



# Una negación sin negatividad: la afirmación entre Lacan y Deleuze<sup>1</sup>

*A Denial without Negativity: The Affirmation between  
Lacan and Deleuze*

CRISTÓBAL DURÁN ROJAS <sup>a</sup>

MANUEL COLOMA ARENAS <sup>b</sup>

## *Resumen*

El objetivo del presente artículo consiste en exponer el modo en el cual Lacan y Deleuze pueden contribuir a delinear una hipótesis sobre el estatuto de la afirmación. Pese a que tradicionalmente se ha tratado de mantener una separación estricta entre ambos pensamientos, mostraremos que existe la posibilidad de exponer una afirmación radicalizada, que pondría a ambos en la pista de un pluralismo abierto a las diferencias singulares no reducibles a una identidad dominante. En ambos casos, ello supondría una puesta en entredicho y una reformulación de la negación. La lectura desarrollada por Lacan a partir del comentario hegeliano de la *Verneinung*, llevada a cabo por Jean Hyppolite, permite entender cómo la negatividad abre más bien cierto tipo de afirmación, que quizá anticipa la formulación de una ontología de la diferencia, como

---

<sup>1</sup> El presente trabajo expone avances del Proyecto FONDECYT N° 1201271 (ANID, Gobierno de Chile), "La variación continua como determinación diferencial de una multiplicidad: el aporte de Gilles Deleuze a la reformulación del problema metafísico del continuo". Investigador responsable: Cristóbal Durán.

<sup>a</sup> Universidad Andrés Bello, Santiago, Chile (Fernández Concha 700, Las Condes) Doctor en Filosofía, e-mail: cristobal.duran@unab.cl

<sup>b</sup> École lacanienne de psychanalyse, Viña del Mar, Chile. Doctor en psicoanálisis, e-mail: mcol520@gmail.com

la que Deleuze advierte en Hyppolite contra Hegel. Intentaremos mostrar que dicha afirmación se produce conceptualmente al momento de elaborar cierta destitución del problema de la negatividad. En su mutuo refuerzo, advertiremos que se puede pensar una *potencia de afirmación* de la diferencia, apoyada en esta alianza entre una teoría elaborada desde preocupaciones clínicas (la clínica de las psicosis, en particular) y un pensamiento obstinado en sustraer a la diferencia de la negatividad.

**Palabras clave:** Afirmación. Diferencia. Negación. Psicosis. *Verneinung*.

### *Abstract*

*The aim of this article is to present the way in which Lacan and Deleuze can contribute to trace a hypothesis about the status of the affirmation. Although it has been tried to maintain a strict separation between these two thinkers, we will show that there is possible to present a radicalized affirmation, which would put both on the track of a pluralism open to singular differences that cannot be reduced to a final dominant identity. In both cases, this would imply a challenge and a reformulation of the denial. The reading developed by Lacan from the Hegelian commentary on the Verneinung, carried out by Jean Hyppolite, allows us to understand how negativity rather opens a certain type of affirmation, which perhaps anticipates the formulation of an ontology of difference, like the one that Deleuze warns in Hyppolite against Hegel. We will try to show that this affirmation is produced conceptually at the time of elaborating a certain dismissal of the problem of negativity. In their mutual reinforcement, we will notice that a power of affirmation of difference can be thought, supported by this alliance between a theory elaborated from clinical concerns (the clinic of psychosis, in particular) and an obstinate thought in subtracting difference from the negativity.*

**Keywords:** Affirmation. Difference. Denial. Psychosis. *Verneinung*.

## Introducción

Con frecuencia se ha considerado que entre las obras de Gilles Deleuze y de Jacques Lacan existe una relación excluyente, de una distancia irremontable. Pese a que es patente que entre ambos existió una relación de respeto y admiración intelectual, una “situación de proximidad” (DOSSE, 2009, p. 235-244), es cierto que, en primera instancia, sus respectivas interpretaciones sobre el inconsciente y el deseo son lo que

motiva su distancia. Basta con examinar gruesamente las tesis más conocidas de *L'anti-Edipe* (DELEUZE y GUATTARI, 1972), según las cuales el inconsciente no se condice con la estructura triangular del Edipo, ni con la idea de que el inconsciente estaría estructurado como un lenguaje. Más allá de estas diferencias que, como afirmábamos, son patentes, reside un punto de comunidad que, a nuestro juicio no ha sido plenamente advertido, y que permite pensar una inédita afirmación radicalizada, que pondría a ambos pensamientos en la pista de un pluralismo abierto a las diferencias singulares no reducibles a una identidad dominante. En ambos casos, ello supondría una puesta en entredicho y una reformulación de la negación, siempre y cuando ella no reconduzca a la afirmación de una identidad.

En este sentido, es indispensable considerar la relación problemática que, tanto Lacan como Deleuze, han establecido con la filosofía hegeliana, por cuanto ésta haría de la negación y de la negatividad, un motor para construir una falsa afirmación que no sería otra cosa que un fortalecimiento de una identidad en el concepto. De hecho, será por la vía de Jean Hyppolite que ambos encontrarán una forma singular de escapar de esta dialecticidad de la negación, en un contraste con la lectura de Hegel. El mismo año 1954, tanto Deleuze como Lacan extraerán una enseñanza de Jean Hyppolite: el primero, preocupado de mostrar la posibilidad de una diferencia no sujeta a la contradicción dialéctica, y el segundo, preocupado de mostrar la singularidad del funcionamiento del inconsciente. Pero, con sus distinciones respecto a la naturaleza de la negación, ambos buscarán poner en primer una *potencia de afirmación*.

Antes que mostrar la relación que ambos mantuvieron, y de la cual existen testimonios en sus propios trabajos (DELEUZE, 2002b; LACAN, 2006), intentaremos construir un diálogo *a posteriori* sobre el estatuto de la negación. En su mutuo refuerzo, advertiremos que se puede pensar una afirmación de la diferencia, apoyada en esta alianza entre una teoría elaborada desde preocupaciones clínicas (la clínica de las psicosis, en particular) y un pensamiento obstinado en retirar a la diferencia de la negatividad. Para ello, es preciso destacar el lugar derivado de la negación cuando ella es tributaria de una negación que termina por restituir la identidad. En el caso de Lacan, nos detendremos en el modo en el cual se puede distinguir la negación en las neurosis y en las psicosis,

distinción desde la cual se desprende una afirmación radicalizada. A partir de ello, podremos visualizar el proceso de conformación de una ontología de la diferencia elaborada por Deleuze, que permite mostrar el modo en el cual tanto el psicoanálisis como la filosofía mantienen un entrelazamiento plural para construir esa afirmación.

## ¿Una lectura hegeliana de la *Verneinung* de Freud?

En su presentación en el marco del seminario de Lacan, Jean Hyppolite se ocupa de aclarar que sería conveniente traducir el término *Verneinung* empleado por Freud por *denegación* [*dénégation*], es decir, “no la negación de algo en el juicio, sino una especie de desjuicio [*déjugement*]” (HYPPOLITE, 1966, p. 879). Por esta razón, habría que establecer una diferencia entre una “negación interna al juicio y la actitud de la negación” (p. 880). La denegación respondería más al rechazo de una idea u ocurrencia que a la no concesión de lo que se pide. Así, cuando un paciente dice: “Usted va a pensar que quiero ofenderlo, pero esa no es realmente mi intención” o “Soñé con una mujer que no era mi madre” eso querría decir precisamente lo contrario, es decir, quiero ofenderlo o se trata de mi madre. Para Hyppolite lo que estaría en juego, siguiendo a Freud, es la cuestión de dilucidar la procedencia tanto de la inteligencia como del juicio (p. 880).

Freud considera que una técnica favorable ante fenómenos de esta clase es preguntar: ¿qué le parece lo más inverosímil de lo que plantea? (2008b, p. 253 / 1948b, p. 11), puesto que así obtendrá la respuesta precisa de lo que se trata para el sujeto. Hyppolite traduce acá dos cuestiones: primero, una denegación significa presentar *lo que es* bajo el modo de *no serlo* y, segundo, el término que se emplea para dicha operación, y que aproxima aquí a Freud a la tradición hegeliana, es *Aufhebung*, o sea, simultáneamente negación, supresión, levantamiento y conservación (HYPPOLITE, 1966, p. 881). En otros términos, una denegación freudiana es un levantamiento [*soulevement*] de la represión, pero no por eso una aceptación de lo reprimido. De este modo, la represión se cancela y al mismo tiempo se mantiene. El “no” de la denegación es la marca o el índice de la represión. Ahora bien, si el sujeto acepta la intervención del analista, entonces

éste habrá procedido —nada más y nada menos— en una negación de la negación: “[...] lo que aparece aquí es la afirmación intelectual, pero solamente intelectual, en cuanto negación de la negación” (p. 882).

Catherine Malabou tiene razón al considerar en este punto que la negación freudiana, al ser negada, se muestra dependiente de una conversión en una afirmación (p. 74-75). Sin embargo, ella advierte que tampoco es tan simple, puesto que la denegación no llega a hacerse efectiva en cuanto afirmación, dado que no hay en ella una dimensión abreactiva de descarga<sup>1</sup>. Hyppolite trata de buscar esta especificidad de la negación en la explicación freudiana del origen del juicio, tanto el de atribución como el de existencia. Freud explicaría este origen a través de una especie de mito: una primera situación pulsional —por excelencia oral— gobernada por el principio del placer, introduce en el yo lo conveniente y expulsa lo nocivo. Estos procesos, que Freud denomina Asimilación (*Einbeziehung*) —o también Unificación (*Vereinigung*) — y Expulsión (*Ausstosung*), serán las bases respecto a lo cual se conformarán los sentidos de interior y exterior, así como también lo que serán la afirmación (*Bejahung*) o la denegación (*Verneinung*) propiamente tales.

Hyppolite no descuida un asunto de traducción al mostrar la sutileza de los términos empleados por Freud:

Para la negación, no emplea la palabra *Ersatz*, sino la palabra *Nachfolge*. Pero el traductor francés la tradujo con la misma palabra que a *Ersatz*. El texto alemán dice: la afirmación es el *Ersatz* de la *Vereinigung*; y la negación la *Nachfolge* de la expulsión, o más exactamente del instinto de destrucción (*Destruktionstrieb*) (1966, p. 885).

La importancia de destacar los términos alemanes originalmente utilizados por Freud no radica en una cuestión de simple erudición: se trata de poner de relieve aquello que le permite a Hyppolite considerar este proceso en términos míticos: “[...] dos

---

<sup>1</sup> Sucede como si la denegación tuviera un pie puesto en la afirmación puramente identitaria, y otro, manteniéndose reservada como “posibilidad negativa”, según el concepto propuesto por Malabou. El examen llevado por esta filósofa pareciera mantener el problema de la afirmación al alero de la identidad consigo mismo. Veremos que una manera de tematizar las psicosis permitirá abrir una afirmación que excede el recurso identitario y abre el enigma de la virtualidad.

instintos que están, por decir así, entremezclados en ese mito que el sujeto porta: uno de la unificación, el otro el de la destrucción” (p. 885). Pero no sólo se trata de eso: la diferencia entre el *Ersatz* y la *Nachfolge* resultarán fundamentales a la hora de discutir el concepto de negación a partir de la *Verneinung* de Freud. Según Hyppolite, un segundo momento de este mito freudiano consiste en el intento de este yo primitivo por constituir una realidad externa. Este proceso se realizará, no tratando de comprobar la existencia de un primer objeto de satisfacción, sino que, a partir de la huella que éste ha dejado, se intentará un reencuentro con el objeto a partir de su representación, para “convencerse de que todavía está ahí” (FREUD, 2008b, p. 255 / 1948b, p. 14). De este modo, la función del juicio es secundaria, en la medida en que todo juicio de atribución (¿es bueno, es malo?) o de existencia proviene de la relación indisoluble entre los dos procesos pulsionales que conforman el aparato psíquico, el principio de realidad y el principio de placer.

La *Aufhebung* de la represión en la denegación implicará un desprendimiento en acto de lo intelectual respecto a lo afectivo (HYPPOLITE, 1966, p. 882-883). La denegación es entonces una facultad para lo intelectual que permite la irrupción en la conciencia del aspecto representativo involucrado en la represión, evitando así, las consecuencias de su aspecto afectivo. Aquí Hyppolite sigue de cerca la explicación dada por Freud en su texto de 1915, *Die Verdrängung*, donde se detalla que junto a la representación [*Vorstellung*] algo acompaña, para representar [*räpresentieren*] a la pulsión, de un modo diverso a la agencia representante psíquica. Esto diverso que acompaña es el monto de afecto [*affektbetrag*], “puede experimentar un destino de represión totalmente diferente del de la representación” (2008a, p. 147/ 1948a, p. 255). Este monto afectivo es el nombre de la expresión proporcionada a la cantidad pulsional “en procesos que devienen registrables para la sensación como afectos” (Ibid.)

Dado lo anterior, para Freud no sería posible hacer una distinción entre lo puramente afectivo y lo puramente intelectual, dado que éste último captaría lo primero, pero nunca en su totalidad. Ahora bien, ese afecto no sería un inefable. Tal como Hyppolite sostiene en *Logique et existence. Essai sur la logique de Hegel*, no se va desde una

“intuición silenciosa a una expresión, de un inexpresable a un expresado, como tampoco se va desde el no-sentido al sentido” (HYPPOLITE, 1953, p. 26). No habría un “silencio ontológico” trascendente más allá del saber, sino que “el discurso dialéctico es una conquista progresiva del sentido” (p. 25), de un sentido que “se desarrolla en el discurso mismo”, razón por la cual la idealidad del pensamiento no es una “traducción exterior” del lenguaje (p. 26). Si lo intelectual se separa de lo afectivo es porque lo afectivo está ya teñido por una historicidad que le entrega lo intelectual, y el aspecto circular de este movimiento sólo cabría ser relatado míticamente.

Se trata, entonces, de la descripción de una especie de progreso del sentido a través del discurso, que en el caso del psicoanálisis va desde la denegación del analizante a la negación de la negación del analista. *La denegación niega, intelectualmente, lo que fue afirmado primordialmente, afectivamente*. Gracias a esta primera *Bejahung*, la represión implica que eso que se reprime existe para el aparato psíquico y desde su condición reprimida retorna a la conciencia, por ejemplo, bajo la modalidad de lo que no es. Sólo se puede denegar la existencia a algo que tuvo previamente una existencia simbólica o psíquica. Por esto, la negación de la negación puede producirse luego de la intervención del analista. La maniobra freudiana se revelaría, así, como una verdadera dialéctica que saca al sujeto de su encierro sobre sí por medio del lenguaje. Podríamos decir: ante lo afirmado afectivamente, el logro simbólico de la negación —que ahora entendemos como símbolo que otorga una cierta facultad a la conciencia— permitirá, para Hyppolite, el acceso a la superación de la primera destructividad del deseo de la cual la denegación es un vestigio. Su ejemplo acá es la dialéctica de la lucha primordial, donde, para alcanzar una negatividad ideal, habría que poder sustituir ésta al apetito de destrucción que amenaza con la consecuencia de suspender la comprobación de vencidos y vencedores por falta de combatientes (Cf. HEGEL, 2010, p. 795; KOJÈVE, 2013, p. 55-56).

Es posible suponer que Hyppolite cree ver que la superación de la diferencia propia de la destructividad estaría dada por el acceso a la contradicción. Al respecto, señala Deleuze: “Lo que Hegel reprocha a sus predecesores es haberse quedado en un máximo totalmente relativo, sin alcanzar el máximo absoluto de la diferencia, es decir, la contradicción, el infinito (como infinitamente grande) de la contradicción” (1968a, p. 64).

Por esta razón, Hyppolite considera que, con la denegación, Freud pone de relieve algo que da cuenta de un momento previo al nacimiento del intelecto y que al mismo tiempo demuestra ser su condición de posibilidad: “Quizá lo que nace aquí es el pensamiento como tal; pero esto no sucede antes de que el contenido haya sido afectado por una denegación” (HYPPOLITE, 1966, p. 881). En todo caso, Hyppolite demuestra esta cuestión con aquellas palabras finales del texto de Freud donde se señala el carácter fundamentalmente negativista de los psicóticos (2008b, p. 256 / 1948b, p. 15): ellos continuarían habitando los gestos de destructividad pulsional, impedidos del acceso a una negación ideal.

De este modo, el yo obtiene la facultad de la negación que, tal como lo señalara Freud, se obtiene por la adquisición de un símbolo (2008b, p. 254 / 1948b, p. 14). Y este símbolo es el que habilita cierto ejercicio de la memoria, ejercicio que despierta el interés hegeliano de Hyppolite, comprobado nuevamente en *Logique et existence*: “Al negar lo sensible, el Yo lo conserva todavía como un eco, se representa su ausencia, se refiere a lo que no está ahí en lo que está ahí, a lo que está ahí en lo que no está ahí” (1953, p. 34). Pero el precio que paga el yo, según Hyppolite inspirándose en Lacan (1966, p. 383) es una función de desconocimiento. El yo desconoce las condiciones que le permiten conocer o juzgar, es decir, no puede más que ignorar el origen de su denegación; ignora, en definitiva, que la posibilidad de denegación revela las condiciones que permiten su juicio. Ello mostraría el carácter derivado de la contradicción y de la negación de la negación que, como veremos a continuación, se pone en entredicho al repensar la *Verneinung*.

## **Lacan: la *Verwerfung*, las psicosis y la denegación**

El estatuto de la afirmación adquiere un alcance especial en el discurso de Lacan: la *Bejahung* primordial permitirá distinguir los mecanismos característicos de la neurosis y la psicosis. Si la *Bejahung* habilita la atribución y la existencia de un símbolo, éste podrá caer a su vez bajo represión; para que algo se reprima, debió haber sido aceptado primordialmente. Solo de este modo lo reprimido puede aparecer en la conciencia

disfrazado en síntomas o rechazado en denegaciones, tal como es el caso para las neurosis. Vemos así que, para el inconsciente, una afirmación es siempre primera o inaugural, afirmación que solo podrá regresar a la consciencia por las vías de la negación de la negación. Y ello se condice con la aseveración de Freud de que no existe la negación en el inconsciente.

Ahora bien, el análisis de las psicosis nos expone a una situación diferente. La negación de la negación no deviene una afirmación que desemboque en algún tipo de reconocimiento. El mecanismo de las psicosis es la *Verwerfung* (que Lacan traduce como *forclusión*), proceso por el cual no se permite que algo sea en la *Bejahung*, quedando de este modo imposibilitado de retornar en lo simbólico. Esta es la razón por la cual Lacan puede afirmar respecto a los fenómenos de la psicosis que lo rechazado de lo simbólico retorna en lo real (1966, p. 369) y que el contenido de eso que retorna es “propiamente lo que no existe” (p. 392). Es preciso mencionar que ese retorno de lo que no existe da cuenta de una relación del sujeto con el ser:

La *Verwerfung* interrumpió toda manifestación del orden simbólico, es decir, la *Bejahung* que Freud establece como el proceso primario del cual el juicio atributivo toma su raíz, y que no es otra cosa que la condición primordial para que algo de lo real venga a ofrecerse a la revelación del ser o, para emplear el lenguaje de Heidegger, sea dejado-ser. Porque es sin duda a ese punto alejado adonde nos lleva Freud, ya que sólo después sea lo que sea podrá encontrarse allí como ente (pp. 387-388)

Lacan lo ejemplifica empleando el famoso caso freudiano del “hombre de los lobos”, quien en su niñez sufre de una alucinación en la cual su dedo habría sido mutilado mientras jugaba a hacer cortes en el nogal de su casa. Estaríamos acá en presencia del retorno de algo que para él no existe y que por lo mismo implica algo imposible tanto de ser rememorado como historizado. Pero ¿qué es eso que no existe? Se trata nada menos que de la castración, evidenciada por Freud a través de la reconstrucción —gracias al sueño consistente en la imagen estática de siete lobos encaramados en el nogal mencionado, observando al niño que a su vez los contempla a través de la ventana de su pieza— de una escena primordial donde el sujeto habría presenciado el coito *a tergo* de los padres, quedando éste prendado de la posición pasiva de la madre. Esto explicaría por qué, para el “hombre de los lobos”, fue prácticamente imposible acceder a la realidad genital: ésta

implicaba la angustia de castración ligada a la posición femenina, por lo que su punto de fijación libidinal estaría en la fase anal, cuyo narcisismo inherente marcará el estilo de su personalidad (p. 367). Pero lo curioso es que, si bien Lacan ha dado la fórmula del retorno en lo real de lo no simbolizado, no dice que, en estos casos, sea real lo que aparece; por el contrario, afirma que se trata en primer lugar de un signo (p. 387), luego de un “símbolo que en el origen cercenó de su *Bejahung*” (p. 392) y finalmente, incluso de un contenido “masivamente simbólico” (p. 392).

Observemos primero una diferencia de fenómenos: puesto que, tanto en un síntoma como en una alucinación, siempre se trata del retorno de algo, Lacan distingue entre lo que falta en el olvido de un nombre propio por parte de Freud (el del pintor *Signorelli*) y lo que falta en el caso de la alucinación del dedo cortado del “hombre de los lobos” (p. 391). Lo que en el caso del mismo Freud retorna, son toda una serie de representaciones ligadas al nombre *Signorelli*, pero en su olvido no dispone del representante de esas representaciones, a saber, no dispone de lo que Lacan llama el significante; en cambio, por el lado del “hombre de los lobos”, lo que retorna es precisamente un significante, símbolo masivo donde lo que falta es nada menos que la significación: “Allá, el sujeto ha perdido la disposición del significante, aquí se detiene ante la extrañeza del significado” (p. 390). La explicación es sencilla, y en parte ya la hemos dado: en el olvido de Freud falta el significante puesto que se encuentra en estado de represión y por ende, se trata de un símbolo que ya ha sido aceptado primordialmente; en la alucinación, lo que retorna en lo real es un símbolo que, en rigor, no ha sido simbolizado. Obtenemos así la posibilidad de completar el estatuto del retorno en lo real: se trata de un símbolo que, si bien sobrevenido en la *Einbeziehung* —puesto que constituye un símbolo, motivo por el cual entendemos que lo que se asimila es el registro de los símbolos— no ha sido simbolizado, es decir, aceptado en la *Bejahung* primordial y, por ende, devuelto a las penumbras de la *Ausstosung* (expulsión).

Un último aspecto se suma a lo anterior: Lacan no pasa por alto tanto el sentimiento que embarga al “hombre de los lobos” en su alucinación, como el hecho, también destacado por Freud, de la impresión que tiene al momento de relatarle este

recuerdo: cree habérselo contado anteriormente. Podríamos decir que el sentimiento de irrealidad del “hombre de los lobos”, donde resulta incapaz de comunicar su estado en el momento en que se produce, sugiere la idea de “una especie de embudo temporal de donde regresa sin haber podido contar las vueltas de su descenso y de su ascenso, y sin que su regreso a la superficie del tiempo común haya respondido para nada a su esfuerzo” (p. 390). Pero este “rasgo del abismo temporal” (p. 390) es precisamente lo que también encontramos en la impresión de haber contado ya el recuerdo. Asociado por Lacan tanto con la función del recuerdo encubridor, como principalmente con el *déjà vu*, el sentimiento de irrealidad resulta para él idéntico al sentimiento de realidad. Y ello se debe, si recordamos una vez más lo que en Freud era la constitución del adentro y el afuera, a que lo que se constituye como realidad es siempre un sistema de representaciones ligadas a lo ya constituido primordialmente: todo objeto es un objeto que se ha vuelto a encontrar (p. 392). La única diferencia entre el sentimiento de realidad y el de irrealidad estaría en los registros en los cuales se presentan: en el caso de la realidad, en “el interior del texto simbólico” (p. 392) el “clic” del recuerdo de lo que se creía olvidado (p. 392), y en el de la irrealidad, en el “palimpsesto de lo imaginario” (p. 392), “cuando el texto que se interrumpe deja al desnudo el soporte de la reminiscencia” (p. 392). Se trata de una nueva reelaboración de la fórmula de la alucinación: un símbolo no simbolizado retorna en lo real, pero bajo la forma sensible de lo revivido en lo imaginario. Así como el “hombre de los lobos” cree haberle contado *antes* a Freud su alucinación, experimentamos cualquier recuerdo bajo el sentimiento de la realidad de este, en la medida en que “la percepción toma su carácter de realidad únicamente gracias a las articulaciones simbólicas que lo enredan con todo un mundo” (p. 392)

De este modo, tanto para Freud, como para Hyppolite y Lacan, la psicosis y los fenómenos psicóticos, estarían marcados por una fuerte negatividad, impidiendo la rememoración de un acontecimiento que para el psicótico no tendrá existencia, aunque todo el material del caso indique su virtual presencia y efectividad. Sin embargo, Lacan introduce un matiz adicional: aun cuando habilite una neurosis, toda *Bejahung* implica un resto no simbolizado que puede retornar, lo que trae como consecuencia fenómenos de intersección o interferencia simbólico-real (p. 385, p. 393), así como el hecho de que el

sentimiento de realidad sea, en cuanto fenómeno, idéntico al de irrealidad. En otros términos, eso que se presenta en una alucinación es susceptible de retornar sin que por ello implique necesariamente una psicosis; la diferencia estaría únicamente en el registro (simbólico, imaginario o real) en el que se presente lo rechazado. Si no fuera así, no habría razón para que Lacan ejemplifique nuevamente esta intersección simbólico-real con un caso clínico que pertenece a la categoría de lo que en psicoanálisis se denomina como *acting-out* (pp. 376-378); así, una denegación en acto confirmaría un “cercenamiento” que no es exclusivo de las psicosis, abriendo la opción a no estar sometida necesariamente a los principios de la negatividad.

La psicosis nos enseñaría entonces una afirmación mucho más radical, que desconoce el costado de la “negación de la negación”, inscrito en la lectura que Hyppolite hace de la *Verneinung* freudiana. Escaparía entonces del principio de la contradicción hegeliana, que el mismo Hippolyte parecía defender. En un artículo de 1954 dedicado a reseñar *Logique et existence* de Hyppolite, Gilles Deleuze sostendrá que es posible distinguir ahí una ontología de la diferencia que escapa de la contradicción (DELEUZE, 2002, p. 18-23). Siguiendo entonces la pista de un cuestionamiento a la negación, resulta verosímil suponer que Deleuze estaría en conocimiento del comentario de Hyppolite al texto freudiano. Podríamos incluso aventurar una escritura contemporánea o inmediatamente posterior al comentario sobre Freud. Arriesgamos esto ya que son los temas de interés psicoanalítico los que habilitarían a Deleuze a suponer un concepto de diferencia en el Hyppolite-comentarista-de-Hegel que el mismo Hyppolite ignora. Por lo demás, es lo que también encontramos más tardíamente en el mismo Deleuze, cuando al momento de discutir la denegación freudiana, podrá afirmar resueltamente que denegar no es simplemente negar, sino “discutir lo bien-fundado de lo que es” (1967, p. 53). Precisamente, Deleuze parece ir muy cerca de Lacan al considerar que se puede tratar de un momento anterior al Sí y al No de la situación dada, y que ya no queda preso de su remisión a ella.

## **La afirmación de una diferencia no negativa**

Como es sabido, Deleuze polemiza en parte importante de su obra con el trabajo de lo negativo, considerando que, en tanto motor de la dialéctica, este trabajo emplea la figura de una doble afirmación, pero para efectuar abiertamente una subsunción de las diferencias afirmativas por debajo de la identidad del concepto. Muy tempranamente, Deleuze descubre en Hyppolite la posibilidad de una ontología del sentido, que permitiría dar cuenta de un ser y un pensamiento que es el mismo en cada una de sus diferencias, sea en lo empírico como en lo absoluto. En este punto, lo que rescatará Deleuze es que aquello que se denomina sentido no es otra cosa que la identidad absoluta entre el ser y la diferencia. Frente a ello, el mismo Hyppolite pareciera generar su propia resistencia, mostrándose “totalmente hegeliano” (p. 22). Sin embargo, en dicho gesto, se tiene que reconocer que esta identidad entre ser y diferencia entraña necesariamente al absoluto como su límite, lo que viene a subrayar que es precisamente la *contradicción* lo que moviliza la relación de la diferencia con el absoluto (p. 22).

En esa reseña, ya se pregunta respecto a la posibilidad de elaborar una “ontología de la diferencia”, que ya “no tendría que llegar hasta la contradicción, ya que la contradicción sería menos que la diferencia y no más” (p. 23). La contradicción sería sólo el aspecto fenoménico y antropológico de la diferencia, y aquello que la opaca y subsume. En Hyppolite sobreviviría la idea de que la ontología de la pura diferencia solo sería tal en términos exteriores y formales. Pero Deleuze aquí toma otro recurso: si bien para Hyppolite la contradicción misma es el absoluto de la diferencia, en otras partes del libro, según Deleuze, el gran comentarista de Hegel fundaría “una teoría de la expresión en la que la diferencia es la expresión misma, y la contradicción su aspecto sólo fenoménico” (p. 23). En la *Fenomenología del Espíritu*, según Deleuze, veríamos que aún hay un intento por atrapar el sentido en las vías de lo que se dice, es decir, el intento de que lo que yo digo logre captar el sentido de lo que digo (p. 24). En la *Ciencia de la Lógica*, en cambio, la diferencia es idéntica al Ser, lo que digo dice el sentido de lo que digo y eso expresa al Ser (p. 24).

Es evidente que aquí se abre paso la defensa deleuziana del spinozismo. Incluso esto le permite aproximar a Spinoza a Hegel, quien parecía afirmar cierta inmanencia, pues “[...] no decía otra cosa al sostener, pensando en Spinoza, que el método

geométrico no era apto para comprender el movimiento orgánico o el autodesarrollo que sólo conviene al absoluto” (DELEUZE, 1968b, p. 16)<sup>2</sup>. En su *Ciencia de la Lógica*, Hegel entendía que “las determinaciones corrientes de fuerza o sustancialidad, causa y efecto” y “las potencias del cuanto y las potencias numeradas” son “símbolos *inapropiados*” para la expresión de las relaciones vivientes, espirituales y especulativas en general (HEGEL, 2011, p. 379). Pese a esto, para Hegel, el concepto de modo, ligado a la sustancia y al atributo, tenía que ver con un elemento tercero que en Spinoza era solo exterioridad, y que a la “rígida sustancialidad spinozista en general le falta el retorno a sí misma” (p. 380). Ello se debe a que ese retorno indicaría el paso por una negatividad que desemboque ella misma en “el retorno a la identidad primera, siendo esta identidad una identidad de verdad” (p. 601). Pero Deleuze rechaza esta perspectiva debido a que la expresión es siempre inmanencia ligada a la sustancia. Se preferirá una positividad, como “inmanencia de lo expresado en la expresión”, en lugar de una “trascendencia de lo que se expresa en relación con todas las expresiones” (1968b, p. 44).

Ciertamente una ontología de la diferencia tendría que despuntar, no en las vías de la negatividad sino en las de la afirmación. Como lo señala en *Différence et répétition*: “En su esencia, la diferencia es objeto de afirmación, es ella misma afirmación. En su esencia, la afirmación es ella misma diferencia” (DELEUZE, 1968a, p. 74). Valdría recordar su examen de la doble afirmación al pensar la relación entre Dionisos y Ariadna:

La afirmación dionisiaca reclama otra afirmación que la toma por objeto. El devenir dionisiaco es el ser, la eternidad, pero en tanto que la afirmación correspondiente es también afirmada [...] la afirmación debe ser ella misma afirmada para ser precisamente la afirmación del ser. Ariadna pone una *palabra prudente* en los oídos de Dionisos. Es decir: al haber escuchado la afirmación dionisiaca, hace de ella el objeto de una segunda afirmación escuchada por Dionisos (1962, p. 215, 216).

---

<sup>2</sup> Es esta aproximación fugaz entre la filosofía hegeliana y el concepto de inmanencia spinozista lo que haría necesario replantearse la idea de un Freud reducido al hegelianismo en ciertos momentos del texto deleuziano. Esa pareciera ser la lectura desarrollada por Monique David-Ménard (pp. 140-141).

La afirmación de la afirmación permite aproximarse a la diferencia sin someterla a los principios de la representación: “La representación infinita tiene, entonces, el mismo defecto que la representación finita: el de confundir el concepto propio de la diferencia con la inscripción de la diferencia en la identidad del concepto en general” (DELEUZE, 1968a, p. 71). En efecto, como ya hemos dicho, la negatividad solo existe para la conciencia, que traiciona, según Deleuze, la diferencia en la contradicción y cuya figura vemos en la negación de la negación: “Lo negativo, la negatividad ni siquiera captura el fenómeno de la diferencia, sino que sólo recibe de él el fantasma o el epifenómeno, y toda la Fenomenología resulta así una epifenomenología” (p. 74). La contradicción sería un modo de someter la diferencia a la identidad de lo absoluto y, por ende, a lo negativo (p. 73). Plantear en cambio que lo Uno se dice de lo múltiple conduce a Deleuze a dar cuenta del Ser unívoco a través de un *no-ser* que no es negativo, sino problemático: la diferencia se afirma de manera múltiple en la pregunta o en el problema (p. 88). La negación es así nada más que la sombra de una afirmación primera que consiste en la apertura de una pregunta. Es por esta causa que Deleuze no rescata la inmanencia hegeliana que no admite lo inefable: por el contrario, Deleuze cree que sí hay algo que no es representable —o que, más bien, es “subrepresentativo”—, pero mientras lo pensemos desde la perspectiva de la representación solo conocerá una expresión negativa. Notamos en este punto una similitud con Lacan: es perfectamente posible concebir un elemento que no es susceptible de ser simbolizado, sin que por eso constituya un inefable en el sentido atacado por Hegel. Si postulamos en cambio, la univocidad del ser, cada diferencia será expresión del Ser y no representación; la diferencia entonces afirma la multiplicidad del Uno.

Para Deleuze, la negación hegeliana ideal como negación de la negación, como elevación de la diferencia a la contradicción, no es nada más que un *Ersatz* de afirmación, un reemplazo o sustituto a modo de representación, un fantasma de ésta que no deja de ser *fundamentalmente conservador*: “Y quizá no sea demasiado dos negaciones para constituir un fantasma de afirmación, un ersatz de afirmación. Pero ¿cómo podría la afirmación resultar de la negación si no conservase lo que es negado?” (p. 75) Por el contrario, la negación que implica la afirmación propia de la diferencia es una de consecuencia o

sucesión: *Nachfolge*. Esta consecuencia es el negar de todo lo que puede ser negado a partir de una afirmación primera, la que expulsará aquello que no se deja afirmar en la diferencia, situación expresada, según Deleuze, en el eterno retorno nietzscheano. Este último, “se sirve de la negación como *nachfolge*, e inventa una nueva fórmula de la negación de la negación: es negado, debe ser negado *todo lo que puede ser negado*” (p. 77). Habría que expulsar todo lo que puede todavía llegar a ser negado, lo que no soporta la prueba del eterno retorno.

¿Y no decíamos a partir del Hyppolite lector de Freud, que la *Bejahung* es simplemente el *Ersatz* de la *Vereinigung*? Es decir que, con esa primera simbolización del símbolo propia de la *Bejahung*, solo obtenemos representantes de afirmación, lo que en psicoanálisis conocemos a través de los retoños de la represión. Pero también planteamos con Freud que la *Verneinung* es el *Nachfolge* de la *Ausstosung*, o sea, que la denegación es simplemente un “No” que existe como *consecuencia o sucesión* de la expulsión contemporánea a la asimilación primera; esto implica entonces que convertir a la denegación —considerada ahora como una negación heredera de la afirmación— en negación de la negación, sería traicionar la diferencia en aras de la representación propia de lo negativo, y podemos poner en cuestión si la lectura de Hyppolite es acertada respecto a la maniobra del analista frente a la denegación. Tendríamos que preguntarnos, a partir de esto, si la psicosis sería pura negatividad o, por el contrario, una afirmación de la diferencia, puesto que no conoce la negatividad de la castración. Si consideramos la perspectiva abierta por Deleuze y la llevamos al campo lacaniano de las psicosis, podríamos plantear que éstas —o aquello ante lo cual nos sitúan— implican un mecanismo de afirmación, donde lo que retorna es un trozo de ese no-ser problemático que Deleuze nos presenta como no conociendo el “no”, es decir, que no conocería la castración. Pero esto no es un desconocimiento en términos de déficit, sino que su afirmación sería tan radical que, a modo de *consecuencia*, niega la negatividad de la castración; de esa manera, podríamos aventurar una explicación no negativa del por qué Freud nunca pudo hacer “recordar” al “hombre de los lobos” la escena primordial que señalamos previamente.

El hecho de que la psicosis aparente desplegar negatividad podría deberse a que su afirmación trae aparejada una nueva manera de negar la negación. De este modo, la psicosis solo sería deficitaria si la pensamos a partir de la neurosis. Pero detrás de la neurosis, ¿no encontramos también ese trasfondo de afirmación? En otros términos, notamos que Deleuze no hace otra cosa sino llevar hasta el extremo la sentencia freudiana de que el inconsciente no conoce el “no”: “[...] (no)-ser de lo problemático, que recusa igualmente las dos formas del no-ser negativo, que no rigen más que a las proposiciones de la conciencia. Hay que tomar al pie de la letra la frase célebre: el inconsciente ignora al No” (1968a, p. 143). Vista así, la psicosis aparece como expresión de esa inmanencia más radical que la de Hegel: la inmanencia de lo heterogéneo sin identidad primera. Todo el problema que Deleuze junto a Guattari abordarán en *L’anti-Œdipe* coincide con el que Lacan sostuvo desde sus inicios en psiquiatría hasta sus últimos seminarios: cómo las psicosis, concebidas no como déficit sino como variación, pueden dar cuenta de una ley general; en otros términos, ¿cómo acceder a lo que acceden las psicosis, sin por eso ingresar en los rasgos de una categoría psiquiátrica que la reduce a enfermedad mental? Es lo que Deleuze llamaba “*esquizofrenizar el campo del inconsciente*” (DELEUZE y GUATTARI, 1972, p. 62).

## Consideraciones finales

Pese a que en el caso de Lacan se trataría, explícitamente, de interrogar el mecanismo de la negación planteado por Freud en los años 1920, en vistas de demostrar el plano afirmativo en el cual se moviliza el inconsciente —donde no existiría la negación—, el caso de Deleuze también parece apuntar a la construcción de una ontología de la diferencia, que pondrá en un primer plano a la afirmación, y que se revelará fundamental para todo su trabajo filosófico posterior. En este punto se trenza el psicoanálisis (con el tópico del inconsciente) y la filosofía (con un pensamiento sobre la naturaleza de la ontología). Así, la cuestión clínica de las neurosis y las psicosis evidencia un campo de batalla para la vieja discusión filosófica entre negación y afirmación, permitiéndonos arribar a la hipótesis de una afirmación generalizada, tomando “al pie de la letra la frase célebre que afirma que el inconsciente ignora al No” (DELEUZE, 1968a, p. 71).

Si bien las referencias de Lacan a la dialéctica hegeliana son múltiples y nunca unívocas o de un solo valor, hemos querido dejar abierto el camino para un abordaje detallado y a fondo de los usos, alcances y limitaciones de dicha dialéctica y donde las reflexiones deleuzianas nos han permitido aumentar las posibilidades de arribar a un concepto de potencia afirmativa. De este modo, ambos autores puestos en relación de diferencia y repetición fomentan un método de abordaje que sigue pasos tanto filológicos e históricos, como de experimentación conceptual propia de una intención lectora.

Varios trabajos recientes han intentado subrayar que los trabajos de Lacan y Deleuze son mucho más próximos de lo que a veces se ha pensado, y que, de hecho, se mantienen unidos en una indisoluble síntesis disyuntiva (COLLETT, 2016; NEDOH y ZEVIK, 2017). Lo cierto es que si se conecta el desarrollo lacaniano —que conduce a la descripción de los mecanismos específicos implicados en la psicosis— con la exigencia de una afirmación en la construcción de una diferencia en sí misma, se descubre una vía para formular una afirmación mucho más radical, que desconoce el costado de la “negación de la negación”, inscrito en la lectura que Hyppolite hace de la *Verneinung* freudiana. En este entrecruzamiento de vías, donde la ontología de la diferencia escapa de la contradicción, se puede incluso llegar a sostener que toda la denegación nos abre un camino donde Deleuze parece ir muy cerca de Lacan, y donde podría ser plenamente reinterpretada como una “afirmación de las líneas de fuga” (ZOURABICHVILI, p. 53).

## Referencias

COLLETT, G. *The Psychoanalysis of Sense. Deleuze and the Lacanian School*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.

DAVID-MÉNARD, M. *Deleuze et la psychanalyse*. París: Presses Universitaires de France, 2005.

DELEUZE, G. *Nietzsche et la Philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1962.

DELEUZE, G. *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*. Paris: Minuit, 1967.

DELEUZE, G. *Différence et Répétition*. Paris: Presses Universitaires de France, 1968a.

DELEUZE, G. *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: Minuit, 1968b.

DELEUZE, G. Jean Hyppolite, Logique et existence. *In: DELEUZE, G. L'île déserte. Textes et entretiens 1953-1974.* Paris : Minuit, 2002a. 18-23.

DELEUZE, G. A quoi reconnaît-on le structuralisme ? *In: DELEUZE, G. L'île déserte. Textes et entretiens 1953-1974.* Paris : Minuit, 2002b. p. 238-269.

DELEUZE, G. ; GUATTARI, F. *L'anti-Œdipe.* Paris: Minuit, 1972.

DOSSE, F. *Gilles Deleuze y Félix Guattari.* Biografía Cruzada. Trad. S. Garzonio. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

FREUD, S. Die Verdrängung. *In: FREUD, S. Gesammelte Werke, X. Werke aus den Jahren 1913-1917.* London: Imago Publishing, 1948. p. 247-261.

FREUD, S. Die Verneinung. *In: FREUD, S. Gesammelte Werke, XIV. Werke aus den Jahren 1925-1931.* London: Imago Publishing, 1948. p. 11-15.

FREUD, S. La represión. *In: FREUD, S. Obras completas, tomo XIV.* Buenos Aires: Amorrortu, 2008a[1915]. p. 135-151.

FREUD, S. La negación. *In: FREUD, S. Obras completas, tomo XIX.* Buenos Aires: Amorrortu, 2008b[1925]. p. 249-257.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu.* Edición bilingüe. Madrid: Abada Editores, 2010.

HEGEL, G. W. F. *Ciencia de la Lógica.* Madrid: Abada Editores, 2011.

HYPPOLITE, J. *Logique et Existence.* Essai sur la logique de Hegel. Paris: Presses Universitaires de France, 1953.

HYPPOLITE, J. Commentaire parlé sur la Verneinung de Freud. *In: LACAN, J. Écrits.* Paris: Éditions du Seuil, 1966. 879-887.

KOJÈVE, A. *Introducción a la lectura de Hegel.* Madrid: Trotta, 2013.

LACAN, J. Introduction au commentaire de Jean Hyppolite sur la “Verneinung” de Freud. *In: LACAN, J. Écrits.* Paris: Éditions du Seuil, 1966. p. 369-380.

LACAN, J. Réponse au commentaire de Jean Hyppolite sur la “Verneinung” de Freud. *In: LACAN, J. Écrits.* Paris: Éditions du Seuil, 1966. p. 381-399.

LACAN, J. *D'un Autre à l'autre. Le séminaire XVII.* Paris: Seuil, 2006.

MALABOU, C. *Ontologie de l'accident.* Paris: Léo Scheer, 2009.

NEDOH, B.; ZEVNIK, A. *Lacan and Deleuze. A Disjunctive Synthesis.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.

ZOURABICHVILI, F. *La littéralité et autres essais sur l'art.* Paris: Presses Universitaires de France, 2011.

RECIBIDO: 25/11/2020

APROBADO: 26/02/2021

*RECEIVED: 11/25/2020*

*APPROVED: 02/26/2021*