

La emoción como madre del pensamiento: afectividad, cuerpo y mundo en Matte-Blanco¹²

Resumen: Este texto propone una lectura ontológica de la teoría bi-lógica de Ignacio Matte-Blanco, articulando sus nociones de simetría, asimetría y afectividad con perspectivas fenomenológicas contemporáneas. A partir del diálogo con autores como Marc Richir y Sasha Carlson, se destaca el rol de la afectividad como dimensión trascendental y corporal que desborda la representación. El texto plantea que pensamiento, emoción y cuerpo configuran conjuntamente el ser-en-el-mundo. Finalmente, se sugiere un espacio de convergencia crítica entre psicoanálisis y fenomenología.

Palabras clave: Afecto – Cuerpo – Significación – Experiencia

Manuel Ugalde-Duarte y Matías Pinto-Laulié

Introducción

En un escrito de 1923, “Dos artículos de enciclopedia”: «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido», Sigmund Freud define el psicoanálisis como 1) un procedimiento para indagar procesos anímicos difícilmente accesibles por otras vías; 2) un método de tratamiento de perturbaciones neuróticas, fundado en esa indagación; y 3) una serie de intelecciones psicológicas que se han ido articulando en una nueva disciplina científica (p. 231). Esta última definición, que abarca la dimensión teórica y expansiva del psicoanálisis, sitúa a esta disciplina en un ámbito amplio que busca comprender al ser humano en su totalidad³. En este marco general, la obra de Ignacio Matte-Blanco, creador del modelo bi-lógico para conceptualizar el inconsciente, puede entenderse como una contribución significativa a esa tercera vertiente del psicoanálisis. Su trabajo representa un esfuerzo por trascender la psicopatología y la psicología tradicionales para explorar aspectos más amplios de la realidad psíquica y nuestra comprensión del lugar que ocupamos en el mundo.

El modelo bi-lógico de Matte-Blanco no solo amplía las herramientas teóricas del psicoanálisis, sino que introduce un lenguaje conceptual nuevo que articula las dimensiones profundas de la experiencia y existencia humana. En un diálogo con disciplinas como la lógica y la matemática, este modelo busca integrar y profundizar en el conocimiento del inconsciente desde una perspectiva que trasciende lo meramente clínico y lo psicopatológico. Sin embargo, su propuesta no se limita a una formalización matemática del inconsciente; más bien, plantea interrogantes fundamentales sobre la naturaleza

1 Trabajo aprobado por pares evaluadores doble ciego.

2 Parte de este texto fue presentado en la Cuarta Jornada Matte-Blanco, realizada el 15 de noviembre de 2024 en la Clínica Psiquiátrica Universitaria de la Universidad de Chile. La jornada fue organizada conjuntamente por la Clínica Psiquiátrica Universitaria de la Universidad de Chile, la Sociedad Chilena de Psicoanálisis-ICHPA, la Asociación Psicoanalítica de Chile y la Asociación Psicoanalítica de Santiago.

3 Lo que no quiere decir que se entienda a sí mismo como un saber totalizador, o una cosmovisión, sino más bien que intenta entender la existencia humana como una totalidad más compleja que la pura dimensión intrapsíquica.

de la experiencia humana y su relación con el mundo. Lejos de establecer un paradigma cerrado, Matte-Blanco busca, según sus propias palabras, abrir “otra forma de ver las cosas” (1975, p. 127), un enfoque que no pretende sustituir modelos previos del psicoanálisis, sino convivir con ellos en un esfuerzo por ampliar nuestra comprensión de la psique⁴.

Según el autor, su propuesta no es una forma de “partidismo” (1975, p. 385) y, por lo mismo, no es una cosmovisión la que lo lleva a proponer el modelo lógico-matemático para dar cuenta de *cierta* dimensión de la experiencia humana, sino un “amor a la verdad” (1975 p.385), un deseo por aproximarse a lo más profundo del alma humana. Ahora bien, asumiendo la convivencia de modelos en paralelo para dar cuenta de la constitución de la experiencia y la existencia humana valdría preguntarse, ¿qué es esa *verdad* que el lenguaje del modelo lógico-matemático logra dar cuenta y que al parecer otros modelos como el energético, el dinámico o el objetual no logran alcanzar? ¿Qué es eso que hace pensar a Matte-Blanco que profundizar el modelo y el lenguaje lógico-matemático, significaría “*profundizar* en el conocimiento del psicoanálisis y del hombre [sic?]” (1975 p. 385)?⁵ Sin profundizar en esta ocasión podemos desde ya señalar que esa verdad que logra ser articulada desde *cierto lenguaje y punto de vista lógico-matemático*, tiene que ver no sólo con el aparato psíquico, *sino con el modo en el que se da la existencia de ese singular ser que es el ser humano*. Pero un existente que hunde sus raíces en una íntima relación con toda la realidad y toda la existencia. Para ser más claros⁶, a nuestro juicio, lo notable que podemos encontrar en sus escritos son los esfuerzos (por supuesto siempre incompletos) de este autor por buscar unos lenguajes *que* le permitan acceder a la dimensión experiencial y existencial de la subjetividad del ser humano.

Lo humano como ontología en Matte-Blanco⁷

Es en ese sentido que nos interesa comprender la propuesta de Ignacio Matte-Blanco no como una mera psicología o una formalización técnica de la psique, sino, siguiendo de cerca la verdad que su obra busca enunciar, como una ontología. Es decir, como una teoría sobre el modo de ser del sujeto humano, en la que lo inconsciente y lo afectivo no se conciben como funciones internas o procesos mentales localizables,

4 “(...) propongo otra forma de ver las cosas, una forma lógico-matemática, hecha de nociones modestas y sencillas, que no pretende sustituir ni al «modelo energético» ni al «modelo objetual», sino que propone, por el contrario, una meditación más rigurosa sobre nuestro uso de los conceptos. Tal vez ambos modelos puedan seguir formando parte de nuestro pensamiento (o incluso deban hacerlo), siempre que estemos constantemente dispuestos a desarrollar, no sólo la aplicación de la teoría, sino también las bases de la propia teoría” (1975, p.127).

5 “*Profundizar en esta cuestión significa profundizar en el conocimiento del psicoanálisis y del hombre*. Esto es todo lo que he intentado hacer (...) Aparte del hecho de que, aunque no fuera un disparate, seguiría estando fuera de lugar, porque lo que importa a este respecto no es estar cerca o dentro de una u otra disciplina, sino buscar la verdad. Entender el psicoanálisis en cualquier otro sentido es mostrar una incomprensión práctica –aunque no declarada– e incluso un desprecio por los esfuerzos de toda una vida de Freud en busca de la verdad: equivale a sustituir el amor a la verdad por el partidismo, a hacer que la que la institución sea lo primero y la verdad lo segundo” (Matte Blanco, 1975, p.385).

6 Matte Blanco ve en el lenguaje y la estructura de la matemática un potencial para explorar no sólo el inconsciente o la comprensión intrapsíquica de lo humano, sino también como una vía para pensar *una verdad del Ser humano* que parece no haber sido pensada. Ante los cuestionamientos de su época, que sostenían que su propuesta no correspondía propiamente a una teorización psicoanalítica, Matte-Blanco responde que “lo que importa a este respecto no es estar cerca o dentro de una u otra disciplina, sino buscar la verdad” (Matte Blanco, 1975, p. 385).

7 Para la articulación de este apartado de Heidegger agradecemos al Dr. Manuel Reyes Barraza, académico y colega del Departamento de Psiquiatría y Salud Mental de la Universidad de Chile.

sino como dimensiones estructurantes de la existencia misma. Su conceptualización de los principios de simetría y asimetría, así como su noción del inconsciente como un sistema lógico-formal, no deben leerse únicamente como herramientas clínicas o psicopatológicas, sino como una forma radical de repensar la relación entre el sujeto y el mundo. Una relación que, al igual que en Heidegger, desborda las categorías de lo mental, lo representacional o lo puramente individual. Esta lectura no es forzada ni arbitraria: el propio Matte-Blanco alude explícitamente a la obra de Sartre en varios pasajes de *The Unconscious as Infinite Sets* (1975)⁸, especialmente en los apéndices finales, donde reflexiona sobre el ser del sujeto en su relación con el mundo, haciendo patente su interés por pensar la condición humana en términos ontológicos.

Sin entrar aún en detalle, es a partir del análisis heideggeriano del *Dasein* que podemos repensar de manera fecunda la propuesta de Matte-Blanco respecto de la existencia humana y su vínculo con el mundo. Para Heidegger, el ser humano no es una entidad cerrada, substancial o previamente determinada, sino una apertura radical a la posibilidad, a la significación y a la transformación (Adrián, 2009). El término *Dasein* —literalmente “ser-ahí”— designa el modo específico de ser del humano, definido no por una presencia neutra entre otras cosas del mundo, sino por habitarlo y estar implicado en él de manera activa, significativa y situada. El *Dasein* no es una cosa entre cosas, sino un ser que se pregunta por su propio ser, que está abierto a sí mismo y al mundo en un proceso continuo de interpretación y comprensión. Esta estructura de apertura —a la que Heidegger llama aperturidad (*Erschlossenheit*)— rompe con la dicotomía entre sujeto y objeto, al mostrar que la existencia humana no se encuentra ni en una interioridad cerrada (como en el subjetivismo cartesiano), ni determinada por lo meramente exterior (como en el objetivismo positivista), sino en una relación constitutiva con el mundo.

En este marco, Heidegger se distancia críticamente de la concepción de conciencia propuesta por Edmund Husserl. A pesar de los avances fenomenológicos del fundador de la fenomenología, su noción de intencionalidad conserva aún una estructura representacionalista: la conciencia sigue apareciendo como una instancia que “apunta” hacia objetos y les confiere sentido, situando al mundo como aquello que se presenta ante una conciencia activa. En cambio, para Heidegger, el mundo no se representa, sino que se habita: se está ya implicado en él antes de cualquier acto de reflexión o tematización (Heidegger, 1997). El modo fundamental de esa implicación no es el pensamiento, sino la afectividad. En este sentido, la vida humana no parte de un sujeto neutro que observa el mundo desde fuera, sino de un ser arrojado a una existencia que lo afecta y lo constituye desde su origen. La afectividad se presenta entonces como un fenómeno primario, no derivado ni secundario, que configura el modo mismo en que el mundo se nos hace presente (Rivera & Stiven, 2010).

La disposición afectiva (*Befindlichkeit*), uno de los conceptos centrales de *Ser y tiempo*, designa precisamente esta condición originaria por la cual el ser humano se encuentra ya expuesto al mundo en una tonalidad emocional específica: angustia, tedio, entusiasmo, culpa, entre otras. Estas no son simples emociones añadidas a la experiencia, sino modos en que el mundo comparece para nosotros. Heidegger insiste en que no existe un mundo neutro al cual posteriormente le añadimos una carga emocional; por el contrario, ya estamos atravesados por una determinada tonalidad afectiva que

8 Esto está trabajado en el ensayo en Ugalde-Duarte, 2024.

condiciona la forma en que vemos, comprendemos y actuamos (Heidegger, 1997). Así entendida, la afectividad no es un contenido mental privado, sino una forma de apertura ontológica, una manera en que el mundo mismo se configura para nosotros y nos interpela. Este punto resulta crucial, pues permite pensar la experiencia humana no desde una subjetividad cerrada sobre sí misma, sino desde una exposición radical al mundo, a los otros y a la contingencia.

Este desplazamiento ontológico y afectivo es fundamental para comprender cómo Heidegger rompe con el intelectualismo y con las concepciones del sujeto como instancia racional, autónoma y delimitada. En lugar de un yo que representa o domina el mundo, encontramos una existencia que se constituye en el mismo movimiento de su afectación y apertura a lo que la desborda. Esta concepción resulta especialmente fecunda para pensar la constitución psíquica desde marcos que también critican la idea de una subjetividad cerrada, como ocurre en el pensamiento de Ignacio Matte-Blanco. Al igual que en Heidegger, en Matte-Blanco encontramos una ontología de lo abierto, en la que la relación con el mundo y con lo inconsciente no se articula en términos de interioridad psicológica, sino como una dinámica estructurante de implicación, afectación y transformación.

De esta manera, como desarrollaremos en lo que sigue, los postulados de Matte-Blanco nos invitan también a pensar las relaciones que el sujeto establece con el mundo en el que se sitúa. Relaciones que, en clave fenomenológica –o más específicamente heideggeriana–, podemos comprender bajo la noción de ser-en-el-mundo o *Dasein*. Es en este contexto que Matte-Blanco introduce las modalidades de ser simétrico y asimétrico, como intentos por pensar las distintas maneras en que el sujeto se sitúa en una realidad marcada por lo que él denomina la antinomia fundamental del ser humano y del mundo. Asimismo, nos interesa subrayar que es precisamente a través de la afectividad –entendida como corporalidad implicada en el mundo– que dicha relación se realiza. Sin embargo, debido a limitaciones de espacio, y dado que el propio autor alude a esta dimensión sin desarrollarla sistemáticamente, proponemos aquí solo abrir esta línea de análisis, dejando para otro momento una profundización conceptual sobre la corporalidad en articulación con la fenomenología abierta por autores como Heidegger, Merleau-Ponty y Levinas.

Los modos de ser simétrico y asimétrico

Un aspecto central de la obra de Ignacio Matte-Blanco son las nociones de simetría y asimetría, ya que representan –en principio y sólo en principio– los dos modos fundamentales en que opera la mente humana. Según su teoría, el inconsciente funciona de acuerdo con una bi-lógica, es decir, una estructura en la que coexisten dos tipos de lógica: la lógica simétrica, propia del inconsciente, y la lógica asimétrica, característica del pensamiento consciente y racional. La lógica simétrica se rige por principios que disuelven las diferencias entre los elementos, anulando las oposiciones y los límites espaciales, temporales y categoriales; en ella, por ejemplo, el todo puede equivaler a la parte, y los miembros de una clase se confunden entre sí. En cambio, la lógica asimétrica sostiene la diferenciación, la jerarquía y la secuencia, haciendo posible la organización discursiva, el razonamiento causal y la identidad individualizada.

No obstante, como ya se ha sugerido, consideramos que estas dos nociones no solo deben ser comprendidas como herramientas formales para describir el funcionamiento del inconsciente. Más bien, Matte-Blanco parece estar proponiendo, a través de esta formalización, una forma de abordar lo humano en su relación con lo ontológico. Es decir, su teoría no se limita a describir procesos mentales internos o experiencias subjetivas individuales, sino que se adentra en una reflexión sobre el ser y el existir en un sentido más radical: como estructuras fundamentales que organizan la experiencia humana en su totalidad, más allá de lo psicológico. En este registro más amplio, la simetría y la asimetría no son simplemente modos de pensamiento, sino formas de estar en el mundo, de habitar la realidad y de constituirnos en ella. Esta lectura permite pensar el inconsciente no como un contenido privado, sino como una dimensión estructurante de la existencia, en la que lo singular y lo colectivo, lo temporal y lo intemporal, lo lógico y lo afectivo, se entrelazan en una experiencia de ser que desborda cualquier clausura del sujeto sobre sí mismo.

Por ello, Matte-Blanco puede afirmar que “la delimitación [entre el ser simétrico y su relación con el ser asimétrico] es de un tipo más general que la que se hace en términos de conciencia, porque esta última es sólo un aspecto concreto, en el humano, de un modo de ser que comprende o se refiere, no sólo a ese aspecto del ser humano, sino también a *algunos aspectos del mundo mismo*” (Matte-Blanco, 1975, p. 377, énfasis añadido). Este pasaje resulta particularmente relevante, ya que sugiere que la distinción entre simetría y asimetría no debe entenderse únicamente como una diferenciación interna al sujeto, sino como la manifestación de modos de ser que también atraviesan el mundo mismo. La teoría de Matte-Blanco no se circunscribe, por tanto, a una psicología de la interioridad, sino que pone en juego una ontología relacional, en la que lo que habitualmente se entiende como subjetivo (interior, psíquico) y lo que se considera objetivo (exterior, mundano) aparecen articulados, entrelazados en una dinámica constitutiva. En este sentido, la propuesta de Matte-Blanco abre la posibilidad de pensar el psiquismo como inserto en un tejido más amplio de relaciones con el ser del mundo, y no como una instancia autónoma o clausurada sobre sí misma.

De manera coherente con esta idea, Matte-Blanco sostiene en otro lugar que “el ser simétrico es el estado normal del hombre [sic.]. Es la base colosal de la que surge la conciencia o el ser asimétrico. La conciencia [predominantemente asimétrica] es un atributo especial del hombre [sic.], que contempla la base (infinita) e intenta describirla” (Matte-Blanco, 1975, p. 101). En esta formulación, la simetría aparece como la dimensión fundante de la existencia humana, una matriz infinita desde la cual se eleva la conciencia como una manifestación más tardía, parcial y limitada. La metáfora de la “base colosal” e “infinita” sugiere que la lógica simétrica debe entenderse como el trasfondo estructurante de la subjetividad, una condición de posibilidad para el pensamiento, la sensibilidad, la afectividad y la apertura al mundo. En esta clave, la simetría configura una potencialidad ontológica: el campo de relaciones múltiples, fluidas y no jerárquicas en el que el ser humano está originariamente inmerso, y desde el cual se articula su capacidad y posibilidad de interactuar con lo exterior, lo otro y lo trascendente. Se trataría, así, de una “lógica” del exceso, de la proliferación y del entrelazamiento, que sostiene la dimensión misma del ser-en-el-mundo.

Desde la ontología que se desprende de la lectura que aquí proponemos de Matte-Blanco, “el ser simétrico es la única realidad básica” del ser humano (Matte-Blanco,

1975, p. 103), y es precisamente a partir de esta dimensión originaria que puede emerger la asimetría. Esta última se manifiesta fundamentalmente como conciencia: un modo específico de experiencia que permite al ser humano situarse en su existencia, distinguir, jerarquizar, ordenar e interpretar lo que, en su estado simétrico, permanece indiferenciado. En este marco, la lógica asimétrica –propia de la conciencia– no elimina la simetría, sino que la recorta, la interpreta y la formaliza parcialmente. Sin embargo, la lógica simétrica, en tanto base infinita y colosal, desborda la capacidad de la conciencia para comprenderla, explicarla o definirla, pues “está fuera de los fenómenos; no sucede, sino que simplemente es” (Matte-Blanco, 1975, p. 101).

Esta formulación plantea una cuestión fundamental: ¿qué significa que el modo de ser simétrico “simplemente es” y “no sucede”? Lo que Matte-Blanco sugiere aquí –y que resulta coherente con lo ya expuesto– es que la simetría remite a una forma de existencia que no puede aparecer plenamente como fenómeno, que no se deja traducir en términos representacionales o conceptuales. No se trata, sin embargo, de una carencia, de un vacío o de una pura negatividad, sino de una modalidad de presencia anterior a toda tematización, más originaria que lo fenoménico y lo representable. En este punto, resulta fecunda la articulación con la propuesta de Maro Richir (que retoma la heideggeriana) sobre la afectividad como experiencia de lo no-fenoménico, como rastro de la trascendencia en el seno de lo sensible (Richir, 2013; 2020). Según la lectura de Carlson (2016), la afectividad es el signo de aquello que desborda el lenguaje desde dentro del lenguaje mismo. En términos *matteblanqueanos*, podríamos decir que la afectividad aparece como el rastro de lo simétrico en lo asimétrico, como una huella de lo infinito e indiferenciado en el interior mismo de la experiencia diferenciada.

Ahora bien, cuando esta inmensidad –este fondo simétrico– comparece frente a la estructura asimétrica de la conciencia, se produce un desfase. La conciencia “sucede”, pero lo hace de manera limitada, incapaz de captar la totalidad de la simetría que la sustenta. Por eso la simetría no se presenta como objeto, sino como tensión, exceso, afectación. En este contexto, resulta productivo comprender la simetría y la asimetría no sólo como lógicas opuestas, sino como modalidades complementarias del ser-en-el-mundo, en el sentido heideggeriano del *Dasein*. Ambas configuran dimensiones constitutivas de la existencia: la simetría como trasfondo ontológico y afectivo que funda la apertura al mundo, y la asimetría como el modo en que esa apertura se tematiza, se ordena y se comprende. Así, el inconsciente, lejos de ser un mero depósito de contenidos reprimidos, se revela como una lógica existencial que estructura el modo mismo en que el ser humano habita el mundo.

Inconsciente y consciente: el entrelazamiento ontológico de lo simétrico y lo asimétrico

Pese al carácter heterogéneo –y en ocasiones contradictorio– de ambas formas de ser-en-el-mundo, existen puntos de encuentro entre ellas. La simetría y la asimetría, como modos de ser, no se excluyen mutuamente: se hallan, por el contrario, anudadas de manera inextricable, como en un nudo gordiano. Ninguna de las dos puede pensarse de forma autónoma ni existir sin la otra en el marco de la experiencia humana. Para Matte-Blanco, la realidad misma se constituye a partir de esta unión dinámica y estructurante entre simetría y asimetría. En este contexto, la clásica división entre interioridad y exterioridad, entre sujeto y objeto, se ve radicalmente relativizada: tanto

lo interno –la psique, si se quiere– como lo externo –el mundo, lo trascendente– están atravesados por estas mismas modalidades ontológicas. La subjetividad, en este sentido, no puede pensarse al margen de la trascendencia de la realidad, ya que ambos dominios comparten una estructura común.

En consonancia con lo anterior, Matte-Blanco denomina estructura bi-lógica a este entrelazamiento constitutivo. Tanto el inconsciente como la conciencia están fundamentados sobre la base de estas dos formas de ser, por lo que resulta inadecuado pensar que el inconsciente sea pura simetría o que la conciencia represente exclusivamente la asimetría. En *The Unconscious as Infinite Sets* (1975), Matte-Blanco propone una organización de la mente en cinco niveles, donde la capa más superficial corresponde a lo que habitualmente entendemos por conciencia –en un sentido descriptivo, como señala Ellicker (2024, pp. 38-39)–, en la que predomina la lógica asimétrica. Esta modalidad es la que permite al sujeto percibir, organizar y habitar lo real, estableciendo relaciones coherentes entre los elementos del mundo. Sin embargo, incluso en este nivel consciente subsiste la lógica simétrica, aunque en menor grado, lo que constituye la fuente de apertura, creatividad e infinitas posibilidades de significación. En el nivel más profundo se sitúa el inconsciente, cuya estructura está regida principalmente por la simetría, albergando tanto el material reprimido como aquello que nunca ha ingresado en el campo de la conciencia.

Esta forma de estructurar la mente no implica que el inconsciente sea reductible a la simetría pura. Matte-Blanco advierte que es más preciso hablar de una predominancia de la lógica simétrica, lo cual implica una organización interna basada en la indiferenciación, la equivalencia y la asociación infinita entre elementos. Este funcionamiento produce un campo que, si bien no es completamente inaccesible, se encuentra más allá de las formas tradicionales del conocimiento y la representación. El inconsciente, en tanto dimensión simbólicamente inabarcable, da lugar al terreno de lo no-cognoscible, de aquello que se sustrae a la determinación categorial.

La conciencia, en este esquema, se presenta como la instancia que permite recortar la inmensidad amorfa del ser simétrico, fragmentándola en unidades delimitadas por coordenadas espacio-temporales. Sin embargo, este recorte no transforma de manera sustantiva la naturaleza del contenido simétrico, sino que lo aproxima, lo vuelve parcialmente accesible y significativo. Es el modo asimétrico el que configura un marco para “ver” y “dar forma” a lo inabarcable, revelándolo como acontecimiento discernible (Matte-Blanco, 1975, p. 109). Podría decirse, entonces, que la conciencia no suprime la simetría, sino que la “lee”, la recorta, la delimita: convierte lo ilimitado en lo estructurable, sin que por ello desaparezca su fondo inagotable.

En este sentido, ningún sujeto puede habitar el mundo desde una asimetría absoluta: la conciencia, con su capacidad de diferenciar y significar, se nutre de la simetría como su trasfondo generador. Del mismo modo, no es posible concebir un sujeto plenamente instalado en la simetría, salvo en ciertos cuadros psicopatológicos donde predomina dicha modalidad, aunque incluso allí esta no se manifiesta en estado puro o total. La condición humana, tal como la concibe Matte-Blanco, es siempre el resultado de este juego estructural entre modos de ser, que no solo define lo psíquico, sino que atraviesa lo ontológico en su totalidad.

Lenguaje y traducción: los límites de la conciencia frente a lo simétrico

Como ya se ha señalado, los esfuerzos del mundo asimétrico por aprehender la dimensión simétrica serán siempre parciales y limitados, debido al carácter infinito e irreductible del ser o mundo simétrico. En este sentido, jamás es posible captar la totalidad de la simetría ni alcanzar una representación fiel de su naturaleza. Matte-Blanco lo expresa con claridad cuando afirma que la conciencia lee en la masa amorfa del ser simétrico, selecciona “trozos” de ella y los ordena según coordenadas espacio-temporales (Matte-Blanco, 1975, p. 110). En este proceso, la conciencia transforma al ser simétrico “en algo que el ser simétrico no es” (Matte-Blanco, 1975, p. 110), aunque esta transformación no sea real, sino apenas una imitación insuficiente. Se trata de un intento de organizar algo que, en sí mismo, no es ni orden ni desorden, sino más bien una configuración radicalmente otra, que desborda las categorías binarias y los marcos asimétricos del pensamiento (Matte-Blanco, 1975, p. 110).

A pesar de esta distancia estructural, existen puntos de convergencia donde ambos mundos –el simétrico y el asimétrico– se entrecruzan. Uno de ellos es la noción de despliegue o *unfolding*, que Matte-Blanco describe como una forma de traducción. En sus palabras: “el ser simétrico se traduce en términos asimétricos por medio de las palabras. Las palabras (sus significados) son las herramientas asimétricas de la función de traducción-desdoblamiento” (Matte-Blanco, 1975, pp. 115-116). El lenguaje aparece aquí como una interfaz entre lo simétrico y lo asimétrico, permitiendo que algo de la inmensidad indiferenciada del ser simétrico acceda –aunque de modo fragmentario y deformado– al plano de lo representable.

Sin embargo, desde esta perspectiva, resulta pertinente interrogar el lugar que Matte-Blanco asigna al lenguaje como herramienta asimétrica de la conciencia. Si aceptamos, como él mismo propone, que la psique posee una estructura bi-lógica, y que el lenguaje participa de esta estructura, entonces no es posible reducir el lenguaje únicamente a la conciencia ni considerarlo como propiedad exclusiva del modo asimétrico. En efecto, el lenguaje está presente tanto en el nivel inconsciente como en el consciente, aunque con manifestaciones y funciones diferenciadas. En el nivel consciente, el lenguaje opera de manera clara y explícita, organizando el mundo mediante distinciones conceptuales, relaciones causales y jerarquías lógicas. En cambio, en el nivel inconsciente, el lenguaje se integra de forma más difusa, sometido a las dinámicas de la lógica simétrica: allí las distinciones se diluyen, las categorías se solapan y las asociaciones se despliegan de modo potencialmente infinito.

De este modo, podría pensarse que la conciencia y el lenguaje comparten una estructura análoga: ambos emergen como formas de recorte del ser simétrico, y ambos permiten la emergencia de lo asimétrico. En este sentido, la conciencia se erige sobre la palabra, en tanto que es precisamente a través de la palabra –entendida como operación de delimitación– que la lógica asimétrica puede dar lugar a lo consciente. No obstante, el lenguaje mismo no escapa a la ambigüedad: funciona como herramienta de esclarecimiento, pero también como punto de fuga por donde lo simétrico retorna. Así, la

palabra no sólo organiza el mundo, sino que lo expone a una dimensión más originaria que no puede ser plenamente dicha, sino apenas sugerida o insinuada en sus pliegues⁹.

Sobre este punto, resulta particularmente relevante la lectura que Ellicker (2024) realiza de la noción de despliegue en Matte-Blanco, poniéndola en diálogo con el concepto de traducción desarrollado por Jean Laplanche (cf. Laplanche 1996 pp. 80-86; 2001 pp. 107 y ss.; 2012 pp. 63-70, pp. 111 y ss). Tal como señala la autora, ambas nociones presentan una afinidad estructural: en ambos casos se trata de un proceso de traducción siempre incompleto, que implica una transformación parcial y nunca acabada del material originario (Ellicker, 2024, p. 216). Si en Laplanche la función de traducción genera restos –fragmentos de sentido que escapan a toda posibilidad de simbolización plena y que constituyen el núcleo del inconsciente dinámico o del sistema preconscious–, en Matte-Blanco dichos “restos” corresponden a esa porción del inconsciente que no ha sido reprimida y que, por tanto, permanece disponible para aparecer en términos asimétricos (Ellicker, 2024, p. 219).

Estos restos se originan en el acto mismo de traducir lo simétrico a lo asimétrico: constituyen, en términos *matteblanqueanos*, los productos del recorte que realiza la conciencia sobre las infinitas posibilidades del ser simétrico. De este modo, pueden ser entendidos como manifestaciones de una represión secundaria, es decir, como contenidos que, habiendo sido parcialmente traducidos, conservan su disponibilidad para la conciencia y pueden retornar en forma de representaciones, emociones o pensamientos (Ellicker, 2024, p. 226). Así, en ambas perspectivas, la represión secundaria no se define por la exclusión radical del contenido, sino por su transformación inacabada: lo reprimido vuelve, pero lo hace de manera parcial, desplazada, afectiva¹⁰.

El resultado de esta lectura que la conciencia realiza del mundo simétrico –a través del lenguaje, desde los términos de la lógica asimétrica y bajo la forma de una sucesión temporal– se manifiesta en la experiencia humana como afectividad. Es decir, la traducción incompleta del fondo simétrico no se resuelve en conceptos o representaciones acabadas, sino que comparece como tonalidades emocionales, como estados afectivos que cargan el mundo de sentido sin por ello explicitarlo del todo. La afectividad se convierte así en el índice vivencial de aquello que no puede ser plenamente dicho ni pensado, pero que sin embargo insiste en la experiencia. En esta clave, puede afirmarse que la emocionalidad es el modo en que el ser humano vive el desfase entre la infinitud simétrica y el recorte asimétrico: como una tensión no resuelta, como una resonancia de lo que no ha sido del todo traducido, pero tampoco del todo reprimido.

9 Sobre este asunto, es preciso señalar que Matte-Blanco no establece una diferenciación clara entre palabra y conciencia, ni desarrolla una continuidad entre el lenguaje y el inconsciente, como sí lo hace Jacques Lacan. En este sentido, cuando Lacan sostiene que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, introduce en el debate la idea de que el inconsciente es únicamente lenguaje, de lo que a su vez se desprende que el inconsciente está siempre presente en nuestro discurso. No obstante, si introducimos las dos lógicas de Matte-Blanco al aforismo lacaniano, es posible afirmar que si bien hallamos lenguaje en el inconsciente, esto no es lo único que podemos encontrar, sino que este ocupa un lugar en el inconsciente como herramienta que posibilita las mínimas relaciones asimétricas que operan en el inconsciente.

10 Sobre esto, Ellicker (2024) precisa que “En ambos autores lo reprimido secundariamente es lo que ya fue traducido, por lo tanto, es sólo cualitativamente inconsciente” (p. 226).

Afectividad y emoción: entre lo simétrico y la trascendencia

En este punto, resulta clave realizar algunas puntualizaciones respecto de la comprensión que Matte-Blanco tiene de la emoción y del lugar que esta ocupa en su pensamiento. Según el autor, la emoción comparte múltiples similitudes con el inconsciente¹¹, al punto de afirmar que ambas estructuras son “muy similares, sino idénticas” (Matte-Blanco, 1988, p. 79). Esta equiparación, sin embargo, plantea ciertos problemas que conviene examinar con detenimiento. Matte-Blanco sostiene que las emociones, al igual que el inconsciente, tienen una estructura bi-lógica: están compuestas por una combinación de lógica simétrica y lógica asimétrica, con un claro predominio de la primera (Matte-Blanco, 1988, p. 50). En virtud de su dimensión simétrica, las emociones implican una producción potencialmente infinita de relaciones indiferenciadas dentro de conjuntos igualmente infinitos. No obstante, la intervención de la lógica asimétrica introduce delimitaciones entre dichos conjuntos, lo que hace posible distinguir entre distintas emociones en la experiencia consciente¹².

Ahora bien, el problema radica en la posible interpretación que podría derivarse de esta equivalencia entre emoción e inconsciente. Si se asumiera que ambos son estructuras prácticamente idénticas, se correría el riesgo de reducir el inconsciente a su dimensión afectiva o, a la inversa, de identificar la afectividad como una mera expresión del inconsciente. A nuestro juicio, esta identificación no resulta del todo precisa. Por el contrario, proponemos que la emoción debe ser pensada más bien como un fenómeno de trascendencia ontológica, es decir, como una instancia que, al igual que la lógica simétrica en su forma más radical, constituye la base desde la cual el ser se despliega. En esta lectura, la emoción no es simplemente un efecto del inconsciente, sino el punto de emergencia de la subjetividad en su apertura al mundo.

Siguiendo esta línea, recordemos que para Matte-Blanco el ser simétrico constituye la “base colosal” del humano, el trasfondo estructural desde el cual emerge la conciencia, o lo que él llama el ser asimétrico. En coherencia con aquello, la emoción podría pensarse como el umbral a partir del cual emerge el ser en cuanto tal: una zona de pasaje desde la indiferenciación hacia la delimitación, desde lo infinito hacia lo fenoménico. La dimensión consciente de la emoción –aquella que ya ha sido traducida en términos asimétricos– puede ser leída como un vestigio o una huella de ese estado basal y simétrico del que proviene.

En este sentido, resulta especialmente sugerente la lectura de Sasha Carlson (2016), quien, siguiendo a Marc Richir (2013), plantea que la afectividad es *aquello que está fuera del lenguaje en el lenguaje*: un resto o vestigio de lo simétrico que se expresa como una forma de trascendencia. Para Carlson, la afectividad no es un estado sub-

11 “(...) lo menos que se puede decir sobre la emoción y el inconsciente es que son muy similares, si no idénticos. La emoción se expresa en términos de las mismas violaciones de la lógica que observamos en el inconsciente. Ninguno de los dos es una expresión pura del modo indivisible, pero ambos están muy saturados de él. (...) Y de nuevo encontramos aquí la copresencia de los dos modos incompatibles de ser: la antinomia fundamental que, en este caso, vemos en acción y como fuente y expresión de la más alta actividad creadora” (Matte-Blanco, 1988, p.79).

12 Como bien precisa Díaz (2024), “No hay un sólo conjunto infinito sino varios, mejor dicho, un infinito de infinitos. Tanto las emociones como el inconsciente no deben ser vistos como un sólo conjunto infinito, sino como un conjunto de conjuntos infinitos. El inconsciente estaría estructurado por una infinitud de conjuntos infinitos que, cada uno, estaría recubierto por una capa de asimetría que define las propiedades del conjunto. Nótese la similitud con la forma de entender la emoción, donde también la asimetría le da borde a lo infinito” (p. 101).

jetivo cerrado, sino una apertura originaria hacia una pluralidad de mundos posibles, una constelación de sentidos que no se agotan en la representación ni en el discurso¹³ (Carlson, 2016, p. 208). Vista así, la emoción no es solo una reacción psíquica, sino una manifestación de lo que excede toda lógica binaria: un pliegue del ser simétrico que irrumpe en el espacio asimétrico de la conciencia, revelando el carácter inagotable y fundante de nuestra relación con el mundo.

De esta forma, tanto para Matte-Blanco como para Richir, la afectividad parece corresponder al conjunto de las infinitas posibilidades que constituyen nuestra realidad. Su manifestación en el plano consciente puede entenderse como aquello del mundo simétrico que nos impacta y que nos vemos obligados a traducir, a asimilar como un suceso, como un fragmento recortado en el tiempo y en el lenguaje (Ugalde, 2024). Este proceso de traducción permite vincular el mundo asimétrico de la conciencia con la infinitud del ser simétrico, conectando así con una dimensión de trascendencia que se expresa –aunque nunca de forma plena– a través del lenguaje. La afectividad, en este sentido, aunque inscrita en el orden simbólico, conserva su vínculo con una dimensión que lo desborda y lo precede.

Cuando Carlson interpreta a Richir y habla de los “sentidos posibles”, señala que estos pueden llegar a realizarse o permanecer inactualizados, ya que exceden tanto las posibilidades concretas y materiales como la capacidad misma de la imaginación (Carlson, 2016, p. 208). No obstante, esta inactualización no implica que dejen de operar. Por el contrario, estos sentidos forman parte activa del orden de lo posible, aunque sean infigurables para la materialidad del cuerpo y las restricciones del lenguaje. Según Richir, la afectividad testimonia una dimensión de lo humano que trasciende el lenguaje, pero que no es por ello ajena al sentido ni reducible a lo inconsciente. Parte de esta dimensión puede temporalizarse en presencia, es decir, expresarse en el lenguaje y aparecer como experiencia (Carlson, 2016, p. 24). Es en este proceso donde se evidencia el pasaje de lo simétrico a lo asimétrico: la traducción de un fondo “ilimitado” y “atemporal” hacia una forma localizada, marcada por el espacio y el tiempo.

Este pasaje no es, sin embargo, una traducción exacta. Como ya se ha señalado, no puede haber una correspondencia plena entre la simetría y sus figuraciones asimétricas: el lenguaje solo puede producir una imitación limitada, un intento de organización que jamás agota lo traducido. Lo que se dice y se piensa nunca alcanza a colmar lo que se siente en su fuente. Así, la traducción afectiva se ve doblemente limitada: no solo por la estructura del lenguaje asimétrico y sus operaciones categoriales, sino también por la temporalidad en la que dicha traducción tiene lugar. Es decir, el afecto no solo se ve recortado por la palabra, sino también por el instante que lo contiene.

Es precisamente aquí donde Richir sitúa el límite fundamental: la afectividad:

13 “...mi afectividad me abre, originariamente, a una pluralidad de mundos, es decir, a una infinidad de sentidos posibles: sentidos que quizá haga, empuñe, civilice, y sentidos que jamás llegaré a hacer o efectuar pues sencillamente sobre-pasan mis propias posibilidades (por lo demás nunca fijadas); sin embargo todos estos sentidos nunca efectivamente transitados, no por ello dejan de estar pre-sentidos o entre-apercibidos en la afectividad como trans-posibles –es decir, como siendo del orden de una posibilidad que ni siquiera sería yo capaz de imaginar” (Carlson, 2016, p. 24).

“[...] no sólo [es] temporalizada desde un pasado «transcendental» que jamás ha tenido lugar en presente, sino también, en virtud de su inmadurez, por un futuro «transcendental» que jamás tendrá lugar en presente: la afectividad me manifiesta como no habiendo jamás terminado «mi» tiempo, como estando siempre en falso, querámoslo o no, en la más firme «resolución», respecto de lo que sería el cumplimiento de un «destino», y como teniendo siempre, en un futuro que jamás advendrá, no ya «mi» infancia, sino la infancia, por delante de mí. Es lo que constituye, por así decirlo, la «eterna» juventud y jovialidad del encuentro interfaccional como poder de acoger el «acontecimiento», como poder de verse aún «sorprendidos», y en ese sentido, «maravillados» –pero también, como veremos, «atemorizados». (Richir, 1992, p.55)

Desde esta perspectiva, la traducción de la afectividad a términos asimétricos –es decir, su inscripción en el lenguaje y el tiempo consciente– es siempre un ejercicio incompleto, no solo por la falta de recursos semánticos o simbólicos para comprenderla, sino porque la conciencia siempre llega “demasiado pronto o demasiado tarde” respecto de lo que está siendo vivido (Carlson, 2016, p. 210). Para abordar esta tensión, Richir introduce el concepto de *prototemporalización*, con el que designa una forma de temporalidad que opera más allá del lenguaje y del tiempo cronológico: una temporalidad originaria que estructura la afectividad sin ser reducible a ella (Carlson, 2016, p. 210). De manera complementaria, propone la noción de *protoespacialización*, para referirse al espacio afectivo que tampoco se ajusta a coordenadas medibles, sino que forma parte de un “estar” anterior a cualquier localización física o representacional.

En este sentido, hablar de afectividad es hablar del lugar mismo de la trascendencia. Si retomamos la noción de *Dasein* en Heidegger, podemos decir que la afectividad es también una forma de ser-en-el-mundo. Pero no se trata aquí de un estar localizado en el espacio, sino de una forma de apertura ontológica. En la medida en que se es en el mundo, el sujeto no solo ocupa un lugar, sino que también capta algo del mundo: lo experimenta, lo siente, lo padece (Carlson, 2016, p. 195). Así, el ser-en-el-mundo no se agota en el espacio físico-temporal donde nos encontramos, sino que implica también una *dimensión trascendental primera que se experimenta como afectividad*. Esta forma de estar en el mundo nos introduce, nuevamente, en el corazón de la propuesta de Matte-Blanco: la antinomia fundamental, es decir, “la copresencia de dos modos de ser incompatibles entre sí y que, a pesar de ello, existen y aparecen juntos en el mismo sujeto” (Matte-Blanco, 1988, p. 57).

Más aún, Matte-Blanco sugiere que esta antinomia no es exclusiva del ser humano. La misma coexistencia paradójica entre lo simétrico y lo asimétrico estaría presente también en el mundo, en su estructura misma: “existe una antinomia fundamental tanto en los seres humanos como en el mundo” (Matte-Blanco, 1988, pp. 57–58). Esto significa que no sólo la subjetividad, sino también la realidad en su conjunto, está constituida por una tensión irresoluble entre lo indeterminado y lo determinado, lo infinito y lo finito, lo afectivo y lo representable. La afectividad, entonces, se configura como el lugar de esa copresencia: como huella de lo simétrico en el mundo asimétrico, como apertura a una dimensión de sentido que desborda cualquier forma de clausura ontológica.

Ser-en-el-mundo, entonces, implica habitar simultáneamente dos modalidades constitutivas de la existencia. En el modo simétrico hallamos los afectos como ese material primario, de carácter trascendental, que estructura nuestra relación con el mundo más

allá del lenguaje. Es en esta dimensión donde se gesta la posibilidad misma de reconocernos como sujetos: no a partir de una identidad cerrada, sino desde una apertura afectiva que nos expone y nos constituye. En el modo asimétrico, en cambio, se da la sucesión, la delimitación, la aparición del fenómeno: el mundo se configura como objeto de experiencia, como algo representable y nombrable.

Cuando Matte-Blanco afirma que “la emoción es la madre del pensamiento” (Matte-Blanco, 1988, p. 90), subraya que el origen del lenguaje –la principal herramienta mediante la cual se efectúa la traducción asimétrica– radica precisamente en la afectividad. Lejos de ser un simple dato emocional, la afectividad funda el pensamiento al proporcionar el impulso y la materia desde la cual se despliega lo cognoscible. Pensamiento y afectividad, así, no son dos facultades separadas, sino dimensiones entrelazadas que configuran nuestro estar en el mundo. En esta clave, ser-en-el-mundo es también ser-en-la-traducción: existir como apertura a un fondo que nunca se agota, y que solo podemos habitar en la tensión incesante entre lo que sentimos y lo que alcanzamos a decir.

Cuerpo y afectividad: el desborde simétrico en la experiencia

Ahora bien, es fundamental considerar que Matte-Blanco subraya que tanto el pensamiento como la afectividad no pueden comprenderse plenamente sin atender a la dimensión corporal. Si bien el pensamiento¹⁴ no pertenece al orden materialista en sentido estricto, su manifestación depende de procesos físicos –en particular, de la actividad neuronal en el cerebro– que posibilitan su emergencia. En este sentido, aunque Matte-Blanco distingue entre los aspectos físico y mental, aclara que dicha distinción no implica una negación de la unidad cuerpo-mente, sino más bien una forma de análisis que reconoce su diferenciación interna: “no pretende ser una negación de la unidad cuerpo-mente, sino sólo una referencia al hecho evidente de que en esta unidad podemos distinguir los aspectos físico y mental” (Matte-Blanco, 1975, p. 217).

La afectividad, sin embargo, se presenta de manera distinta a la del pensamiento, como una experiencia más unificada de esta relación psicofísica. Mientras el pensamiento puede ser concebido como una construcción mental que se erige sobre la base de procesos físicos, la emoción no puede ser pensada escindida de su inscripción corporal. Por su propia naturaleza, la afectividad aparece simultáneamente en la mente y en el cuerpo¹⁵, como un fenómeno indivisible. Así lo señala Matte-Blanco cuando afirma que se requiere un “cuidadoso ejercicio introspectivo” para advertir esta dualidad en las emociones, ya que “las sentimos como tales directamente y nos referimos a sus aspectos físicos como parte integrante de la emoción, mientras que no ocurre lo mismo con el pensamiento” (Matte-Blanco, 1975, p. 219). Cuando una emoción irrumpe, no sólo afecta el pensamiento; suele acompañarse de sensaciones físicas inmediatas –el pecho oprimido, un nudo en el estómago, un vacío en el corazón– que no son meras metáforas, sino modos en que el cuerpo da cuenta de la presencia afectiva como un acontecimiento real.

14 “Aunque en sí mismo el pensamiento no es material, no puede tener lugar sin una serie de sucesos físicos en el cerebro. (...) la frase anterior no pretende ser una negación de la unidad cuerpo-mente, sino sólo una referencia al hecho evidente de que en esta unidad podemos distinguir los aspectos físico y mental” (Matte-Blanco, 1975, pp. 217-218).

15 “Pero en lo que la emoción difiere de él es en el hecho de que no sólo se apoya, por así decirlo, en acontecimientos corporales (si quisiéramos ser más unitarios, diríamos: no sólo es parte integrante de un acontecimiento psicofísico), sino que por su propia naturaleza debe considerarse un fenómeno psicofísico” (1975, pp. 217-218).

En esta misma línea, Ginzburg y Lombardi (citado en Thanopulos, 2009) enfatizan que las emociones, y especialmente las sensaciones, están profundamente enraizadas en el cuerpo, siendo “la expresión de un estado corpóreo”(p. 2)¹⁶. Desde esta perspectiva, las emociones no solo se sienten, sino que se actúan: pueden manifestarse como inquietud motriz, como llanto, como sonrisa, como impulso o inhibición. Matte-Blanco sugiere que estas expresiones físicas iniciales pueden devenir pensamientos, articulaciones simbólicas que configuran parte constitutiva de la emoción. Es en este sentido que “las personas ven el mundo según las emociones que experimentan” (Matte-Blanco, 1975, p. 219): la emoción no solo afecta la manera en que habitamos el mundo, sino que moldea nuestra percepción, nuestra disposición y nuestro modo de relación con los otros. Sin embargo, como se ha señalado previamente, no todo afecto que irrumpe en el modo asimétrico logra ser representado. Algunos elementos quedan como residuos de la traducción, persistiendo en el territorio del inconsciente no reprimido: fuera de la sucesión espacio-temporal¹⁷, pero todavía presentes en la constitución del Ser.

En este contexto, resulta interesante la afirmación de Matte-Blanco según la cual la vida psíquica del ser humano se encuentra determinada por el cuerpo, en tanto este constituye el punto de partida material y experiencial de la subjetividad (Matte-Blanco, 1988, p. 102) ¹⁸. Esta materialidad, por supuesto, está inserta en un plano espacio-temporal, lo que la vuelve campo de inscripción de los fenómenos afectivos. Retomando esta idea, Lombardi (2009) plantea que el trabajo psicoanalítico con el cuerpo implica atender a los elementos simétricos que insisten en aparecer en el espacio-tiempo, en el campo de la diferenciación asimétrica, pero fuera del vehículo de la palabra (p. 28). El cuerpo, entonces, no solo acoge lo dicho, sino también lo no dicho: es lugar de retorno de aquello que no pudo ser simbolizado, pero que persiste como huella, como intensidad, como afecto.

La afectividad, entendida como manifestación del mundo simétrico en el ser asimétrico, puede pensarse, en palabras del propio Matte-Blanco, como un desborde, o más precisamente, como un “desborde infinito” (Matte-Blanco, 1975, p. 461). Se trata de una dimensión que no puede ser contenida plenamente por la estructura asimétrica de la experiencia. Así, el cuerpo opera como un soporte necesario para alojar emociones profundamente desestabilizadoras, cuya fuente simétrica las hace exceder los límites de la conciencia. En este sentido, como sugiere Lombardi (2009, p. 30), el cuerpo es el lugar donde lo simétrico se presenta, no como representación, sino como presencia:

16 “(...) podemos decir que lo que estamos acostumbrados a llamar «inconsciente» puede captar algo que está muy cerca de la experiencia corporal primitiva con sus rasgos lógicos y cognitivos diferentes de los del pensamiento consciente. Entonces, la experiencia sensorial que está más íntimamente ligada a los niveles concretos del cuerpo se convierte en el ejemplo de un dominio que no puede vincularse «estructuralmente» al pensamiento, por el simple hecho de que es intrínsecamente incompatible con los límites de la conciencia” (Ginzburg y Lombardi citado en Thanopulos, 2009, p.2).

17 Esto está en concordancia con el funcionamiento bi-lógico de la emoción: “(...) la conciencia no puede contener como elementos discretos las posibilidades infinitas de elementos que pueden existir dentro de la clase y no pueden contenerlos si no son elementos discretos, distinguibles entre sí y que se relacionan entre sí en alguna forma de orden” (Matte-Blanco, 1975, p.109).

18 “El hecho de que el ser humano tenga un cuerpo determina de manera básica toda su vida psíquica, que aparece como construida a partir de la experiencia corporal y material como punto de partida” (Matte-Blanco, 1988, p.102).

como exceso que irrumpe y pone en tensión la unidad del sujeto, devolviéndolo a su condición más originaria de apertura, de exposición y de afectación.¹⁹

Comentarios finales: entre el desborde y el pensamiento

A lo largo de este recorrido hemos intentado mostrar que la propuesta de Ignacio Matte-Blanco no se limita a una lógica del inconsciente, sino que ofrece una reflexión ontológica sobre el ser humano como tensión entre dos modos de existencia: simétrico y asimétrico. En este marco, la afectividad aparece como una dimensión originaria, anterior a la representación, que se manifiesta en el cuerpo y se insinúa en el lenguaje, articulando el vínculo entre subjetividad y mundo.

Al dialogar con autores como Richir y Carlson, hemos visto que la afectividad puede pensarse como una forma de trascendencia temporal y espacial, una proto-experiencia que desborda las estructuras de la conciencia y del lenguaje sin quedar fuera del sentido. Este desborde, alojado en el cuerpo, permite pensar la emoción no como estado psíquico aislado, sino como pasaje entre lo no simbolizado y lo representado.

En este sentido, se abre un campo de encuentro posible entre psicoanálisis y fenomenología. Si bien no son plenamente integrables, ambas tradiciones coinciden en interrogar lo que excede la representación y en reconocer una pasividad constituyente en la experiencia humana. En la medida que Matte-Blanco dialogó activamente con otros lenguajes y disciplinas, proponer este cruce no es una traición a su pensamiento, sino una forma de prolongarlo. Apostar por estos espacios de diálogo es apostar por una comprensión más compleja, encarnada y abierta del sujeto contemporáneo.

REFERENCIAS

Adrián, A. (2009). *El Dasein y su comprensión en Ser y tiempo*. Cuyo: Universidad Nacional de Cuyo.

Carlson, S. (2016). *Fenómeno, Lenguaje y Afectividad* (Richir, Heidegger). *Revista Pensamiento Político*, 7.

Domínguez, R. (2002). *El pensamiento de Heidegger*. Madrid: Editorial Tecnos.

Ellicker, V (2024). *Comentarios Sobre la Función de Traducción-Despliegue (Translating-Unfolding Function) en Díaz, F y Ellicker, V. (Eds.), Bi Lógica y Psicoanálisis. Nueva Introducción al Pensamiento de Matte-Blanco*. ICHPA Ediciones.

Freud, S. (1922/1923). *Dos Artículos de Enciclopedia: <<Psicoanálisis>> y <<Teoría de la Libido>>*. En: Freud, S. (2013) *Obras completas. Más Allá del Principio de Placer. Psicología de las Masas y Análisis del Yo y Otras Obras (1920-1922)*. Buenos Aires: Amorrortu.

Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Laplanche, J. (1996) *La prioridad del otro en psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.

Laplanche, J. (2001) *Nuevos fundamentos para el psicoanálisis. La seducción originaria*. Buenos Aires: Amorrortu.

Laplanche, J. (2012) *El après-coup. Problemáticas VI*. Buenos Aires: Amorrortu.

Matte-Blanco, I. (1998 [1975]). *The Unconscious as Infinite Sets: An Essay in Bi-logic*. Londres: Karnac.

Malabou, C. (2011). *La ontología del accidente*. Santiago: Pólvora.

Matte-Blanco, I. (1988) *Thinking, feeling and being*. Londres: Routledge.

Lombardi, R. (2009). *Pure Sensation, Sensation-Feeling, and Thought in The Work of Matte Blanco*. *The Psychoanalytic Quarterly*, 78(1).

Richir, M. (1992). *Méditations phénoménologiques. Phénoménologie et phénoménologie du langage*. Grenoble: J. Millon.

Richir, M. (2015). *Vida y muerte en fenomenología*. *Nombres*. 27, 7-46 Recuperado a partir de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/NOMBRES/article/view/765>

Richir, M. (2020) *Fenomenología y psiquiatría: de una división interna a la Stimmung*. *Eikaisia*. 95, 17-48.

Rivera, L., & Stuvén, M. (2010). Heidegger y la cotidianidad del Dasein. *Ideas y Valores*, 59(142), 15-32.

Thanopoulos, S. (2009). *[Reseña de Emotion as an Infinite Experience: Matte Blanco and Contemporary Psychoanalysis, por Alessandra Ginzburg y Riccardo Lombardi]*. *International Journal of Psychoanalysis*, 90(1), 189-193

Ugalde-Duarte, M (2024). *Figurar lo Infigurable: Matte-Blanco y la Distinción Ontológica Entre Mundo Simétrico y Mundo Asimétrico en Díaz, F y Ellicker, V. (Eds.), Bi Lógica y Psicoanálisis. Nueva Introducción al Pensamiento de Matte-Blanco*. ICHPA Ediciones.

19 "Estas sensaciones y emociones que surgen del cuerpo contienen los significados multidimensionales del pensamiento al nacer, y son altamente desestabilizadoras debido a su preponderancia de la simetría" (Lombardi, 2009, p.30).