la *Proposición del 9 de octubre* Lacan dice que cuando se hace la transferencia se produce el desencadenamiento de un significante nuevo, eso lleva a lo particular en el sentido de Aristóteles. Esto quiere decir que al entrar en análisis el analizante se ubica como una excepción. (...) Incluso, se imaginiza como social la norma: <en mi familia yo soy la oveja negra>. Recién al fin del análisis él va a tratar de encontrar en el universal cuál es su singularidad, pero ya no es su protesta negativa, su excepción negativa. Ya no es <por oveja negra a mi me sacaron de la escena>, sino que es yo tengo tal condición singular pero coexisto con el universo. Entonces, en el análisis hay como un relanzamiento, se vuelve a meter la singularidad en el universal.” Enrique Acuña: Curso anual “Lacan y las mujeres- Psicoanálisis y feminidad” Clase 05 de julio de 2017.

(5) “¿Cómo entonces podremos hablar de él? Podemos hacerlo, ciertamente, pero con ello no lo expresamos, ni tenemos conocimiento o

pensamiento de él. ¿Cómo, pues podremos hablar de él si no lo poseemos? Digamos que, si no lo poseemos por el conocimiento, no dejamos de aprehenderlo de algún modo y lo aprehendemos en efecto, como para poder hablar de él aunque nuestras palabras no lo alcancen en sí mismo. Decimos de él o que no es, no decimos en cambio, lo que es, porque hablamos de él partiendo de las cosas que le son inferiores. Sin embargo, nada impide que le poseamos, aunque no acertemos a expresarlo en palabras. Así los inspirados y los posesos ven en un cierto grado que tienen en sí mismos algo más grande que ello, pero no ven lo que es; no obstante, de sus movimientos y de sus palabras obtienen el sentimiento de la causa que los ha movido, aunque esta causa sea muy distinta a ellos. Una parecida relación mantenemos nosotros con él, de tal modo que, cuando alcanzamos la inteligencia pura y hacemos uso de ella, vemos que él es lo más íntimo de la Inteligencia, lo que le ha dado la esencia y todas las demás cosas del mismo rango; pero esto no quiere decir que sea ninguna de estas cosas, puesto que es superior a lo que nosotros llamamos el ser y es mayor y se encuentra, también, a más altura que lo que nosotros llamamos ser. El mismo es superior al verbo, a la Inteligencia y a la sensación, porque nos ha dado todas estas cosas y no es en absoluto ninguna de ellas". Plotino: *Las Enéadas*. V-3-14.

(6) "La realidad posee una estructura ternaria donde cada <hypóstasis> o sustancia inteligible, pasa por momentos lógicos que Plotino explica por medio de las metáforas de la emanación de la Luz y la de la visión. A partir de lo "Uno", la luz misma, primer principio ingénito, inmóvil, perfecto y simple, se produce la segunda hipóstasis, el Sol, la "inteligencia" donde el ser y el pensamiento se identifican, y de ésta surge una tercera, el "alma" que para este ejemplo sería la Luna. Como ocurre en el acto de la difusión de la luz, donde la luz misma no pierde nada produciendo el sol, de la misma manera lo Uno, es fuente que todo produce conservándose inalterado. Mientras que la emanación muestra cómo a partir de lo Uno se produce la continuidad y la semejanza con las otras hipóstasis; la metáfora de la visión resalta la diferencia y alteridad con ese Uno, al que deben contemplar, aunque viéndolo con su propia capacidad. Siendo lo Uno una visión directa e inefable, inexpresable por medio de la palabra, cabría preguntarse ¿cómo es que la inteligencia (pensamiento del pensamiento) y por eso "Múltiple", al implicar una duplicidad, puede mirar lo Uno? ¿y cómo mira el alma que también es múltiple porque de la dualidad emana? Desde lo múltiple no se puede apresar la unidad más que pluralizándola. Plotino traza así un movimiento de repliegue que debe cumplir el alma retornando a su fuente. A partir de la pregunta ¿qué organiza la realidad? Enrique Acuña explicaba, con relación a las tres hipóstasis que presenta Plotino, la paradoja de lo Uno en tanto principio inmóvil, que como real lacaniano queda fuera del pensamiento, y que es a la vez causa de la realidad. La realidad entonces no la organiza ni lo Uno solo ni tampoco lo múltiple, sino que los dos están articulados por un sujeto deseante: Plotino mismo al introducir el problema". Adriana Saullo: "Entre alma-cuerpo: el pensamiento y el Uno. Un acercamiento a las Enéadas de Plotino". En *Boletín Microscopía – el psicoanálisis en los intersticios de la cultura*- número 135. Septiembre 2014. A partir del Curso anual dictado por Enrique Acuña *Psicoanálisis y herejía científica –entre ciencia y religión-* PRAGMA, La Plata. Clase del 27/8/2014.

Bibliografía:

- Acuña Enrique: *Seminario Las escrituras del goce femenino – psicoanálisis y literatura- Clases del 1 y del 15 de julio de 2017* (inédito) Comentarios de Gabriela Terre y Germán Schwindt de dicha clase en <https://seminarioacuña2017.wordpress.com/>
- Acuña Enrique: *Curso anual "Lacan y las mujeres- Psicoanálisis y feminidad" Clase 05 de julio de 2017* (inédito)
- Acuña Enrique: *Curso anual Psicoanálisis y herejía científica –entre ciencia y religión- Clases del 27 agosto y del 10 septiembre 2014* (inédito)
- Lacan Jacques: *El Seminario, Libro 19, O peor*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2012
- Miller Jacques-Alain: *Los signos del goce*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1998
- Platón: *Diálogos. Parménides*. Traducción de María Isabel Santa Cruz, Editorial Gredos, Madrid. 2000.
- Plotino: *Enéadas*. Traducción María Isabel Santa Cruz y María Inés Crespo, Editorial Colihue, Buenos Aires, 2007 y Traducción de José Antonio Miguez, Aguilar, Buenos Aires, 1967.
- Saullo Adriana: "Entre alma-cuerpo: el pensamiento y el Uno. Un acercamiento a las Enéadas de Plotino" en *Boletín Microscopía – el psicoanálisis en los intersticios de la cultura*- número 135. Septiembre 2014.

.....