



UNAM IZTACALA

**Universidad Nacional Autónoma de México**

**Facultad de Estudios Superiores Iztacala**

**“Jacques Lacan, una reflexión sobre el lenguaje”**

**T E S I S**  
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADO EN PSICOLOGÍA  
P R E S E N T A  
**Fernando Emanuel García Canizales**

Directora: Dra. **Irene Aguado Herrera**  
Dictaminadores: Dra. **Laura Palomino Garibay**  
Lic. **José Antonio Mejía Coria**



Los Reyes Iztacala, Edo. de México, 2012



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# AGRADECIMIENTOS

## **A mi familia:**

Porque no he tenido uno, sino varios *sueños* y sin importar lo disparatado, imposible, difícil, complicado, o sin sentido que puedan parecer, ellos han estado conmigo, apoyándome gracias a la enorme confianza que tienen en mí. Porque saben que el camino lo elijo yo y me han dado esa libertad, siempre listos para recorrer el sendero a mi lado, nunca delante de mí. Más que nada porque, a pesar de muchas veces no entender las decisiones que tomo, realmente se esfuerzan por hacerlo.

## **A la Doctora Irene:**

Por toda su paciencia, apoyo y comprensión para la elaboración de este escrito. Por supuesto, por compartir conmigo su *conocimiento* y su *saber*, así como por permitirme compartir con ella mis inquietudes y dudas. Porque sin ella, este escrito no sería lo que es, aunque no necesariamente lo que será. Pero sobre todo, por recibirme siempre con una sonrisa.

## **A Laura y a Antonio:**

Por su constante interés en este escrito, preguntando sobre los avances y las dudas que surgían en su elaboración en cada oportunidad que se presentaba. Porque después de trabajar con ellos, he decidido que mi camino será más largo de lo que pretendía.

## **Al Doctor Juan José:**

Porque desde el segundo año de la licenciatura ha sido un referente constante en mi formación intelectual. Porque siempre está dispuesto a escuchar mis inquietudes sólo para hacerlas más grandes o para agregar nuevas. Porque a lo largo de estos años, fue y sigue siendo alguien a quien acudir, en las buenas y en las malas. Y puedo agregar que agradezco su amistad.

**Al Doctor Abraham Pliego:**

Porque gracias a su pasión por el psicoanálisis que mostró en cada clase que tomé con él, el psicoanálisis dejó de ser para mí un gusto para llegar a ser lo que hoy es para mí, una pasión.

A los que compartieron conmigo la estancia en la Universidad Nacional Autónoma de México, que con su compañía me hicieron reír y reflexionar. No me queda más que esperar que el sentimiento sea recíproco.

# ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>1</b>
<b>CAPÍTULO 1. LINGÜÍSTICA ESTRUCTURAL</b>	
1.1 Estructuralismo	6
1.2 Lingüística estructural	10
<b>CAPÍTULO 2. SIGNIFICANTE ¿QUÉ HIZO LACAN CON EL SIGNO DE SAUSSURE?</b>	
2.1 Primacía del significante sobre el significado. Originalidad del aporte de Lacan	34
2.2 El significante y el sujeto. Del <i>cogito</i> de Descartes al <i>sujeto</i> de Lacan	50
<b>CAPÍTULO 3. EL INCONSCIENTE (DESEO) Y EL LENGUAJE</b>	
3.1 Necesidad, demanda, deseo	65
3.2 El Edipo	79
<b>CAPÍTULO 4. METÁFORA PATERNA</b>	
4.1 El padre en psicoanálisis	89
4.2 Metáfora paterna	96
<b>CONCLUSIONES</b>	<b>104</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>112</b>

# INTRODUCCIÓN

La concepción del lenguaje es de suma importancia en la producción del conocimiento y, sin embargo, debido a su gran complejidad, la conceptualización del lenguaje ha sido problematizada desde diferentes posturas. Recordemos que Saussure (1998), desde la lingüística afirmó que “tomado en su totalidad, el lenguaje es multiforme y heteróclito; a caballo de varios dominios, a la vez físico, fisiológico y psíquico, pertenece además al ámbito individual y al ámbito social; no se deja clasificar en ninguna categoría de los hechos humanos, porque no se sabe cómo sacar su unidad” (p.35).

Así, tenemos que no hay una concepción del lenguaje, sino varias. Entre estas concepciones hay una en particular que se desarrolló en Francia a partir del encuentro entre dos disciplinas, por un lado el psicoanálisis freudiano y por el otro la lingüística estructural de Saussure. El personaje que llevó a cabo esta tarea fue Jacques Lacan. Es menester aclarar que J. Lacan fue psicoanalista, por lo que se valió de la lingüística de Saussure para llevar a cabo el movimiento llamado de “Retorno a Freud” (Dor, 1995); es decir, Lacan no creó una nueva disciplina, sino que su labor fue nutrir al psicoanálisis.

Es importante revisar la reflexión de Lacan en torno al lenguaje ya que, si bien y conforme a lo ya escrito, varias disciplinas lo toman como objeto de estudio, en el pensamiento de Lacan cobra particular importancia cuando lo equipara a *la dimensión simbólica*, que se pone en evidencia cuando descompone el signo de Saussure y afirma la supremacía y autonomía de la cara significante. Como escribe Colín (1998): “El lenguaje no es un aspecto entre otros; ciertas perspectivas médicas dividen el desarrollo en áreas: de lenguaje, motriz, social, cognitiva, etc.; pero el lenguaje no es un elemento del mismo orden que los otros. El lenguaje envuelve a todos los demás” (p. 154). O en palabras del propio Lacan (1985) “Lo que habla en el hombre llega mucho más allá de la palabra hasta penetrar en sus sueños, en su ser y en su organismo vivo” (p. 378).

Si el lenguaje cobra importancia dentro del psicoanálisis, es porque Lacan lo lleva a la *dimensión simbólica*, como estructura incompleta que tiene efectos en el proceso de estructuración del sujeto y, por lo tanto, en el deseo inconsciente (Assoun, 2004), que llevará a Lacan a afirmar que *el inconsciente está estructurado como un lenguaje*, afirmación relativamente tardía en la reflexión de Lacan, si bien siempre constante (Dor, 1995).

Si el inconsciente está estructurado como un lenguaje, se sirve de dos procesos fundamentales del mismo, que Lacan toma de otro lingüista, esta vez de Jakobson. En *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*, Lacan (2007) escribe sobre el proceso metonímico y el proceso metafórico; el primero siendo *palabra a palabra*, mientras que el segundo sería *palabra por palabra*. Es de estos dos mecanismos de donde el inconsciente se sirve para hacer de las suyas más allá de la voluntad y de la consciencia, y más aún, estos dos procesos, como operaciones simbólicas, son fundamentales en la estructuración del sujeto.

El proceso metafórico y el metonímico muestran, al ser las operaciones de expresión del deseo inconsciente, que éste está estructurado como un lenguaje según las leyes de la estructura simbólica. Y sin embargo, estas reflexiones llevan a Lacan a tomar distancia del estructuralismo, principalmente porque la experiencia analítica le mostró que el lenguaje como estructura simbólica, si bien es indispensable para la estructuración del sujeto, es precisamente el sujeto el elemento que no está integrado plenamente en ella. El sujeto, desde Lacan (2005), es aquel *representado por un significante para otro significante*, ese es el sujeto del psicoanálisis. Y si está representado en la cadena significativa, es que está ausente de ella; lo produce pero no lo integra, la estructura simbólica está en falta.

La otra razón es que, según las leyes de las estructuras esclarecidas por los epistemólogos estructurales, la autorregulación es una de las características.

La estructura es estructurante siguiendo ciertas leyes, por lo que los elementos producidos en la estructura están a su vez estructurados por la misma, que siguen las mismas leyes del conjunto, leyes de combinación (Piaget, 1999). Lacan concluyó que la estructura del lenguaje deja fuera lo real, eso que por su ausencia produce el deseo. Esta falta es consecuencia de la estructura simbólica, es decir, es una estructura fallida que no es sostenible por sí misma.

Ya que el lenguaje está únicamente en lo humano en tanto entendido en su estructuración de sujeto, no se ubica fuera del orden simbólico. Si el lenguaje está únicamente en el sujeto, no es porque sea una creación *activa* del ser sujeto mismo, sino más bien porque el lenguaje en cuanto estructura pre-existente produce al sujeto en tanto tal, es decir, lo estructura. Que no haya confusión: si bien el lenguaje en tanto dimensión simbólica constituye al sujeto; éste último es su soporte indispensable. El sujeto es tal porque está sujeto al lenguaje, es decir: el sujeto es un sujeto del lenguaje y por el lenguaje.

Es debido a las aportaciones teóricas realizadas por Jacques Lacan en el movimiento de *retorno a Freud*, aportaciones fundamentales, que la implicación del orden simbólico en el ser humano es puesto en evidencia con todas las consecuencias del mismo. Y según ya quedó escrito con Colín, para la perspectiva psicoanalítica, el lenguaje no es un elemento más, otro posible objeto de estudio, ya que si Lacan insistió en algo, fue en esta *dimensión simbólica* en la que el ser está inserto y constituido, no sólo alcanzando el ser del sujeto, sino siendo indispensable para que haya tal.

Es menester poner especial atención a lo que Lacan reflexionó sobre el lenguaje, porque nos proporciona nuevos conceptos que, según su propia enseñanza, nos colocan menos en una posición de saber ya terminado que en una obligación de búsqueda y constante reflexión en torno al lenguaje, al sujeto y al psicoanálisis en general.

Y ya que pretendemos que se piense de otro modo, desde ya quede asentado que en este escrito no se pretende dar la Respuesta, ni abordar la Verdad, sino más bien hacernos de nuevos elementos para poder llevar a cabo a nuestra vez nuevas reflexiones en torno a la dimensión de la realidad humana que, siguiendo a Lacan, podemos asegurar que está hecha de lenguaje.

Este escrito es sobre el lenguaje, y como tal, imposible cerrarlo a un solo aspecto del mismo. Necesariamente al referirnos al lenguaje, hay varios elementos que deben emerger si bien el objetivo es analizar la importancia de la dimensión simbólica en la estructuración del sujeto, partiendo del concepto de *significante*; llegando hasta las últimas consecuencias, como lo es la conclusión inevitable de que la estructura simbólica que habita y estructura al ser humano, está fracturada, incompleta, en falta.

Lacan (2007) se pregunta: “¿Cómo un psicoanalista de hoy no se sentirá llegado a eso, a tocar la palabra, cuando su experiencia recibe de ella su instrumento, su marco, su materia y hasta el ruido de fondo de sus incertidumbres?” (p. 474). Y a mí vez, me atrevo a preguntar: ¿Acaso no toda experiencia humana pasa por la palabra, desde sus sueños hasta sus conductas, desde su historia hasta su porvenir; haciéndola su instrumento, su marco, su materia y hasta el ruido de las incertidumbres?

Es decir, la palabra de ningún modo es privativa de la situación analítica, el psicoanalista de ningún modo es el único que siente los efectos de la “palabra plena” (Lacan, 1985). Y esto porque la palabra le concierne a todo ser que habla, pero no sólo para servirse de ella, como quizás sea la afirmación de un discurso sobre comunicación, sino que le concierne en tanto la palabra funda su ser mismo, la palabra, referida a la *dimensión simbólica*, “mata lo real” haciendo realidad; así como construyendo objetos de estudio.

El lenguaje le concierne a todo aquel que esté interesado en las ciencias sociales, pero más aún porque de ahí es que se funda el ser mismo del sujeto. Pero claro, lo que se pretende es hacer una aproximación a la concepción, con sus consecuencias por supuesto, del lenguaje desde la teoría psicoanalítica. El escrito se centrará en el desarrollo teórico del significante, desde sus antecedentes en la lingüística estructural hasta los desarrollos originales de Lacan sobre la estructuración del sujeto.

Por lo tanto, el objetivo de este escrito es analizar la importancia del lenguaje en la estructuración del sujeto para aproximarnos a la dimensión simbólica, partiendo de las reflexiones de Jacques Lacan acerca del concepto de *significante*. Para llevar a cabo tal análisis, se hará una revisión sobre la génesis del concepto en la lingüística y la ruptura que hubo con dicha ciencia; así como las consecuencias de esta postura, particularmente la falla en lo simbólico que produce la falta de la que se genera el deseo, falla en la estructura simbólica que la hace incompleta, la hace impotente de integrar todo en ella, alcanzando la estructuración del sujeto en esta matriz simbólica que llamamos lenguaje. Entonces, los ejes a seguir serán la dimensión simbólica como no completa, y la estructuración del sujeto por ésta misma.

# CAPÍTULO 1

## LINGÜÍSTICA ESTRUCTURAL

### 1.1.- Estructuralismo

El estructuralismo es referido a la epistemología. Es menester aclarar desde un principio que no se deben tomar “filosofía” y “epistemología” como sinónimos, así como debemos evitar pensar a la epistemología como “la filosofía en la que se basa una ciencia”. No. La epistemología, según Noriega & Gutiérrez (1995), “ya no es filosofía sino una parte integral del discurso científico” (p. 23). Es decir, la epistemología toma toda su importancia ya como rama de la filosofía aplicada a la ciencia; sin esta aplicación en el discurso científico no tiene razón de ser.

Por tal razón, Peñalver (1975) puede afirmar que es un error hablar de tal cosa como “filosofía estructuralista”, ya que, según él, tal denominación sería reducir un saber como el filosófico a una sola de sus acepciones, sería ver en la filosofía sólo la parte encargada de la teoría del conocimiento. Entonces, debemos referirnos siempre al estructuralismo como epistemología y sólo como epistemología.

Una vez hechas estas precisiones, que nunca están de más, pasaremos a la revisión del estructuralismo. Piaget (1999) escribe que el punto de las reflexiones estructurales puede ser fechado en el *Curso de Lingüística General* del suizo Ferdinand de Saussure. En este escrito, Saussure (1998) deja ver su preocupación por la situación de la lingüística en su tiempo, ya que en las conferencias impartidas por él (de las cuales surgió el libro como recopilación de dichas conferencias) se ocupa de temas como: el objeto de la lingüística, diferenciación entre lenguaje, lengua y habla; y de especial interés para este escrito son: el signo lingüístico y la introducción de la dimensión sincrónica de la lengua.

Más particularmente, se puede dar énfasis a la *dimensión sincrónica* de la lengua para pensar la génesis de la epistemología que nos interesa en contraposición de la dimensión diacrónica, en la que estaba sumida la lingüística antes de Saussure: “la historia de una palabra no permite dar cuenta de su *significación presente* ya que ésta depende del *sistema* de la lengua” (Dor, 1995, p. 34, cursivas del autor). Pero debemos ir más lento y hacer revisión de las características del estructuralismo, más allá de su génesis en la lingüística. Por el momento, dejaremos en suspenso el cómo Saussure abordó dichas problemáticas para centrarnos en lo que nos compete en este momento, es decir, la aparición del estructuralismo.

¿Qué es lo que diferencia al estructuralismo de las demás epistemologías? Piaget (1999) da un primer paso, ofreciendo la definición de *estructura*: “es un sistema de transformaciones que, como tal, está compuesto de leyes (por oposición a las propiedades de sus elementos), y que se conserva o enriquece por el juego mismo de sus transformaciones sin que éstas terminen fuera de sus fronteras o recurran a elementos exógenos” (p. 6). Así, las estructuras poseen tres características: totalidad, transformaciones y autorregulación.

Por totalidad, Piaget (1999) asegura que si bien una estructura está compuesta por varios elementos, la estructura no es la suma de los mismos, sino que se debe pensar como una totalidad, pensada desde las leyes que subordinan a los elementos. Dichas leyes son llamadas de composición, con lo cual se excluye el pensamiento atomista, se deja fuera la idea de que el todo es la suma de las partes, ni más ni menos; la totalidad de la estructura posee propiedades diferentes de las de los elementos. Sin embargo, más adelante Piaget (1999) hace una precisión por demás indispensable: “lo que cuenta no es el elemento ni un todo que se imponga como tal [...] sino las *relaciones entre los elementos*” (p. 9, cursivas mías); y en palabras de Peñalver (1975) “lo pertinente es lo relacionable y no lo aislable de los fenómenos” (p. 25)

Sobre este punto, es decir, sobre el énfasis en las relaciones entre los elementos por sobre los elementos en sí, Troubetzkoy (en Peñalver, 1975) escribe sobre las cuatro operaciones metodológicas del estructuralismo y entre ellas, aparece varias veces la referencia a la mayor importancia atribuida a las relaciones entre los elementos. Por ejemplo, en la primera de las cuatro operaciones, a saber “de lo consciente a lo inconsciente” (no confundir con la concepción psicoanalítica de inconsciente), Troubetzkoy lo toma en dos sentidos: en el sentido psicológico, en el que pone de ejemplo que el sujeto lingüístico no es consciente de la estructura de la lengua que habla y el sentido epistemológico, en el que se debe buscar la *red de relaciones que no es aparente*: “pasar de los fenómenos a la entidad relacional implícita en ellos” (citado en Peñalver, p. 12-13). Y más aún, la segunda operación metodológica del estructuralismo, siempre según Troubetzkoy, se refiere a las “relaciones entre los términos”. No puede ser más claro “[el método estructural] se niega a tratar los términos como entidades independientes tomando por el contrario como base de su análisis las relaciones entre los términos” (en Peñalver, 1975, p. 14). Y Peñalver también se hace cargo de citar a Lévi-Strauss: “El sistema que aquí consideramos no es un ‘sistema’ de elementos sino un sistema de relaciones entre elementos” (p. 22). Émile Benveniste (1981) también tiene algo que decir sobre esto: “dos datos fundamentales en toda consideración estructural de la lengua. Primero, las piezas del juego, después, las relaciones entre estas piezas” (p. 18).

Debemos poner en evidencia que si bien el método estructural da énfasis en las relaciones entre los elementos, no hay limitación de la naturaleza de esas relaciones. Es decir, se pueden tomar los elementos y ponerlos en relación al oponerlos, distinguirlos, transformarlos. Un elemento tiene pertinencia menos por sí mismo que por las relaciones que puede guardar con otro; esta reflexión es importante para el desarrollo y mejor entendimiento del resto de éste capítulo y de los que siguen.

La segunda característica, según Piaget (1999), son las transformaciones. Según se revisó en la primera característica de las estructuras, éstas se rigen por leyes de composición por lo que al ser esto propio de las totalidades estructuradas, se deduce que son “estructurantes por naturaleza” (Piaget, 1999, p. 10). Entonces, en una estructura se deben distinguir los elementos que están en función de las transformaciones y, por el otro lado, las leyes mismas que determinan las transformaciones. Esta segunda característica parece ser un aspecto “oscuro”, por decirlo así, dentro de la epistemología estructuralista, ya que al enfrentarse con la intelección de esta propiedad, se llega a la dicotomía entre la génesis sin estructura y la totalidad de formas sin génesis, como forma primera. El problema es que de ser la “estructura innata” no concuerda con la segunda característica.

Esta cuestión no es un mero dato curioso dentro de esta epistemología. Más bien es una situación que debió mantenerlos ocupados en reflexiones e investigación. Esta dicotomía debió ser una gran limitante para la aceptación general de esta forma particular de validar el conocimiento científico. La estructura, o es tal desde siempre o, más bien, se generó a partir de otra cosa, que no era estructura, que no podía quedar dentro de la estructura, según la característica anterior y, por supuesto, la que sigue. En este punto Piaget (1999) afirma que dependiendo de los diferentes tipos de estructuralismo es como se piensa este punto.

Piaget (1999) afirma que la tercera característica del estructuralismo es la autorregulación. Esta característica es la que produce la conservación de la estructura; las transformaciones “inherentes a una estructura no conducen fuera de sus fronteras, sino que engendran sólo elementos que pertenecen a la estructura y conservan sus leyes” (p. 12). Sobre esta última característica, Dor (1995) nos ofrece un ejemplo: si dos elementos de una estructura poseen relación entre ellos por medio de, como ya se revisó, una ley de composición, el tercer elemento resultante de dicha operación estará dentro de la estructura. Entonces,

la dicotomía de la segunda característica no puede ser ociosa, ya que está en función directamente de la concepción de autorregulación de la estructura.

Se ha realizado este breve recorrido por la epistemología estructuralista ya que, como es sabido, Lacan se nutrió de la lingüística estructural de Saussure, eso que Braunstein (1982) llama “la ruptura de un romance” (p. 233) entre Lacan y la lingüística. No se puede negar la influencia de las reflexiones tanto de Saussure como de los epistemólogos que se dedicaron a desarrollar el estructuralismo, tal como Arrivé (2004) denuncia de algunos psicoanalistas lacanianos. Personalmente, considero que al negar esta influencia directa, se pierde mucha de la riqueza y complejidad de la obra de Lacan ya que, ¿por qué no? no estaría de más regresar de vez en cuando a la lingüística tanto contemporánea como a los mismos textos de Saussure; así como Lacan llevó a cabo el retorno a Freud.

El pensamiento estructuralista abrió nuevas posibilidades de abordaje epistemológico, empero, “Si bien esa modificación en el enfoque de la comprensión de los objetos fue particularmente fecunda en *algunos campos*, no conviene aumentarle la eficacia” (Dor, 1995, p. 30, cursivas del autor). Esta opinión parece ser compartida por Benveniste: “Cuando son extendidos a nociones sociales, la cosa adquiere un aire mucho más imponente. En vez de *a* y de *é* se habla de hombres y de mujeres, o de reyes y servidores. De inmediato los datos alcanzan una amplitud, y al mismo tiempo una accesibilidad que los hechos lingüísticos<sup>1</sup> no permiten [...] Es lo que quizás explique que estas nociones se hayan degradado a partir del momento en que el calificativo de estructural ha sido aplicado a *realidades distintas de aquellas donde naciera*” (p. 20, cursivas mías).

## 1.2.- Lingüística estructural

Tal como ya se mencionó, el estructuralismo nació del *Curso de lingüística general* de Ferdinand de Saussure (1998). El libro es realmente una recopilación que

---

<sup>1</sup>Es menester recordar en este punto que Benveniste fue lingüista, así como que el estructuralismo tuvo su génesis esa ciencia.

hicieron sus seguidores, en el que incluyen las conferencias impartidas por él en los años de 1907 a 1911 (Arrivé, 2004), así como varios manuscritos encontrados de su autoría. Cuando Saussure se dedica a hacer de la lingüística una ciencia, se encuentra con varias dificultades que deben ser superadas, entre ellas y quizás la más importante, de la que se deriva el resto: la dificultad de la definición del objeto de la lingüística.

Si el objeto de la lingüística es, como comúnmente se cree, el lenguaje, entonces es fácilmente confundible con los competentes de otras ciencias como la física y/o la fisiología. Es decir, se podría pensar que las palabras son sólo sonidos que se propagan como ondas por una superficie material como lo es el aire, partiendo del sistema fónico del emisor al sistema auditivo del receptor. Así tendríamos, si tomamos el lado equivocado, lo referido a los sonidos como ondas propagadas por el aire, es decir, el lingüista se convertiría en un físico especializado en acústica dedicado a estudiar tanto las propiedades de dichas ondas como el medio por el que se propagan mejor, entre otras cosas. Por el otro lado, igualmente equivocado, el lingüista que se interesara en el estudio de cómo el aparato fónico del emisor produce las ondas así como en el modo en que el aparato auditivo del receptor las recibe y la trayectoria que siguen; realmente no haría lingüística, sino investigación fisiológica.

De aquí la siguiente afirmación de Saussure (1998): “tomado en su totalidad, el lenguaje es multiforme y heteróclito; a caballo de varios dominios, a la vez físico, fisiológico y psíquico, pertenece además al ámbito individual y al ámbito social; no se deja clasificar en ninguna categoría de los hechos humanos, porque no se sabe cómo sacar su unidad” (p.35).

Lo que nos deja esta cita es que el lenguaje, como tal, es inabordable por una sola ciencia, ya que, cómo Saussure menciona en la cita, el lenguaje está compuesto por elementos físicos, fisiológicos, psicológicos, culturales, sociales, históricos. Con esta definición deja fuera la posibilidad de que el lenguaje pueda

ser el objeto del estudio del lingüista, porque es como un caballo difícil de domar por un solo jinete. No es simplemente que expertos de cada ciencia trabajen juntos para desentrañar los secretos del lenguaje, ya que no podemos dejar fuera las limitaciones epistemológicas, fuente de disputas aún entre ciencias naturales y ciencias sociales.

Así, Saussure (1998) se ve en la necesidad de precisar el objeto de la lingüística, ya que *el sonido no hace al lenguaje*: “[el lenguaje] no es más que el instrumento del pensamiento y no existe por sí mismo [...] el sonido, unidad compleja acústico-vocal, forma a su vez con la idea una unidad compleja, fisiológica y mental” (p. 34). Éste mismo autor nos pone sobre la pista de la relación entre el concepto y el sonido ya que por separado no competen al lingüista, sino más bien, al psicólogo y al físico, respectivamente.

Esto lleva a Saussure (2004) a hacer cuatro afirmaciones sobre el objeto de estudio de la lingüística, las mismas que se aclararán a lo largo de este capítulo, pero enunciémoslas desde ya. Primero asegura que no hay nada que nos permita pensar el objeto de la lingüística como un objeto *natural*: “no hay entidad dada, que sea dada de modo inmediato por los sentidos; pues ninguna existe fuera de la idea que se le puede unir” (p. 25). Es decir, el objeto no se puede confundir con la mera apariencia que podría dar la percepción auditiva; lo que nos lleva a la segunda afirmación: “no hay entidad lingüística, entre las que nos son dadas, que sea *simple*, ya que incluso reducida a su expresión más sencilla obliga a tener en cuenta a la vez signo y una significación, y que discutir esta realidad u olvidarla significa quitarle directamente su existencia lingüística, arrojándola por ejemplo al ámbito de los hechos físicos” (p. 25, cursivas del autor).

Acerca de estas dos primeras afirmaciones en cuanto al objeto de estudio de la ciencia lingüística, nos recuerda Rifflet-Lemaire (1992) el debate después de Saussure. Ella escribe que aunque Saussure dejó clara la cuestión sobre la imposibilidad de separar la significación del fenómeno estrictamente lingüístico,

muchos autores han optado por dejar de lado este aspecto “por subjetivo”, podríamos resumir. Ferdinand de Saussure hizo de la lingüística la ciencia piloto en ese entonces de todas las demás llamadas ciencias sociales o del hombre, y el tomar en cuenta el significado para muchos es un retroceso en su camino hacia la anhelada objetividad científica. Según Rifflet-Lemaire (1992), Chomsky ha sido uno de los que han seguido por este camino marcado por Saussure. En los párrafos siguientes, quedará más explicitada la importancia a la unión de la parte fónica con la conceptual.

La tercera afirmación de Saussure (2004): “la unidad de cada hecho de lenguaje es consecuencia, en primer lugar, de un hecho complejo que consiste en la unión de los hechos, y además es consecuencia de una unión de un tipo extremadamente particular: una unión en que, en esencia, nada hay en común entre un signo y lo que significa” (p. 25). Esta *unión de un tipo extremadamente particular*, es referida a la *arbitrariedad* del signo lingüístico, el cual se revisará más adelante.

Valdría la pena detenernos un momento en esta tercera afirmación. Esta “unión entre un signo y lo que significa”, se debería reflexionar y quizás obtener algunas conclusiones a la luz del estructuralismo; esto a sabiendas de adelantarse en el desarrollo de este escrito. Si Saussure afirma que no hay nada en común entre el signo y el objeto al que está unido, eso que los lingüistas después de él llaman *referente*, es porque el signo forma parte de una estructura, y como tal, según se revisó en el primer apartado de este capítulo, se basta a sí misma sin necesidad de elementos ajenos a ella.

Entonces, el signo nunca remite a la estructura, y esto ya lo podemos rastrear desde Saussure, con sus consecuencias epistemológicas. Si la realidad es una realidad de discurso, en que la estructura de la lengua se basta a sí misma y no remite más que a ella misma, la postura del objetivismo debe ser replanteada. Es decir, el conocimiento nunca podrá ser conocimiento del objeto en sí, más bien

hay un tipo de acercamiento por medio del discurso, que gira sobre sí mismo sin alcanzar al referente.

La cuarta afirmación está en estrecha relación con la anterior: “por lo tanto [como continuación de la tercera afirmación], la empresa de clasificar los hechos de una lengua se encuentra ante el siguiente problema: tener que clasificar los *emparejamientos de objetos heterogéneos* (signos<sup>2</sup>-ideas) y en absoluto, como se tiende a suponer, clasificar objetos simples y homogéneos, como ocurriría si tuviéramos que clasificar signos o ideas. Existen dos gramáticas, una que parte de la idea y otra que parte del signo; las dos son falsas o incompletas” (Saussure, 2004, p. 26, cursivas del autor).

Esta cuarta afirmación es de mucha importancia para toda la lingüística. Pensemos en la última frase de la cita: una gramática parte de la idea y la otra del signo, y ambas son falsas o incompletas. Para ser correctas y completarse, deben tomar tanto el signo (según la incorrecta traducción de la cita pasada) como la idea ya que, por separado, no competen al lingüista; pero esta parte se retomará un poco más a detalle cuando nos ocupemos del signo lingüístico.

Si seguimos hasta este momento los senderos marcados por las reflexiones de Saussure (1998, 2004), queda claro que el lenguaje no es ni puede ser el objeto de la lingüística. Usa términos como “entidad lingüística” o frases como “hecho de lenguaje”. Entonces, ¿cuál es su objeto de estudio? Ferdinand de Saussure (1998) nos responde que todo lingüista que se diga tal, debe tener por objeto de estudio *no el lenguaje, sino la lengua*: “hay que situarse desde el primer momento en el terreno de la lengua y tomarla por norma de todas las demás manifestaciones del lenguaje” (p. 35). Entonces, como es fácil notar, Saussure

---

<sup>2</sup>Arrivé (2004) escribe que en realidad, en el texto de de Saussure, los editores no siguieron la rigurosidad conceptual que éste ya había señalado. Por esta razón es que en la cita anterior “signo” se escribe en lugar de “imagen acústica”, por ejemplo; y siguiendo la cita, uso los mismos conceptos, a sabiendas de que en el signo lingüístico es junto con la idea o concepto.

hace de la lengua algo diferente del lenguaje y, sin estar muy conforme con tal separación, introduce una tercera categoría, a saber: el *habla*. Tenemos entonces: lenguaje, lengua y habla.

El lenguaje, tal como ya se quedó asentado en la cita de Saussure, queda descartado como objeto de la lingüística al recordar que está conformado de varios elementos y que, por lo tanto, es inabordable para *una* ciencia. Empero, la lengua es entonces una parte determinada del lenguaje, por supuesto que esencial. Si primeramente se observa que lenguaje y lengua son diferentes, en una observación más precisa se concluirá que en efecto son diferentes, pero no independientes.

Ferdinand de Saussure (1998) nos pone entonces tras la pista de la importancia de los hechos sociales, de la *masa de hablantes* como él escribe, que es, entonces, la lengua. Seamos más específicos. Él enseña que la lengua es, ante todo, un *hecho social* y con esta afirmación, puede avanzar aún más en la delimitación del objeto de estudio. Si la lengua es un hecho social ya que cada individuo es miembro de una *sociedad particular*, hará un uso aproximado de ciertas “palabras” (designemos así por ahora, aunque más adelante se hará la precisión pertinente) para unirlos con el mismo concepto o uno muy similar ¿cómo pensarlo? Debemos avanzar poco a poco.

Una vez más, Saussure (1998) afirma que, ya que la lengua, con su esencia social es el objeto de estudio de la lingüística, queda descartada la parte física o material desde el principio. Y pone el siguiente ejemplo: cuando alguien escucha hablar una lengua que ignora, que no tiene conocimiento sobre ella, a pesar de esta ignorancia se perciben perfectamente los sonidos, entendiendo que en éstos participan las ondas de la ciencia física y los aparatos emisores y receptores de la ciencia fisiológica; y ya que es incomprendida la lengua, esta hipotética persona permanecerá fuera del hecho social.

Y siguiendo, afirma que tampoco el lado psicológico es suficiente para pensar a la lengua como un hecho social (Saussure, 1998) porque este lado estaría más cercano al *habla*. Peñalver (1975) asegura que no todo en el habla es social: “su ejecución, su realidad concreta, el simple hecho del habla (a través del cual se descubre el sistema que hace posible que una sucesión de sonidos ganen un sentido), este hecho del habla es el fruto de una acción puramente individual” (p. 41). Entonces, para responder a la pregunta de cómo es que se piensa a la lengua como objeto de la lingüística a partir de que es un hecho social, y una vez que ya la diferenciamos del lenguaje, esta vez toca diferenciarla del *habla*.

Podemos pensar que lenguaje incluye a la lengua y al habla, siendo la *lengua* un conjunto de convenciones sociales necesarias que permiten hacer uso de la facultad del lenguaje en los miembros partícipes de una situación social. El *habla* ocurre cuando cada individuo hace uso de la facultad del lenguaje siempre a través del conjunto de concepciones sociales que, si recordamos, es la lengua. Como es fácil dar cuenta, si bien Saussure las piensa diferentes para sistematizar la lingüística y poder dar cuenta del objeto de estudio y justificarlo a la vez, están estrechamente relacionadas y quizás podemos pensarlo como un nudo borromeo, en el que como es bien sabido en el psicoanálisis lacaniano (sin ser un saber exclusivo del mismo, ya que esta figura no nació de él) no se puede separar uno de los tres círculos sin desanudar los otros dos.

El habla es distinta de la lengua y, sin embargo, no puede llevarse a cabo sin ella. “La lengua es necesaria para que el habla sea inteligible y produzca todos sus efectos; pero ésta es necesaria para que la lengua se establezca” (Saussure, citado en Peñalver, 1975, p. 43). De hecho, en la analogía del nudo borromeo está la respuesta a la pregunta dejada en suspenso; recordemos: ¿cómo se piensa a la lengua siendo un hecho social como objeto de la lingüística?

Dejemos responder a Saussure (1998):

“Gracias al funcionamiento de las facultades receptoras y coordinativas se forman en los sujetos hablantes improntas que llegan a ser sensiblemente las mismas en todos [...] *Si pudiéramos abarcar la suma de imágenes verbales almacenadas en todos los individuos, encontraríamos el vínculo social que constituye la lengua.* Es un tesoro depositado por la práctica del habla [...] que existe virtualmente en cada cerebro, o más exactamente, en los cerebros de un conjunto de individuos; porque la lengua no está completamente en ninguno, no existe perfectamente más que en la masa” (p. 40, cursivas mías)

Así es como Saussure justifica a la lengua como el objeto de la ciencia lingüística, diferenciándola del habla y del lenguaje. De hecho, sobre éste último dice: “La ciencia de la lengua no sólo puede prescindir de los demás elementos del lenguaje, sino que sólo es posible a condición de que esos otros elementos no intervengan” (p. 41). A riesgo de una interpretación fallida por aventurada, que quizás sea característica de toda interpretación, consideremos lo que llevó a cabo Saussure. Para poder dar un estatuto de científicidad a la lingüística, tuvo que depurarla, debió buscar su especificidad, la que encontró en el concepto de *lengua*. El lenguaje, por otro lado, no se le puede sacar la especificidad que requiere un objeto de estudio, objeto que es necesario para el establecimiento de una ciencia, ya que será un *interlocutor* de su discurso, por llamarlo de alguna manera. Por supuesto, esta *creación* del objeto de estudio no es presta ni sencilla.

Entonces, tenemos al lenguaje que a su vez incluye a la lengua y al habla, y estos a su vez con características particulares:

<i>Lengua:</i>	<i>Habla:</i>
Social	Individual
Esencial	Accesorio
Sistemático	Asistemático
Funcional	No-funcional
Abstracto	Concreto

(Saussure, 1998, p. 40; Peñalver, 1975, p. 44)

La diferenciación entre lenguaje, lengua y habla, imprescindible para la lingüística, no fue el único aporte de Saussure, por el contrario, fue uno entre varios de igual importancia. De hecho, podemos aventurarnos a señalar que el desarrollo del *signo lingüístico* fue el “amarre” del objeto de la lingüística. Si recordamos, Saussure mencionó que la parte física o material, entendiendo por esto las ondas y su propagación por el aire, no era suficiente, lo mismo que la parte psíquica. Afirmará que “la imagen verbal no se confunde con el sonido mismo [...] por la misma razón que el concepto a ella asociado” (p. 38); y esta asociación que conjuga a la imagen verbal y al concepto en un hecho social, será explicitada en el signo lingüístico, el cual es desarrollado también en el *Curso de lingüística general* de Saussure (1998).

“El signo lingüístico une no una cosa y un nombre, sino un concepto y una imagen acústica” (Saussure, 1998, p. 102). El autor no pierde tiempo en aclarar que *imagen acústica* no se refiere al sonido material en sí, aspecto que según lo ya revisado haría de la lingüística una división de la física, sino la *huella psíquica* de ese sonido, pensada como representación sensorial. Acerca del otro término del signo, el *concepto*, dice Saussure que es más abstracto.

Entonces, el signo lingüístico tiene “dos caras” que Saussure (1998) representa con la siguiente figura:



Arrivé (2004) escribe que en el signo de Saussure, los dos elementos están separados por una línea recta y que este tipo de representación era la única que tenía Saussure a la mano para dar a entender de manera gráfica la necesaria distinción entre el concepto y la imagen acústica, así como poner de relieve la relación que se establece entre ambos.

La intención de las flechas es sugerir que los dos elementos están unidos y no pueden ser separados, se requieren recíprocamente. El signo lingüístico puede ayudarnos a aclarar ciertas cosas ya mencionadas, como el hecho social de la lengua. Según recordamos la cita de Saussure (1998), la lengua es “un tesoro depositado por la práctica del habla” (p. 40) en la medida en que “todos los individuos [...] reproducirán –no exactamente sin duda, pero sí aproximadamente– los mismos signos<sup>3</sup> unidos a los mismos conceptos” (Saussure, 1998, p. 39).

También podemos completar la definición de la lengua como lo que estudia el lingüista, según la siguiente cita de Peñalver (1975) “la lingüística [...] se dará como objeto de estudio el sistema total compuesto de símbolos acústicos portadores de significación [esto es, el signo lingüístico]. Este sistema significativo es la lengua” (p. 31).

Podemos cuestionar si hay una razón explícita de por qué Saussure colocó al concepto sobre la imagen acústica en la figura anterior del signo lingüístico y avanzar aventuradamente siguiendo sus palabras: “El pensamiento, caótico por naturaleza, es forzado a precisarse al descomponerse” (1998, p. 160). Pareciera ser, y estoy consciente de la limitación de la reflexión, que Saussure creyera que el pensamiento –el “concepto”– prima sobre la imagen acústica, vehículo del pensamiento. Entonces, el lingüista toma al signo lingüístico como unidad científica ya que en él, el pensamiento (parte psíquica, dice Saussure) y el sonido (parte física) se conjugan, dando paso sólo así, en relación recíproca, a la

---

<sup>3</sup> Recordemos la aclaración de Arrivé (2004) sobre la traducción. En esta cita “signos” se debería traducir por “imagen acústica”.

investigación lingüística. Quizás es por esto que Saussure (1998) haya decidido renombrar los elementos constitutivos del signo: siendo que el concepto será llamado *significado* y la imagen acústica o verbal, será el *significante*.

Este cambio de terminología no es banal. Más bien, es una especialización del lenguaje, especialización que, afirma el discurso científico, debe llevarse a cabo para definir de la manera más precisa posible su campo de estudio. Así, el significado es sólo significado –en diferencia al concepto que Saussure entendía como propio de la psicología- en cuanto está en relación con un significante, y éste sólo se le puede llamar significante –en contraposición a la imagen acústica o verbal, sonido- en tanto *comunica* un significado. Para asegurar la delimitación del campo de la lingüística, Saussure (1998) asegura que el significante en esencia no es fónico, sino que es inmaterial y que está constituido no por una sustancia corpórea sino –como ya revisaremos en relación al valor del signo lingüístico- por las diferencias los demás significantes. Según Peñalver (1975), la función del lenguaje, antes de nada, es hacer posible la comunicación entre los hombres, por lo que “el sonido ‘despojado’ de su dimensión acústica se reviste de propiedades lingüísticas, es decir, de potencialidades significadoras” (p. 30)

La siguiente cita de Rodríguez (1980) nos puede ayudar a aclarar este punto: “No podemos poseer conceptos independientes de las palabras; y cuando creamos otros nuevos, creamos para ellos nuevos signos lingüísticos” (p.28). Tratando el asunto estrictamente desde la lingüística estructural de Saussure, no se concibe al significado independiente del significante. Pensando en que fuera posible que existiera un concepto para el que no hubiera palabra, se debería crear la unión entre ambos, siendo entonces posible designarlos y sólo una vez que están unidos, como significado y significante, es decir: signo lingüístico.

Es menester aclarar que dicha exposición de Rodríguez (1980) lo lleva, quizás a pesar de su voluntad, más allá de la lingüística. Es imposible pensar en que existe o existió una comunidad de personas dedicadas a crear signos

lingüísticos y que, a su vez, estos los difundirían en la masa de hablantes. Lucrecio (2000) lo sabía ya antes de nuestra era plasmándolo en *De Rerum Natura* [De la naturaleza]; como es sabido, él fue un seguidor y difusor de la filosofía de Epicuro. En el prólogo de dicho libro, Concetto Marchesi, parafraseando el poema escribe: “Es absurdo pensar que alguien haya dado nombre a las cosas y haya enseñado a los hombres los primeros vocablos” (p. XXIV). Pero no es el propósito de este escrito entrar en el difícil debate sobre el origen del lenguaje.

Es importante no caer en el error de pensar –y esto es lingüística- que hay un significado en espera de expresarse por medio de un significante, ya que ambos son engendrados para la lingüística dentro del signo. De no ser así, de estar independientes, no sería significado ni significante, más bien se les llamaría concepto y sonido/imagen acústica; pero no se les llamaría así por el lingüista, ya que separados no les compete. “No hay pensamiento sin los significantes: por consiguiente, el significante y el significado no pueden dissociarse” (Rifflet-Lemaire, 1992, p. 45).

Ferdinand de Saussure (1998) otorga un ejemplo esclarecedor para asegurar que es imposible la separación entre significante y significado, este ejemplo es su célebre metáfora de la hoja de papel: “La lengua es comparable todavía a una hoja de papel: el pensamiento es el recto y el sonido el reverso; no se puede cortar el recto sin cortar al mismo tiempo el verso; asimismo, en la lengua, no se podría aislar ni el sonido del pensamiento, ni el pensamiento del sonido; sólo se conseguiría por una abstracción cuyo resultado sería hacer psicología pura o fonología pura<sup>4</sup>” (p. 160).

---

<sup>4</sup>Arrivé (2004) nos aclara que en el tiempo de Saussure, el término de fonología no tenía el mismo sentido que en el presente. Ferdinand de Saussure lo usa como sinónimo de sonido puro, acústica.

Recordando que el signo lingüístico une, según la terminología recién introducida en este escrito, un significado y un significante, afirma Saussure (1998) que posee entonces dos características primordiales, a saber: *la arbitrariedad del signo y el carácter lineal del significante*. Ya Arrivé (2004) nos pone al tanto de aspectos importantes que se deberían tomar en cuenta para el posterior desarrollo de la lingüística, que serán mencionados pero no desarrollados, ya que nos alejaríamos de la finalidad de este escrito. Dichos aspectos son que, en primer lugar, la arbitrariedad del signo afecta al signo como totalidad, en sus dos caras mientras que el carácter lineal del significante excluye al significado, a lo que escribe Arrivé: “Como si fuera posible separar los dos aspectos” (p. 50).

Sobre la arbitrariedad del signo, escribe Rodríguez (1980) “No habría dificultad en llamar perro al gato y viceversa, con la sola condición de que todos los hablantes del español lo aceptaran” (p.28). Es decir, no hay un lazo “soldado” e invariable, no hay unión inmutable entre el significado y el significante y, sin embargo, caeríamos en un error si pensamos al signo por el lado opuesto, es decir, con carácter totalmente aleatorio. Sí, podemos pensar que el significante se elige libremente en relación con el significado que representa, pero una vez hecha la elección, ese significante se impone a la masa de hablantes, precisamente “porque el signo es arbitrario no conoce otra ley que la de la tradición, y precisamente por fundarse en la tradición, puede ser arbitrario” (Saussure, citado en Dor, 1995, p. 41).

Arrivé (2004), asegura que la concepción de la arbitrariedad del signo lingüístico hace retroceder a Saussure a la concepción de lengua que buscó superar. Ferdinand de Saussure enseñó que es un error pensar a la lengua como un simple sistema de nomenclatura ya que, por el contrario y según lo que ya revisamos, el signo lingüístico no une palabras y cosas, sino significante y significado. Su error está en confundir el significado con lo que los lingüistas después de él llamarán referente, el objeto en sí o “las cosas”. Él pensó la arbitrariedad entre el signo lingüístico y el referente, y a pesar de esto Arrivé(2004)

puede asegurar: “Aunque el signo esté constituido exclusivamente por el significante y el significado, es necesario que de una manera u otra el significado tenga alguna relación con el referente” (p. 54).

Para poner en evidencia la dificultad, hagamos uso del ejemplo citado ya que nos ofrece Rodríguez (1980). Él escribe que no existiría ninguna dificultad en llamar “perro” al “gato”. En este ejemplo, el llamar “perro” a cualquier referente sería, de hecho, nomenclatura. Sería ponerle el nombre “perro” al animal que hemos nombrado ya como “gato” y si todos se atienen al cambio, no hay dificultades. Sin embargo, el llamado de “perro” es ya un signo lingüístico por sí mismo. Arrivé (2004) puede afirmar así: “Vemos entonces que la argumentación de Saussure ha pasado de la arbitrariedad entre el significante y el significado a la arbitrariedad entre el signo y el referente” (p. 52). Este mismo autor afirma que dentro de la lingüística hay los seguidores de la arbitrariedad tal y como la quiso concebir Saussure, es decir, hay quien asegura que realmente entre significante y significado hay arbitrariedad; asimismo, hay quienes niegan esta característica del signo lingüístico.

Por ejemplo, Benveniste (1981) es uno de los lingüistas partidarios de la no arbitrariedad del signo lingüístico. Él asegura que de hecho no es una unión arbitraria entre los dos elementos del signo, más bien es una unión necesaria. Argumenta que desde el principio, el significante se unió al significado en el proceso de significación, por lo que son inseparables. Pero dejemos aquí los debates posteriores y sigamos con Saussure<sup>5</sup>.

La segunda característica del signo es el carácter lineal del significante. Esto es aparentemente sencillo, pero es importante explicitarlo ya que los alcances de esta característica serán grandes en la dimensión *sincrónica* así como

---

<sup>5</sup> El propósito de este escrito no es la investigación lingüística. Por lo tanto, la exposición seguirá basándose en la intención de Saussure al margen de las dificultades puestas al desnudo por Benveniste (1981) y por Arrivé (2004).

para dar cuenta del *valor del signo lingüístico*, que ya revisaremos. La naturaleza auditiva de “cadena fonemática” del significante, escribe Dor (p. 42, 1995), lo obliga a formar cadenas lineales gracias a las características que toma de la dimensión temporal en la que se desarrolla: “los significantes acústicos no disponen más que de la línea del tiempo; sus elementos se presentan uno tras otro; forman una cadena” (Saussure, 1998, p. 108).

A partir de estas dos características del signo lingüístico, se concluye que “en la lengua no hay más que diferencias” (Saussure, 1998, p. 168); y es precisamente por estas diferencias que el signo lingüístico tiene un *valor*. Es decir, lo que da valor al signo lingüístico no son sus propiedades particulares, ni fónicas (significante) ni conceptuales (significado), sino más bien, que tanto fónica como conceptualmente sean diferentes del resto: “Nada tiene valor en ese objeto [signo lingüístico] fuera de sus relaciones con el resto” (Arrivé, 2004, p.40). Peñalver (1975) asegura que el signo lingüístico no puede ser aprehendido en sí mismo, sino más bien por medio de una deducción negativa de sus características en relación a los demás elementos de la lengua: “cambiar de posición es cambiar de identidad” (p. 55). Esto, si retomamos lo revisado en el primer apartado de este capítulo, lo podemos llamar: lingüística *estructural*.

Entonces, todos los valores están regidos por un “principio paradójico”, según lo llama Saussure (1998) ya que están constituidos: “1° Por una cosa *desemejante* susceptible de ser *cambiada* por otra cuyo valor está por determinar” y “2° Por cosas similares que se pueden comparar con aquella cuyo valor está en cuestión” (p. 163, cursivas del autor). Unas líneas más adelante, da el ejemplo de que una palabra puede ser cambiada por alguna cosa desemejante como una idea. Además de este cambio, también se le puede comparar con algo similar, como es otra palabra.

Recordemos que una de las características del signo lingüístico es el carácter lineal del significante. Este sólo se articula con otros significantes, como “en un cadena”, según la expresión ya citada de Saussure. Es gracias a esta articulación con otros que el significante posee un valor, por sus diferencias fónicas con el resto: “Lo que en la palabra importa no es el sonido mismo, sino las diferencias fónicas que permiten distinguir esta palabra de todas las demás, porque son ellas las que portan la significación” (Saussure, 1998, p. 166). Y de hecho, Saussure no hace privativa esta característica al significante, dice que es lo mismo con el significado.

¿Cómo pensar esto en relación a la otra característica del signo, es decir, a la arbitrariedad? Ferdinand de Saussure (1998) afirma que tanto lo arbitrario como lo diferencial son dos cualidades correlativas. Recordemos que la arbitrariedad del signo es referida a que cualquier significante es adecuado para representar cualquier significado ya que no hay lazo “natural” entre estos dos elementos del signo; sino que, más bien, el lazo entre ambos es debido a una convención social. Por lo tanto, Saussure (1998) concluye que “un fragmento de la lengua jamás podrá fundarse en última instancia sobre otra cosa que sobre su no-coincidencia con el resto” (p. 166).

Rifflet-Lemaire (1992) ejemplifica de manera sencilla el valor del signo lingüístico: “el valor de una palabra resulta de la presencia simultánea de todas las demás palabras de la frase” (p. 40-41). Pierce (citado en Rifflet-Lemaire, 1992), por su lado, asegura que: “Para que el signo sea comprendido hacen falta un oyente y un hablante, pero también un ‘interprete’, esto es, otro signo o un conjunto de signos, ya concurrentes respecto al signo en cuestión, ya presentes en la memoria, y capaces de sustituirlo” (p. 43).

Estas cuestiones de discurrir sobre el signo lingüístico, sus características y el valor de éste, llevan a Saussure (1998) a una nueva encrucijada. Si primeramente se hubo de elegir como objeto de la lingüística a la lengua, por

sobre el lenguaje y el habla; sus conclusiones lo llevan a tomar otra importante decisión: *sincronía o diacronía*.

Esta distinción se puede empezar a pensar desde una frase sencilla como esta: “la historia de una palabra no permite dar cuenta de su significación presente ya que ésta depende del sistema de la lengua” (Dor, 1995, p. 34). Por ahora, pensemos la *historia de la palabra* como la parte diacrónica de la lingüística, mientras que la *significación presente* la pondremos del lado de la sincronía. Entonces podemos entender el estudio diacrónico dentro de la lingüística como la evolución de la lengua<sup>6</sup> a través del tiempo, un estudio meramente histórico.

Ferdinand de Saussure notó las dificultades del estudio de la dimensión diacrónica a la lingüística como ciencia, más aún cuando sus propias conclusiones lo llevaron a aceptar a la lengua como el objeto de estudio de la lingüística. Recordemos que la lengua es abordada y definida a partir de lo social y el estudio del desarrollo histórico de una palabra particular no produce un saber nuevo al estudio de la lengua. En muchas ocasiones la significación presente de una palabra particular no tiene relación con la significación de hace varios siglos o más aún, en otra cultura o civilización; es decir, en otro contexto social. “Saussure utiliza la noción de tiempo de dos maneras diferentes, según que considere la perspectiva diacrónica o la sincrónica: en el primer caso, el tiempo es el agente, o mejor dicho la condición necesaria del cambio; en el segundo, el tiempo es simplemente el espacio del discurso” (Godel, citado en Arrivé, 2004, p.81).

Así las cosas, el estudio diacrónico de la lingüística se encargará no de la lengua, ya que si el lingüista “se coloca en la perspectiva diacrónica, ya no es la lengua lo que percibe, sino una serie de sucesos que la modifican” (Saussure, 1998, p. 130). Entonces, lo que hacía el lingüista antes de Saussure era el estudio del desarrollo histórico de las palabras, ya sea buscando las relaciones entre

---

<sup>6</sup>Que no es lo mismo que la lengua en sí, más adelante se aclarará este punto.

diversas lenguas (latinas, romances, por ejemplo); buscando la génesis de una palabra particular de una lengua en otra lengua y cómo fue su cambio a través del tiempo. Para esto, afirma Saussure (1998), la lingüística diacrónica posee dos métodos, uno desde una perspectiva prospectiva, que siga el curso del tiempo y la otra, retrospectiva, es decir, que lo remonte.

Ferdinand de Saussure (1998) pone en evidencia la estrecha relación entre la diacronía y el habla “*todo lo que es diacrónico en la lengua lo es solamente por el habla*. Es en el habla donde se encuentra el germen de todos los cambios” (p. 139, cursivas del autor). Todos los cambios producidos en la lengua tienen su génesis en el habla, en ese nivel que escribimos y caracterizamos como individual. Benveniste (1981) nos ofrece un ejemplo ilustrador cuando escribe que un niño pequeño empezará por construir frases utilizando estructuras ya dadas, pero las renovará con elementos nuevos.

Sin embargo, no todo en el habla es diacrónico ya que no todas las innovaciones pasan a ser parte de lo social: “mientras sigan siendo individuales no hay que tenerlas en cuenta, dado que nosotros estudiamos la lengua; sólo entran en nuestro campo de observación en el momento en que la colectividad las acoge” (Saussure, 1998, p. 139).

Piaget (1999), escribe sobre la radicalidad del aporte de Saussure cuando se aleja de la visión diacrónica de la lingüística:

“El estructuralismo lingüístico nació el día en que F. de Saussure mostró que los procesos de la lengua no se reducían a la diacronía y que, por ejemplo, la historia de una palabra está con frecuencia muy lejos de explicar su significado actual [...] además de la historia, está el ‘sistema’ (Saussure no lo llamaba estructura), sistema que consiste en leyes de equilibrio que repercuten sobre sus elementos y que, a cada momento de la historia dependen de la sincronía” (p.55).

Así, sólo teniendo una visión sincrónica, el lingüista estudia la lengua. Ferdinand de Saussure (1998) afirmará: “el aspecto sincrónico no conoce más que una perspectiva, la de los sujetos hablantes... para saber en qué medida una cosa es realidad, habrá que buscar –y bastará con ello- en qué medida existe para la conciencia de los sujetos” (p. 130). A diferencia de la perspectiva diacrónica estudia *los cambios producidos en la lengua a través del tiempo*, la perspectiva sincrónica estudia la lengua, lo que equivale más o menos a afirmar que se encarga de la investigación en un tiempo y espacio particular.

La perspectiva sincrónica de la lingüística es situada y, siguiendo la cita de Saussure, podemos complementar escribiendo que se ubica al nivel de la *conciencia colectiva* de los sujetos. La investigación se ocupará de las relaciones que unen términos coexistentes, los cuales forman estructura. Para Peñalver (1975), el colocarse en la perspectiva sincrónica de la lingüística obliga al investigador a prescindir del origen del término, de su evolución. Entonces, concluye que la sincronía observa el *estado* del sistema de signos. Y más aún, Benveniste (1981) asegura que la lengua, en su funcionamiento “no conoce ninguna referencia histórica, en absoluto: todo lo que decimos está comprendido en un contexto actual y en el interior de discursos que son siempre sincrónicos” (p. 35).

Si Saussure (1998) afirma que en la dimensión diacrónica pueden –y de hecho, así sucede- confluir diversas lenguas y, por lo tanto, diversos contextos temporales y espaciales, el estudio sincrónico sólo es posible al especializar su campo de acción a un momento espacial y temporal muy específico. En este sentido, las características del signo lingüístico, así como el valor del mismo, toman toda su fuerza en la perspectiva sincrónica.

Es menester aclarar un punto. Cuando nos referimos laxamente –hay que decirlo- a que la perspectiva diacrónica se encarga de la historia de la lengua y que la sincrónica del presente de la misma; estaríamos en un error si creemos que

un estudio sobre el siglo XV sería de naturaleza diacrónica. Recordemos que la diacronía estudia *la transformación* en la lengua a través del tiempo, por lo que un estudio diacrónico no necesariamente debe de ser “del pasado” así como tampoco una investigación sincrónica se desarrolla obligatoriamente en el presente. Por ejemplo, se puede llevar a cabo un estudio sincrónico tomando un espacio y tiempo particular que bien podría ser la Ciudad de México en la década de 1910.

Por otro lado, y siguiendo con los importantes aportes de Saussure, Dor (1995), afirma que el hecho de hablar es efectuar dos series de operaciones simultáneas, a saber, la *selección* y la *combinación*. La selección se refiere a la operación de hacer una elección entre las unidades lingüísticas en el léxico; mientras que la combinación es el “combinar entre sí las unidades lingüísticas elegidas” (p. 42). En relación a lo ya revisado, podemos poner en relación el eje de la selección con la lengua, mientras que el eje de la combinación más bien cercana al habla<sup>7</sup>.

Rifflet-Lemaire (1992), es más específica sobre esto. Ella asegura que en el eje de la selección está la posibilidad de realizar una sustitución de un término por otro en relación con el número de asociaciones que se puede dar entre las palabras “*sobre la base de cualesquiera semejanza*” (p. 67, cursivas de la autora). Estas asociaciones se pueden llevar a cabo tanto al nivel del significante como del nivel del significado. Sobre el eje de la combinación, ella asegura que se refiere a la “*idea de vinculación, de contexto, de unión o enlace*” (p. 68, cursivas de la autora), en donde los elementos lingüísticos, al encontrarse en contexto con otros elementos, se lleva a cabo una unidad más compleja. La combinación, como escribía antes, está del lado del habla, en la que dos elementos no pueden ser pronunciados a la vez así como que cada signo toma su valor de lo que precede en la cadena hablada y de lo que le sigue.

---

<sup>7</sup>Dor (1995) usa también, para referirse a los ejes del lenguaje, al de la selección y al de la combinación, los términos paradigmático y sintagmático, respectivamente.

Después de todo esto, podemos regresar a la célebre metáfora de Saussure para darle continuación. Recordemos que Saussure aseguraba la imposible división entre el significante y el significado; así que concluye que la lingüística se encarga de ese terreno en que los elementos psíquicos y fónicos se encuentran, se combinan: “esta combinación produce una forma, no una sustancia” (Saussure, 1998, p. 161). Arrivé (2004) menciona esta afirmación, siendo más explícito: “El sonido [...] depende de la sustancia y sólo tiene con la forma –que es la única instancia derivada de la lengua, según Saussure- una función ‘secundaria’ de manifestación” (p. 62). Según Benveniste (1981), este es *El* –con mayúscula- aporte de Saussure.

Después de esta breve revisión de algunos de los aportes de Saussure a la lingüística, es notorio por qué el estructuralismo empezó a verse a partir del *Curso de lingüística general*. Tal y como lo deja ver la siguiente cita de Dor (1995): “La lengua es una estructura porque además de los elementos presupone leyes que gobiernan esos elementos entre ellos” (p. 42). Claro ejemplo es el valor del signo lingüístico, así como toda la lingüística sincrónica.

Piaget (1999) afirma por su lado, que el estructuralismo dentro de la visión sincrónica de la lingüística se debe a tres aspectos: “1) independencia relativa de las leyes de equilibrio [sincronía] en relación con las de desarrollo [diacronía]. 2) Voluntad de liberarse de los elementos extraños a la lingüística para mantenerse dentro de los caracteres inmanentes del sistema. 3) Arbitrariedad del signo verbal, en el cual, por convencional, no consta de relación intrínseca y en consecuencia tampoco estable, en su significación; es entonces el principio según el cual el significante no tiene nada en sus caracteres fónicos que recuerde el valor o el contenido de su significado” (p. 67).

Lacan fue lector apasionado de la obra de Saussure así como de la lingüística después de él. Por esto es que es menester hacernos de los elementos que a su vez ayudaron a Lacan a hacer avances sustanciales en la teoría

psicoanalítica. Esta revisión por el estructuralismo y por la lingüística nos servirá para comprender las concepciones estrictamente psicoanalíticas de *estructura* y de *lenguaje*, mismas que surgieron una vez que Lacan tomó el significante saussureano y lo puso a trabajar en la obra de Freud.

Lacan menciona que *el inconsciente está estructurado como un lenguaje*, lo que nos obliga a pensar los términos de *estructura* y *lenguaje*. Primeramente, se debe hacer un recorrido por sus antecedentes, hacernos de las reflexiones que influyeron en su pensamiento para comprender de manera más cabal la distancia que toma de las concepciones epistemológica y lingüística, respectivamente. Es decir, acercarnos al estructuralismo y a la lingüística nos servirá de apoyo, de punto de partida, para acercarnos al complejo y difícil pensamiento de Lacan.

Así, al tomar el concepto de significante lo orilló a tomar también el de estructura, que como se pudo notar en este capítulo, son inseparables según las reflexiones de Saussure respecto a la lingüística sincrónica. Pero Lacan no hace lingüística con el significante, sino que hace psicoanálisis, por lo que inevitablemente debe poner a trabajar el significante saussureano con los conceptos psicoanalíticos freudianos, es decir, lo pone en relación con lo fundamental del psicoanálisis, como lo son el inconsciente, el deseo, el Edipo, entre otros.

Este “préstamo conceptual”, una vez que Lacan lo toma para el psicoanálisis, lo depura de sus características lingüísticas. Lo más claro es que, mientras para la lingüística el correlato del significante es el significado, para Lacan será más bien el sujeto del inconsciente. Llega a este sendero enfrentando la dificultad que vio Saussure con respecto al lenguaje. Recordemos que para éste el lenguaje es inaprensible por una ciencia, ya que entran en juego todas las partes constitutivas del mismo, en donde tiene lugar la historia, la sociología, la antropología, la física, la anatomía, la psicología, la lingüística, entre otras; y esto para dar cuenta de todos los elementos.

Para Lacan, que trabaja el significante en la especificidad del psicoanálisis, ve al lenguaje en su dimensión meramente *simbólica*. Las reflexiones saussureanas respecto a la lingüística sincrónica y la epistemología estructuralista dejan ver su influencia en la concepción lacaniana del lenguaje: en tanto la esencia del lenguaje es lo simbólico, su especificidad está en la *oposición* de los términos y la *representación*, que no es representación de una cosa.

El significante entonces no se le puede ubicar únicamente en lo sincrónico de la lengua ni del habla, según los conceptos de Saussure. Sino más bien el significante se localiza en lo simbólico en tanto tiene valor por no ser otro significante. Así, la dimensión simbólica tiene su especificidad en la oposición de los elementos más que en los elementos mismos, o lo que es lo mismo: los elementos en tanto dimensión simbólica pierden su especificidad al tener sólo valor o características en relación con todos los otros elementos. Por eso Lacan afirma que *el lenguaje es una estructura*.

Y en tanto el lenguaje es una estructura, sus elementos no remiten a otra cosa sino a los mismos elementos pertenecientes a la estructura. El significante en tanto elemento simbólico (no puede ser de otra manera) sólo tiene relación con otro significante, lo que lleva a Lacan a asegurar que el significante siempre debe pensarse en relación con otro, de ahí la importancia de la cadena significante o los matemas: S1 – S2.

En este sentido, el lenguaje es una estructura simbólica que como tal, en su especificidad psicoanalítica, pre-existe al sujeto, o lo que es lo mismo, el organismo llega y habita el lenguaje, que lo hará advenir sujeto. Como estructura simbólica el lenguaje se ubica, por escribirlo de alguna manera, “fuera” del sujeto, estructurándolo. El lenguaje se ubica fuera del sujeto, en el sentido que no puede hacerse conscientemente de él.

Al definir al lenguaje como estructura simbólica, no se le debe confundir con la lengua o con la palabra de la que se hace el sujeto. Al asegurar que el lenguaje pre-existe al organismo y al sujeto, debe entenderse en su definición psicoanalítica de estructura estructurante, antes de su concepción de las teorías de la comunicación o del sentido común: “el lenguaje es para comunicar”. Entonces, el lenguaje desde el psicoanálisis no se confunde con el acto de palabra. Como dice Lacan (1985a) acerca de un caso de Melanie Klein: “El lenguaje y la palabra no son lo mismo: este niño [Dick], hasta cierto punto es dueño del lenguaje, pero no habla” (p. 136). En los capítulos siguientes, se profundizará cómo Lacan re-flexionó estas concepciones, haciéndolas totalmente psicoanalíticas.

## CAPÍTULO 2

### SIGNIFICANTE ¿QUÉ HIZO LACAN CON EL SIGNO DE SAUSSURE?

#### 2.1.- Primacía del significante sobre el significado. Originalidad del aporte de Lacan

Lacan fue un estudioso de la obra de Saussure, desde *Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis* (en Escritos, 2007) pone en evidencia que el psicoanálisis “no tiene sino un *médium*: la palabra del paciente” (p. 237, cursivas del autor) y en el *Seminario I*: “Si se toma la palabra tal como se debe, como perspectiva central, la experiencia analítica debe formularse en una relación de tres, y no de dos” (p. 25). Por su parte, muchos años después, Assoun (2004) lo pondrá de manera esclarecedora: “Se trata de radicalizar la comprobación elemental y fundamental de que el análisis es experiencia de palabra: la palabra no es solamente el medio sino, en rigor, el fundamento” (p. 66).

Así las cosas, fue inevitable voltear a la ciencia de la lengua y preguntar qué tenía para ofrecer a la técnica psicoanalítica. El resultado de esta aproximación fue la relectura de la obra de Freud bajo la mirada del *inconsciente estructurado como un lenguaje*, y por lo tanto, del significante. ¿Por qué del significante y no del signo, que tal como revisamos en el primer capítulo es un aspecto fundamental de la lingüística? ¿Por qué tomar sólo el significante si Saussure afirmó que ambos lados del signo, el significante y el significado son inseparables, como muestra su diagrama del signo lingüístico?

Es importante mencionar desde ya que Lacan no “tomó prestados” los conceptos de la lingüística de su tiempo para aplicarlos sin más en el campo del psicoanálisis. No. Trajo los conceptos, sí, pero para ponerlos a trabajar, para pensarlos, flexionarlos y re-flexionarlos en la experiencia clínica. Muestra clara de

este préstamo conceptual, es el significante que, una vez que Lacan lo re-flexionó en base a la experiencia psicoanalítica, necesariamente se vieron afectados los demás conceptos, como por ejemplo, la concepción misma de lenguaje de Saussure. A lo largo de este apartado, se aclarará este punto. Mientras tanto, a continuación se hará mención sólo de algunos elementos de los que Lacan pudo dar cuenta a partir de este “préstamo conceptual”.

Dor (1995), afirma que Lacan, en primer lugar, invierte el signo lingüístico de Saussure. Como se revisó en la primera parte, Saussure colocó al significado sobre el significante. Entonces, lo que hará Lacan será colocar al significante sobre el significado, esquematizando la escritura del significante con una “S” mayúscula, mientras que para el significado dejará la misma letra, pero minúscula, obteniendo después de la elaboración: S/s.

A la barra del signo lingüístico también Lacan dará otro sentido. Escribe Rifflet-Lemaire (1992) que mientras para Saussure son inseparables los dos elementos del signo, Lacan afirmará que son dos órdenes diferentes y que la barra es realmente una separación, una división siempre resistente a la significación. Es decir “significante y significado no sólo son distinguidos sino también separados” (Assoun, 2004, p. 68).

Puede parecer una mera trivialidad cambiar los conceptos de lugar, así como sus denominaciones gráficas, y seguirá pareciendo así hasta que no se comprenda lo que Lacan quiere dar a entender con estas alteraciones que debe hacer para dar cuenta del campo de su interés, es decir, de la experiencia psicoanalítica. No se debe perder de vista que estas modificaciones no son triviales, ya que conllevan en sus principios y conclusiones rupturas epistemológicas con la lingüística, así como teóricas y, por supuesto, aplicadas. No está de más mencionarlo, ya que aún se puede escuchar por los pasillos de las universidades quien afirma que el psicoanálisis no es más que un análisis de

discurso. Esta concepción de la experiencia analítica quedará desechada como errónea al final de este capítulo.

Escribe Dor: “Con la letra ‘S’ se indica la función primordial del significante del cual Lacan mostrará, a partir de la experiencia analítica, la supremacía en el discurso del sujeto” (p. 52). Es decir, para Lacan el significante actúa con independencia del significado, con independencia del sujeto, pero no tan sólo eso, sino que tiene realmente la primacía en el discurso. De lo que se concluye que *no hay significado antes del significante*, la cadena significante no representa un significado que estaría antes de ella en busca de expresión.

Si contrastamos esto con la visión de la lingüística estructural en la que comenzaron los comentarios de Lacan, se viene abajo la problemática que nos hicieron ver varios lingüísticos post-saussureanos sobre la confusión de Saussure en cuanto a la arbitrariedad entre el significado y el significante. Recordemos que dicho autor aseguró que la lengua no es un sistema de nomenclatura, para después pensarla como tal en su afirmación de la arbitrariedad del signo lingüístico, confundiendo el significado con el referente. Revisamos que algunos lingüistas después de él dieron cuenta de la contradicción, entre ellos Benveniste (1981), quienes aseguraron lo contrario: que el lazo entre el significante y el significado no era arbitrario sino, más bien, necesario; haciendo pasar la arbitrariedad entre el signo en su totalidad y el referente (Arrivé, 2004).

Si tomamos la tesis lacaniana de la primacía del significante sobre el significado y aceptamos junto con ella que el segundo es engendrado por el primero, que no se encuentra antes de él: “Eso ya quiere decir que el significado se distingue radicalmente del referente o sea de las cosas mismas, del real al que apunta cuando se habla” (Soler, 2006, p. 62). En lugar de arbitrariedad entre significante y significado, quizás sería mejor escribir que no hay una significación unívoca en el acto de palabra.

Esta primacía del significante sobre el significado se revisará más detenidamente a lo largo de este segundo capítulo; pero es importante tener siempre esta primacía presente cuando se hace referencia al psicoanálisis lacaniano, y el mismo Lacan (1985a) lo afirma desde los inicios de su enseñanza “Es imposible partir de los hechos, sin de inmediato cometer los errores de comprensión más groseros, si no se capta claramente la autonomía de la función simbólica en la realización humana” (p. 91).

Lacan, desde el inicio de su enseñanza, mostró la importancia del *retorno a Freud*, por lo tanto, ¿por qué no valernos de la sabiduría de la literatura, tal y como hacía Freud? En la obra “El gato” de Juan García Ponce (2002), Andrés dice “... al traducir se muestra que *no hay un objeto fijo anterior a todo hacia el que se dirige el pensamiento, sino algo que el lenguaje hizo aparecer*, y el mismo lenguaje tiene un carácter flotante que puede tomar una u otra forma y jamás se concreta” (p. 158, cursivas mías).

La traducción de textos es excelente ejemplo para dar cuenta del papel primordial del significante. Como dice Andrés en el párrafo anterior, “algo que el lenguaje hizo aparecer”, en la terminología que se viene usando en este escrito, sería que el significado fue creado a partir del significante. En el Seminario I, Lacan dice: “Antes de la palabra, nada es ni no es” (p. 333). La dificultad en los trabajos de traducción reside en este punto, en el uso de significantes de otra lengua para dar cuenta del significado que se creó bajo los significantes de una primera lengua.

Otro ejemplo, también tomado de la literatura y más radical, es el que nos obsequia Arthur Rimbaud (2000) en “Delirios II”, incluido en *Una temporada en el infierno*. El poema llamado “La alquimia del verbo”: “¡Inventé el color de las vocales! –A negra, E blanca, I roja, O azul, U verde-. Reglamenté la forma y el movimiento de cada consonante y me vanagloriaba de inventar, con ritmos instintivos, un verbo poético accesible, cualquier día, a todos los sentidos. Me

reservaba la traducción. Al principio fue estudio. Yo escribía silencios, noches, anotaba lo inexpresable. Fijaba vértigos” (p. 51-52). Este ejemplo es muy complejo, ya que contiene varios elementos.

Primeramente, un significante remite a otro significante. En palabras de Lacan (2005), ya que el significante está en la dimensión simbólica por excelencia sólo se sostiene por no ser lo que los otros son; de ahí la necesidad de “reglamentar”, sólo que esa reglamentación está más allá de cualquier tipo de control sobre el sistema simbólico, lo que me lleva a pensar muy de pasada que Rimbaud jugaba a ser el Otro por medio de su alquimia del verbo. Pero lo que resulta aquí es, de hecho, el significante en psicoanálisis. Se inventan sentidos nuevos, verbos, en cualquier momento y para todos los sentidos; la traducción debe ser reservada como intento último de salvación de una significación única que está perdida desde el momento del habla. El significante permite hacer presente lo ausente (“escribía silencios”) y como se ha venido insistiendo, crea significados nuevos, imprevistos, que le permitían *anotar lo inexpresable*.

Si esto no fuera cierto, tan sólo habría que elegir el significante que representa al significado preexistente en la lengua a la que se pretende traducir y no habría mayor problema, no habría pérdida de significación. Sin embargo, así no son las cosas. Para dar cuenta de la producción del significado por el significante, y esto ya es un aporte original, Lacan ideó lo que llamó *punto de almohadillado*.

Si seguimos el ejemplo del trabajo de traducción, podremos aprehender mejor el sentido de esta idea. En el Seminario I, Lacan (1985a) hace una revisión del *De magistro* de San Agustín, en el que ya se cuestionaba la inseparabilidad del significante y el significado. Lacan dice: “Es imposible manejar el lenguaje refiriendo término a término el signo a la cosa” (p. 365). Sí, hay arbitrariedad entre el signo lingüístico y el referente y, sin embargo, el primero trata de dar cuenta del segundo. Empero, como expresa la cita de Lacan, es imposible pensar en que cada referente –“cosa”, como la llama Lacan- *tiene* su significante y significado

propio para dar cuenta de él y, es más, de ser así, el significante no produciría el significado sino que serían producidos juntos por el acto voluntario y consciente del habla.

Si es imposible pensar que en una frase el significado está en cada uno de los elementos de la misma ya que, recordando que el valor del signo lo dan los otros signos, es decir, que el significante siempre remite a otro significante, podemos afirmar que el significado es engendrado en la cadena significativa, es decir, en la articulación del significante con los otros significantes. Así, el sentido es creado a partir del encadenamiento de los significantes, como escribe Braunstein (1982): “saber cómo es que la palabra hace, no para encontrar ni para reflejar un sentido, sino para crearlo por medio de su encadenamiento, ya que no hay *el* sentido fuera de la cadena discursiva” (p. 185, cursivas del autor). Lo que dice aquí Braunstein es que el significado se da de manera retroactiva, del último significante agregado en la cadena al primero, siendo que ese último significante produce el punto de almohadillado, que detiene el deslizamiento del significado.

Recordando lo que dice Lacan, que no se puede pensar en que cada significante pronunciado trae su significado propio siempre pegado a él, es que toma sentido el punto de almohadillado. “Todas las palabras incluidas son una preparación para un sentido definitivo y muchas veces sorprendente que estará dado por la última [...] punto de anudamiento que impide el deslizamiento” (Braunstein, 1982, p. 244). Es decir, la significación del discurso vehiculado por el sujeto aparecerá en el corte, en la interrupción del encadenamiento, el punto de almohadillado.

Un ejemplo de esto es una pequeña anécdota que me ocurrió precisamente mientras me encontraba en la preparación de este capítulo, lo que la hizo más llamativa. Pido se me permita escribirla: Platicaba cierta vez con una chica sobre la necesidad de ir de la FES Iztacala hasta Ciudad Universitaria, es decir, de cruzar toda la ciudad. Ella me expresaba su deseo de que la acompañara,

diciendo “¿me quieres acompañar a C.U.?... no, no me quieres...” esto último lo dijo pensando en corregir, expresando que no se trataba de que quisiera acompañarla o no, pero en seguida de decir “no, no me quieres”, quedó en silencio, cortó el discurso, punto de almohadillado. Ella me dijo después que el silencio fue porque pensaba en cómo corregir la frase. Sin embargo, lo que yo escuché fue tan sólo “no, no me quieres”, es decir, la expresión explícita de que no la quería.

El significante se expresa a espaldas del sujeto, a pesar de su voluntad. Asimismo, me parece excelente esta anécdota para ejemplificar las aportaciones de Lacan. El significado no existe antes del significante, es decir, el significante no viene a representar un significado que pre-exista a él. Esta génesis de un sentido nuevo en la cadena del discurso concreto lo muestra, el significante actúa con independencia del sentido que se le pretende dar. Otra cosa importante: *el sentido del discurso no descansa en quien lo dice, sino más bien en quien lo recibe*. La chica no pretendía dar a entender voluntariamente que no la quería, y sin embargo, ese fue el sentido que yo recibí de sus palabras, ya que en ese momento cortó la fluidez de la cadena, lo que para mí selló la significación. La otra aparte de la fórmula, importantísima, es que *la acogida del discurso depende de quién lo dice*.

Es menester hacer énfasis en este corte del discurso, del encadenamiento, ya que de no ser así caeríamos en la propuesta saussureana que pretende un significante para un significado y viceversa. El énfasis debe caer en el *discurso* o en el *encadenamiento*. ¿Por qué? Porque ya es hora de ser más precisos en la terminología psicoanalítica y afirmar que el significante no significa absolutamente nada (Nasio, 2004), está desprovisto de sentido. “El significante no puede alcanzar una definición autónoma porque siempre aparece relacionado con otro significante que, volviendo sobre él, lo resignifica” (Braunstein, 1982, p. 193). “El significante siempre remite a otro significante” (Bleichmar, 1984, p. 29) y siempre debe pensarse de esa manera, en relación con otro significante.

Ahora bien, un significante, en psicoanálisis, no es tan sólo una palabra, sino también un silencio, una acción, o un gesto, y esto porque *el inconsciente está estructurado como un lenguaje*, lenguaje que está en la dimensión simbólica más allá de la concepción sincrónica y por lo tanto, temporal de la lengua: “el análisis se desarrolla totalmente en la palabra [...] un gesto humano está del lado del lenguaje y no del lado de la manifestación motora” (Lacan, 1985a, p. 378).

¿Cuál es la especificidad de la concepción lacaniana de significante para justificar que, una vez trabajado en el campo psicoanalítico, ya no tiene nada de lingüístico? Nasio (2004) primeramente hace una diferencia entre el signo meramente lingüístico y el significante psicoanalítico, afirmando que el primero tiene un sentido: “significa algo para alguien”, mientras que el segundo, el significante propuesto por Lacan, carece de este sentido, no pretende decir nada, ni al analizante ni al analista.

Nasio (2004) continúa afirmando que el significante no importa por lo que designa, sino que para pensarse como tal debe cumplir tres criterios *no lingüísticos*, a sabiendas de que el significante tiene un origen en la lingüística. Estos criterios son:

- 1) “El significante es siempre la expresión involuntaria de un ser hablante. Un gesto cualquiera sólo será significante si es un gesto inoportuno e imprevisto, realizado más allá de toda intencionalidad y saber consciente.
- 2) “Un significante está desprovisto de sentido, no significa nada y por lo tanto no entra en la alternativa de ser explicable o inexplicable. Por lo tanto un síntoma, en tanto acontecimiento significante, no llama ni a una suposición del analizante ni a una construcción del psicoanalista. En una palabra, el significante es, sin más.
- 3) “El significante es, sí, pero a condición de permanecer ligado a un conjunto de otros significantes: es Uno entre otros con los cuales se articula. Mientras que el significante Uno es perceptible por el analizante o por el analista, los otros con los cuales se encadena no lo son. Estos últimos son significantes

virtuales, actualizados antaño o aún no actualizados. La articulación entre Uno y los otros es tan estrecha que, cuando se piensa en el significante, jamás hay que imaginarlo solo” (p. 23-24, cursivas del autor).

Resumiendo las tres características desarrolladas por Nasio (2004), un significante es tal si se presenta como un acontecimiento del cual no se puede controlar ni la causa, ni el sentido, ni la repetición; es oportuno y está en ligazón con otros acontecimientos ausentes y virtuales.

Es fácil notar que para este punto hemos dejado atrás las concepciones lingüísticas del significante y claro, del significado: “Se ha impugnado así el carácter unificado del signo saussureano donde significante y significado pesarían por igual en la determinación de la significación y se ha demostrado la imposibilidad de pensar al significado en sí mismo, sin remitirlo al ordenamiento significante del cual este significado sería el efecto” (Braunstein, 1982, p. 187). Es así como Lacan abandona el término “significación”, para introducir el de *significancia*, que da cuenta del papel activo del significante ya que la “significación es insuficiente en psicoanálisis” (Braunstein, 1982, p. 192).

Según Braunstein (1982), este es el punto de separación, de desacuerdo entre la lingüística y el psicoanálisis, es decir, “la impugnación de la noción de significación” (p. 230). Mientras que los lingüistas creen que la lengua es antes de nada para comunicar, Lacan demostró que el significante es autónomo. “La originalidad de J. Lacan radica en el hecho de haber querido suministrar la prueba de que el significante actúa con independencia de su significación y a espaldas del sujeto” (Rifflet-Lemaire, 1992, p. 77). Lo que inevitablemente lleva a la conclusión de que el lenguaje tiene una falla estructural, en su estructura misma descansa la imposibilidad de decirlo todo, abriendo siempre que se habla múltiples puertas para múltiples significados: “la polisemia, más que un accidente del lenguaje, es una de sus leyes” (Mannoni, 1979, p. 35).

Esto es lo que viene a dar cuenta el término de “significancia” acuñado por Lacan en oposición al de “significación”, término de la lingüística (Braunstein, 1982). Como se revisó, esto viene desde la noción de la primacía del significante y su actuación a espaldas del sujeto, lo que se define como una función activa de creación y promoción de los significados, siempre abierta al equívoco.

Una vez separado el significante lacaniano del signo saussureano y salvada la especificidad del psicoanálisis, podemos seguir por caminos originales abiertos por Jacques Lacan. En su texto titulado *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*, incluido en los *Escritos* (2007), Lacan se va a servir de Jakobson para llevar la condensación a la metáfora y el desplazamiento a la metonimia, según ciertas reglas del significante.

Antes de cualquier otra cosa, se debe aclarar que todo acto de habla está en relación estrecha con dos series de operaciones simultáneas, como se revisó en el capítulo pasado. Por un lado, de cierta cantidad de significantes se lleva a cabo una selección; mientras que por el otro, se requiere que esos significantes se combinen entre sí (Dor, 1995). Podemos rastrear esta idea desde el *Curso de lingüística general*, en el que Saussure (1998), da cuenta sobre la sincronía y la diacronía. La selección de los significantes se ubicaría en la dimensión diacrónica, mientras que la combinación de los mismos debe colocarse en la dimensión sincrónica.

Lacan (2007), en *La instancia de la letra...* va a tomar un escrito de Jakobson sobre las afasias para mostrar cómo el significante da cuenta de la creación de la significancia. Dor (1995) escribe que estas afasias descritas por Jakobson son, precisamente, de selección y combinación. Lacan (2007) da cuenta de cómo Freud, adelantándose a la lingüística, describe los mecanismos inconscientes de la condensación y el desplazamiento, conjugando de esta manera la metáfora a la condensación y el desplazamiento a la metonimia.

En el texto ya mencionado, Lacan (2007) muestra que la cadena significante tiene como función, la que él prefiere resaltar sobre la supuesta expresión del pensamiento o la comunicación, la de significar siempre otra cosa. En este punto hace el llamado a la metonimia, o como él la describe: “la parte tomada por el todo” (p. 485). Según Dor (1995), la metonimia se elabora en un proceso de transferencia de denominación. El ejemplo que nos ofrece Lacan en el escrito ya mencionado es el de treinta velas, en conexión con “barco”. La vela es una parte del barco, por eso se puede afirmar que en la metonimia se toma la parte por el todo, ya que con el significante vela, se refiere al todo, es decir, al significante barco. Si se dice: “pueden divisarse treinta velas acercarse al puerto”, en la cadena el significante que aparece concretamente es “vela” en lugar de “barco”, y sin embargo éste último sigue estando presente gracias a la conexión metonímica.

Lacan (2007) afirma así que “la conexión del barco y de la vela no está en otro sitio que en el significante y que es en esa conexión *palabra a palabra* donde se apoya la metonimia” (p. 485-486, cursivas del autor). La metonimia tiene la condición de que las palabras conectadas no sean dispares, que tengan una relación de continuidad más o menos directa entre ellas, como de materia a objeto (por ejemplo: beber una copa), o la parte por el todo, como en el ejemplo de vela y barco (Dor, 1995).

En el proceso metonímico, el significante primero que está en relación de contigüidad con el significante segundo que aparece en la cadena, permanece *sobre* la barra de significación, contrariamente a lo que sucede en la metáfora, que ya revisaremos. Y permanece por encima de la barra ya que “el sentido está sujeto al mantenimiento de S1 en contigüidad inmediata con S2 y en asociación con s1. En cambio, s2 es expulsado provisoriamente” (Dor, 1995, p. 59).

En el texto *La instancia de la letra...*, Lacan (2007) propone la siguiente fórmula para pensar el proceso metonímico:  $f(S \dots S')S \cong S (-)$ . Esta fórmula pone

en evidencia la conexión del significante con el significante, siempre por encima de la barra de significación. Esto último está señalado en la fórmula por el signo —, colocado entre paréntesis.

Intentemos analizar un ejemplo de metonimia. En unas líneas del libro *Así hablaba Zaratustra*, escrito por Nietzsche (2008), en el apartado 5 de *El hombre superior*, se puede leer:

“ ‘El hombre es malvado’. Así me dijeron, para consolarme, los más sabios. ¡Ay, si eso fuera hoy verdad! Pues el mal es la mejor fuerza del hombre.

“ ‘El hombre tiene que mejorar y hacerse peor’. Esto es lo que yo enseño. Lo peor es necesario para lo mejor del superhombre.

“Para aquel predicador de gentes pequeñas, acaso fuera bueno que él sufriese y padeciese por el pecado de la humanidad. Mas yo me alegro del gran pecado como de mi gran *consuelo*.

“Esto no lo digo, sin embargo, para las orejas largas. No toda palabra conviene tampoco a todo hocico. Éstas son cosas delicadas y remotas: ¡no deben asirlas pezuñas de ovejas!” (p. 173, cursivas del autor).

Antes de hacer un intento de análisis lingüístico o crítico, estas líneas se hacen presentes en este escrito para ejemplificar la metonimia si bien se pueden encontrar también metáforas. La metonimia se localiza en la frase: *No toda palabra conviene tampoco a todo hocico*. Se puede notar la conexión palabra a palabra, la parte por el todo. *Palabra* es el significante S2, en conexión con *discurso* que sería el S1. En este ejemplo, el significado s2 que vendría a crear el S2 queda temporalmente excluido, por la conexión entre el S1 y el S2, quedando por tanto el s1. Mientras que *hocico*, una parte del todo, está en relación de contigüidad con *persona* o, si llevamos las cosas más lejos en un intento de interpretación, se puede llegar a tomar en lugar de *persona*, cualquier tipo de *bestia*. Tomemos otro ejemplo muy breve, de nuevo del poeta francés Arthur Rimbaud (2000), esta vez del poema *Mala sangre*, también incluido en *Una*

*temporada en el infierno*: “No me creo embarcado para unas bodas, con Jesucristo por suegro” (p. 35). Jesucristo es el padre de la iglesia, una institución.

Si en la metonimia la fórmula es *palabra a palabra*, en la metáfora la fórmula será: *una palabra por otra*, o según Dor (1995) “El principio de la metáfora consiste en designar algo a través del nombre de otra cosa” (p. 54). Aquí ya encontramos una primera diferencia con la metonimia, ya que en la metáfora, la *chispa creadora* como la llama Lacan (2007), no aparece colocando dos significantes igualmente actualizados; más bien hace su aparición en una sustitución signifiante. Uno de los significantes sustituye al otro en la cadena “mientras el signifiante oculto sigue presente por su conexión (metonímica) con el resto de la cadena” (Lacan, 2007, p. 487).

Entonces, mientras que en la metonimia la condición es la conexión entre los significantes, como en el ejemplo de la “vela” en lugar de “barco”; en la metáfora los significantes deben ser dispares. Pero lo realmente importante en la metáfora es que “el sentido se produce en el sinsentido” (Lacan, 2007, p. 488). El ejemplo que escribe Lacan para la metáfora es sobre unas líneas de Víctor Hugo: *Su gavilla no era avara ni tenía odio*.

Lacan (2007) asegura que en esas líneas es claro que no es la gavilla la que posee o no los atributos de la avaricia ni del odio, sino que esos atributos son propios de Booz, quien los ejerce o no por medio de su gavilla. La *chispa poética* resulta de la sustitución del signifiante del nombre propio (Booz) en la cadena por el signifiante “gavilla”, que está en lugar de Booz. Es en esta sustitución en la que se encuentra la estructura de la metáfora, ya que como escribe Strauss (1993), en la operación metafórica el sentido debe quedar abolido, ya que es necesaria la pérdida del sentido para la aparición de un sentido nuevo e imprevisto.

De nuevo, me gustaría hacerme del arte, una vez más de la poesía para dar un ejemplo más sobre una metáfora. Es un fragmento de un verso cuya autoría

reclama Charles Baudelaire (2005), llamado *I. Bendición*, incluido en *Las flores del mal*:

Yo he de hacer recaer tu odio inacabable  
Sobre el hijo maldito, con odio de mujer;  
¡retorceré con saña este árbol miserable  
para que así sus ramas no puedan florecer!

Este es sólo un fragmento de todo el poema, tal como hace Lacan cuando toma sólo un fragmento del verso de Victor Hugo. En este fragmento la sustitución se lleva a cabo en el significante *poeta*, que es sustituido por *árbol*. El primer significante es el que representa al autor, es decir a Baudelaire<sup>8</sup>. Es el significante oculto, que sigue produciendo sus efectos por su conexión metonímica con el resto de la cadena. El significante que viene a sustituirlo es *árbol*. Por lo que nos podemos encontrar en una situación un tanto similar con el ejemplo de las líneas escritas por Victor Hugo que Lacan (2007) trae, ya que en su ejemplo, también es el dueño de las características el que es sustituido por otro significante que vendrá a instalarse en la cadena como el poseedor de las mismas. En este ejemplo, *árbol* es el miserable. Por supuesto, no escapará al lector sagaz, que en este fragmento también encontramos un ejemplo de metonimia, en la conexión entre *árbol* (miserable) y las *ramas* (que no podrán florecer); ocupando el significante *ramas*, una nueva sustitución metafórica.

Sigamos el proceso según lo explica Dor (1995). En este caso el S1 será poeta, y el s1 será el significado de poeta. El S2 será árbol, y el s2 será el significado de árbol. La operación está en los significantes, por lo que la sustitución de S1 por S2 hace que tanto el S1 con su significado s1 pasen bajo la barra de significación, actuando entonces S1/s1 como significado de S2. ¿Qué

---

<sup>8</sup>Si hay alguna objeción con respecto a que “poeta” represente a Baudelaire, remitimos al texto *Diarios íntimos* (Baudelaire, Ch. (2001) *Las flores del mal, Diarios íntimos*. México: Porrúa), en el que se puede leer lo escrito por Baudelaire, a saber, que el poeta debe ser poeta, hasta cuando escribe en prosa.

sucede con el s2? Dor (1995) asegura que “se encuentra expulsado. Hay que realizar una operación mental para volverlo a encontrar” (p. 55).

Como se puede notar, en la metáfora está presente el S2, que sustituye al S1, pero en esta sustitución éste último no desaparece, sino que sigue presente, el S2 remite al S1. Ya que de no estar presente, simplemente sería una permutación de significantes, en que el S2 ahora remitiría al s1, situación que ya rechazamos porque nos parece errónea, caeríamos de nuevo en la engañosa tradición que pone al signifiante como expresión de un significado pre-existente a él.

La fórmula propuesta por Lacan (2007) en *Instancia de la letra...* para la metáfora es la siguiente:  $f\left(\frac{S'}{S}\right)s \cong S(+ )s$ . Aquí la fórmula muestra que es en la sustitución del signifiante por el signifiante donde se produce un efecto de significancia. En esta ocasión, el + colocado entre paréntesis indica que la barra de significación ha sido franqueada, lo que conlleva la creación de la significancia por el pasaje del signifiante S debajo de la barra, es decir, colocado en el lugar del significado. Porge (2000) escribe: “El franqueamiento [de la barra] significa por consiguiente la entrada del signifiante en el sujeto” (p. 87).

Porge (2000), escribe que Lacan retoma la fórmula de la metáfora para reescribirla en el seminario de *Las formaciones del inconsciente*. En este seminario Lacan precisa, según Porge, la operación de sustitución signifiante, siendo posible distinguir tres tiempos. Primero, un signifiante S' está en relación con un significado x, después ya en un segundo momento, este signifiante pasa bajo la barra de significación estando presente como oculto, y para el tercer tiempo, otro signifiante sustituye al anterior, a S'. La nueva fórmula de la metáfora<sup>9</sup> es la siguiente:

---

<sup>9</sup>La fórmula la reproduzco aquí tal y como aparece en el libro de Porge (2000).

$$\frac{S}{\$'} \cdot \frac{\$'}{x} \rightarrow S \left( \frac{1}{s} \right)$$

Así, hay una nueva significación que toma el significante S. Asegura Porge (2000) que  $S \left( \frac{1}{s} \right)$  sustituye a S (+) s en la fórmula de la metáfora presentada por Lacan en *Instancia de la letra...*

En la metáfora la operación es una sustitución significante, mientras que en la metonimia es un significante en conexión con otro significante. Tomemos de nuevo los ejemplos de árbol sustituyendo a poeta y vela que aparece en lugar de barco, para salvar un equívoco que debe ser aclarado. En la sustitución significante de árbol por poeta, debemos entender que el primer significante sigue presente, ya que de ser simplemente sustituido, afirma Dor (1995), no haría metáfora, sino que sería un signo lingüístico, sin creación de significación, o chispa poética, como la llama Lacan. Lo mismo en el ejemplo de vela en conexión con barco, el significante barco aún está presente por conexión con vela, ya que de desaparecer no sería metonimia, sino que pasaría a ser quizás una nueva “nominación” para el significado de barco.

Una vez realizada la revisión sobre los aportes de Lacan, podemos retomar ciertos puntos para la reflexión sobre algunas cuestiones que pudieron quedar en suspenso o un tanto confusas para el lector. Ya quedó revisado en el primer capítulo, que Saussure concluyó que el lenguaje no podría ser el objeto de la lingüística, debido a su enorme complejidad. Pues bien, Lacan a lo largo de sus reflexiones concluyó que *el inconsciente está estructurado como un lenguaje*. ¿Por qué como un lenguaje y no como una lengua, según los desarrollos de Saussure?

Los conceptos de la lingüística debieron ser vistos bajo una nueva luz, la de la experiencia psicoanalítica. Es decir, Lacan no los tomó y sin más los integró a la teoría, por el contrario, quedaron profundamente modificados. En este apartado, fue muy clara la diferencia y la distancia que toma el significante en Lacan con

respecto al de la lingüística, tal como lo concibió Saussure. Estos cambios fueron llevados muy lejos, hasta que inevitablemente las demás concepciones debieron repensarse. El lenguaje entre ellas.

Si el aforismo lacaniano es *el inconsciente está estructurado como un lenguaje*, y no como quedaría de seguir fielmente los planteamientos de Saussure: *el inconsciente está estructurado como una lengua*; es porque Lacan pone al lenguaje mismo como una estructura, lo hace suyo de alguna manera al darle el estatuto de *dimensión simbólica*. Como tal, es por ella que el sujeto es sujeto, que se puede estructurar como tal si bien es precisamente el sujeto el elemento que no está plenamente en el lenguaje. Es sobre esto último, la cuestión del sujeto en relación con la estructura simbólica, que se tratará el siguiente apartado, siguiendo principalmente la relación del significante con el sujeto, ya que la cuestión sobre la estructuración del segundo a partir de la dimensión simbólica, será tema del último capítulo.

## **2.2.- El significante y el sujeto. Del *cogito* de Descartes al *sujeto* de Lacan**

¿Cómo es que Lacan articuló el sujeto con el significante que concibió de la manera como acabamos de revisar? Ya lo revisaremos en este apartado, pero desde ya es menester asegurar, junto con Cottet (1993) la importancia que tiene la teoría del significante para dar cuenta del sujeto: “Gracias a él [el significante], Lacan realiza una hazaña que consiste por un lado, en referir el inconsciente freudiano a su estructura de lenguaje, lo cual es de sobra conocido, pero, por el otro, que lo es menos, en preservar la categoría de sujeto” (p. 14).

Del *cogito* cartesiano al *sujetolacanian*, a primera impresión no parece muy coherente. Como escribe Fernández (2005), el sujeto del psicoanálisis es muy distinto del sujeto de la psicología (sujeto de la conciencia, del comportamiento) y del de la filosofía. El descubrimiento freudiano vino a poner en entredicho la noción del sujeto como unitario, del sujeto consciente; en fin, del

sujeto como sujeto de la razón, de aquella tradición filosófica instaurada por la obra de René Descartes.

Con la pretensión de concebir al ser humano como consciente, libre de voluntad y dueño de la razón; las filosofías y, agrega Fernández (2005) que junto con ellas, las filosofías de la ciencia debían omitir “lo que en él llegó a ser lo más característico de su condición humana: sus omisiones, olvidos, equivocaciones, extravíos, fallas, mentiras, etc.” (p. 179). Estas omisiones fueron necesarias para colocar al ser humano como racional y consciente.

Sobre esto último, Lacan (2007) asegura, en *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*: “La heteronomía radical cuya hiancia en el hombre mostró el descubrimiento de Freud no puede ya recubrirse sin hacer de todo lo que se utilice para ese fin una deshonestidad radical” (p. 504). Pero ¿de dónde puede venir esta deshonestidad radical? A mi parecer, y lo dejo como comentario que deberá desarrollarse en otro lado, de una tradición ideológica más que filosófica o científica.

Antes de seguir avanzando, se debe hacer una aclaración. El cogito de Descartes es muy diferente del sujeto de la consciencia de la psicología, tal y como se revisará más adelante. Sin embargo, asegura Cottet (1993) que la concepción de sujeto nació en la filosofía, y que es por la tradición clásica que se le identifica con el sujeto de la consciencia.

Cottet (1993) señala que, por supuesto, es aparentemente contradictorio que Lacan haya rebuscado en Descartes en el camino a su teoría del sujeto del inconsciente, pero que si recurrió a él fue para evitar fundar una modalidad del sujeto *en la subjetividad*, sino más bien buscó fundarla *en la certeza*. Entonces, será menester hacer una breve revisión del pensamiento de Descartes, que ha sido maltratado y simplificado, para después revisar lo que hizo Lacan con esa tradición del *cogito* cartesiano.

Se tomará como referencia el *Discurso del método*, de Descartes (2001) para aproximarnos al cogito, y seguir el camino que transcurrió él mismo hasta llegar a *su* certeza. Descartes buscaba verdades, y tuvo que buscar un método para llegar a ellas ya que la tradición académica de su tiempo no lo satisfacía; tanto así que en este mismo escrito él acepta que mientras más trataba de instruirse, lo único que conseguía era poner en evidencia cada vez más su ignorancia.

La finalidad del método de Descartes se puede pensar, según Xirau (2009), en *cómo dudar para no dudar*. El mismo autor escribe que si Descartes buscaba alcanzar alguna certeza absoluta, no podría hacerlo de seguir siendo válidos los argumentos de los escépticos. Para combatir contra las dudas de éstos últimos, Descartes eligió combatir “fuego con fuego”, la duda con la duda: “será necesario dudar más que ellos y si después de dudar más que cualquier escéptico es posible encontrar una verdad, ésta será indudable y escapará a todas las críticas” (Xirau, 2009, p. 222).

El método de Descartes (2001), entonces, posee cuatro preceptos:

“El primero consistía en no admitir jamás nada por verdadero que no conociera que evidentemente era tal; es decir, evitar minuciosamente la precipitación y la prevención, y no abarcar en mis juicios nada más que lo que se presentara tan clara y distintamente a mi espíritu que no tuviera ocasión de ponerlo en duda.

“El segundo, en dividir cada una de las dificultades que examinara en tantas partes como fuera posible y necesario para mejor resolverlas.

“El tercero, en conducir por orden mis pensamientos, comenzando por los objetos más simples y más fáciles de conocer para subir poco a poco, como por grados, hasta el conocimiento de los más compuestos, y aun suponiendo orden entre aquellos que no se preceden naturalmente unos a otros.

“Y el último, en hacer en todo enumeraciones completas y revisiones generales que tuviese la seguridad de no omitir nada” (p. 37).

Xirau (2009) hace algunas precisiones sobre estos cuatro preceptos cartesianos. Sobre el primero, asegura que posee el germen de esta filosofía, ya que se debe evitar cualquier precipitación y “prevención” (debe entenderse como prejuicio, según Xirau) si se pretende conocer algo, y una vez logrado, se deberá seguir con claridad y distinción: “debemos poner en duda la realidad para alcanzar la verdad” (p. 217). El mismo autor afirma que en este primer precepto, Descartes nos propone precaución ante los prejuicios como el conocimiento cotidiano y hasta el académico. No es que se rechace toda instrucción y tradición sin más, sino que debe ser analizado para encontrar lo verdadero y lo falso en cada enunciado.

Por precipitación, se entiende aquel pensamiento que está guiado más por la voluntad que por la razón. Xirau (2009) nos da un ejemplo: si por voluntad se quiere estar en Marte se puede llegar a pensar que se está en Marte, cuando de hecho se está soñando en la Tierra. Esto es más riesgoso para la verdad que el prejuicio, ya que la “voluntad es infinita y podemos querer todo lo que se nos antoje querer; la razón es limitada y solamente podemos pensar racionalmente mediante formas de razonamiento pausadas en las cuales no intervenga la voluntad como único factor determinante” (p. 218).

Sobre el segundo precepto, Xirau (2009) afirma que complementa al primero. Es menester analizar una idea para que sea clara y precisa; es decir, se debe dividir el objeto que se pretende conocer para llegar al encuentro de las partes que lo integran. Esto es indispensable para llegar a las cualidades naturales del objeto que se pretende conocer, ya que si un triángulo es de color azul, este color no implica la verdad sobre el triángulo, en cambio sí las líneas, los ángulos, las relaciones entre los lados; según el ejemplo de Xirau.

Pero el análisis no es suficiente: “Si tan sólo tuviéramos un conocimiento analítico nunca tendríamos un verdadero conocimiento, sino una serie de hechos o de ideas desparramadas y sin coordinación entre sí” (Xirau, 2009, p. 219). Se requiere que, una vez aclaradas las partes del todo que fueron separadas

mediante el análisis, sean reconstruidas en la totalidad. Es decir, no es suficiente el análisis, debe haber también una síntesis.

Por último, se asegura que cualquier aparente verdad alcanzada debe someterse a revisiones varias para poder tomarse y asegurarse como verdad, como certeza. En resumen: “la primera síntesis oscura de quien ve por primera vez un conjunto de objetos; el análisis que lleva a entender las partes constitutivas de este conjunto, y la síntesis clara que resulta de la recomposición y reestructuración de aquello que el análisis nos ha mostrado acerca de los elementos del objeto que se estudia” (Xirau, 2009, p. 219).

Estos cuatro preceptos llevaron a Descartes muy lejos. Dudó de todo, de los prejuicios como ya se revisó, de todas las tradiciones y de toda su instrucción académica y científica en busca de certezas. Las personas pueden estar equivocadas, tal como las percepciones mismas nos engañan, el cuerpo es imperfecto por lo que era necesario que dudara de lo que él mismo había visto, escuchado y oído.

Fue por medio de este método que logró alcanzar su certeza: “mientras yo quería pensar que todo era falso era preciso que yo, que lo pensaba, fuera algo. Y advirtiéndome que esta verdad: *yo pienso, luego yo soy*, era tan firme y segura que no podían conmoverla todas las más extravagantes suposiciones de los escépticos, juzgué que podía admitirla sin escrúpulo como primer principio de la filosofía que yo buscaba” (Descartes, 2001, p. 50, cursivas del autor).

Este aforismo cartesiano, tan conocido y muchas veces incomprendido merece, por lo tanto, precisiones. Antes de nada, Xirau (2009) señala que Descartes toma esta certeza como de la existencia propia como un dato que no tiene por qué pensarse más allá del dato primero. A partir de aquí, me parece que debemos salvar dos cuestiones que considero tiene que ver con la traducción: la dificultad está en el *luego*, colocado entre *yo pienso* y *yo soy*. Personalmente he

escuchado a muchas personas hacer parodia al aforismo que nos ocupa, tomando el *luego* en su sentido de temporalidad. En este caso, se escuchan frases similares a “yo estudio, y luego existo”, referidas a que primero se preocupan por estudiar, y ya una vez que esto es satisfecho se preocupan por existir. Este tipo de confusiones están al por mayor en los círculos populares y, por desgracia, en bocas de muchos universitarios.

La segunda dificultad a salvar también tiene que ver con el *luego*, sólo que esta vez desde el punto de vista de la causalidad. Si nos quedamos con esta perspectiva, caeríamos en un absurdo, tal como el que escribe Xirau (2009), a saber, concluir que Descartes afirmaba que el pensamiento es la causa del ser. No. El mismo autor señala que la segunda parte del aforismo, *luego yo soy*, es meramente explicativa, quiere decir que “el hecho de pensar me *revela y me muestra* que existo” (p. 225, cursivas del autor). Y sin embargo, ya veremos cómo Lacan se sirvió de las dos partes del aforismo para dar cuenta de que éste no puede ser sostenido lógicamente.

Entonces, esta certeza se basa en que, por más que todo lo aprendido en las relaciones sociales o dentro de la instrucción de tipo académica a lo largo de la vida sea falso, no se puede poner en cuestión que hay “algo” que lo piensa, que lo duda, que lo coloca como aparente verdad o como aparente falsedad, la sustancia pensante; no se puede dudar de la existencia del yo. Por eso Descartes (2001) asegura que la esencia del ser es ser una sustancia que piensa, y por lo tanto, no necesita sostén material alguno, no depende del cuerpo.

Si la esencia, si lo que es el yo para Descartes es sólo una sustancia pensante, *res cogitans*, con esto llevó a cabo una *depuración del sujeto*, como escribe Cottet (1993) cuando se refiere a que este sujeto filosófico es diferente del sujeto de la psicología de la consciencia, portador de todos los llamados procesos psicológicos, ya sean superiores o inferiores. Este sujeto va a ser tan depurado que hasta del cuerpo se va a librar. Así es, Descartes (2001) asegura que “el alma

por la cual soy lo que soy” (p. 50) es radicalmente diferente del cuerpo, de la *res extensa*.

Para que el *yo pienso, luego yo soy* cartesiano sea sostenible y conserve su calidad de certeza, es menester la existencia Dios. Descartes (2001) llegó a la conclusión de que si el ser duda, es porque no es perfecto ya que la perfección, según él, está en el conocimiento. Entonces, ¿cómo es concebible para un ser imperfecto la perfección? La respuesta de Descartes (2001) no deja lugar a dudas: “Quedaba, pues, que hubiese sido puesta en mí [la concepción de perfección] por una naturaleza que fuera verdaderamente más perfecta que yo, y aun que tuviera en sí todas las perfecciones de las cuales pudiera tener yo idea, es decir, para explicarme con una sola palabra: que fuera Dios” (p. 51).

Sin embargo, a esta concepción son valederas varias críticas. La certeza que se le presenta a Descartes es, en sí, una deducción lógica. Descartes, dudando, llega a la conclusión de que no puede dudar de que está dudando; y si duda es porque sabe que hay una verdad que fue necesariamente puesta en él por una perfección, que él llama Dios. Pero en sí, esa certeza por medio de la cual es sostenible su *pienso, luego soy*, está basada en ésta última certeza. Lo que nos puede llevar a pensar que Descartes se dejó llevar por el entusiasmo en una reflexión en redondo, en donde una primera certeza (*pienso, luego soy*) requiere necesariamente la segunda (la existencia de Dios); y que esta segunda certeza es en sí misma insostenible sin la primera. Es decir, en sí mismas, ninguna es una certeza inmediata. Más allá de esta crítica personal, en los párrafos siguientes se presentarán las críticas realizadas propiamente desde el psicoanálisis de orientación lacaniana.

Esta ha sido una muy breve revisión del pensamiento de Descartes, si bien considero ha sido necesaria así como suficiente para entender lo que retomó Lacan de él para dar cuenta de su teoría sobre el sujeto. Así, Dor (2003) asegura que tanto Freud como Lacan se han esforzado en poner en evidencia no sólo “el

carácter ilusorio del dominio omnipotente y unitario del *res cogitans* sino también su escisión constituyente” (p. 72, cursivas del autor).

Primeramente, Lacan señala que el yo pienso no es “lógicamente más sustentable, más soportable que el yo miento” (Lacan, citado en Dor, 2003, p. 74). ¿A qué se refiere con esto? Hace referencia a la paradoja de Epiménides el Cretense, de la cual nos enteramos Dor (2003). En esta paradoja se asegura que todos los cretenses son mentirosos; Epiménides, quien es cretense, hace la proposición “yo miento”, haciendo por lo tanto, un enunciado verdadero, es decir, no miente. Pero a la vez, si enuncia que miente, en realidad está diciendo la verdad al ser cretense y aceptar que es mentiroso; pero en su condición de cretense y por lo tanto mentiroso, su afirmación “yo miento”, es en sí misma, mentira y al ser tal, lo hace “no-mentiroso”.

Dor (2003) ofrece otro ejemplo del mismo tipo, esta vez tomado del Quijote por Church. En éste, se trata de un gobernante que obliga a que cada cual que cruce el puente para entrar en el territorio gobernado por él deberá decir bajo juramento el motivo de su entrada. Aquel que quebrante su juramento será colgado. Uno de los sujetos que cruza, bajo juramento, dice: “yo vengo a ser colgado”.

Para superar esta “pseudodificultad” (Lacan, citado en Dor, 2003) expuesta en los dos ejemplos anteriores, se debe hacer la distinción entre dos planos. Es decir, tanto el *yo miento* como el *yo vengo a ser colgado*, como el mismo *yo pienso*, no deben tomarse sin distinguirlos. Es decir, sin tomar en cuenta la distinción dentro de los enunciados mismos, es decir, a nivel del significante, ya que en ellos hay dos planos diferentes: “yo” debe ser distinguido de “*miento*”, “*vengo a ser colgado*” y de “*pienso*” (Dor, 2003).

Regresemos al *yo pienso*, luego *yo soy* para ser más inteligibles. Fernández (2005) asegura que lo que completa el aforismo cartesiano, precediéndolo es, por

supuesto, la duda; por lo que podemos escribir el enunciado completo: *pienso porque dudo, y por pensar soy*. El mismo autor insiste: “soy porque pienso, y si mi pensar consiste en dudar de los criterios de certitud, entonces, soy ahí donde dudo” (p. 180).

Entonces, Fernández (2005) recordará que esta era la misma manera de proceder de Freud, quien tenía la certeza del fenómeno inconsciente por la duda misma. Un ejemplo de esto es cuando, al regresar el discurso al analizante, se le cuestiona sobre su decir: “acaba de decir ‘*creo* que sí era mi habitación el lugar de mi sueño’, es decir que *cree* pero no está seguro” “por el contrario, estoy muy seguro de que era mi habitación” “de acuerdo, pero en realidad dijo ‘*creo* que sí es’, lo que deja un margen, que no está seguro de que sea” “... pues no lo sé, me parece que no sé lo que digo”.

“Descartes nos dice: Estoy seguro, porque dudo, de que pienso y [...] Por pensar, soy

“De una manera exactamente análoga, Freud, cuando duda [...] está seguro por eso de que en ese lugar hay un pensamiento, que es inconsciente, lo cual quiere decir que se revela como ausente. A ese lugar convoca, en cuanto trata con otros, el *yo pienso* en el cual se va a revelar el sujeto. En suma, está seguro de que el pensamiento ése está allí por sí solo con todo su yo soy, por así decir – por poco que alguien, y ése es el salto, piense en su lugar

“Aquí se revela la disimetría entre Freud y Descartes. No está en el paso inicial de la fundamentación de la certeza del sujeto. Radica en que el sujeto está como en su casa en el campo del inconsciente. Y porque Freud afirma su certeza, se da el progreso mediante el cual nos cambia el mundo [...]

“Descartes no lo sabía, salvo que era sujeto de una certeza y rechazo de todo saber anterior; pero nosotros sabemos, gracias a Freud, que el sujeto del inconsciente se manifiesta, que ello piensa, antes de entrar en la certeza” (Lacan, citado en Dor, 2003, p. 79, cursivas del autor).

De igual manera, Dor (2003) escribe que a partir de *La interpretación de los sueños*, en Freud la duda no se presenta como señal de un conocimiento incierto, sino más bien como una certeza, como algo seguro. Lo mismo lo recuerda Lacan: “Freud está escuchando el sueño, esperándolo, para revelar su sentido, reconoce justamente lo importante en la duda misma que formula el sujeto ante ciertos fragmentos de su sueño. Debemos estar seguros porque el sujeto duda” (Lacan, 1985a, p. 77). En este sentido, como afirma Fernández (2005) “lo inconsciente es la realidad misma del ser” (p. 180).

Lacan (en Dor, 2003), señala que a partir del *pienso* cartesiano que funda la existencia al suponerse a sí mismo, se debió dar el salto del inconsciente; y continuando con su idea hace referencia a la clínica -que por otro lado, asegura Fernández (2005) que es el único lugar donde puede ser aprehendido el sujeto-, en donde el sujeto con el que se trata no es el que piensa, no es aquel al que se le informa de la importancia de la asociación libre designada por Freud; sino aquel sujeto de las equivocaciones, de los lapsus, de los olvidos, de las omisiones: “Con estas necesidades vamos a hacer el análisis, y entramos en el nuevo sujeto, que es el del inconsciente. Justamente en la medida en que nuestro buen hombre consienta en no pensar, podremos, a lo mejor, saber algo un poquito más preciso” (Lacan, citado en Dor, 2003, p. 84).

Esto se ve reflejado, según Fernández (2005), en esta otra forma del enunciado cartesiano enunciada por Lacan: *soy donde no pienso, luego pienso donde no soy*; es decir, se otorga a lo inconsciente el estatuto de certificación del ser. En palabras de Lacan “Esa elección del pensamiento, en cuanto él excluye el ‘yo soy’ [...], el cual ‘yo soy’ es ‘yo no pienso’” (citado en Cottet, 1993, p. 27).

Como se puede notar, Lacan tomará ambos niveles, es decir, tanto el *yo pienso* como el *yo soy* para demostrar que el yo que piensa es diferente del yo que existe. Y aquí es menester la precisión sobre el comentario de Xirau (2009) acerca de tomar el *yo soy* del aforismo cartesiano sólo como un extra explicativo,

ya que recordamos que este autor aseguró que con el *yo pienso* va implícita la existencia, es decir, el *yo soy*. Pues bien, Lacan va a rechazar semejante lógica, como ya se escribió antes.

Esta lógica a rechazar es en sí toda la lógica de la certeza absoluta de René Descartes, en la que se asegura que el hecho de pensar es una evidencia incuestionable para el hecho de la existencia: “¿el pensamiento, para ser pensamiento, debe obligatoriamente pensarse pensante? ¿Debe todo pensamiento obligatoriamente percatarse de que está pensando lo que piensa? Tan lejos de ser simple está esto que abre de inmediato un juego de espejos sin fin: si está en la naturaleza del pensamiento pensarse pensante, habrá un tercer pensamiento que se pensará pensamiento pensante, y así sucesivamente. Este problemita, nunca resuelto, basta por sí sólo para demostrar la insuficiencia del fundamento del sujeto en el fenómeno del pensamiento como transparente a sí mismo” (Lacan, 1985b, p. 55)

Según Dor (2003), lo que hará Lacan para avanzar aún más, será seguir por el sendero del concepto de *identificación*: en el caso de Descartes, es que el sujeto se ha identificado ya con ese significante, con el significante *yo pienso*. Pero esta identificación no borra las diferencias entre el sujeto y el significante, siguen siendo dos niveles separados. Lo que permite el concepto de identificación es ponernos al tanto de que el pensamiento no puede tomarse directa, inmediatamente como muestra de la existencia del ser; por el contrario, recordando el apartado anterior, podemos asegurar que el sujeto es colocado en el lugar del significado creado por la cadena significante, es decir, el sujeto es una consecuencia del significante.

Pero no podremos asegurar sin más que el razonamiento de Descartes fue erróneo, lo que es criticable es la fundamentación de la existencia en el pensamiento. Lo que sucede es que en la identificación del sujeto con el significante *yo pienso*, Descartes fundió ambos niveles, consecuencia de la

identificación misma. Sólo a partir de esta identificación, es que Descartes se puede percibir a sí mismo como “existente”.

Dor (2003) hace mención de que esta identificación del sujeto al significante, significante en tanto pura diferencia, es muy clara en Descartes en donde el sujeto se identifica con el significante *yo pienso*. Este significante es llamado *rasgo unario*, el significante de la pura diferencia, de la diferencia radical, como la llama también Dor (2003). En el siguiente capítulo, al tratar sobre la necesidad, la demanda y el deseo, regresaremos al rasgo unario.

Si seguimos este argumento con cuidado, llegaremos a la conclusión de la alienación del sujeto en el lenguaje y por supuesto a la necesaria determinación del sujeto por el significante. Tanto así, que Cottet (1993) asegura que lo “que se denomina propiamente sujeto es un efecto, es el producto de un montaje significante” (p. 18). Es decir, el sujeto no es dueño de su discurso, sino que es creado por ese mismo discurso del cual él es efecto.

Agrega Dor (2003) que cada que se enuncia *yo pienso*, es decir en tanto significante, incluye ya de por sí un *yo soy*, ubicado en el lugar del significado, es decir, bajo la barra de significación. Lo que nos lleva a la definición puntual dada por Lacan del significante, definición que debió quizás estar presente en el apartado anterior pero que considero toma toda su importancia después de la breve revisión sobre el sujeto. La definición de significante que aparece en *Posición del inconsciente* (Lacan, 2005) es: “un significante representa a un sujeto para otro significante” (p. 819)

Esta definición de significante, viene a salvar un equívoco que mantenía la definición que se maneja desde la lingüística y que también está presente en el apartado anterior de este escrito, es decir, el significante definido en base a la pura diferencia: un significante es lo que los otros no son. Esta definición, afirma Fischman (2000), mantiene al significante en una relación circular y simétrica,

mientras que la definición propiamente lacaniana hace presente la disparidad debido al efecto del significante que es el sujeto.

Así es, el sujeto nunca aparece “tal cual”, sin mediación y en estado puro porque, sin significante no hay sujeto; por eso siempre está representado según la definición anterior dada por Lacan. Un significante entonces es el que hace las veces de sujeto, pero siempre en relación con otros significantes (Cottet, 1993). Por eso la definición es “el significante representa a un sujeto *para otro significante*”, nunca para otro sujeto.

El sujeto está “presente” en el discurso de alguna manera sólo por estar representado en él por el significante. Pero ya que concretamente es el significante el que aparece en el discurso, podemos asegurar, junto con Dor (1995) que “el sujeto está *presente* en él [el discurso] a costa de mostrarse *ausente en su ser*” (p. 123, cursivas del autor). O también lo que escribe Lacan en *Posición del inconsciente* (2005): “Lo que allí *había* listo para hablar [...] desaparece por no ser más que un significante” (p. 819).

En la concepción lacaniana, el sujeto es efecto del significante, de la dimensión simbólica. Y sin embargo, es precisamente el sujeto lo que no está totalmente integrado a la estructura simbólica. Ya se mencionó de pasada, si el significante es lo que representa a un sujeto para otro significante, no sólo la concepción lingüística del significante queda atrás, sino que junto con ella, la misma concepción de estructura, según las características que se revisaron en el primer capítulo, son subvertidas.

Entonces, por un lado el significante ya no viene a expresar un significado según las teorías de la comunicación, sino que epistemológicamente la estructura ya no es sostenible como una totalidad, como una estructura susceptible de autorregulación. Se debe recordar que la autorregulación como característica de la

estructura se refiere a que los elementos estructurados según las leyes propias forman parte de la misma estructura.

Sin embargo, cuando Lacan llevó la experiencia analítica más allá de la lengua saussureana, hasta desembocar en una concepción psicoanalítica –ya no lingüística- del lenguaje, pensado como “tesoro del significante” (Lacan, 2005, p. 785) y siendo desde ahí que el sujeto se estructura (como se verá en los siguientes capítulos, más particularmente en el último); la conclusión que debe obtener es que el lenguaje, como estructura, no está completa, no se basta a sí misma, hay una ruptura con la epistemología estructuralista, si bien Lacan sigue reflexionando en términos de estructura.

El inconsciente, al ser la consecuencia lógica del significante (según la contratapa de los *Escritos*), es una falla, una ruptura; se define como un *saber*, pero un saber sobre lo que no anda, sobre la falla estructural de la dimensión simbólica, falta que hace imposible cualquier intento pedagógico de adaptación a la realidad; un saber que no se sabe sino más bien que sabe al sujeto. El significante produce una falta, produce algo que no queda totalmente integrado a la estructura, algo imposible por lo tanto de simbolizar que se puede reflexionar desde la pulsión de muerte y la compulsión a la repetición en Freud, y con el concepto de goce en Lacan; siendo precisamente con eso con lo que se verá el analista en su experiencia.

En los siguientes capítulos se abordará esta cuestión del alejamiento de Lacan de la epistemología estructuralista, pero no desde la epistemología en sí misma, sino a partir de la teoría poniendo en evidencia *la importancia de pensar lo humano como una consecuencia de lo simbólico* si bien esta dimensión no es la única, sí es la que da coherencia a lo imaginario, y como consecuencia produce lo real del goce, eso que es consecuencia de la estructura misma del significante, que deja fuera lo real. Una vez más, la estructura simbólica produce algo que contradice la característica de la autorregulación, ya que ese elemento resulta ser

extraño a la misma pero, y aquí radica toda la importancia, no deja de insistir y violentar la dimensión simbólica al “no cesar de no inscribirse” (Lacan).

## CAPÍTULO 3

### EL INCONSCIENTE (DESEO) Y EL LENGUAJE

#### 3.1.- Necesidad, demanda, deseo

Lacan tomó elementos de la llamada lingüística estructural, en especial de Saussure y de Jakobson, sólo para dar una nueva luz a la experiencia psicoanalítica, lo que llevó a que dichos elementos fueran modificados por él, principalmente el significante, lo que lo llevó a modificar otras nociones, como la conceptualización misma de lenguaje, colocándolo del lado de la *dimensión simbólica* y siendo fundamental para dar cuenta de la estructuración del sujeto. Pero esta revisión, incluyendo por supuesto las producciones metonímicas y metafóricas, no tendrían mucho sentido dentro del psicoanálisis si Lacan no las hubiera remitido al deseo; es decir, si hay alguna razón de que lo que enseñó Lacan sobre el significante deja de ser lingüística, es precisamente porque lleva su enseñanza por los caminos del deseo inconsciente que divide al sujeto.

En este capítulo se revisará cómo es que la dimensión simbólica, el lenguaje que es una estructura “fallida”, que no se basta a sí misma, es impotente y a la merced de lo que produce, es decir, la falta. Porque es menester no callarlo, en lo real no falta nada, sino que es precisamente el ingreso de lo simbólico lo que produce la pérdida y con ella, el deseo. Éste último es un concepto que, personalmente, considero no puede faltar su referencia en cualquier texto sobre psicoanálisis.

Es necesario poner en evidencia que si la dimensión simbólica sólo es localizable en la experiencia humana, las conclusiones que se pueden obtener de esta premisa afectan todas las relaciones del ser humano en sentido general; su relación con la naturaleza (con sus necesidades), con otros seres humanos así como con lo social y cultural en general (demanda y deseo). Es preciso hacer una

revisión sobre estas consecuencias, a la vez que ir dando elementos para pensar la estructuración del sujeto por el lenguaje en tanto estructura pre-existente que llegará a su máxima prueba en el último capítulo.

Las reflexiones de Lacan acerca del significante lo llevan a diferenciar entre la necesidad, la demanda y el deseo. Siendo congruente con el *retorno a Freud*, esta partición toma todo su sentido al referirnos a la concepción sobre las primeras satisfacciones, según el planteamiento freudiano (Dor, 1995).

Para ejemplificar este planteamiento, seguiremos el ejemplo de la satisfacción alimentaria, según lo explica Dor (1995) y recordando lo que afirma Braunstein (1982), que el ser humano, en tanto organismo y al igual que cualquier animal, está sujeto a la necesidad en el momento de nacer, si bien esta necesidad se ve afectada desde el primer momento ya que la estructura simbólica está antes de siquiera ser concebido. Lo que nos autoriza a pensar esta “etapa natural” del ser humano, como un momento mítico.

Dor (1995) comenta que para Freud el proceso pulsional se manifiesta debido a la aparición de displacer, siendo este displacer consecuencia entonces del estado de tensión esencialmente orgánica, es decir, al nivel de la *necesidad natural*. Esto nos lleva a pensar en que esta primera satisfacción fue llevada a cabo en un tiempo mítico, sin mediación psíquica ya que el objeto que se le otorga al niño para la satisfacción de su necesidad, en realidad él no lo pide, no lo *demanda* (lo que haría suponer que, si hay demanda, ya hay un tipo de mediación psíquica).

En este nivel nos ubicamos en el momento de la necesidad pura, el momento de la satisfacción sin demanda, de ese organismo que aún no llega a ser cuerpo. Pero ya que no hubo mediación psíquica, el objeto que satisfizo la necesidad le fue impuesto, *supuesto* por su cuidador(a) porque la satisfacción de la necesidad en el ser humano requiere de otro ser humano, de un ser hablante

(Braunstein, 1982). Una vez llevada a cabo la satisfacción, de ahí en adelante ese objeto deja una huella mnésica quedando así ligado (por medio de la huella mnésica o de la imagen/percepción, no como el objeto concreto). Esta huella mnésica “es lo que constituye, para el niño, la *representación* del proceso pulsional” (Dor, 1995, p. 160, cursivas del autor).

Ahora bien, a partir de este momento se da un salto. Una vez llevada a cabo esta primera experiencia de satisfacción, la pulsión ya no es la manifestación de una necesidad en estado puro, porque como ya quedó escrito en los párrafos anteriores, esa necesidad queda ligada a la representación psíquica de satisfacción. Entonces, esta representación, esta huella mnésica de la satisfacción primera será evocada en la próxima experiencia de satisfacción, siendo así que el niño confunde la evocación de esa primera satisfacción con la percepción del hecho presente, es decir, la confusión se da entre la huella mnésica/representación psíquica y el objeto real que, ya que es el objeto presente en el momento, es el susceptible de brindar la satisfacción (Dor, 1995).

Entonces, sigue Dor (1995), el niño suele encontrar la satisfacción de manera alucinatoria en un primer momento; siendo que sólo varias experiencias de satisfacción después serán capaces de lograr que el niño distinga la huella mnésica/representación de aquella primera satisfacción, de la satisfacción presente, real y concreta del momento. Y sin embargo, esa huella mnésica será la orientadora que llevará al niño a buscar un objeto en qué satisfacer la exigencia pulsional en la confusión de que el objeto encontrado es el mismo que el perdido. Pero, en palabras de Freud (1979): “todas las formaciones sustitutivas y reactivas, y todas las sublimaciones, son insuficientes para cancelar su tensión acuciante, y la diferencia entre el placer de satisfacción hallado y el pretendido engendra el factor pulsionante, que no admite aferrarse a ninguna de las situaciones establecidas” (p. 42)

De esta manera es como se logra articular la definición de lo que es el *deseo* en psicoanálisis. Según Dor (1995), hay una primera satisfacción de la necesidad sin mediación psíquica, en ésta tiene su génesis una huella mnésica/representación de aquella primera satisfacción, la cual queda ligada a las consecuentes experiencias de satisfacción. Pero no queda ligada de una forma simple, sino que “funciona en el aparato psíquico como una representación anticipada de la satisfacción vinculada con el dinamismo del proceso pulsional” (p. 160). Con una nueva necesidad, y una vez que la ligazón entre la huella mnésica y la satisfacción está hecha, se desencadenará un impulso a nivel psíquico, en el que la huella mnésica será cargada nuevamente buscando esa primera satisfacción.

Después de estas reflexiones, Dor (1995) llega a una conclusión: “*no existe una verdadera satisfacción del deseo en la realidad*” (p. 161, cursivas del autor), y eso porque “la única realidad en la dimensión del deseo es la realidad psíquica” (p. 162). El aparato psíquico funciona por medio de representaciones, de representantes de representación que no está de más afirmar que un representante no es lo representado, es más, está muy lejos de serlo. Esta concepción está lejos de ser sólo un planteamiento teórico, tiene consecuencias aplicadas y epistemológicas. En seguida, agrega que Lacan se dedicó a precisar por qué el objeto del deseo está ausente.

Justamente esa falta del objeto es lo que produce el deseo, es decir, el deseo está en relación con una falta que de acuerdo a la conclusión de Dor del párrafo anterior, no puede ser satisfecha en la realidad por ningún objeto, una vez más, porque la realidad del deseo es la realidad psíquica (Dor, 1995). He aquí que, en este punto, ya hemos podido dilucidar la diferencia entre necesidad (biológica, del organismo, “en la realidad objetiva”) y deseo (ligado a una falta y a la realidad psíquica ya que debemos recordar que en lo real no falta nada y por lo tanto, el deseo es efecto del significante). El deseo, ya diferenciado de la necesidad, apunta más allá de ésta, apunta al Otro, por el cual debe pasar la

segunda obligatoriamente buscando su satisfacción, adviniendo así el primero (Rabinovich, 1997). Y tanto más que el deseo sólo puede nacer en relación con el Otro (Dor, 1995).

El deseo es un concepto fundamental para seguir la reflexión lacaniana en torno de la obra de Freud, ya que el deseo es causado por una falta consecuencia de la estructura simbólica, misma que puso en evidencia el descubrimiento freudiano siempre que se le sepa diferenciar de la necesidad y de la demanda. Dice Dor (1995): “La dimensión del deseo contribuirá a garantizarle al niño, cautivo de un organismo dependiente del orden de la necesidad, la promoción del estadio de objeto al de sujeto. Esto se explica por el hecho de que *el deseo sólo parece deber inscribirse en el registro de una relación simbólica con el Otro y a través del deseo del Otro*” (p. 164, cursivas mías).

En la cita de Dor, hay varios elementos a ser resaltados. Primeramente, afirma que si el niño está atrapado en la necesidad, está en condición de objeto, en posición pasiva si se quiere, como interpreta Freud (1979) del juego del niño sobre el fort-da; que antes de poder hacer suya la situación por medio de lo simbólico, el niño mismo estaba pasivo ante las ausencias de la madre.

En la otra parte de la cita de Dor se lee: “el deseo sólo parece deber inscribirse en el registro de una relación simbólica con el Otro”. No una relación imaginaria que lleva a la agresividad, al odio, a los celos o al amor; sino una relación simbólica que permite la mediación del significante con sus propiedades de poder significar siempre otra cosa, en donde se puede alienar el deseo en la fuga metonímica que lo caracteriza.

Ese Otro, en un primer momento, es la madre (siempre entendida como un agente, quien lleva a cabo la función materna más allá de lazos de sangre o de la anatomía de dicho agente). Recordemos que el niño se encuentra a merced de sus necesidades, en el sentido de que no se puede proveer a sí mismo la

satisfacción de las mismas ya que siquiera posé una representación psíquica del objeto que podría colmarla. La presencia del Otro es imprescindible, de este Otro en falta y por lo tanto habitado por un deseo.

De no ser por el Otro la vida del niño no podría ser posible. Gracias a ese Otro no sólo las necesidades del niño son satisfechas, sino que se pasa de la dimensión de la necesidad a la del deseo, gracias a que el Otro, la madre, también está habitada por un deseo, ya que como escribe Braunstein (1982) “la satisfacción de la necesidad humana es imposible sin el auxilio de otro humano, regulado a su vez por el lenguaje” (p. 171). No atiende las necesidades de su hijo en función de sus propias necesidades, sino más bien en relación con el deseo que la habita. Es gracias a que la madre es dirigida hacia el niño por su deseo que el mismo niño podrá ser habitado, a su vez, por un deseo. Esta relación está más allá de una relación natural, pensada desde el llamado instinto materno, más cargado de tradición ideológica que de saber.

Entonces, las necesidades del niño toman valor significativo para la madre, es decir, a partir de que ella misma está atravesada por el lenguaje es que comprende que hay necesidades en el niño que deben ser satisfechas. Es menester que recordemos en este punto que en el niño no hay ninguna *intención* de dar a entender a la madre que se encuentra en estado de tensión, él no tiene ninguna representación psíquica. No hay demanda por parte del niño, es una satisfacción sin mediación de la demanda. Es la madre quien brinda el objeto primero de satisfacción que dejará la huella mnésica de dicha satisfacción. Y otorga dicho objeto de satisfacción sólo porque ella atribuye un sentido a las manifestaciones del niño.

Escribe Braunstein (1982) que el estado de tensión orgánica, producto de la necesidad, hace que el niño manifieste corporalmente su displacer. Una de estas manifestaciones alcanzará un nivel más privilegiado que el resto de manifestaciones, a saber, el grito. El Otro *interpreta* este grito del niño como

demanda de alimento. El mismo autor aclara que el niño nada demanda, sino que es el Otro quien brinda la significación al grito del niño, otorgando la satisfacción de la necesidad.

Esto es posible, siguiendo a Dor (1995), sólo porque el niño ha llegado a un universo lleno de sentidos, de significados, de mensajes, de demandas... es decir, ha llegado a un mundo de lenguaje que como tal, lo pre-existe. En este sentido, si el Otro, la madre, responde a la necesidad del niño con un objeto que la satisfaga, es porque ella ha *supuesto* en las manifestaciones del niño una demanda debido a que ella misma está inmersa en el universo simbólico, es un sostén más del mismo.

Dor (1995) asegura que al responder a la supuesta demanda primera del niño, la madre lo está remitiendo “a un universo semántico y a un universo de discurso que es el suyo” (p. 164). Y este universo semántico y de discurso no es otro que la dimensión simbólica, del intercambio, de las oposiciones, el universo del lenguaje; pero en especial de los significantes propios de la madre. Por eso en la cita anterior se puede leer “un universo de discurso que es el suyo”. Así, en un primer momento, la madre es el Otro para el niño.

Pero este acercamiento a lo simbólico no se lleva a cabo de manera simple, sino que más bien una vez que la madre es promovida a la categoría de Otro por el niño, ella lo somete según sus significantes particulares, es decir, toma el organismo, las necesidades del niño, y le responde según su propio deseo. La “respuesta” del niño, una vez que se ve satisfecha su necesidad, es interpretada por el Otro como un mensaje de su reconocimiento. Es por esta razón que el deseo sólo puede tener su génesis en la relación con el Otro como deseante: “*el niño queda irreductiblemente inscrito en el universo del deseo del Otro en la medida en que está prisionero de los significantes del Otro*” (Dor, 1995, p. 165, cursivas del autor).

El niño responde a la madre que otorgó el objeto de satisfacción de la necesidad, y a su vez la madre responde a esta respuesta del niño con gestos, palabras, caricias. Asegura Dor (1995) que es ésta respuesta de la madre, más allá de que le brindó el objeto que satisfizo su necesidad, la que va a hacer gozar al niño verdaderamente. El mismo autor comenta que es posible pensar en un tipo de satisfacción global, en la que la satisfacción de la necesidad se suma al goce extra que agrega el amor de la madre. “Recién en este momento de la experiencia de satisfacción, el niño es capaz de *desear por medio de una demanda dirigida al Otro*” (Dor, 1995, p. 165, cursivas del autor). Personalmente, no consideraría la posibilidad de una satisfacción total, con todo y la suma del goce “extra”.

En el momento en que la necesidad se presente de nuevo, el niño podrá ya ser capaz de hacerse de los significantes que fueron experimentados en la primera satisfacción, es decir, de alguna manera “recibe” los significantes del deseo del Otro, haciéndolos “suyos” para dirigir una *demanda* al Otro, buscando la satisfacción primera. Así, dice Dor (1995), se inicia la comunicación simbólica con el Otro, siendo prueba de que el niño ha sido atravesado por el deseo “el cual, según Lacan, *siempre se inscribe entre la demanda y la necesidad*” (p. 166, cursivas del autor).

Asegura Dor (1995) que la demanda, en tanto en ella se articula el deseo, busca siempre algo más, no sólo la mera satisfacción de la necesidad sino que “es ante todo demanda de amor” (p. 166). Sí, de acuerdo, la demanda se dirige a un objeto de necesidad, pero no tan solo, ya que más allá de la demanda de la satisfacción de las necesidades, el niño pretende ser el objeto del deseo del Otro, es decir, lo que colma a ese Otro que, como quedó escrito párrafos antes, es la madre en un primer momento.

Hay un intercambio de sustancias alimenticias según el ejemplo que se ha venido manejando, pero también excrementicias. En ese intercambio es que la madre, el Otro del niño, se hace presente o ausente, responde o no al grito del

niño; tal como afirma Braunstein (1982), esas sustancias asumen rápidamente el papel de significantes del deseo, es decir, significantes que expresan el deseo del Otro.

En la demanda está articulado el deseo, que no desea sino el deseo del Otro en las dos acepciones: desea lo que el Otro desea, y lo hace para poder ser lo que ese Otro desea, para ser deseado por el Otro. Dor (1995) comenta que ese deseo que siempre es deseo del deseo del Otro se “encarna” en el deseo de un “re-encuentro” que tiene por finalidad la satisfacción originaria, aquella satisfacción que fue otorgada sin la demanda. De hecho, el mismo autor asegura que esa característica de ser satisfecha sin mediación de la demanda, es lo que hace de esta primera satisfacción la *única e irrepetible*.

Para la segunda experiencia de satisfacción, ya una vez que se vio confrontado el niño con los significantes del Otro, de la madre, hay mediación de la demanda, es decir, la satisfacción ya no será inmediata, sino mediata y “la mediación de la demanda confronta al niño con el orden de la pérdida. Algo falló, en efecto, en la diferencia que se establece entre lo que se le da al niño inmediatamente, sin mediación psíquica, y aquello que se le da mediatamente, como si debiera ser pedido” (Dor, 1995, p. 166).

Podemos escribir en este punto que al referirnos al pecho materno, por ejemplo, podemos estar seguros que en lo real es el mismo pecho, la misma leche, la misma madre que lo ofrece. Y sin embargo, la experiencia analítica deja ver que para el sujeto, nunca será el mismo, el primer objeto de satisfacción. El significante des-tierra (el soplo divino del psicoanálisis que da vida al organismo hecho de arcilla) lo real, lo simbólico no es lo real. Es más, y siendo congruentes con lo desarrollado en este punto, lo simbólico siquiera apunta a lo real, ya que como estructura intenta –sin lograrlo, y es donde Lacan se aleja de la epistemología estructural- bastarse a sí misma, sin querer saber de elementos exteriores a ella. Empero, lo real no deja de insistir para no quedar inscrito en la

estructura nunca, causando los estragos de la compulsión a la repetición en la cadena significativa.

A partir de la segunda experiencia de satisfacción, el niño está inevitablemente sometido a la demanda –que se ubica al nivel concreto de la cadena significativa-, con la cual se esfuerza por significar su deseo, dar sentido a lo que desea. Dor (1995) precisa, y aquí está todo el drama: “la mediación de la nominación introduce una inadecuación entre lo que se desea fundamentalmente y lo que la demanda deja escuchar” (p. 166). Esta es la génesis misma del deseo, la inadecuación de la demanda para lograr el anhelado primer goce del Otro. Así es como ninguna demanda será adecuada para significar el deseo.

Esto condena a la demanda a la repetición, y a partir de ésta se estructura el objeto *causa* del deseo y como tal debe entenderse en su ausencia, un objeto que no está y por eso mismo la demanda se esfuerza en significar; no es el objeto al que tiende el deseo, sino el que lo causa: “el deseo no es anhelo; es nostalgia” (Braunstein, 1982, p. 173). La demanda, a nivel de la cadena significativa – dimensión simbólica- produce el deseo en su repetición. Así es como en cada repetición de la demanda el deseo renace siempre idéntico a sí mismo, como escribe Porge (2000) “El deseo es fundamentalmente una carencia” (p. 45), carencia producida por la repetición de la demanda.

Orvañanos (2003), asegura que para comprender esta esencia de la demanda que es la repetición, así como su articulación con el deseo, es menester tener un punto de partida, que es el *rasgo unario*: “El rasgo unario como significativo que tacha en lo real, que crea, que agujera, que corta en el espacio [...] es a partir de la introducción de este rasgo unario originario en el sujeto cuando éste queda marcado y señalado” (p. 58).

Este rasgo unario, como significativo, lleva las cosas más allá de lo imaginario, en donde el “uno” está en relación con la completud imaginaria, el “uno

imaginario es unificador, en donde se toman en cuenta las características de las cosas, las significaciones particulares. El rasgo unario está del lado de lo simbólico, del significante como pura diferencia que borra las particularidad imaginarias de los objetos. Por ejemplo, tomando el ejemplo de Saussure (en Porge, 2000) del tren de las 8 horas y 45 minutos de la tarde: “Cada uno de los trenes que parten a esa hora presentan diferencias cualitativas, aunque se trata siempre del mismo tren, identificado por esta cifra” (p. 104).

Porge (2000) también refiere al ejemplo del mismo Lacan, una anécdota de su visita a la sala Piette del Museo de Saint-Germain-en-Laye; en donde se encontró ante una costilla de mamífero del Magdaleniense tallada con muescas. Las marcas fueron colocadas por cazadores, para llevar la cuenta de los animales muertos; lo que implica que para la novena marca, el cazador probablemente haya olvidado las particularidades del primer animal que cazó.

Así es como el significante implica “el borramiento de la cosa, la abolición de sus cualidades (trenes diferentes, animales muertos) y sólo retiene la cuenta y la presencia de la diferencia como tal” (Porge, 2000, p. 104). Entonces, este rasgo unario es “uno” contable, a diferencia del “uno” de la completud imaginaria.

Sin embargo, ya que el rasgo unario es un significante, como tal deja un resto, un residuo que no puede ser simbolizado, algo queda fuera de la dimensión simbólica, la producción de algo que está fuera de la estructura del lenguaje en la que se ha venido insistiendo. Este resto es, de acuerdo con Orvañanos (2003), el objeto que falta y que como faltante es el que causa el deseo: “la marca misma [del rasgo unario] provoca una pérdida en lo real” (p. 58).

Afirma Orvañanos (2003) que la repetición que caracteriza a la demanda tiene que ver con la búsqueda de esta marca, y en esa repetición es que el sujeto se constituye: “El cuerpo del psicoanálisis sólo existe retroactivamente una vez que el objeto se ha desprendido del real del cuerpo” (p. 59). Es decir, el sujeto es

sujeto del deseo, sujeto en falta que se constituye como tal una vez que el objeto causa del deseo ha sido desprendido del cuerpo.

En este sentido, Orvañanos (2003) asegura que se debe distinguir claramente lo que es el recuerdo y la repetición “auténtica”, ya que el recuerdo según ella misma afirma, es una repetición hacia atrás, algo que quedó en el pasado y permanece en él. Por otro lado, la “repetición auténtica es recordada hacia adelante” (p. 60). Esta misma autora nos recomienda leer a Freud para salvar los equívocos.

En el artículo llamado *Recordar, repetir y reelaborar*, Freud (1990b) menciona, parece ser por vez primera, la *compulsión de repetición*, que tomará todo su peso teórico en *Más allá del principio del placer*. En el primer artículo, Freud menciona la diferencia entre recordar y repetir. Según él, recordar es propio del método de la hipnosis, en el que se busca que el analizante recuerde un hecho ya pasado que ha quedado fuera de la consciencia por medio de la represión. Por otro lado, en cuanto a la repetición, Freud menciona que el sujeto la lleva a cabo sin saberlo: “el analizado no *recuerda*, en general, nada de lo olvidado y reprimido, sino que lo *actúa*. No lo reproduce como recuerdo, sino como acción; lo *repite*, sin saber, desde luego, que lo hace” (p. 151-152, cursivas del autor).

*Recordar, repetir y reelaborar* es un artículo escrito por Freud en 1914, y comenta Orvañanos (2003) que será hasta 1920 con *Más allá del principio del placer*, que pondrá en relación a la compulsión de repetición con la pulsión de muerte, ya que es gracias a la misma repetición que Freud da cuenta de la pulsión de muerte. Orvañanos (2003) escribe que lo que se repite, es un significante “noción que le faltó a Freud en su momento para evitar el biologismo de la pulsión de muerte” (p. 61).

Esta repetición buscará la marca del rasgo unario, es lo que pretenderá sin saberlo, por esto es que el rasgo unario como significante inicia la demanda y

constituye el deseo. La demanda al Otro, demanda de recuperar la unicidad significativa (Orvañanos, 2003); así la “repetición de las demandas, movida por el deseo, cava el hoyo que sostiene al propio deseo” (Orvañanos, 2003, p. 64). Recordemos que el deseo se ubica en la diferencia entre la demanda y la necesidad, por lo que esta diferencia (el deseo) será lo que siga motivando la repetición de la demanda. Pero ya que la demanda no alcanza a expresar la necesidad según la fórmula de que el significante crea el significado y por lo tanto no lo expresa solamente, el deseo sigue idéntico a sí mismo.

Entonces, este resto, esta insatisfacción, esta falta producida por la demanda es efecto del significante en tanto siempre remite a otro significante y nunca a lo real. Es por el significante (es menester recordar en este punto que no se le puede pensar aislado sino siempre en conexión con otro significante), que el ser del sujeto está en falta, por lo tanto incompleto.

En la repetición de la demanda, afirma Dor (1995), se estructura el objeto que falta, es decir, se produce un vacío que está abierto a cualquier objeto. Empero, ningún objeto será el objeto que falta, sino que serán sustitutos, sólo sombras o aún menos que eso. Por esto, el mismo autor comenta que al hacer referencia al objeto del deseo no se puede más que hacerlo en el sentido de un objeto perdido para siempre, eternamente faltante.

Es por esta razón que Martinelli (2009) escribe “un analista no está para responder a la demanda, la cual por otro lado no tiene respuesta que la satisfaga” (p. 27). No tiene respuesta que la satisfaga porque lo que se demanda siempre es eso y otra cosa, la demanda tiene un más allá, que junto con Orvañanos (2003), afirmamos que su más allá, es precisamente, el deseo.

“Si tuvieran eso que la demanda rodea en su lazada, no habría necesidad de demanda si la necesidad está satisfecha [...] Hemos definido la demanda por el hecho de que se repite en función del vacío interior que circunscribe, ese vacío

que la sostiene y la constituye [...] Sencillamente, para que la demanda sea demanda, a saber que se repita como significante, es preciso que sea decepcionada: si no lo fuera, no habría soporte de la demanda” (Lacan, citado en Dor, 2003, p. 167)

Me permito traer unas líneas de Porge (2000), en las que considero quedan sintetizadas las implicaciones de la necesidad, la demanda y el deseo, así como su articulación:

“La particularidad de la necesidad, abolida por la demanda de amor es un resto perdido, que reaparece más allá de la demanda, aunque transformado, desviado, como condición absoluta, es decir, sin relaciones. La demanda desvía la necesidad, hay un residuo. Lo que restituye este margen de desviación marcado por la incidencia del significante sobre la necesidad es el deseo” (p. 96).

Es gracias a este deseo, en tanto difiere tanto de la necesidad como de la demanda, que el niño entra en relación con el deseo del Otro. El niño presiente que el Otro también sufre de la misma falta que él, y es por esto que el niño puede intentar situarse como objeto que colma el deseo del Otro por identificación con el falo, entendido como el significante que marca lo que el Otro desea. Pero de ser así, sería el rechazo a la falta, y por lo tanto al deseo. El niño no tendría el estatuto de sujeto, y permanecería como objeto de goce del Otro.

En palabras de Orvañanos (2003) “El sujeto existe porque el Otro le demanda que desee su deseo, a partir del deseo se es, el sujeto se sostiene en el ser, deseamos y luego somos, el deseo como esencia misma del hombre” (p. 56). Y ya que el deseo es consecuencia del significante, afirma Alberro (2006) que era imprescindible para Lacan mostrar la relación del sujeto con este último, con el significante. “El deseo inconsciente, es decir, imposible de expresar, encuentra de todos modos un medio para expresarse en el alfabeto” (Lacan, 1985a, p. 355).

Para lograr el estatuto de sujeto, debe renunciar a su posición fálica, es decir, debe renunciar a ser lo que colma el deseo del Otro en favor de una postura de sujeto deseante. Ya en esta postura, el niño se verá confrontado con la metonimia de su deseo en la búsqueda del goce perdido. Para dar este paso, de objeto a sujeto de deseo, debe pasar el niño por el proceso de estructuración edípica, siguiendo así la lógica del deseo como deseo de deseo.

### **3.2.- El Edipo**

El Edipo en Lacan es un Edipo estructural<sup>10</sup>, entendido por esto que se ocupan posiciones (Bleichmar, 1984), que gracias a ellas es que se puede partir de ser objeto del deseo del Otro absoluto, a ser, como escribe Orvañanos (1999), sujeto de deseo gracias a un sistema de identificaciones. En el Edipo se pueden pensar en tres tiempos que son lógicos, no cronológicos, según Orvañanos (1999). Esta dialéctica edípica gira alrededor de un solo elemento que desde Freud (1990a) se sabe que no es el pene, sino el falo como único elemento en la subjetividad tanto del niño como de la niña.

Recordemos que en el momento de nacer, el ser humano está indefenso, a la merced del Otro que podrá satisfacer o no sus necesidades. Es así como se perfila el primer momento del Edipo, ya que “el orden simbólico preexiste al sujeto que ya desde antes de su nacimiento existe en el deseo del otro” (Orvañanos, 1999, p. 171) y es gracias a que la madre se ve movida por su deseo a satisfacer las necesidades del niño que éste va a tratar de identificarse con lo que él supone que ella desea.

Quizás puede parecer obvio, pero más vale hacer mención de ello en lugar de arriesgar equívocos: “la castración de la madre es esencial; es en el lugar de su falta donde se inscribe para la mujer el niño” (Orvañanos, 1999, p. 185). Para que

---

<sup>10</sup> Recordemos que Lacan dejó atrás la epistemología estructural, aunque siguió hablando en términos de estructura, que no es una falta epistemológica. Para aclarar este punto, sería menester un análisis del uso que hace Lacan de este término, que no es el objetivo de este escrito.

el niño pueda advenir sujeto, entrar en la dialéctica edípica es necesaria la castración de la madre, sin ella el niño permanecerá como sujeto del goce del Otro, entendido en los términos que usa Peskin (2003). Él, para referirse a la madre castrada, usa el concepto de *madre fálica*. Mientras que a la madre no castrada, la llama madre pulsional, esa madre que no está en falta y por lo tanto en el hijo no ve el falo, sino el objeto @. Dor (1995) asegura que en tanto la madre está en falta que se produce esta relación entre ella y el niño que es de un tipo de *fusión*, mientras que en otro texto (1993) justifica el por qué de este término<sup>11</sup>. Personalmente, considero mejor el término de *indiferenciación*, que permite poner en evidencia la dimensión imaginaria de esta relación madre-hijo.

Es importante mencionar que el niño es introducido al deseo del Otro, él no pidió la existencia y sin embargo tendrá que asumirla. En este movimiento hay violencia, en que el niño queda des-terrado por el deseo del Otro, deja de ser polvo para ser un cuerpo que como tal sólo es posible por el atravesamiento significativo (Orvañanos, 1999), significativo que el Otro da al sujeto para su identificación. Hay un Otro que satisface las necesidades del niño, que está y no está, que se le puede llamar y entonces ese Otro puede aparecer o no aparecer. Esto violenta al niño, que no puede sino responder a su destierro con cuestionamientos: “¿qué quiere?, ¿qué quiere el Otro?, ¿qué me quiere?, ¿qué quieren que yo quiera para que desde allí quiera?” (Orvañanos, 1999, p. 196). Por medio de estas preguntas, se pone en evidencia inevitablemente la falta del Otro, queda dividido.

Como lo recuerda Lacan (2005) en *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*: “la demanda, cuyo llamado no puede ser incondicional sino dirigido al Otro” (p. 793), una interrogación por su deseo, que así es como el deseo del sujeto se hace deseo de deseo: “se encuentra una

---

<sup>11</sup>“Por lo demás, esta relación es adecuadamente designada como *relación fusional*, por lo mismo que ninguna instancia exterior es capaz de poder mediatizar las apuestas de deseo que implica” (p. 44, cursivas de Dor)

experiencia que es la del deseo, que es aprehendida en principio como la del deseo del otro y en el interior de la cual el sujeto debe situar su propio deseo. Su propio deseo como tal no puede situarse en otro lugar que no sea ese espacio” (Lacan, citado en Dor, 1995, p. 206).

Así es como por la dialéctica del intercambio de alimento y excremento, se le presenta al niño la problemática *fálica* en tanto el “objeto susceptible de satisfacer la falta del otro es justamente el falo” (Dor, 1995, p. 93). En palabras de Orvañanos (1999): “Es el falo, no como órgano sino como significante, lo que despierta el deseo en el otro, el falo como ese lugar prominente [...] en la estructuración del deseo” (p. 173). El falo, como significante de la carencia, la cubre pero no la llena, la representa sin borrarla y como tal, es lo que “despierta el deseo en el otro”.

Entonces, si la madre desea el falo, el niño no tiene más que identificarse con eso que la madre desea y *ser* el falo de la madre, ser lo que la colma. En este primer tiempo, el deseo del niño queda preso totalmente del deseo de la madre: “Lo que busca el niño es hacerse deseo de deseo, poder satisfacer el deseo de la madre, es decir: ‘to be ornotto be’ el objeto de deseo de la madre (...) Para gustarle a la madre (...) es necesario y suficiente ser el falo” (Lacan, citado en Dor, 1995, p. 93).

En el momento en que el niño *es* el falo de la madre, debemos pensarlo en la dimensión imaginaria, es decir, como falo imaginario. Por ser esta relación imaginaria en lo esencial en la subjetividad del niño, es menester que para que se mantenga, no haya un tercer elemento en la relación. Empero, como bien señala Dor (1995), debido a la misma naturaleza del falo materno, con el que se identifica el niño, se presupone de alguna manera la instancia de la ley que es el lugar del padre en la dialéctica edípica: “En síntesis, la identificación con el objeto fálico que elude la mediación de la castración la convoca en la misma medida en el terreno de una oscilación dialéctica entre: *ser o no ser el falo*” (p. 94, cursivas del autor).

Hay algo que él presiente que puede poner en duda su posición privilegiada como el falo de la madre, algo que, según Orvañanos (1999) está en relación con las ausencias y presencias de la madre. Esta situación es la que hace que el niño descubra, según la misma autora, que él no es lo único que desea la madre, que no es quien la colma ya que ella desea algo más; así es como viene la pregunta, según la cita de Lacan en párrafos anteriores: *to be ornotto be* el falo.

Es gracias a esto último que el niño podrá ingresar en el segundo momento del Edipo, en el que el niño se encuentra con la dimensión de la castración por la aparición de la instancia paterna. Pero, para poder hacer más inteligible la función del padre, debemos hacer una breve escala en la concepción de la falta de objeto, siguiendo el consejo de Dor (1995).

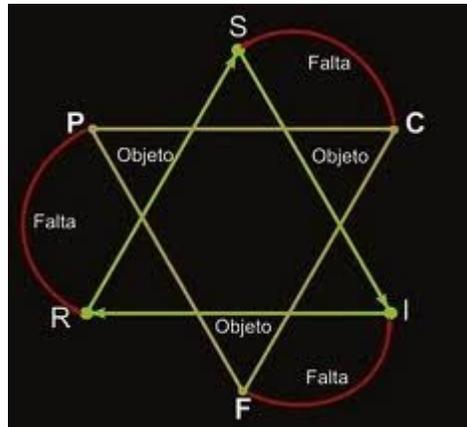
Dor (1995) asegura que la falta de objeto está en estrecha relación con la función del padre, en tanto es él, en relación con la indiferenciación madre-hijo, quien hace intrusión; y la hace en registros diferentes, en función de la dimensión real, simbólica e imaginaria.

Estos registros diferentes son: la *frustración*, la *privación* y, por supuesto, la *castración*. Dor (1995) escribe que en los tres casos se trata, sin más, de la falta de objeto y que, sin embargo, las características de esa falta son diferentes así como el objeto de la falta, y es aquí en donde se da el salto. El autor inicia por la frustración, en la que el objeto es real, mientras que el daño es del orden de lo imaginario. Nos ofrece dos ejemplos: el primero es el del pene del niño “constituye el prototipo de un objeto de esa índole” (p. 96), el mismo que la niña vive como frustración; la frustración en el niño está en la falta de pene en la madre, en donde el pene es el objeto real, pero el daño es imaginario.

En cuanto a la privación, lo real es la falta mientras que el objeto es simbólico. Por otro lado, en la castración se trata evidentemente de la falta simbólica de un objeto imaginario que, como apunta Dor (1995), es el falo. En la

castración se trata de la prohibición del incesto, “referencia simbólica por excelencia” (Dor, 1995, p.96).

La articulación de estos registros de la falta de objeto puede ser representada gráficamente, según el esquema mnemotécnico de Jean Oury (en Dor, 1995):



Así, con el sólo hecho de seguir las flechas, tenemos que: La castración es la falta simbólica de un objeto imaginario; la frustración es la falta imaginaria de un objeto real; la privación es la falta real de un objeto simbólico. Ahora podemos regresar al segundo tiempo del Edipo.

Este segundo tiempo se inicia con la intrusión de la figura paterna en la relación madre-hijo. Es importante escribir desde ya que, si el padre ingresa en esta relación del hijo con la madre es sólo en la medida en que la madre posibilita su entrada. La madre, para permitir la entrada del padre por medio de su discurso, en su decir, debe hacer resonar el decir del padre: “el niño debe reconocer la presencia del padre en la madre, es decir la ley” (Orvañanos, 1997, p. 197). Aquí se pueden salvar aquellas equivocaciones, sobre la presencia del padre real para el Edipo: la función del padre en psicoanálisis es la del padre simbólico (Dor, 1993).

Esta entrada del padre es vivida por el niño como una frustración. El padre prohíbe, separándolo en un acto imaginario de un objeto real, la madre. Pero sabemos que el padre efectúa la prohibición en dos sentidos, para el hijo y para la madre; así que mientras el hijo se ve frustrado, la madre se ve privada (Dor, 1995).

Es en el momento de la prohibición, en el que el niño se ve obligado a cuestionar su misma identificación fálica, a renunciar a ser el objeto del deseo de la madre. Bleichmar (1984) nos pone al tanto del riesgo teórico que se corre al confundir la frustración del niño con la castración. Según Bleichmar (1984), lo que sucede en la frustración es un descalabro narcisista, en el que el niño se da cuenta que no es el falo de la madre, que el deseo de ella está más allá de él; por lo que, en este momento, aún no se presenta la castración.

Esta caída narcisista, como se puede notar, es necesaria. Orvañanos (1999) por su parte, señala que la manera en la que el niño sale de este narcisismo primario (como lo llamó Freud, según la misma autora) es por medio de las presencias/ausencias de la madre y llegando más lejos aún, podríamos decir que es a partir del reconocimiento de la falta de la madre (si el niño colma el deseo de la madre, ésta última no estaría en falta; pero si el niño por más que se *esfuerce* –imaginariamente desde el fantasma de la madre, ya que el niño no posee una programación innata que lo impulse a cubrir la falta de la madre- no la puede colmar, inevitablemente se muestra la falta de la madre, tan amenazante como angustiante, por lo tanto).

Cuando el niño cae de la identificación con el falo de la madre, entonces, no se le puede llamar castración aún. Pero no por esto deja de tener importancia. Es por esta caída de la posición fálica que el niño no sólo reconoce que no es el objeto que supuestamente podría colmar a la madre, sino que ella misma está privada del falo, no lo posee, está en falta.

El “otro” que es el padre, es visto por el niño como un posible rival, como un posible objeto del deseo de la madre, como un *falo rival*. “Lo que se pone en juego en esta rivalidad imaginaria incluye en realidad un desplazamiento del objeto fálico que lleva al niño a encontrar la *ley del padre*” (Dor, 1995, p. 98, cursivas del autor). Esto en el sentido que el niño nota que el deseo de la madre está en función de una ley que está por encima de ella, la ley del padre a la que remite el deseo de la madre y, por lo tanto, el deseo mismo del niño.

Así es como el niño se encuentra de frente con eso que “*somete el deseo de cada uno a la ley del deseo del otro*” (Lacan, citado en Dor, p. 98, cursivas en el texto de Dor, sin aclarar si son de él o de Lacan). Es a partir de este momento que el niño recibe el significado del deseo de la madre, ya que si está sometido a la ley del deseo del otro, quiere decir que el deseo depende de algo que el padre supuestamente tiene (o no tiene). Desde este momento, se entra en una dialéctica diferente, ya que deja de tratarse de *ser o no ser* el falo, sino que de ahora en adelante la dialéctica versará en *tener o no tener* el falo.

Para llegar a este punto, es necesario que el padre prive a la madre, para que de esta manera el niño pueda presentir que hay una ley que reconoce la madre, una ley que mediatiza su deseo, deseo que ya no es más el hijo, sino deseo *de otra cosa*, que al parecer tiene o no tiene el padre; lo que lleva las cosas más allá del ser el objeto deseado, ya que es un objeto que se puede tener o no tener.

Una vez puestas las cosas en el terreno del *tener o no tener* el falo, el niño se ve enfrentado con el problema de la castración, ya que a través del tenerlo o no, es como se accede al deseo de la madre en la medida en que éste último depende del falo. Afirma Dor (1995) que ya que el niño presiente que el deseo de la madre está sometido, como revisamos, a la ley del deseo del otro, otro que es el padre y que como tal le hace la ley; promueve el movimiento del falo, depositándolo en la figura del padre. Es decir, el padre *tiene* el falo.

Ya que el niño es llevado a hacer del padre el supuesto poseedor del falo, lo eleva así a la “dignidad de *padre simbólico*” (Dor, 1995, p.99, cursivas del autor). Esto se ve reforzado en el momento en que la madre hace lugar a la palabra del padre, reconociéndola como única capaz de movilizar su deseo, lo que hace que el niño perciba que ella le asigna un lugar particular al padre.

Al final de este segundo tiempo, el niño ha caído definitivamente del lugar de falo imaginario, ya no es más el único objeto del deseo de la madre, pero también gracias a la entrada del padre reconoce que no tiene el falo, orillándolo a suponer que el padre lo tiene. Afirma Lacan (en Dor, 1995) que este es un momento de suma importancia para el complejo de castración, ya que para que haya la posibilidad de tener alguna vez el falo, primero debe estar planteado el que no se le tiene. Así las cosas, este segundo momento del Edipo es indispensable para la *simbolización* de la ley por parte del niño.

La madre debe hacer lugar a la palabra del padre, mostrar que su deseo está regido por una ley; de no ser así, se corre el riesgo para el niño de quedar cautivo en el deseo del Otro, “en posición de objeto *a* y al mismo tiempo en lugar de desecho. Quedar cautivado en un deseo que no es regido por la ley y que no reconoce a otro” (Orvañanos, 1999, p. 199, cursivas de la autora); este es el momento de origen de la angustia.

El tercer momento del Edipo, llamado también por Dor (1995) de la “declinación del complejo de Edipo” (p. 100), instala el falo en la *dimensión simbólica*, dando fin a las rivalidades imaginarias del niño. Según la última etapa del segundo tiempo del Edipo, en que el padre es visto por el niño como el que tiene el falo; es preciso que este padre poseedor del falo, demuestre que lo tiene, siendo una obligación.

“El momento esencial de esta etapa está marcado por la *simbolización de la ley* que demuestra claramente que el niño ha comprendido plenamente su

significado. El valor estructurante de esta simbolización reside, para él, en la localización exacta del deseo de la madre” (Dor, 1995, p. 101, cursivas del autor). Es por esto que el padre puede hacer la ley. Para este punto del Edipo, el padre ya que tiene el falo, no es más aquel que priva a la madre del objeto de su deseo, por lo que la madre puede desearlo en aquel que lo tiene al igual que el niño.

Ya en esta dimensión del tener, Dor (1995) asegura que el juego de las identificaciones es llamado inevitablemente. De esta manera, se puede llegar a la identificación con el padre, supuesto poseedor del falo o, por otro lado, en la modalidad del no tener entrando en identificación con la madre que, al igual que ella, sabe adónde ir a buscarlo, es decir, en el padre. Orvañanos (1999) escribe que en tanto el falo es un significante, las identificaciones son independientes de la anatomía, no está en relación con tener pene o vagina.

Y por nuestra parte agregaremos que, ya que el falo es un significante y es gracias a su circulación que se estructura el sujeto como sujeto del deseo, la dimensión simbólica es indispensable para la realización humana. El falo es un significante que debe crear y ubicar la significación fálica para el niño, operación únicamente posible una vez que el niño reconoce que hay una ley que somete el deseo de su madre, la ley simbólica.

La estructuración del sujeto es posible por medio de la ley simbólica, la ley del lenguaje que hace entrar al niño en el juego de las significaciones siempre equívocas. La dimensión simbólica, según quedó asentado en este capítulo, permite al niño el paso de objeto del goce del Otro a ser un sujeto en falta y, por lo tanto, del deseo. Será en el siguiente capítulo, en el que se hagan las aclaraciones pertinentes, así como un desarrollo más detallado de la operación que estructura al sujeto.

Esta operación es la metáfora paterna, que con su sola enunciación nos lleva a recordar el segundo capítulo de este escrito, en el que se dedicaron

algunas líneas a la operación metafórica del significante, con su creación de significación. Esta operación es la que funda al sujeto, operación simbólica.

Queda aclarar un punto. En los párrafos anteriores, se aseguró que la demanda constituye el objeto causa del deseo, y según el Edipo, quedó escrito que es por medio de la castración que el sujeto adviene tal. Pues bien, la articulación es como sigue: la metáfora paterna produce la escisión del sujeto por el orden del lenguaje, ubicando la significación fálica y es precisamente el falo, en tanto que no se tiene, el que va a resignificar las pérdidas anteriores, de las llamadas zonas erógenas.

# CAPÍTULO 4

## METÁFORA PATERNA

### 4.1 El padre en psicoanálisis

Este escrito se ha venido desarrollando desde los antecedentes que tomó Lacan en la epistemología estructural, así como en la lingüística, si bien su reflexión a la luz de la experiencia analítica lo llevó a ir más allá de sus antecedentes, que resultan indispensables para aproximarnos a un pensamiento tan complejo como lo es el de Jacques Lacan.

Después de la revisión de los antecedentes, se ha avanzado “de menos a más”, dando énfasis a la importancia del lenguaje como estructura simbólica por antonomasia, rastreando las consecuencias de su primacía en la realización humana; hasta éste último capítulo, que es el punto de almohadillado que intenta detener (pero no cerrar) la significancia al hacer una lectura de la estructuración del sujeto por medio del lenguaje.

También se mencionó sobre la falla estructural del lenguaje, y es aquí donde toma pertinencia este capítulo dedicado a la metáfora paterna ya que, tal y como afirma Daniel Gerber (1998) parafraseando a Lacan, el pecado del padre es no poder abarcar lo real, el pecado del padre es el culpable de la falla estructural. Por lo tanto, es menester voltear y señalar al pecador: el padre.

Al mencionar la metáfora paterna, se hace una referencia directa al padre, a la concepción psicoanalítica del mismo, por lo que debemos hacer una breve escala para revisar qué es un padre desde la mirada psicoanalítica. En el libro *El padre y su función en psicoanálisis*, Dor (1993) nos ayuda a salvar equívocos muy arraigados en las críticas al psicoanálisis. Entre estos equívocos podemos contar

la sexualidad infantil, la primacía del falo, la figura del padre, entre otros. Es respecto a este último que el autor dedica su ya citado libro.

Entonces, Dor (1993) nos recomienda hacer una revisión a ese texto capital de Freud que es *Tótem y Tabú*. En este libro, Freud (2000) propone un mito, que como todo mito pretende explicar los orígenes de algo; Freud pretende explicar el origen de la organización cultural. En aquel libro realiza un muy amplio y completo estudio de escritos antropológicos referentes a la organización totémica, especialmente de ciertas tribus propias de Australia.

La organización totémica está regida por un tótem, que puede ser un animal o una planta, y quienes estén regidos bajo ese tótem en particular, están sometido a una serie de leyes, de las cuales dos en particular llamaron la atención del fundador del psicoanálisis: 1) está terminantemente prohibido matar al tótem y 2) no se puede tener intercambio sexual con miembros de la misma tribu totémica. En palabras de Gerber (2009): “Incesto y parricidio: los dos crímenes que están en la base del complejo de Edipo, la matriz simbólica del sujeto” (p.43)

En la revisión de los textos antropológicos concernientes a las organizaciones totémicas, Freud (2000) resalta la importancia de la prohibición de matar al tótem, así como la que prohíbe el comercio sexual entre miembros pertenecientes al mismo tótem, como las prácticas llevadas a cabo para evitar transgredir dichas prohibiciones y las consecuencias, muchas veces mortales, de la realización del acto prohibido.

Las personas que de alguna manera han transgredido las prohibiciones, se convierten en *tabú*, cargan con un tipo de energía negativa que los condena a un destino maldito. Estas personas, “tabú” a partir de la transgresión de lo prohibido, son “contagiosas”, por lo que se evita su contacto. Al entrar en contacto con ellas, es como si quienes lo hacen, hubieran roto ellas mismas las prohibiciones que hicieron a la persona tabú, una persona maldita.

Pero Freud (2000) se da cuenta que las personas tabú no sólo son malditas, sino que también sus aparentes contrarios, las personas sagradas. Estas personas, las sagradas, también poseen esa energía mortal, que si cualquiera entra en contacto directo con ellas, tendría consecuencias catastróficas, a menos que fuera más sagrada. Por ejemplo, un súbdito que entra en contacto con el encargado de los rituales mágicos. Así las cosas, el tabú es tanto maldito como sagrado.

¿Cómo es esto posible? Lograremos salvar la aparente contradicción si seguimos los desarrollos freudianos. Para Freud (2000), el tótem es el representante del padre, pero es un padre con características muy particulares, de ese padre que Freud, siguiendo a Darwin, llama *el padre de la horda primitiva*. Este es el mito inventado por Freud: en un tipo de organización social –que no cultural- muy rudimentaria, existía un macho dominante, que estaba en posesión de todas las hembras, el cual para asegurarse el goce sexual de las mismas, estaba presto a despedir a los machos que entraban en etapas de reproducción sexual. Los más pequeños estaban aún al cobijo de las hembras.

Ese macho dominante, terrible, despedía así a los machos más jóvenes, uno por uno según iban creciendo. Sin embargo, cuando los más jóvenes se rebelaron en grupo, fue que lograron destituir al macho dominante: sólo juntos lograron realizar algo que individualmente les hubiera sido imposible conseguir. Una vez derrotado el macho dominante, fue devorado por los vencedores. Freud (2000) asegura que este es un tipo de identificación muy particular, la identificación por integración. En la motivación de este banquete está la clave de las características opuestas del tabú, así como de aquello que llevó a Freud a dirigir su atención al totemismo: la actitud ambivalente con respecto al macho dominante, al padre, actitud que notó en los niños y en sus pacientes neuróticos.

Es verosímil pensar que si bien los machos más jóvenes odiaban al macho dominante porque no les permitía la satisfacción de sus impulsos sexuales con las

hembras de la horda, sea por este mismo papel que lo envidiaran y lo amaran también. Freud (2000) escribe que una vez asesinado el macho dominante, los vencedores lo comieron en busca identificación con él, ya que todos querían ocupar su lugar, hacerse de su fuerza. Inevitablemente esto trajo disputas entre los vencedores, quienes encontraron la única forma de salvarlas prohibiéndose aquello a lo que ya tenían acceso una vez desaparecido el monstruoso rival, así como el acto mismo del asesinato.

Así las cosas, Freud (2000), que se encontraba con posiciones antropológicas unas asegurando que fue primero la prohibición de matar al tótem, y otras apostando por la anterioridad cronológica de la prohibición del acceso a las mujeres del mismo tótem, llegará a afirmar que ambas prohibiciones fueron enunciadas a la vez.

Sin embargo, el acatamiento de estas prohibiciones no hubiera sido posible sino porque, una vez cometido el asesinato y las tendencias agresivas satisfechas, dejaron el camino abierto a las tendencias cariñosas, mismas que dejaron caer el sentimiento de culpa sobre los vencedores. Gerber (2009) llama especial atención sobre esto, asegurando que lo más subversivo del mito freudiano, es menos el asesinato del macho dominante que una vez muerto éste el acceso al goce no fue posible. Así fue como todos quedaron excluidos de la recompensa que hubieran podido obtener una vez ausente el macho dominante.

Dor (1993) asegura que así es como se da el paso de *hombre a padre*: el hombre debe morir para advenir padre; o en otras palabras, debe estar ausente en lo real para advenir en la representación que, por otro lado, nunca es sino simbólica, en ausencia del objeto real. Es así como Freud (2000) asegura que el padre, una vez muerto, obtuvo más poder del que jamás hubiera poseído en vida, siendo *maldito* y *sagrado* a la vez, expresión de la ambivalencia.

Una vez revisado muy rápida y someramente el texto de Freud, podemos intentar aclarar algunos puntos con respecto al padre, conceptualizado desde el psicoanálisis. Son frecuentes las críticas (que por otro lado no ponen en evidencia otra cosa sino el profundo desconocimiento de la teoría psicoanalítica) que acusan de poco alcance explicativo en lo referente al Edipo, con enunciados como “el papá de ese niño murió cuando él aún no nacía, y así creció, sin un padre y míralo, está tan normal”.

Por eso fue menester regresar a Freud, tal como propuso Jacques Lacan. En *Tótem y tabú* (Freud, 2000) según acabamos de revisar, el padre del que escribe Freud no es otro sino el padre muerto. Escribe Gerber (2009): “es el padre asesinado cuya memoria deberá ser siempre venerada como garantía insustituible de la obediencia a la ley” (p. 16), y como tal, presente en lo simbólico. O como escribe Dor (1993), para que el padre pueda existir, debe morir el hombre. Y desde ya podemos hacer énfasis en la exclusión entre padre y hombre. El padre no está regido por la función fálica, tal y como lo están todos los hombres, como se verá más adelante.

Más puntualmente aún, la cuestión del padre en psicoanálisis “se trata menos de un ser encarnado que de una entidad esencialmente *simbólica*, ordenadora de una función” (Dor, 1993, p. 12, cursivas del autor). No es necesaria la presencia real, encarnada de un padre para que la función del mismo sea llevada a cabo. Tal y como quedó escrito, hay una exclusión entre *padre* y *hombre*, ya que el padre está en lo simbólico, mientras que el hombre no puede aspirar sino a representar a este padre simbólico, pero nunca podrá serlo.

Dor (1993) escribe que, quizás la figura del embajador sería una forma muy clara de entender esto. Él escribe que la función del embajador es representar un gobierno en el extranjero, función que lo inviste de cierto tipo de poder para poder realizar las negociaciones correspondientes en aquella tierra ajena. Entonces, el

hombre debe representar, según el ejemplo de Dor, al gobierno del padre simbólico en el extranjero que es para él la comunidad que es madre-hijo.

Recordando las líneas anteriores dedicadas a *Tótem y tabú* de Freud, y con Dor (1993) podemos asegurar que “la instancia del Padre simbólico es ante todo referencia a la *Ley de prohibición del incesto*” (p. 14, cursivas del autor). Esta ley de prohibición del incesto no es otra cosa que la ley del intercambio. Al estar prohibido conservar a la hija o al hijo como objetos de goce, la circulación está obligada y como tal, sólo permitida por la dimensión simbólica.

Podemos servirnos de las fórmulas de la sexuación<sup>12</sup> para poner las cosas de otro modo. No es propósito de este escrito agotar los desarrollos de Lacan con respecto a estas fórmulas, es más, siquiera abordaremos aquí las fórmulas correspondientes al lado mujer, quedándonos sólo con las del lado hombre; esto para no desviarnos del tema que nos ocupa. Entonces, las fórmulas para el lado hombre propuestas por Lacan son las siguientes<sup>13</sup>:

$$\begin{array}{c} \exists x \overline{\Phi}x \\ \forall x \Phi x \end{array}$$

La lectura de estos símbolos es, según Assoun (2004), como sigue:

- $\exists x$ . Cuantor existencial. “Existe al menos uno”
- $\forall x$ . Cuantor universal. “Para todo x...”
- $\Phi x$ . Función fálica. Castración
- La rayación sobre los símbolos expresa valor de negación

Así tenemos que la primera fórmula  $\exists x \overline{\Phi}x$ , se puede leer “Existe al *menos uno* que esta afirmación *no* se aplica” (Assoun, 2004, p. 166, cursivas del autor).

---

<sup>12</sup>Dor (1988) otorga las referencias (sin pretender ser exhaustivo) donde se pueden localizar los desarrollos de Lacan acerca de la sexuación (p. 144, nota al pie 123).

<sup>13</sup>Tomadas de Dor (1988), p. 145.

Del lado hombre, tenemos entonces según el cuantor existencial y la rayación que otorga valor negativo a la función fálica que hay al menos un hombre al que no se le aplica la función fálica; mientras que la otra fórmula del lado hombre  $\forall x\Phi x$ , se lee según el cuantor universal y la ausencia de rayación (valor negativo): para todo hombre la función fálica se aplica.

Según estas dos fórmulas de la sexuación del lado hombre, tenemos que por un lado hay un hombre al que no se le aplica la función fálica, es decir, no está castrado. Por otro lado, que para todo hombre, la función fálica se aplica. Lo mismo es decir que se “fundamenta así la idea de que ‘la excepción confirma la regla’ o de que ella es más bien su riguroso correlato” (Assoun, 2004, p. 166).

¿Quién es ese de la primera fórmula que escapa a la castración y que, por lo tanto, obliga a todos los demás a estar bajo la función fálica? Según lo antes escrito en este capítulo, no puede ser sino el padre de la horda primitiva, ese que, como nos comenta Freud (2000), alejaba a los machos jóvenes del goce... el padre muerto, es decir, el Padre simbólico. Es por el padre simbólico, que escapa a la castración, que todos los demás están castrados: “[el padre] sustraído a la función fálica es el que impone a todos los otros ser confrontados a la castración. Encontramos así el valor princeps de la *función paterna* como soporte de la Ley” (Dor, 1988, p. 148, cursivas del autor).

De estas anteriores consideraciones se puede extraer la conclusión de que un hombre no puede ser padre, y que por lo tanto un padre no puede ser hombre. El Padre no está castrado, y según las fórmulas de la sexuación, todos los hombres están bajo la ley fálica, castrados por lo tanto. Es este Padre, que queda fuera de la ley fálica, el que obliga la ley misma y como tal, no puede ser hombre.

Es por eso que Dor (1993), como ya quedó escrito, asegura que el padre real sólo puede advenir padre simbólico por intermedio del padre imaginario, es decir, una vez que el niño lo coloca como aquel que tiene el falo. Nunca será

innecesario mencionar que la madre debe dar muestras al niño de que efectivamente, el padre moviliza su deseo, lo que lleva al niño a toparse con la ley del deseo del Otro. Entonces, el padre real no es sino un representante del padre simbólico, ya que el padre real es un hombre, está castrado; mientras que el padre simbólico, al no estar castrado, no podría ser encarnado por ningún hombre, sólo puede ser representado, como ejemplifica Dor, es el embajador del gobierno del padre simbólico.

#### **4.2. Metáfora paterna**

En los capítulos anteriores revisamos concepciones psicoanalíticas importantes, como el significante, la metáfora, el papel del falo en la estructura edípica. Para seguir con este capítulo, debemos tener presente estas concepciones. Ya una vez aclarada la concepción de Padre, podemos abordar las cuestiones referidas a la operatividad del Padre en el campo del psicoanálisis. En el capítulo anterior revisamos la dialéctica edípica, en la que las ausencias y presencias de la madre hacían titubear la identificación fálica del niño, ya que si la madre se ausenta, es porque hay otra cosa que la ocupa, hay algo que ella desea que está fuera del hijo mismo.

Si pensamos en que estas ausencias hacen que el niño pierda la certeza de su identificación fálica, podemos autorizarnos a asegurar, junto con Lacan (citado en Dor, 1995), que el “significado de las idas y venidas de la madre es el falo” (p. 106). El niño relaciona las ausencias de la madre con el padre, si ella no está con él, debe estar con el padre, colocando a éste último como un objeto fálico rival.

Según Dor (1995), en este punto el niño ya ha elaborado simbólicamente las ausencias de la madre, ejemplo paradigmático el *fort-da* que nos obsequia Freud (1979) en *Más allá del principio de placer*. En este texto, Freud comenta sobre una observación que hizo con un niño pequeño, según está asentado en el escrito. El niño tenía un juego en el que se valía de un carrito sujetado por una cuerda, el que aventaba a lo lejos, y gracias a la cuerda, podía traerlo de regreso.

Freud (1979) hace entonces una inteligente observación: el niño, en el juego, reproduce las ausencias de su madre al aventar el carrito, y los regresos al atraerlo de nuevo por medio de la cuerda. Pero Freud va más lejos aún, al asegurar que en el juego, el niño que antes sufría pasivamente las ausencias de su madre sin poder retenerla, ahora toma el papel activo haciéndola desaparecer él mismo, por más desagradable que pueda ser.

Dor (1995) hace un comentario sobre la observación de Freud. Primeramente, coloca el acento en la inversión simbólica de las ausencias de la madre, gracias a esto, él es quien deja a la madre, y esto nos muestra que “logra, fundamentalmente, dominar el hecho de no ser ya el único objeto del deseo de la madre, es decir, *el objeto que satisface la falta del Otro; es decir, el falo*” (p. 104, cursivas del autor).

Rabinovich (1997) aclara este punto, al mismo tiempo que se nos adelanta en el desarrollo que se pretende dar aquí: “Este falo tiene un estatus imaginario, es el objeto imaginario del deseo materno. Como significación de ese deseo surge como un efecto de sentido positivo, y si es un (+) de sentido, sabemos que su producción se debe a la acción de una metáfora, de la metáfora por excelencia, la metáfora paterna” (p. 36).

El dominio simbólico de las ausencias maternas (del objeto perdido) no tiene signo más indiscutible que el acceso al lenguaje, acceso posible gracias a una sustitución metafórica, lo que hará posible que el niño movilice su deseo en la eterna fuga metonímica en busca del remplazo del objeto perdido. El lenguaje pensado como dimensión simbólica, se debe diferenciar de la palabra, entendida como la demanda concreta, el uso que hace el niño de la palabra. Por eso es que un niño pequeño, que aún no habla, puede ya estar habitado por el lenguaje entendido como dimensión simbólica, el tesoro del significante.

Entonces, el objeto perdido deberá tratar de nombrarse, de llamarlo, de representarlo, por medio de un significante: “gracias a la palabra que es una presencia hecha de ausencia, es la ausencia misma lo que se nombra” (Lacan, citado en Dor, 1995, p. 122). Y, siguiendo a Dor (1995), si lo representa ya pasa al registro del *tener*, dejando así la dialéctica del *ser*.

Esta es una de las consecuencias importantes de la operación metafórica, que el niño pasa de ser el objeto de la madre, que la satisface imaginariamente, a ser un sujeto, que como tal estará en falta y por lo tanto, será deseante de aquel “deseo que el otro desea que desee, pero que tiene prohibido desear y por eso desea. Su deseo es efecto de esa ley que prohíbe desear, tanto a madre como a hijo, ser sus mutuos objetos de deseo” (Fernández, 2005, p. 187). La ley, como tal no puede ser sino ley *simbólica*.

Al estar en falta, en falta de ese objeto fundamental, nace el deseo, y con él el sujeto. Pero este objeto perdido no desaparece pura y simplemente, sin dejar rastro, sino que es objeto de la llamada *represión originaria*, que hace de su objeto el significante fálico ya que, como asegura Rabinovich (1997): “La represión primaria es represión de significantes, no de significados” (p. 25).

Para dar cuenta de esta represión y todos sus efectos, nos servimos de la *metáfora paterna*, única forma en que el Padre interviene efectivamente en el Edipo: “El padre no es un objeto real; entonces, ¿qué es? [...] *El padre es una metáfora*. Y, ¿qué es una metáfora?... Es una significante que viene a ponerse en el lugar de otro significante [...] El padre es un significante sustituido a otro significante. *Y aquí está el resorte y el único resorte esencial del padre en tanto interviene en el complejo de Edipo*” (Lacan, citado en Dor, 1993, p. 43, cursivas de Dor).

¿Cómo opera entonces el Padre en el Edipo? Pues bien, primero que nada, debemos entender que es, ante todo, un significante y como tal, ubicado en lo

simbólico. Por lo tanto “la ausencia del padre real [...] esta ausencia es más que compatible con la presencia del significante” (Lacan, 2005, p. 539).

Debido a su esencia simbólica, este significante puede ser vehiculizado en el discurso de la madre. Tal como lo escribe Julien (2002): “para su hijo o para su hija un hombre es padre en la medida en que recibe ese lugar del deseo de su mujer” (p. 59). Es decir, sólo si la madre le hace un lugar en su discurso, será efectivo en la estructuración del sujeto: “sólo una madre y un padre que fueron y siguen siendo el uno para el otro mujer y hombre pueden transmitir la ley del deseo a sus hijos” (Julien, 2002, p. 56).

Asimismo el Padre, como significante, es un segundo significante llamado por Lacan (2005) *Nombre-del-Padre*, que opera sustituyendo a un primer significante. Este primer significante no es otro que el significante fálico (Dor, 1995), significante del deseo de la Madre, del gran Otro que demandó al niño desear su deseo, haciéndose así deseo de deseo.

Recordemos la fórmula de la metáfora que Lacan (2005) nos brinda en *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*:

$$\frac{S}{\$'} \cdot \frac{\$'}{x} \rightarrow S \left( \frac{1}{s} \right)$$

En ese mismo texto, Lacan escribe que debemos entender las “S” mayúsculas como significantes, la “x” como la significación desconocida y la “s” minúscula será entonces el significado producido por la metáfora. Por otro lado, la \$' se encuentra barrada para mostrar que la elisión de este significante es la condición de la operación metafórica. Una vez aclarada la lectura, coloca los términos:

$$\frac{\text{Nombre} - \text{del} - \text{Padre}}{\text{Deseo de la Madre}} \cdot \frac{\text{Deseo de la Madre}}{\text{Significado al sujeto}} \rightarrow \text{Nombre} - \text{del} - \text{Padre} \frac{A}{\text{Falo}}$$

Esta es “la metáfora del Nombre-del-Padre, o sea [...] la metáfora que sustituye este Nombre en el lugar primeramente simbolizado por la operación de la ausencia de la madre” (Lacan, 2005, p. 539). Así tenemos, que en este caso, el significante Nombre-del-Padre viene no sólo a colocarse en el lugar del significante del deseo de la madre, sino que, según la fórmula de la metáfora, lo hace pasar bajo la barra de significación, quedando, según Dor (1995), provisoriamente en el inconsciente.

Eso es precisamente lo que se muestra en la fórmula anterior. El Nombre-del-Padre viene a sustituir al significante del deseo de la madre o significante fálico, es decir, al relacionar las ausencias de la madre con la figura paterna, hay un reconocimiento de la ley, la ley que somete el deseo de cada uno al deseo de Otro. Entonces, el Nombre-del-Padre, como significante, es una designación de que esta función *simbólica* se reconoce, la función de la Ley. Mientras que la letra A en la última parte de la fórmula, es para representar que este significante fálico, el significante que pasó bajo la barra por la operación de la metáfora paterna, es una *presencia* inaccesible, debido a la represión (Dor, 1995).

Por lo tanto, el Padre, en su operatividad en el Edipo, viene a representar una Ley, y la Ley que viene a representar es la Ley de prohibición del incesto (Dor, 1993). El mismo Lacan (2005), en *Del Trieb de Freud y del deseo del psicoanalista*, se encarga de aclarar las cosas: “Freud nos revela que es gracias al Nombre-del-Padre como el hombre no permanece atado al servicio sexual de la madre, que la agresión contra el Padre está en el principio de la Ley y que la Ley está al servicio del deseo que ella instituye por la prohibición del incesto” (p. 831).

Tenemos entonces que si el niño sigue en la identificación fálica las dudas sobre el deseo de la madre siguen presentes, lo que hace que el niño siga en busca de una respuesta. El significante del Nombre-del-Padre, según Dor (1988), da una respuesta a la pregunta sobre el deseo de la madre y “abre, al mismo tiempo, *el espacio de un saber cuyo acceso está prohibido*” (p. 142, cursivas del

autor). Este saber detiene, de alguna manera, la búsqueda por la significación del deseo de la madre ya que, recordemos que si hablamos de metáfora paterna, como metáfora, hay una creación de significación.

Como se ha venido revisando a lo largo de este escrito, la significación está en función del significante. Pero el significante no puede estar soldado a un significado para crear una significación precisa e inequívoca, porque el significante es lo que los otros no son, no se puede definir en función de una significación única. Lo que detiene la significación “no es entonces un significante último que se igualaría a su significación, sino una función que Lacan, siguiendo a Freud, denomina ‘función paterna’. Es el Nombre-del-padre el que, por su operación, elide lo que él llama el Deseo de la madre, como figurando al Otro previo, para detener un orden de significación que es la significación fálica” (Strauss, 1993, p. 58)

Es decir, el niño al estar identificado con el falo de la madre, con lo que la colma imaginariamente, se ve muy temprano confrontado con sus ausencias; se la llama y viene, se la llama y no viene; se llora y se lo alimenta, se llora y ella no llega. Todas las manifestaciones del deseo de la madre parecen estar en función únicamente de su capricho, es decir, sin significación precisa. El niño se confronta con la duda sobre si él es realmente *todo* lo que la madre desea, o si más bien su deseo está en otro lado, al menos, parcialmente. Strauss (1993), asegura que este mundo en que se vive el niño, al absoluto capricho del deseo del Otro, cobra coherencia y sentido gracias a la función paterna, como principio organizador.

Gracias a la metáfora paterna es que el niño puede encontrar una significación para el deseo de la madre, dejando así la impresión de que su deseo no obedece a nada que no sea su capricho para encontrarse con que el deseo de la madre está sometido a la ley del deseo del Otro por medio de la operación metafórica que como tal, produce significación. Por lo tanto, la función paterna es,

según Strauss (1993) “*la clave de la significación a partir de la cual el mundo incoherente cobra sentido*” (p. 59, cursivas del autor).

Entonces tenemos que si seguimos la lógica de la metáfora, encontramos que el primer significante (significante del deseo de la madre, significante fálico), no desaparece, sino que es aludido por el segundo significante: el significante Nombre-del-Padre. Éste será un significante asociado al significado del deseo de la madre, o lo que es lo mismo, al falo. El niño nombrará así metafóricamente el objeto fundamental de su deseo (Dor, 1995), desplazado hacia el inconsciente o, lo que es lo mismo, el niño hablará sin saber lo que dice.

Es lo mismo que afirmar que la operación de la metáfora paterna produce y al mismo tiempo divide al sujeto. Pero si afirmamos que con la operación metafórica el sujeto accede al lenguaje, entonces podemos concluir que el lenguaje mismo divide al sujeto. “Sujeto y cultura son efectos de la estructura del lenguaje” (Gerber, 2009, p. 16).

Hay más que escribir sobre esto, ya que si la metáfora paterna se basa en la represión originaria, tenemos que el advenimiento mismo del inconsciente, también es un efecto del lenguaje, está sujetado a sus leyes (Dor, 1995). Por lo tanto basta “con que el significante amo Nombre del Padre no advenga en el proceso de esa sustitución metafórica, para que toda la relación que el sujeto mantiene con el orden simbólico resulte proporcionalmente perturbada” (Dor, 2003, p. 30).

Para Lacan, la división por el orden del lenguaje es la que permite que advenga un sujeto como tal, un sujeto en falta, sujeto del deseo. Según Dor (1995) es la “*división inaugural del sujeto* que proviene del propio vínculo del sujeto con un tercer orden que es el orden simbólico” (p. 117, cursivas del autor). Como ya quedó escrito en párrafos anteriores, el sujeto, según la operación metafórica,

cuando habla no sabe lo que dice, diciendo algo totalmente diferente y a pesar de él mismo.

Para el sujeto el decir algo que no sabe que dice, es el inconsciente que, como tal, está separado de él y por lo tanto fuera de su alcance, es un saber que no sabe que sabe. Estas conclusiones nos recuerdan algo que ya habíamos escrito, es decir, que el sujeto mismo es menos un dato primero que consecuencia de la primacía del significante. “Esto implica reconocer que la causa del sujeto se sustenta en la formación del inconsciente” (Dor, 1995, p. 118).

Así es como la “represión originaria y la metáfora paterna le imponen al deseo la mediación del lenguaje. Más precisamente, el que inaugura la alienación del deseo en el lenguaje es el significante Nombre del Padre” (Dor, 1995, p. 108). Y esta alienación en el lenguaje obliga al deseo a hacerse demanda. El deseo se aliena más, se pierde más en la demanda, en la cadena significante, la parte por el todo, la metonimia del deseo.

Según esto, podemos terminar con una cita de Lacan (1985b), en la que afirma que lo “que se expresa en el seno del aparato y del juego del significante es algo que sale del fondo del sujeto, algo que puede llamarse su deseo” (p. 342)

## CONCLUSIONES

Sin los elementos propios del estructuralismo como epistemología y de la lingüística como ciencia, la conceptualización psicoanalítica del lenguaje no hubiera podido llevarse a cabo. Es gracias a los conceptos de *estructura* y de *significante* que Lacan puede avanzar re-flexionando los conceptos freudianos.

El lenguaje, entendido como concepto dentro de una ciencia particular, no es el mismo dentro de la lingüística como en el psicoanálisis. Para aclarar aún más este punto, debemos despejar la confusión entre *objeto teórico* y *objeto empírico o real*, que tantas dificultades ha traído a la investigación científica. Como concepto, el lenguaje es construido dentro de una visión científica particular, y ya que es una construcción para dar cuenta de la realidad, no se debe confundir el objeto teórico (el concepto) con la realidad en sí. Entonces, el lenguaje como concepción psicoanalítica no es el mismo que el de la lingüística, porque el lenguaje es, una vez referido al campo de la ciencia, una construcción teórica.

Es importante resaltar por qué la lingüística de Saussure se coloca desde el primer momento en el campo de la lengua, mientras que el psicoanálisis de Lacan se ubica, a pesar de las advertencias saussureanas, en el terreno del lenguaje. Podemos conjeturar, según las lecturas realizadas, que Saussure coloca como objeto de estudio de la lingüística a la lengua, debido a que trató de salvar la especificidad de su ciencia. Se debe recordar que escribió que no sólo la lingüística podía prescindir de los aportes de otras ciencias —es decir, prefiere dejar al lenguaje, según su concepción, descartado como objeto de estudio- sino que era menester para su investigación.

Se puede pensar que Saussure tuvo una conceptualización del lenguaje meramente multidisciplinaria y al tanto de la confusión entre una construcción teórica y el objeto real, prefirió hacer avanzar a la lingüística al separarse de las demás ciencias. Así, la investigación del lingüista se encontrará en la lengua, es

decir, tomando en cuenta lo más característico de la lengua, lo que la diferencia del habla: su carácter de *hecho social*.

Según los desarrollos lacanianos, se puede asegurar que si Lacan tomó al lenguaje como centro de sus comentarios sobre la obra de Freud, es porque su interés no estaba en el hecho social, sino en lo que lo trascendía, lo hacía posible y lo constituía. Si el lenguaje tiene particular importancia en la re-flexión lacaniana es precisamente porque *es una estructura*. Podríamos aventurar a conjeturar que Saussure no fue tan lejos, ya que la lengua en sí no es la estructura, sino es la expresión de la misma, donde se muestran sus leyes; mientras que el lenguaje es la estructura en sí y como tal es estructurante.

Debemos partir también del hecho de que, desde esta postura teórica particular, lo humano no existe en sí mismo, no hay una naturaleza humana o un instinto determinado por la filogenia; es decir, el organismo está habitado por un sujeto que es efecto del significante. Y es gracias a la superación de este pensamiento sobre el desarrollo natural del sujeto en tanto diferenciado totalmente del organismo biológico, que la introducción del pensamiento estructural cobra especial interés, siempre que se le refiera a la estructuración del sujeto.

Plantearse las problemáticas y los desarrollos psicoanalíticos desde la estructura viene a hacer una ruptura definitiva con las concepciones “naturalistas” o “del desarrollo”, ya que en tanto lo simbólico pre-existe al ser humano, está destinado a habitar en la ley; ley que siempre es la ley del deseo del Otro. Estas reflexiones, que permiten dentro del psicoanálisis una visión epistemológica como la estructuralista, y enfocadas a dar cuenta de conceptos psicoanalíticos fundamentales como son el *inconsciente* y el *sujeto*, obligan en sí mismas a abandonar al estructuralismo como epistemología.

Sin pretensiones de caer en una ociosa discusión sobre qué fue primero, si el lenguaje en tanto dimensión simbólica o el ser humano en tanto sujeto, se

puede pensar, según las reflexiones lacanianas y como “mito científico” según las palabras de Freud, es decir, sin intenciones de ser exhaustivos en cuanto a la realidad histórica concreta del pasado humano; que el lenguaje tiene una anterioridad más lógica que cronológica. ¿Por qué? Porque los elementos guías en esta tesis, la dimensión simbólica en tanto estructura y el sujeto, son inseparables, ya que el segundo es imposible de plantear sin la primera.

Pero no tan sólo eso, ya que para seguir avanzando en cuanto a la teoría psicoanalítica, fue menester dejar atrás la estructura en su sentido propiamente epistemológico. El sujeto es estructurado por el lenguaje, y sin embargo, no está integrado en la estructura, tal y como lo demuestra la definición lacaniana de significante, que no está de más poner en evidencia que ya no tiene nada de lingüística. El significante para Lacan es lo que representa a un sujeto para otro significante.

Es decir, si bien el sujeto es efecto de la estructura simbólica que lo pre-existe, es precisamente el sujeto el elemento que no está todo en la estructura en tanto está representado por el significante. Claro, el sujeto es un efecto del lenguaje, que como tal produce un sujeto que no está todo en la estructura, no está integrado en plenitud. O lo que es lo mismo: la estructura en tanto pre-existente, estructura al sujeto que queda fuera de la estructura. Es menester recordar que una de las características del estructuralismo como epistemología es que una estructura se bastaba a sí misma (autorregulación) siguiendo sus propias leyes y cada elemento estructurado por ella, pertenecía necesariamente a la estructura. En este punto, Lacan notó que el estructuralismo como epistemología, no era suficiente para dar cuenta de la experiencia psicoanalítica, si bien la estructura desde su visión particular la conservó.

Las conclusiones de que el sujeto sea efecto de la estructura, llevó a Lacan a asegurar que dicha estructura, la del lenguaje, es fallida, está “no-completa”, una estructura en falta que matematizará en su enseñanza como A mayúscula

barrada, siendo A el tesoro de los significantes, y la barración da a entender que está en falta, no completa.

Si el sujeto es efecto de la estructura del lenguaje en tanto dimensión simbólica y si ésta no está completa, si no es una estructura cerrada, tiene consecuencias en la estructuración del sujeto. Y tanto así, que el sujeto no sólo es efecto del lenguaje, sino que puede llegar a ser sujeto precisamente porque la estructura simbólica no está completa. Como organismo, debe llegar a ocupar el lugar que promete completar a la estructura, para pasar de *ser una promesa* a ser un soporte más de la estructura, que buscará su propia promesa de completud.

Así las cosas, el complejo de Edipo freudiano debe ser repensado en cuanto “complejo”, ya que antes que otra cosa, es una estructura: la estructura edípica a su vez organizada desde la estructura del lenguaje. Según la concepción de estructura, los elementos que la componen no poseen una esencia, algo que los determine por sí mismos, ya que lo realmente importante de la estructura son las *oposiciones* entre los elementos, más allá de los elementos en sí mismos ya que éstos pierden su particularidad una vez que entran en relación con otros elementos. Así es como debe pensarse el Edipo, en cuanto elementos que toman valor sólo porque están en oposición con otros elementos.

El paso por el Edipo sólo es concebible si se toma a la estructura simbólica como no completa, ya que es en ese lugar... y más que lugar “promesa de completud”, donde vendrá a ubicarse al pedazo de carne, pelo y uñas. Es porque el Otro (en el primer tiempo del Edipo, la madre) que está en falta, que no está completa y que por lo tanto está habitada por un deseo, que el niño vendrá a ocupar ese lugar, el lugar que *imaginariamente* obtura la falta de la madre.

Es menester que el niño sea colocado en la promesa de completud por y para la madre, ya que a partir de que le es otorgado un lugar, podrá ser movilizad de posición de objeto a sujeto, es decir, sólo así podrá ser estructurado como

sujeto, sólo cuando como objeto forma parte de la estructura (desde el imaginario de la madre), se constituirá en sujeto que como tal, no estará cabalmente en ella. En ese primer momento, el niño es lo que le falta a la madre desde el fantasma de ésta última; pero es gracias a la irrupción de un tercer elemento que ingresa la ley del lenguaje (que bien puede un niño estar habitado por el lenguaje en tanto dimensión simbólica, sin ser aún capaz de articular palabra; de aquí la importancia de entender al *lenguaje como estructura simbólica*).

Este tercer elemento es un significante, y como tal, es el significante “embajador” de la dimensión simbólica, que en sí será el que estructure al sujeto dejándolo en falta de algo que nunca poseyó. Este significante no es otro sino el significante *Nombre-del-padre*, significante de la ley de prohibición del incesto que, por otro lado, no hay ley que no sea simbólica.

Para acercarnos a esta conceptualización del lenguaje como estructura simbólica así como sus efectos sobre el sujeto, es menester que no olvidemos que el lenguaje actúa con independencia de los sujetos que son sus soportes; si bien evitamos el idealismo al estar al tanto que sin sujeto, tampoco hay lenguaje a pesar de la primacía del último sobre el primero. Es decir, el sujeto no habla porque no es dueño de la palabra ni del tesoro del significante, sino que más bien el sujeto es hablado por el lenguaje, es constituido por éste.

Y es en este punto que el peso teórico del psicoanálisis cobra importancia, ya que si el lenguaje habla a través del sujeto, que por otro lado es imposible pensarlo como emisor del discurso; el sujeto no sabe lo que dice. ¿Qué es el inconsciente sino lo que no se sabe que se sabe, hablar para no saber lo que se dice? En este sentido, podemos concluir con Lacan que el inconsciente tiene un lugar, un espacio; que sería totalmente incoherente ubicarlo en el organismo, en las neuronas (y menos si la enseñanza que dejaron las histéricas a Freud fue precisamente la erotización de todo el cuerpo) con los planteamientos desarrollados hasta este punto.

El inconsciente, entonces, tiene un lugar si pensamos que un lugar es definido a partir de sus límites. Y ya que el inconsciente se expresa según los procesos de la metáfora y de la metonimia, podemos asegurar que el lugar del inconsciente está en la cadena significante, es parte del discurso concreto que falta a la disposición consciente y voluntaria. Por supuesto, el inconsciente es definido como un saber y como tal, en actualización constante.

Si se sigue superficialmente el desarrollo de Lacan de la dimensión simbólica tomada desde la conceptualización psicoanalítica del significante, originalmente saussureano, se puede caer en el error de creer que el psicoanálisis no es más que un análisis de la palabra. Nada más alejado del psicoanálisis. *El psicoanálisis no puede ser reducido, bajo ninguna circunstancia ni justificación, a un mero análisis lingüístico.* Como quedo asentado en este escrito, el significante es un concepto fundamental para aproximarnos a la estructuración del sujeto y, sin embargo, sería erróneo permanecer embelesados por su encadenamiento significante. Más claramente: el psicoanálisis no se puede quedar en el nivel de la demanda.

Claro, la reflexión de Lacan en torno al lenguaje pone ante todo la evidencia de que el psicoanálisis sólo tiene un medio, que es la palabra del analizante. Pero la palabra en tanto significante conceptualizado desde el psicoanálisis, en tanto es vehículo de un deseo inconsciente que se expresa por medio del desplazamiento según Freud, por metonimia, según Lacan. La re-flexión psicoanalítica no debe permanecer a nivel del significante olvidando que está en relación directa con los conceptos fundamentales: deseo, inconsciente y sujeto; pero también pulsión y goce, aunque no se abordaron en este escrito.

Tal y como se revisó en los capítulos de este escrito, el significante fue reflexionado por Lacan para dar cuenta de la experiencia psicoanalítica. Dichas reflexiones lo llevaron a una conceptualización muy diferente del significante saussureano. Mientras que el significante en Saussure está inseparablemente

unido al significado en el signo lingüístico, Lacan hace énfasis en su primacía y la barra del signo la interpreta como “resistente a la significación”.

La definición lacaniana de significante, una vez más, despejará las confusiones: un significante es lo que representa a un sujeto para otro significante. El psicoanálisis no es lingüística ni puede ser un análisis de signos lingüísticos porque su misma práctica remite al sujeto, y el sujeto del psicoanálisis es el sujeto del inconsciente, sujeto en falta y por lo tanto, sujeto del deseo.

El significante en psicoanálisis remite a la falta, al deseo. He ahí la particularidad de la teoría psicoanalítica, ya que sólo remitido al inconsciente y al deseo es que el significante tiene pertinencia en psicoanálisis. Ahora es menester aclarar un punto importante. Se mencionó que el sujeto, si bien es efecto de la estructura, no está integrado a ella porque sólo está representado por el significante. Esta integración “no-toda” del sujeto a la estructura llevó a Lacan a abandonar al estructuralismo como epistemología, pero no tan sólo.

La estructura del lenguaje tiene otro efecto que es radicalmente otro, produce un elemento que está radicalmente excluido de la dimensión simbólica si bien es consecuencia de la misma, de la mortificación del organismo y del advenimiento del cuerpo por el significante. El significante, en tanto corta en lo real, produce una falta debida a la estructura misma de la dimensión simbólica. No está de más escribir en estas líneas finales que *las palabras no son las cosas, el significante no apunta al referente*.

Lo real no queda expulsado de la cadena significante sin más, como puro residuo, deshecho que queda de la operación significante. El objeto @ es el objeto que reluce por su ausencia, es lo que el significante no puede atrapar de lo real, es lo que sobra de la operación del lenguaje que no puede integrar todo en la estructura. Este objeto siempre debe pensarse como eternamente perdido, es el

objeto que no está y eso mismo, su *falta*, es lo que lo hace el objeto *causa* del deseo.

El sujeto está representado en el lenguaje por el significante para otro significante, pero el objeto @ es radicalmente extraño a esta estructura. Si bien no se puede representar de ninguna manera, no cesa de irrumpir en la cadena sin jamás estar presente ni representado en ella, es lo que no cesa de no inscribirse; la consecuencia más directa de la incompletud de la estructura del lenguaje.

Así las cosas, este análisis efectuado sobre la re-flexión lacaniana en torno al lenguaje y la estructuración del sujeto, antes de cerrarse sobre sí mismo; se abre e invita a la futura reflexión y análisis del mismo. En esta tesis se han puesto en evidencia consecuencias subversivas de la primacía del significante sobre el significado y sobre el sujeto, pero se ha dejado fuera un elemento fundamental: el objeto @; y con él la pulsión, la muerte, el goce y toda la dimensión de lo real.

¿Cómo abordar lo inabordable de lo real sino es por sus efectos en lo simbólico y lo imaginario? A riesgo de una mala analogía, cabe la posibilidad de pensar que así como los astrónomos tienen noticias de los agujeros negros en el espacio gracias a los efectos que producen en su entorno debido a que su naturaleza misma los hace imperceptibles; así mismo el psicoanalista no hace otra cosa que encontrarse con la angustia, la pulsión y el goce por los efectos que tienen en la cadena significante y en la misma estructura del lenguaje.

“Lo real es lo que no cesa de no inscribirse”, lo dijo Lacan. Lo ligó a la compulsión a la repetición que desde 1920 Freud había unido de manera inseparable a la pulsión de muerte. Esta insistencia de lo real de inscribirse en la estructura simbólica y su imposibilidad, es con lo que se las ve el psicoanalista en la clínica. También fue lo que llevó a Lacan a asegurar la “no-completud” de la estructura del lenguaje y todos sus efectos en la estructuración del sujeto.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alberro, N. (2006). *Hacia Lacan*. Buenos Aires: Lugar Editorial
- Arrivé, M. (2004). *Lenguaje y psicoanálisis, lingüística e inconsciente: Freud, Saussure, Pichon, Lacan*. México: Siglo XXI
- Assoun, P-L. (2004). *Lacan*. Buenos Aires: Amorrortu
- Baudelaire, Ch. (2005). *Las flores del mal*. México: Tomo
- Benveniste, É. (1981). *Problemas de lingüística general, Vol. II*. México: Siglo XXI
- Bicecci, M. (2005). El cuerpo y el lenguaje. En N. Braunstein (coord.). *La re-flexión de los conceptos de Freud en la obra de Lacan*. México: Siglo XXI, 276-294.
- Bleichmar, H. (1984). *Introducción al estudio de las perversiones: La teoría del Edipo en Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Braunstein, N. (1982). Lingüística (Lacan, entre el lenguaje y la lingüística). En N. Braunstein (coord.), *El lenguaje y el inconsciente freudiano*. México: Siglo XXI, 161-235.
- Braunstein, N. (2009). El goce en la histeria. *El goce, un concepto lacaniano*. México: Siglo XXI, 215-242.
- Colín, A. (1998). La historia familiar, la subjetividad y la escuela. En: *El traspatio escolar: una mirada al aula desde el sujeto*. México: Paidós, 135-182.
- Cottet, S. (1993). Pienso donde no soy, soy donde no pienso. En: G. Miller (Director), *Presentación de Lacan*. Buenos Aires: Manantial, 13-27.
- Descartes, R. (2001). *Discurso del método*. México: Losada
- Dor, J. (1988). *Estructura y perversiones*. Buenos Aires: Gedisa
- Dor, J. (1993). *El padre y su función en psicoanálisis*. Buenos Aires: Nueva Visión
- Dor, J. (1995). *Introducción a la lectura de Lacan: El inconsciente estructurado como un lenguaje*. Barcelona: Gedisa
- Dor, J. (2003). *Introducción a la lectura de Lacan: La estructura del sujeto*. Barcelona: Gedisa
- Fernández, G. (2005). Una introducción al tema del sujeto en Jacques Lacan. En: C. Mondragón (Coord.), *Concepciones de ser humano*. México: Paidós, 177-188.

- Fischman, M. (2000). Lectura de Lacan del Fort-da. Seminarios II y VII. Índice razonado de los Escritos. En: C. Cosentino; D. S. Rabinovich (Comp.), *Acerca de Más allá del principio de placer*. Buenos Aires: Manantial, 62-72.
- Freud, S. (1979). Más allá del principio de placer. *Obras Completas, Tomo XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1990a). La organización genital infantil. *Obras Completas, Tomo XIX*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1990b). Recordar, repetir y reelaborar (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, II). *Obras completas, Tomo XII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2000). *Tótem y Tabú*. España: Alianza.
- García, P. (2002). *El gato*. México: Fondo de cultura económica
- Gerber, D. (1998). Suplencia sin titularidad. En H. Morales y D. Gerber (coords.), *Las suplencias del nombre del padre*. México: Siglo XXI, 24-47.
- Gerber, D. (2009). *El psicoanálisis en el malestar en la cultura*. Buenos Aires: Lazos, p. 15-42.
- Julien, P. (2002). *Dejarás a tu padre y a tu madre*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1985a). *Seminario I: Los escritos técnicos de Freud*. Barcelona: Paidós
- Lacan, J. (1985b). *Seminario III: Las psicosis*. Barcelona: Paidós
- Lacan, J. (2005). *Escritos II*. México: Siglo XXI
- Lacan, J. (2007). *Escritos I*. México: Siglo XXI
- Lucrecio, C. (2000). *De la naturaleza*. México: Porrúa.
- Mannoni, O. (1979). La elipse y la barra. *La otra escena-claves de lo imaginario*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Martinelli, M. (2009). Sutura y empalmes. *Trazo unario, revista de la Red Analítica Lacaniana, Noviembre, 27-33*
- Nasio, J., D. (2004). *Cinco lecciones sobre la teoría de Jacques Lacan*. México: Gedisa
- Nasio, J., D. (2006). *Los ojos de Laura: El concepto de objeto a en la teoría de J. Lacan*. Buenos Aires: Amorrortu

- Nietzsche, F. (2008). Del hombre superior. *Así hablaba Zaratustra*. México: Editores Mexicanos Unidos, 171-179.
- Noriega, J. & Gutiérrez, C. (1995). *Introducción a la epistemología para psicólogos*. México: Plaza y Valdés.
- Orvañanos, M., T. (1999). Los complejos de Edipo y castración. En N. Braunstein (coord.), *La re-flexión de los conceptos de Freud en la obra de Lacan*. México: Siglo XXI, 170-204
- Orvañanos, M., T. (2003). Más allá de la demanda. En N. Braunstein (coord.), *El discurso del psicoanálisis*. México: Siglo XXI, 56-78.
- Peñalver, S. (1975). *La lingüística estructural y las ciencias del hombre*. Buenos Aires: Nueva Visión
- Peskin, L. (2003). *Los orígenes del sujeto y su lugar en la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Piaget, J. (1999). *El estructuralismo*. Edo de México: Cruz O., S. A.
- Porge, E. (2000). *Jacques Lacan, un psicoanalista. Recorrido de una enseñanza*. Madrid: Síntesis.
- Rabinovich, D. (1997). *Sexualidad y significante*. Buenos Aires: Manantial.
- Rifflet-Lemaire, A. (1991). *Lacan*. Chile: Sudamericana
- Rimbaud, A. (2000). *Una temporada en el infierno*. Buenos Aires: Altamira.
- Rodríguez, A. (1980). *Lingüística estructural, Vol. I*. Madrid: Gredos.
- Saussure, F. (1998). *Curso de lingüística general*. México: Fontamara.
- Saussure, F. (2004). *Escritos sobre lingüística general*. España: Gedisa
- Strauss, M. (1993). La verdadera función del padre es unir un deseo a la ley. En G. Miller (director), *Presentación de Lacan*. Buenos Aires: Manantial, 53-68.
- Xirau, R. (2009). Descartes y el camino de la razón. *Introducción a la historia de la filosofía*. México: Programa editorial de la coordinación de humanidades de la UNAM. 211-231.