

# LA CRÍTICA LACANIANA A LA NOCIÓN DE PSYKHÉ

## THE LACANIAN CRITIQUE OF THE NOTION OF PSYCHE

Galiussi, Romina G.<sup>1</sup>; Godoy, Claudio<sup>2</sup>

---

### RESUMEN

Durante su enseñanza de los años setenta J. Lacan realiza una crítica del concepto aristotélico de psique, al que considera determinante para las teorías biológicas y psicológicas que han regido el pensamiento occidental. Dicha noción supone una adecuación armónica entre el sujeto y su mundo que el descubrimiento freudiano del inconsciente pone radicalmente en cuestión.

### Palabras clave:

*Psykhé* - *Umwelt* - Sexualidad - Lenguaje

### ABSTRACT

During his teachings of the seventies, J. Lacan makes a critical analysis of the Aristotelian concept of psyche, which he considers determining for the biological and psychological theories that have ruled the Western thought. Such notion implies a harmonious adequacy between the subject and its world which the Freudian discovery of the Unconscious radically questions.

### Key words:

Psyche - Umwelt - Sexuality - Language

---

<sup>1</sup>Doctora en Psicología, Magister en Psicoanálisis. Especialista en Psicología Clínica. Jefa de Trabajos Prácticos Regular de Psicopatología, Facultad de Psicología. UBA. E-mail: rgaliussi@yahoo.com.ar

<sup>2</sup>Doctor en Psicología. Profesor Adjunto Regular de Psicopatología II, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. Director del proyecto UBACYT "El síntoma, el sentido y lo real en el último periodo de la obra de Jacques Lacan (1971-1981)". Programación 2014-2017.

A lo largo de los diversos seminarios y escritos de Lacan, Aristóteles constituye una referencia recurrente, pero nunca tan claramente como en los años 70. Así, la construcción de las fórmulas de la sexuación lo llevará a una reelaboración de la lógica aristotélica y la función que en ella tienen los cuantificadores; en especial la proposición particular negativa, que dará lugar a su singular concepción del “no-todo”. Sin embargo, el debate con semejante filósofo no se limita a la problemática lógica sino que también concierne fuertemente a su concepción del alma, de la *psykhé* (*ψυχή*), ya que ésta ha sido determinante en lo que se ha producido como saber sobre lo “psíquico” en el pensamiento occidental. Podríamos afirmar que, para Lacan, toda la psicología -al igual que la biología y la etología- ha sido dominada por la concepción aristotélica del alma, la cual constituye un verdadero obstáculo epistemológico para dar cuenta de la experiencia analítica y aquello que ésta nos enseña acerca de lo que se denomina “humano”. A su vez, observamos que este término se torna en sí mismo problemático a partir de los efectos que se desprenden del hallazgo freudiano del inconsciente y las consecuencias que Lacan extrae de él. En particular en aquello real que revela la experiencia psicoanalítica: la imposible inscripción en el inconsciente de la relación sexual. Por tal motivo, en nuestra investigación dedicada a la relación entre el síntoma, el sentido y lo real en la última enseñanza de Lacan (1971-1981), consideramos importante detenernos en la crítica lacaniana a la noción de “psique”, ya que constituye un eje fundamental de su elaboración durante dicho período.

## 1. EL ALMA ARISTOTÉLICA

Ya en *De partibus animalium*, Aristóteles señalaba que corresponde a los físicos, y particularmente a los biólogos, estudiar el “alma”, en tanto allí se trata del principio de las funciones vitales, en oposición a aquellos que la consideraban como algo bien diverso del cuerpo. Sin igualarlos, advierte no obstante su estrecha solidaridad. Para dar cuenta de ello, utilizó su dupla conceptual de “materia” y “forma”, así como la de “acto” y “potencia”, demostrando que la relación cuerpo-alma deviene equivalente a la que mantienen estos pares.

El alma es la forma que se corresponde al fin o al acto, mientras que el cuerpo es la materia, que solo brinda los medios, es decir, la potencia. No son separables en tanto son como el órgano y la función, por ello define al alma como el conjunto de las funciones u operaciones de que es capaz el organismo. Aristóteles da célebres ejemplos de esto: “...si el ojo fuera un animal, la vista sería su alma” (ARISTÓTELES, 65) o “...si el hacha fuera un cuerpo natural su alma, su sustancia, sería la forma que le permite cortar” (*Ibid.*). Así, el alma permite que el organismo opere de manera adecuada a un fin. Es una forma que define un funcionamiento apropiado, es su esencia, aquello que hace que una cosa sea lo que es, tal como lo sostiene en el libro I de su *Metafísica* “...la forma propia de cada cosa, porque lo que hace que una cosa sea, está toda entera en la noción de aquello que ella es” (ARISTÓTELES, 35).

Así, el alma se define por las operaciones que realiza un organismo y designa el principio por el cual los seres animados poseen movimiento: el alma es aquello que anima el cuerpo. Y, a partir de allí, es posible establecer diversas funciones a las que le corresponden diversos tipos de alma.

En *De anima* se diferencian jerárquicamente tres tipos de alma: vegetativa -a cargo de las funciones de nutrición, asimilación y reproducción; de todas aquellas funciones propias del mantenimiento de la vida-, sensitiva -propia de los animales, a cargo del control de la percepción sensible y el movimiento-, y racional -apta para ejercer funciones intelectivas y deliberativas-.

A partir de ello, todos los seres vivos poseen un alma -sean vegetales, animales o humanos- y, a su vez, en un recubrimiento creciente, cada nivel superior incluye los anteriores. Así, el intelecto (*nous*) humano ocupa la cúspide de la jerarquía de las funciones del alma e incluye, necesariamente, todas las funciones inferiores. En consecuencia, el alma refleja todas las cosas sensibles o pensables, ya que el *nous* comporta esa dimensión del alma con la que se conoce y piensa. A partir de estos niveles, y en tanto el alma es principio de conocimiento, el hombre se definirá como animal racional.

A diferencia de esta perspectiva, el descubrimiento freudiano y la enseñanza de Lacan subvierten radicalmente no sólo lo referido al pensamiento y conocimiento de los seres hablantes -a partir, por ejemplo, de los “pensamientos inconscientes” y el “conocimiento paranoico”- sino también a la idea de un mundo en donde lo esperable es que todo funcione adaptadamente.

## 2. LOS MUNDOS DE VON UEXKÜLL

Lacan señala que la concepción aristotélica del alma sigue siendo aquello supuesto por los biólogos<sup>1</sup>, y lo demuestra a través del nexo que establece entre el estagirita y el biólogo y filósofo estonio-alemán Jakob Von Uexküll (1864-1944), un autor fundamental en la biología y filosofía del siglo XX. Fue considerado uno de los más grandes zoólogos, creador de la célebre distinción entre el *Innenwelt* (medio interno) y el *Umwelt* (mundo circundante)<sup>2</sup>, utilizada anteriormente<sup>3</sup> por Lacan en varias oportunidades, pero que cobra una singular importancia en los años setenta, al efectuar una nueva lectura de los mismos enlazándolos con la concepción aristotélica del alma. El concepto de *Umwelt* articula una estética trascendental con una teoría del comportamiento y de la existencia animal con una ontología de la coordinación. La productividad de esta noción ha marcado singularmente a la filosofía contemporánea, desde Cassirer y Heidegger, hasta Agamben y Sloterdijk, pasando por Canguilhem, Lacan, Deleuze y Guattari. Por otro lado, su influjo se hizo pre-

<sup>1</sup>Cf. LACAN 1973a, 538.

<sup>2</sup>Sobre la relación Uexküll-Heidegger Cf. AGAMBEN 2006, 77-103.

<sup>3</sup>En su escrito sobre el estadio del espejo este par era utilizado para otorgar a la imago la función de velar la discordancia fundamental entre el organismo humano y su realidad. En esta perspectiva, Lacan llega a utilizar el concepto aristotélico de “forma” para dar cuenta de la dimensión imaginaria del cuerpo.

sente en la sociología fenomenológica y en la recuperación de sus conceptos que opera la ecología, así como en los desarrollos actuales de la perspectiva biosemiótica<sup>4</sup>. Heidegger declara haberse inspirado en Uexküll cuando, en sus cursos de 1929-1930 en la Universidad de Friburgo, postuló una triple distinción entre “la piedra” (carente de mundo), “el animal” (pobre de mundo) y “el hombre” (formador de mundo). Lo cierto es que Heidegger traiciona a su inspirador diciendo que el animal se caracteriza por una “pobreza de mundo”, pues Uexküll sostiene que los animales simples poseen medios asociados simples y los animales complejos poseen medios más articulados. Así, lo que los segundos ganan en variedad y complejidad, lo pierden en idoneidad, pues en los medios simples, el mundo es más idóneo, menos ambiguo o abrumador. Allí donde la ciencia clásica veía un único mundo que incluía en su seno a todas las especies vivientes jerárquicamente ordenadas, Uexküll propone, en cambio, una infinita variedad de mundos perceptivos, pero todos igualmente perfectos y armonizados entre sí como en una gigantesca partitura musical, aunque, al mismo tiempo, in-comunicados y recíprocamente excluyentes.

Según este autor cada animal escoge, entre los innumerables estímulos presentes, sólo aquellos que son útiles para su existencia, pues “...solo éstos son tratados como problemas, solo a ellos se les da solución. Todos los demás resbalan sobre él sin dejar huella” (VON UEXKÜLL 1951, 36). En función de ello cada animal, de acuerdo con la estructura de su organismo, selecciona con los receptores u órganos de los sentidos, qué efectos del mundo exterior serán un estímulo para él. La suma de estos es el mundo circundante (*Umwelt*), y cada especie vive en su propio mundo, especialmente dispuesto por la estructura de cada organismo y que sólo a él responde vía adecuación. Así, es posible imaginar que las relaciones que un animal mantiene con las cosas de su ambiente suceden en el mismo espacio y tiempo en que ocurren las que conciernen al mundo humano. Es decir, creemos en la existencia de un único mundo que contendría a la totalidad de seres vivos. No obstante, dichos animales no se mueven en el mismo mundo en que nosotros los observamos, ya que sólo algunas marcas tienen significado para ellos.

El biólogo destaca que “...todo, literalmente todo lo que logramos ver está acomodado a nuestras necesidades humanas... Encontramos en todas partes una función humana, a la cual presta sostén el objeto con su función antagónica” (Ibíd., 61). Presenta así un ideal de acoplamiento satisfactorio entre el sujeto y el objeto, igualándose a la fórmula del fantasma:  $S \ll a$ . Ello en la medida que la realidad fantasmática vela, con el señuelo de un acoplamiento posible, una radical imposibilidad.

A partir de lo expuesto hallamos, desde Aristóteles hasta Von Uexküll, la insistencia de un supuesto fundamental que atraviesa el pensamiento occidental: un cuerpo concebido como un organismo que posee un conjunto de funciones que le aseguran la adaptación a un mundo. Mundo adecuado, a su vez, para ese organismo. En el ser humano, se

agrega al alma animal aquella que lo especifica: el *nous*, la inteligencia, el pensamiento, con el que el alma opera sobre el mundo (*Umwelt*) que ella constituye.

Para Lacan “...nosotros llegamos siempre a ser, como me lo decía Heidegger, *in-der-Welt*. El *in-der-Welt* es una cosmetología, cosmeticulosa además. Y gracias a ese *Welt*, hay *Umwelt* y el *Innenwelt*. Eso debería hacer sospechar, esta repetición de la burbuja” (LACAN 1974-75, 8-4-75).

Tal como será desarrollado, la concepción de un mundo continente del hombre, quien a su vez contiene una interioridad, proviene de la idea clásica de un cosmos ordenado. Mundos esféricos y perfectos que contienen, a su vez, a otros. Aún con sus matices y diferencias, tanto Aristóteles como von Uexküll, e incluso Heidegger, suponen en alguna medida un “cosmos” armoniosamente dispuesto. Es la cosmética con la que adornan y encierran el mundo humano, su “cosmetología”. Se encuentra siempre presente allí una topología, la de la esfera, a la que habrá que oponerle otra muy distinta, la del toro, que introduce una dimensión esencial: el agujero.

### 3. NO HAY ARMONIA ENTRE EL GOCE CORPORAL Y LO QUE LO RODEA

Esta concepción de *psykhé* fue criticada por Lacan en los *Seminarios 20 y 21*, como así también en su escrito “Televisión” contemporáneo a ellos<sup>5</sup>. Allí señaló que la idea de armonía entre sujeto y objeto se basa en la metáfora de la relación sexual lograda, lo cual conlleva, a su vez, una dimensión providencial. Por el contrario, el saber inconsciente implica un defecto en el ser, una disarmonía entre el pensamiento y el mundo<sup>6</sup>, destacando así que este saber introduce un desarreglo fundamental en el ser vivo. Por eso la relación pretendidamente armónica entre lo que vive y aquello que lo rodea, está perturbada por la insistencia de ese saber: “...porque, debido al inconsciente, no hay armonía del goce corporal con lo que lo rodea (*Umwelt*)” (LACAN 1973-1974, 11-6-74). Asimismo, en esa época destacó que lo psíquico -contra toda la teoría del alma/*nous*- no sirve para operar de modo eficaz en la realidad.

Debido a ello, Lacan insiste en la comparación entre el ser hablante y los animales: “Solo hay inconsciente en el ser hablante. En los demás [...] hay el instinto” (LACAN 1973a, 537). Vemos aquí cómo opone dos “saberes” distintos: el saber del instinto, propio del animal, que le permite la supervivencia, lo cual implica necesariamente cierta adecuación mutua entre el animal y “su” mundo; y otro saber, el del inconsciente, del cual en modo alguno podría afirmarse lo mismo. No es un saber que le permita la supervivencia al ser hablante. Incluso Lacan llama a los anima-

<sup>5</sup>En la reseña de “...o peor” afirma: “El alma tampoco, lo que se imaginan los imbéciles, al menos es lo que dejan creer, cuando uno encuentra, al leerlos, esta alma *con* la que el hombre piensa, para Aristóteles, el alma que reconstruye un Uexküll, bajo la forma de un *Innenwelt* que del *Umwelt* es el rasgo-retrato (*trait-portrait*). Digo, yo, que el saber afecta el cuerpo del ser que no se hace ser sino de palabras, ello por trozar ese goce, por cortarlo hasta producir las caídas con la que yo hago el (*a*), a leer como el objeto a minúscula, o bien *abjeto*” (LACAN 1972, 576)

<sup>6</sup>Cf. LACAN 1973-1974, 11-6-74

<sup>4</sup>Cf. HEREDIA 2011, 69.

les domésticos *d'hommetiques* -haciendo un equívoco entre lo "doméstico" y lo "humano" para señalar que son animales arrancados de "su" mundo e insertados en el artificio humano- son los animales *mal d'homme*, "enfermos del hombre". En efecto, ellos se encuentran desarreglados por esa radical alteración, presentan un instinto perturbado por su contacto con los seres hablantes. Así, el saber inconsciente de los hablantes erosiona el saber del instinto animal cuando se torna su amo. Por ello, cuando Lacan aporta algún ejemplo de lo que es el saber de un instinto animal recurre al de los insectos, en comparación al cual el humano es muy corto de miras. Tal como lo sostiene en el siguiente párrafo de su *Seminario 22*: "Replegando así el inconsciente sobre lo simbólico, es decir sobre aquello que del significante hace agujero... eso me parece imponerse por nuestra práctica misma, que está lejos de poder contentarse con una oscura referencia al instinto, como nos obstinamos en traducir en inglés el término *Trieb*. El instinto tiene su emergencia, que por supuesto es inmemorial, ¿pero cómo saber lo que eso podría querer decir antes de Fabre? Fabre no lo soporta más que de una cosa- ¡cómo diablos un pequeño insecto puede saber -tener ese saber que se constata en la precisión de sus gestos? ...Este saber del insecto ¿en qué es explicativo transportarlo al ser humano? En el comportamiento que le vemos todos los días, él no tiene manifiestamente ningún saber instintual, él no ve más lejos que la punta de su nariz" (LACAN 1974-75, 15-4-75). Aquí nos remite a Jean-Henri Fabre, "el poeta del microscopio", destacado entomólogo y naturalista francés autor de los *Souvenirs entomologiques*, obra en 9 volúmenes publicada entre 1880 y 1905 que fascinó por el gran valor literario de sus descripciones a toda una generación de intelectuales y artistas tales como Luis Buñuel, Salvador Dalí y Jacques Lacan. Fabre demuestra bien en sus páginas cómo una garrapata, una araña o un escarabajo se orientan por un saber muy preciso que les permite la supervivencia. Por el contrario, para los humanos el lenguaje cava allí un agujero.

El alma comporta por lo tanto aquello que viene a amortiguar, adormecer y velar esa radical inadecuación que padece el ser que habla, permitiéndole "...soportar lo intolerable de su mundo, lo cual la supone ajena a éste, es decir, fantasmática" (*Ibid.*, 102). Mundo con que vela lo inmundado<sup>7</sup>, es decir el fantasma con el que soporta lo intolerable.

La psicología, por lo tanto, supone que la *psique* es normal y debe funcionar correctamente porque ha sido "creada" -en un supuesto de carácter netamente teológico- pa-

<sup>7</sup>Lacan se refiere a la relación entre el mundo y lo inmundado en el *Seminario 20* al señalar: "No soy de los que fomentan la buena reputación de esos supuestos psicológicos que han hecho que todo esto perdure tanto. Sin embargo, no está claro por qué el hecho de tener un alma -si fuese verdad- habría de ser un escándalo para el pensamiento. Si fuese verdad, sólo podría llamarse alma lo que permite que un ser -al ser que habla, para darle su nombre- soportar lo intolerable de su mundo, lo cual la supone ajena a éste, es decir, fantasmática. Lo cual es considerarla en él -en este mundo- sólo por su paciencia y su valentía para hacerle frente" (LACAN 1972-1973, 102)

ra ello. Por tal razón el síntoma, aquello que objeta la adecuación de un funcionamiento<sup>8</sup>, debe ser suprimido; en tanto anomalía o trastorno, debe desaparecer.

A partir de ello, Lacan afirma que "[...] el psicólogo, por no fundar su sector más que en la teología, quiere que lo psíquico sea normal, y por ello elabora lo que lo suprimiría. El *Innenwelt* y el *Umwelt* en especial, cuando sería mejor que se ocupara del hombre-vuelta (*homme-valte*) que hace el laberinto de donde el hombre no sale" (LACAN 1972, 479). Dicho laberinto, en donde el hombre se embrolla, está tramado por las hebras del lenguaje. Y éste no es un órgano más del cuerpo como supone erróneamente N. Chomsky, sino un parásito, hecho por el cual debe suponerse que le asesta "el golpe de un real" (*Ibid.*, 500). Un golpe que, tal como será desarrollado, deja la marca del síntoma e introduce un agujero fundamental. Ello en la medida que "El inconsciente es lo real. Yo mido mis términos si digo -es *lo real* en tanto que está *agujereado*...Hasta ahora no hay más que yo que haya dicho que no había relación sexual y que eso hacía *agujero en un punto del ser, del hablaser*" (LACAN 1974-75, 15-4-75. Las itálicas son nuestras).

Para Lacan entonces, aquello delimitado por Freud bajo el nombre de sexualidad es un "agujero en lo real"<sup>9</sup>, eso mismo que el siglo XX ha olvidado bajo los auspicios de la "liberación sexual", promoviendo una fuerte banalización del sexo.

Al respecto, Lacan mantiene un interesante reportaje con la periodista italiana Emilia Granzotto en el año 1974, quien formula un razonamiento muchas veces invocado contra el psicoanálisis. Podría resumirse del siguiente modo: Freud descubre una falla en la sexualidad de los sujetos reprimidos de la sociedad victoriana, pero hoy la situación ha cambiado y la liberalización creciente de la sexualidad tornaría caduca su teoría. Lacan le responde señalando que ese fenómeno es un hecho publicitario, al que propone denominar "sexomanía galopante": "Que el sexo esté puesto al orden del día y sea expuesto en todas las esquinas de la calle (...) no constituye para nada una promesa de algún beneficio. No digo que esté mal. Eso no sirve para curar las angustias y los problemas singulares. Eso forma parte de la moda, de esta falsa liberalización que es tomada como un bien otorgado desde lo alto por la autodenominada sociedad permisiva. Pero eso no sirve al nivel del psicoanálisis" (LACAN 1974, 21-11-74). Así, la idea de "liberación" supone que la falla en el goce se debe a la "represión social", mientras que el psicoanálisis nos enseña que es inherente al trauma-agujero que el lenguaje infringe al viviente y que las invenciones sociales que pretenden regularla no son sino un modo de tratamiento del mismo.

<sup>8</sup>El síntoma como lo que "no camina" o "se pone en cruz con el discurso amo" Cf. LACAN 1974a.

<sup>9</sup>Cf. LACAN 1974b, 588.

#### 4. CONCLUSIONES

A partir de lo expuesto es posible apreciar cómo desde la *psique* aristotélica hasta la psicología, la sexología, la biología y, por lo tanto, también la psiquiatría -desde sus formas clásicas, pasando por el modelo órgano-dinámico de Henri Ey<sup>10</sup>, hasta la psiquiatría biológica contemporánea- comparten el supuesto de una adecuación normal y espontánea que, si no resulta perturbada por alguna anomalía -intrínseca o extrínseca como en el caso de la "sociedad victoriana"-, funcionaría con corrección adaptativa.

Por el contrario, el lenguaje introduce una ruptura perturbadora, que Lacan ejemplifica con el apólogo de su pequeño nieto: "Dice unas cosas completamente convenientes — dice que, en suma, las palabras que no comprendía, siendo *infans*, él se esforzaba en decirlas, y ha deducido de ello que es eso lo que le ha hecho inflar la cabeza" (LACAN 1976-1977, 9-3-77).

Ese es el modo que tiene su nieto de definir el inconsciente, a partir de las palabras que están en la cabeza y la inflan. ¿Qué es lo que transmite? Que las palabras tienen una impronta fundamentalmente intrusiva. Lejos de ser un medio de concordancia secreta y armonía con la obra divina, son intrusivas y perturbadoras, afectan al ser hablante en tanto no las comprende. Demuestra, a su vez, cómo las palabras inciden en lo imaginario del cuerpo y tienen el poder de deformarlo.

En consecuencia, el lenguaje para Lacan presenta un carácter parasitario, algo que ya estaba señalado fuertemente desde el *Seminario 23*, donde afirmaba que "Se trata más bien de saber por qué un hombre normal, llamado normal, no percibe que la palabra es un parásito, que la palabra es un revestimiento, que la palabra es una forma de cáncer que aqueja al ser humano" (LACAN 1975-1976, 93).

Ya no se refiere aquí a la función pacificante del registro simbólico, aquella que atemperaba la rivalidad imaginaria abriendo la dimensión del pacto y la ley. Esta dimensión del lenguaje excede cualquier uso comunicacional del mismo. Incluso prescinde del lazo con el Otro, pues antes que nada es un "cáncer" que afecta al hablante en su goce e introduce la falla en la sexualidad. Es aquello que Freud descubre en el fundamento de los síntomas neuróticos y que Lacan formalizará, durante su enseñanza de los años setenta, como un agujero en lo real.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (2002): *Lo abierto. El hombre y el animal*, Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires, 2006.
- Aristóteles: *Metafísica*, Gredos, Madrid, 2010.
- Aristóteles: *Acerca del alma*, Gredos, Madrid, 2010.
- Aubenque, P. (1962): *El problema del ser en Aristóteles*, Taurus, Madrid, 1987.
- Heredia, J. (2011): "Etología animal, ontología y biopolítica en Jakob Von Uexküll". En *Filosofía e História da Biologia*, V. 6, n.1, San Pablo, 2011.
- Heidegger, M. (1929-1930): *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*, Alianza, Madrid, 2007.
- Lacan, J. (1972): "El atolondradicho". En *Otros escritos*, Paidós, Buenos Aires, 2012, p.473-522.
- Lacan, J. (1972-73): *El seminario, libro 20: Aun*, Paidós, Barcelona, 1981.
- Lacan, J. (1973a): "Posfacio al Seminario 11". En *Otros escritos*, op. cit., p.529-533.
- Lacan, J. (1973b): "Televisión". En *Otros escritos*, op. cit., p. 535-772.
- Lacan, J. (1973-74): *El seminario, libro 21: Los no incautos yerran*, inédito.
- Lacan, J. (1974a): "La tercera". En *Intervenciones y textos 2*, Manantial, Buenos Aires, 1988.
- Lacan, J. (1974b): "Prefacio a *El despertar de la primavera*". En *Otros escritos*, op. cit., p. 587-589.
- Lacan, J. (1974c): "Freud per sempre". Entrevista de Jacques Lacan con Emilia Granzotto, *Panorama*, Roma, 21-11-74.
- Lacan, J. (1974-75): *El seminario, libro 22: R.S.I.*, inédito.
- Lacan, J. (1975-76): *El seminario, Libro 23: Le sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2007.
- Lacan, J. (1976-77): *El seminario, libro 24: L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, inédito.
- Vanzago, L. (2009): *Breve historia del alma*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2011.
- Von Uëxkull, J.(1913): *Ideas para una concepción biológica del mundo*, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1951.

Fecha de recepción: 29 de mayo de 2016

Fecha de aceptación: 27 de septiembre de 2016

<sup>10</sup>Hemos abordado el debate entre J. Lacan y H. Ey en GODOY, C. (2001): "El debate de J. Lacan con H. Ey", en MAZZUCA, R (comp.): *Psicoanálisis y psiquiatría. Encuentros y desencuentros*, Eudeba, Buenos Aires, 2002