

RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE LA OBRA DE JACQUES LACAN

HISTORIC RECONSTRUCTION OF THE JACQUES LACAN'S WORK

**Antonio Sánchez-Barranco Ruiz, Pablo Sánchez-Barranco Vallejo,
Ignacio Sánchez-Barranco Vallejo**

RESUMEN

Este trabajo persigue la reconstrucción histórica de los conceptos fundamentales aportados por Lacan (1901-1981) a la teoría y la técnica psicoanalíticas desde las perspectivas estructuralista, antropológica, lingüística y topológica, tratando también de mostrar que su obra supone algo más que un mero retorno a Freud, pues dio lugar a la constitución de una escuela particular y genuina dentro del psicoanálisis, cuyas originales ideas han sido y son muy discutidas.

Palabras claves: Lacan, Freud, Psicoanálisis, Estructuralismo, Antropología, Lingüística, Topología.

ABSTRACT

This paper provides a historical reconstruction of those fundamental concepts with which Lacan (1901-1981) enriched the psychoanalytic theory and technique. Being reviewed from a structural, anthropological, linguistic, and topological framework, our ultimate goal is to demonstrate that Lacan's work represents more than a mere return to the Freudian theory. Furthermore, Jacques Lacan's controversial and original ideas generated a passionate debate, as well as the foundations for a new and genuine school of thought within the psychoanalysis.

Keywords: Lacan, Freud, Psychoanalysis, Structuralism, Anthropology, Linguistic, Topology.

EL ENCUENTRO DE LACAN CON EL ESTRUCTURALISMO A TRAVÉS DE LA ANTROPOLOGÍA Y DE LA LINGÜÍSTICA

El feliz encuentro de Lacan con el estructuralismo tuvo lugar tras la lectura de la obra de Lévi-Strauss titulada *Estructuras elementales del parentesco*, que había aparecido en 1949, donde se defendía una tesis que iba más allá de la que había sostenido Freud en su concepción del nacimiento de la sociedad humana (1). Al respecto, Freud había afirmado en *Tótem y tabú* (2) que el complejo de Edipo era el núcleo a partir del cual la Humanidad se fue desarrollando culturalmente, complejo que de alguna manera estaba inscrito de forma universal y biológica en todos nosotros, siendo el fruto filogenético de un parricidio original y del subsiguiente terror al incesto por obediencia retroactiva a las prohibiciones que el padre poderoso había impuesto en vida. Lévi-Strauss (1), desde la antropología, fundamentó el complejo de Edipo en la existencia de

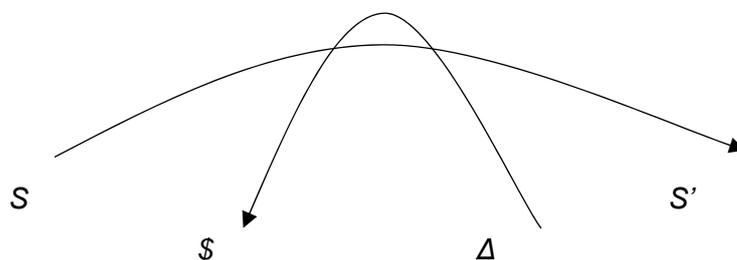
una función simbólica, entendida como un principio estructural de la organización inconsciente, y aun admitiendo la existencia de aspectos comunes y nucleares, variaría en las diferentes culturas, con lo que superaba la visión biologista y unívoca freudiana.

Según Lévi-Strauss (1), la prohibición del incesto sería la nota clave del complejo de Edipo, el factor esencial para pasar de lo animal a lo humano y el germen de la célula familiar, célula que debía atenerse a una serie de prescripciones que obligan inconscientemente a atenerse de alguna forma a los modelos dados por los ascendientes, en el sentido de repetirlos o prohibirlos. Tales ideas estructuralistas influyeron decisivamente en las concepciones de Lacan, permitiéndole organizar su doctrina junto a los aportes, igualmente estructuralistas, que Saussure y Jakobson habían establecido en la lingüística. Así, en *El mito individual del neurotizado o poesía y verdad en la neurosis*, Lacan (3) aplica tal perspectiva estructuralista para dar cuenta de los avatares del *Hombre de las ratas*, uno de los famosos casos clínicos de Freud, señalando cómo se había transmitido de una a otra generación, bajo la forma de una especificación negativa de la que no era consciente el sujeto afecto, la prohibición de una determinada alianza amorosa. Ello suponía la presencia de una *misma estructura significante*, que llevaría al desarrollo de las neurosis individuales, con sus matices particulares, a partir de tal significante común. Ahora bien, Lacan consideró en su enfoque la presencia del sujeto, que no cuenta en la perspectiva estructuralista propiamente dicha, donde se entiende que la estructura es completa y suficiente. Frente a tal posición, Lacan intentó construir una noción novedosa de estructura, que resultara compatible con la presencia del sujeto tal como éste se presenta en el dispositivo psicoanalítico, elaborando así la idea de *estructura descompletada* abierta a la inclusión del sujeto (4).

En relación con la lingüística, la visión estructuralista apareció con Saussure (5) al incluir, por un lado, la dimensión sincrónica en el estudio de la lengua, dado que la mera historia de una palabra o visión diacrónica no permite dar cuenta de su significado presente, el cual depende del sistema de la lengua, que está regulado por una serie de principios dependientes de la sincronía. Por

otra parte, resaltó la relación fundamental existente entre el significado y el signo, cosa que sólo puede apreciarse contando con tal perspectiva sincrónica. En efecto, el algoritmo estructural básico del lenguaje es para Saussure el signo lingüístico, que definió como aquello que une un concepto (significado o *s*) con una determinada representación psíquica de cierta imagen acústica (significante o *S*): *s/S*. Para Lacan, la posición de los referidos elementos del signo (*s* y *S*) debían invertirse, dada la primacía del significante (*S*) sobre el significado (*s*), los cuales estarían separados por la barra de significación: *S/s*.

La noción de valor del signo es la mayor justificación de la consideración estructural del lenguaje. Al respecto podríamos pensar, dado que procede de la relación relativamente fija entre *S* y *s*, que tal relación quedaría garantizada aún considerando un signo aisladamente respecto a otros. Y ello no es así: cada signo toma su significación en virtud de su ubicación en la cadena del discurso, resultando aquí esencial la noción de *corte o puntada de acolchado* de Lacan (figura 1).



- Fig. 1: La *puntada de acolchado* de Lacan -

Tal *puntada* es, ante todo, una operación a través de la cual el significante detiene el deslizamiento de la significación, que de otro modo se convertiría en un deslizamiento indefinido: es el hecho por el que un significante se asocia a un determinado significado en el discurso del sujeto, para lo cual ocasiona el *enganche* ($\Delta\$$) de dos puntos de la cadena significativa (*SS'*) (6, 7). Según Lacan ello acontece en cada frase y no en unidades elementales sucesivas, además de ocurrir de forma retroactiva: de aquí la ambigüedad de la enunciación, habida cuenta que la delimitación de las sucesivas significaciones

ocurre *a posteriori* de la articulación de la palabra. Debe tenerse en cuenta, además, la acción de dos procesos lingüísticos, el metafórico y el metonímico, con cuya participación se llega a un mejor entendimiento del establecimiento de los significantes. En todo caso, Lacan no incluiría las ideas de Jakobson sobre la metáfora y la metonimia (con sus personales matizaciones) hasta el 2 de mayo de 1956 en *Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956* (8) y de forma más extensa en *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*, conferencia pronunciada el 9 de mayo de 1957 (9).

En *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*, Lacan (10) nos habla de la relación existente entre el sujeto, el lenguaje y la palabra, mostrando así los cimientos de su edificio teórico. Fue la segunda lectura de Saussure, en junio de 1954, una vez conocidos los aportes genuinamente estructuralistas de Jakobson y Halle, cuando Lacan da un notable impulso a sus tesis, superando ideas anteriores. Debe destacarse al respecto la elaboración en 1955 del famoso *Seminario sobre 'La carta robada'*, donde la teoría del significante alcanza un alto grado de complejidad, apareciendo el importante concepto de *A* (*Autre* u *Otro*), un espacio abierto de significantes que el sujeto encuentra desde su entrada en el mundo, de forma que entonces la idea lacaniana de significante implica una relación estructural entre el deseo y el *Otro* (11). Algún tiempo después hablaría del papel de la *metáfora paterna* o del *Nombre-(No)-del-Padre* (*Nom-du-Père*), subrayando su participación en la organización de la función simbólica del lenguaje, idea expresada por primera vez en 1953 en *El mito individual del neurotizado* (3), entonces escrita en minúsculas *nombre-(no)-del-padre*. Aquí, como en tantas ocasiones, Lacan se vale de sus clásicos juegos de palabras, de forma que la frase puede entenderse tanto como “no” del padre como en el “nombre” del padre, señalando así a la función legisladora/ prohibidora/castradora/dadora del progenitor (*ley del padre*) respecto al deseo del niño, temática que fue retomada en el Seminario *La identificación* durante el curso 1961-1962 (inédito).

Con estos ladrillos Lacan abordó lo que sucede en el trabajo del sueño: si el sueño se caracteriza por una actividad de transposición del contenido latente al manifiesto, esto es traducible, a la luz de la teoría saussuriana, como

el deslizamiento del significado bajo el significante. Existirían, además, dos posibilidades de la incidencia del significante sobre el significado, según ideas de Jakobson, remitiendo una a la condensación, que concierne a una estructura de superposición de significantes (metáfora), y la otra a un viraje de la significación, que se da en el desplazamiento (metonimia) (12). Tal forma de funcionar del inconsciente fue extendida por Lacan a la formación del chiste o de los síntomas de los diversos trastornos mentales, el proceso del deseo, la importancia clave de la metáfora paterna como acceso a lo simbólico, etc.

Precisemos algo más los conceptos lacanianos de metáfora y metonimia siguiendo las ideas de Evans (13):

El concepto tradicional de metáfora implica la aplicación de una palabra o de una expresión a un objeto o a un concepto al cual no denota literalmente, con el fin de sugerir una comparación, en este caso tácita, y facilitar su comprensión. Lacan, siguiendo la línea abierta por Jakobson, identifica la metáfora con el eje sustitutivo del lenguaje, proponiendo en *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud* (1957) que la significación o la atribución del significado al significante no aparece de manera espontánea, sino que es un producto específico de una operación que cruza sobre la barra que en el algoritmo de Saussure separa el significante del significado. Todo ello reflejó en la siguiente fórmula (9):

$$f\left(\frac{S'}{S}\right)S \cong S(+)s$$

Donde, fS expresaría la función significante, esto es, el efecto de la significación. S sería el significante y s el significado. Por otro lado, $(+)$ correspondería a la barra horizontal separadora del significante y significado en el algoritmo de Saussure cruzada y que, en este caso, representaría “la aparición de la significación” y, por último, el signo \cong equivaldría a “ser congruente con”. Ello se leería así: la función significante por la que se produce la sustitución de un significante (S') por otro (S) es congruente con la aparición de la significación.

Posteriormente en 1958, en *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*, Lacan modificaría esta fórmula, proponiendo en su lugar (14):

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

Donde S representarían los significantes, x la significación desconocida y s el significado inducido por la metáfora que, en último caso, consistiría en la sustitución en la cadena de significación de un significante S por otro S'. Éste último aparece barrado (\$) como resultado exitoso del proceso mismo de metaforización.

En otro orden de cosas, Lacan utiliza también el concepto de metonimia, tropo por el que un término es utilizado para denotar otro por aproximación, en virtud de una relación causal o del todo y sus partes. Al igual que en el caso de la metáfora, Lacan se aleja de esta definición y toma, una vez más las ideas de Jakobson como referente. En esta línea para Lacan la metonimia se situaría en el eje combinatorio del lenguaje (en lugar del eje sustitutivo donde él coloca a la metáfora). En su propuesta, incluida en *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*, la metonimia quedaría conceptualizada como la relación diacrónica (o longitudinal) de un significante con otro en la cadena de significación, lo que Lacan trata de reflejar por en la siguiente formulación (9):

$$f(S...S')S \cong S(-)s$$

Donde, fS representaría la función significante o efecto de la significación, S el significante, s el significado, (S...S') la conexión de un significante con otro en la cadena de significantes, (-) la barra horizontal del algoritmo de Saussure y el signo \cong el “ser congruente con”. Por consiguiente, la fórmula de la metonimia se leería de la siguiente manera: la función significante por la que se produce la conexión de un significante (S) con otro (S') es congruente con la preservación de la barra horizontal, separadora de significante y significado, del algoritmo de Saussure. Para indicar que en este

proceso no se genera una nueva significación (s), la barra horizontal del algoritmo saussuriano no se encuentra cruzada como en el caso de la metáfora.

La existencia tanto del proceso metafórico como del metonímico es una prueba más de la autonomía de los significantes respecto de la red de significados que gobiernan, y, en consecuencia, de la primacía del significante, aserto lacaniano central.

En un momento dado, tales ideas fueron extendidas a su teoría sobre el sujeto. Así, en septiembre de 1960, durante la celebración en Royaumont de un coloquio en torno a la dialéctica, Lacan (15) disertó sobre el significante y el sujeto, señalando que un significante es lo que representa el sujeto para otro significante, lo que suponía definir al sujeto como un elemento en una estructura o cadena simbólica. En tal perspectiva, el sujeto no puede existir con plenitud, sino que es experimentado precisamente por una cadena de significantes, es decir, por palabras que tienen su último anclaje en el inconsciente. Ello justifica la famosa noción lacaniana de *sujeto del inconsciente* (o *sujeto del deseo*), sujeto tachado o vedado (\$) que es distinto del yo-sujeto (*yo* o *je*) y que está conectado con el aserto freudiano que mantiene que el *yo no es el dueño en su morada*. Esto suponía la sustitución del *yo pienso* (*cogito*) cartesiano por *el ello habla* (*ça parle*) freudo-lacaniano, lo que introducía la tesis del sujeto escindido (*spaltung*), sujeto del inconsciente que no termina de percatarse qué es lo que en último término lleva en sí su palabra (*verdad a medias*). De todo ello deriva el corolario lacaniano que mantiene: *pienso donde no soy, luego soy donde no pienso*.

Paralelamente, Lacan empieza a delimitar el concepto de *shifter* que acogería al yo-sujeto (*yo* o *je*) o sujeto de la enunciación. En el Seminario *La identificación*, inédito, dictado en el curso 1961-1962, Lacan dará un paso más, abordando la organización topológica del sujeto, marcando claramente la diferencia entre el yo-corporal (*Yo* o *moi*), el yo-sujeto (*yo* o *je*) y el yo-sujeto del inconsciente (\$), suponiendo éste último algo que es representado por una cadena de significantes de alguna forma taponada o vedada, cosa que no es posible con el yo-corporal (*Yo* o *moi*), fruto de las primitivas y básicas identificaciones, ni con el yo-sujeto (*yo* o *je*), que, como se ha dicho, es el sujeto

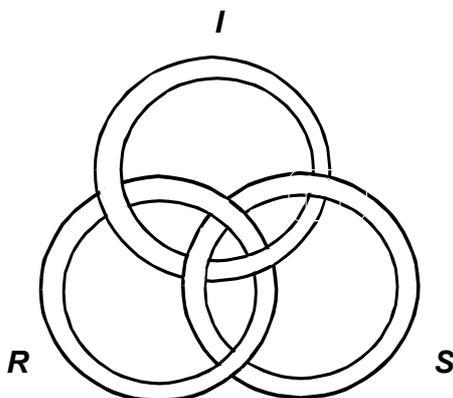
de la enunciación.

El conjunto de las reflexiones lingüísticas de Lacan condujo a un enfrentamiento teórico con Jakobson, que manifestó en el seno del Collège de Francia que el lenguaje pertenecía a la lingüística, es decir, en último término al lingüista. Por ello, Lacan propuso en el seminario *Aún* (16), para acoger sus ideas lingüísticas, el término *lingüistería*, un neologismo que supone el abandono de todo modelo lingüístico formal, afirmando que el psicoanalista debe atender preponderantemente a lo que acontece en la experiencia analítica, lo que exige un acercamiento a una serie de procesos imprevistos que obliga a nombrar e inventar variados modelos sin atenerse a los códigos lingüísticos formales (17). Lacan (16) también acuñó por entonces el término de *lalengua* (*lalangue*) para referirse a los aspectos no comunicativos del lenguaje, los cuales, jugando con la ambigüedad y la homofonía, llevan a cierto tipo de *goce*. El término *lenguaje* es a partir de entonces algo opuesto al de *lalengua*, que es como un sustrato caótico y polisémico a partir del cual aquél se construye.

UNA NUEVA METAPSIKOLOGÍA: LO REAL, LO SIMBÓLICO Y LO IMAGINARIO

La tesis estructural-lingüística lacaniana fue explicitada en dos momentos y en dos formas distintas. En primer término manteniendo que *el inconsciente está estructurado como un lenguaje* y posteriormente afirmando que *el lenguaje es la condición del inconsciente*. Junto a este principio esencial, que apunta a la naturaleza peculiar del inconsciente, cohabita otro que es también fundamental *no hay relación sexual*, con el que se hace referencia a la imposibilidad humana de lograr el *gozo* (*jouissance*), ya que el deseo humano nunca puede ser completamente satisfecho, teniéndose sólo acceso a ciertos *goces* a través de la mediación del cuerpo (18). Ello fue la base de una peculiar y novedosa visión de la metapsicología freudiana, constituida inicialmente por tres registros, lo real (*R*), lo simbólico (*S*) y lo imaginario (*I*), términos que quedaron fijados en el *Seminario R.S.I.*, dictado en el curso 1974-1975 (19, 20, 21, 22, 23, 24, 25), donde tales registros fueron representados a través de un *nudo borromeo* compuesto por tres redondeles que tienen la propiedad que, si

se deshace uno de ellos, se deshacen los otros dos, ya que dos de los redondeles no están anudados entre sí (figura 2).



- Fig. 2: Nudo borromeo que une lo real, lo imaginario y lo simbólico -

El término imaginario (*I*) implicó inicialmente para Lacan (26), ilusión, fascinación y seducción, conectándose con la relación dual entre el yo-corporal (*Yo* o *moi*) y la imagen especular del estadio del espejo: imaginario es donde se produce la imagen que engaña al sujeto. En todo caso, no constituye un sinónimo de ilusorio, en tanto que esto último implica algo innecesario e inconsecuente y lo imaginario está lejos de ello, pues tiene poderosos efectos en lo real. Desde 1953 (27), lo imaginario acoge todo aquello que deriva de la formación del *Yo* (*moi*) en el estadio del espejo. Y teniendo en cuenta que tal *Yo* está organizado a partir de la identificación con la imagen especular, ello da cuenta del elemento de alienación que conlleva. Por otro lado, como la relación del *Yo* y lo especular es esencialmente una captura fascinante del sujeto, sobre todo de lo corporal, el narcisismo sería otra de las características definitorias del orden imaginario. Y como el narcisismo está siempre acompañado de una cierta agresividad, este rasgo formará igualmente parte de lo imaginario. Finalmente, dado que lo imaginario tiene conexión con lo simbólico, implicará alguna dimensión lingüística y cierto nivel de estructuración (13).

En lo que se refiere a lo simbólico (S), supone el auténtico registro humano, siendo por ello la esencia del genuino psicoanálisis, ajeno al psicoanálisis norteamericano del ego, asentado en lo imaginario (28). El término simbólico apareció en un escrito que Lacan elaboró en 1936 (26), acogiendo la lógica simbólica y las ecuaciones usadas en la física matemática. Ya en 1948 Lacan afirma que los síntomas tienen un carácter simbólico (29) y hacia 1950 el término adquiere tonos antropológicos, siguiendo ideas de Marcel Mauss (30). Más tarde, el término simbólico es usado por Lacan como sustantivo (10), incluyendo las tres anteriores acepciones y es entonces cuando lo simbólico se convierte en uno de los tres registros de la psique humana. Lo simbólico llega a ser básicamente una dimensión lingüística (cuya esencia es el significante), lo que no quiere decir que sean semejantes lenguaje y orden simbólico, pues el lenguaje también acoge dimensiones de lo imaginario y lo real. Lo simbólico es así mismo el terreno en el que Lacan se refiere al *Otro (A)*, y, al manifestar que *el inconsciente es el discurso del Otro*, lo hace pertenecer al orden simbólico, en donde también asienta la *ley del Padre*, reguladora del deseo en el complejo de Edipo, así como la muerte, la ausencia y la carencia, de forma que la pulsión de muerte no sería sino una máscara del orden simbólico. Lo simbólico, por otro lado, está en conexión con lo real (no con lo biológico), así como con lo imaginario, aunque los símbolos no derivan directamente de lo real.

En cuanto a lo real (R), no es sinónimo de realidad. El uso del término real como sustantivo lo inicia Lacan en 1936 en el artículo *Más allá del 'principio de realidad'* (31), su primer trabajo de carácter psicoanalítico, en donde sigue la línea argumental del filósofo Emil Meyerson, quien definía lo real como un absoluto ontológico, un verdadero ser-en-sí. Con posterioridad, Lacan irá dándole al concepto variados significados: al principio, lo real será lo que se opone a la imagen, distinguiendo también lo real de lo verdadero, dado que lo real siempre posee cierta ambigüedad. Es en 1953 cuando Lacan (27) eleva el concepto de lo real al estatuto de una categoría fundamental, convirtiéndolo en uno de los tres órdenes básicos de su metapsicología, señalando que un rasgo que delimita lo real de lo simbólico y de lo imaginario es que no supone sencillamente algo opuesto a lo imaginario, sino también algo situado más allá

de lo simbólico: es el cuerpo inaccesible para el sujeto. En lo real no se da presencia o ausencia, pues aquí nada puede aparecer o desaparecer. Además, mientras lo simbólico es un conjunto de elementos discretos diferenciados, llamados significantes, lo real es indiferenciado, carece de fisuras, siendo precisamente lo simbólico lo que puede introducir un *corte* en él cuando tiene lugar el proceso de significación de las cosas, siendo justamente lo real lo que resiste a la simbolización, lo que subsiste a ésta, convirtiéndose en lo imposible, lo inalcanzable, lo inimaginable, lo no simbolizable, todo lo cual da a lo real su esencial calidad de traumático.

La cura psicoanalítica sería, a partir de esos momentos, un diálogo que permite la reinclusión de lo imaginario en un adecuado registro simbólico, poniendo al analizante en condiciones de reconocer que había construido su ser como una obra imaginaria.

EL SUJETO DEL INCONSCIENTE (\$) Y EL OBJETO CAUSA DEL DESEO (a)

En lo que se refiere a la nueva teoría del sujeto, el punto de partida de Lacan es la conocida frase de Freud *el yo no es el amo en su propia casa* (32). De aquí la insistencia de Lacan (33) en el *retorno a Freud*, poniendo las cosas en su debido sitio, incluso *al revés* de como en su tiempo se encontraban, atacando sin compasión los aportes racionalistas de la psicología norteamericana del ego, que había traído consigo la instalación de un psicoanálisis acorde con la psicología de la adaptación y cercano a la psicología de la consciencia, con la consiguiente traición al freudismo.

Lacan apostó por una alternativa en la que el inconsciente retomara su valor central, mostrando que el último sentido de la conducta no está en el campo de la consciencia, el lugar del sujeto cartesiano, sino *en otro lugar*, justamente en el lugar del inconsciente, de forma que el verdadero sujeto (\$) está, por así decir, dividido o escindido, sin ser el dueño en su morada, siendo sólo capaz de acceder a una *verdad a medias*, puesto que está vedado o taponado en su funcionar consciente. Ello que no quiere decir que el sujeto se oculte en profundidades abismales de acceso imposible, ya que se expresa en

la palabra cotidiana, particularmente en sus fallas, por medio de las que muestra el deseo sexuado y por tanto reprimido.

En este marco, Lacan elaboró interesantes ideas en torno a lo que denominó teoría del objeto *a*, objeto que es causa y no meta del deseo, que puede mostrarse como seno materno (objeto de succión), heces (objeto de la excreción), voz o mirada, aunque en todo caso su esencia sea el *falo* faltante de la madre, *el objeto del deseo de la madre*. Ese objeto *a* se crea en ese espacio que abre la palabra más allá de la necesidad que la motiva (ningún alimento, por ejemplo, puede satisfacer la demanda del seno materno), implicando por ello una *falta*, un agujero, que puede simbolizarse por la castración materna (ausencia de *falo*), lo que Lacan delimitó en el año sesenta como una *falta imaginaria en el Otro* (*A* o lugar de significantes), un significante que responde del valor de ese *Otro*, tesoro de significantes que garantizan su verdad (34). El objeto *a* es una construcción que abandona la representación en el mismo momento de su construcción: es un fantasma o una ilusión.

En el seminario *R.S.I.*, el objeto *a*, hasta este momento explicitado como el efecto de un *corte*, *hiancia* u *oquedad*, es representado en el *nudo borromeo* como el punto de convergencia de lo simbólico, lo imaginario y lo real, un punto en el que los tres registros de la realidad, que son independientes, se revelan capaces de estar inextricablemente unidos. Un año después, el síntoma será otro integrante de tal *nudo* (19, 20, 21, 22, 23, 24, 25).

En un momento determinado Lacan estableció en su teorización novedosos puentes de conexión entre las ciencias humanas y las matemáticas. En esta línea, tras la lectura del *Tractatus* de Ludwig Wittgenstein, la lógica matemática ocupará un lugar central en su quehacer, como se muestra en el seminario de 1969-1970 titulado *El reverso del psicoanálisis*, donde elaboró una combinatoria de la que resulta una interesante formalización de los cuatro discursos posibles (*discurso del amo*, *discurso del histérico*, *discurso del universitario* y *discurso del psicoanalista*) (33). Poco después, en el seminario del curso 1971-1972,... *O peor*, inédito, el *nudo borromeo* pasará a ser la clave de la topología, con la que supera la temática de las superficies, para insertarse en la búsqueda de las relaciones de los hilos, en donde lo real, lo simbólico y lo

imaginario, por una parte, y la inhibición, el síntoma y la angustia, por otra, se convertirán en los conceptos definitivos de la metapsicología lacaniana. En tal marco, sus famosos esquemas y grafos son topológicos, pero no así los modelos, como es el caso del *ramillete invertido* y del *florero invertido* (6, 7).

EL RETORNO A FREUD A TRAVÉS DE LA DIMENSIÓN PSÍQUICA DE LA PALABRA, EXPRESIÓN DEL DESEO INALCANZABLE

En tal contexto el síntoma es considerado como un producto lingüístico, manteniendo Lacan (29) que ha de resolverse mediante un análisis del lenguaje, tratando así de liberar la palabra de tal lenguaje. La apuesta lacaniana por el *retorno a Freud* hay que ubicarla, pues, en el campo de la palabra, mediante la que se expresa el inalcanzable deseo: para Lacan, una práctica genuinamente psicoanalítica supone necesariamente una práctica de lenguaje, aunque siempre en el marco de la transferencia que es donde se aprisiona, por así decir, el discurso verbal del sujeto que surge de un inconsciente portador de deseos (15, 37, 38). Por otro lado, también es válido afirmar que el síntoma se constituye como una especial y deformada expresión lingüística de tal deseo, particularmente cuando hayan tenido lugar ciertas conflictivas y se hayan resuelto de forma inadecuada. Un síntoma supone la participación de los procesos de metaforización y metonimización, que se ponen claramente de manifiesto dónde el lenguaje tropieza, patina o desfallece (la duda, la tartamudez, el error, el olvido, etc.), lo que hace más apropiado hablar de *lingüistería* en vez de lingüística en el caso de las propuestas lacanianas (17).

LA METÁFORA DEL NOMBRE-DEL-PADRE COMO ENCRUCIJADA ESTRUCTURAL DE LA CREACIÓN DEL SUJETO: EL ESTADIO DEL ESPEJO Y EL COMPLEJO DE EDIPO

Como aspecto novedoso, en la línea de la importancia de la metaforización, Lacan nos aportó una tesis muy original en torno al papel de lo que bautizó como la *metáfora paterna* o metáfora del *Nombre-del-Padre*, encrucijada estructural que permite la creación del sujeto en sus diversos matices: aquí la paternidad no es considerada como un mero hecho biológico o

familiar, sino como una faceta simbólica esencial (40). Y tal función simbólica es la metáfora del *Nombre-del-Padre*, concepto que permitió fijar una visión del sujeto más allá de la concepción racionalista cartesiana, así como una nueva visión del complejo de Edipo, que describió a la luz del ingreso del niño en el circuito simbólico determinado por dicha *metáfora paterna*, que así mismo le permitirá separarse de la madre, y cuyo prólogo estaría en el estadio del espejo.

La metáfora del *Nombre-del-Padre* o sencillamente la *metáfora paterna* es un significante que Lacan estimó primordial, por ser el núcleo desde el que se organiza la personalidad y el comportamiento del individuo: es donde el *falo*, el incesto y la castración cumplen un papel esencial, dado que el niño está completamente vinculado a su madre y al deseo primordial de ésta, el *falo*. Por ello, el niño tratará de ser tal objeto del deseo materno, momento en el que aún es *asujeto*, pues no es el que desea sino el objeto del deseo de la madre.

La expresión *Nombre-del-Padre* es de origen religioso, no siendo un equivalente del patronímico de un padre particular, sino que designa la función paterna tal y como es internalizada y asumida por el niño en el orden simbólico (39, 40). El *Nombre-del-Padre* no es sólo el lugar simbólico que puede o no ocupar la persona de un padre real, sino toda expresión simbólica producida por la madre o producida por el niño que represente la instancia paterna o la ley de la prohibición del incesto, lo que se liga a la castración. Claro está que la persona misma del padre real está también atravesada por la referida ley simbólica del *Nombre-del-Padre*. La metáfora paterna es, pues, la metáfora del deseo del niño atravesado por el deseo de la madre, representándose por cualquier expresión significativa que venga a ocupar el lugar de la metáfora del deseo del niño o del deseo de la madre: un síntoma, un gesto, una palabra, una decisión o una acción pueden ser ejemplos de significantes del *Nombre-del-Padre* (34).

EL FALO, PIEDRA ANGULAR DEL COMPLEJO DE EDIPO

La metáfora paterna gravita en torno al incesto, al objeto *fálico* y a la castración, por lo que es imprescindible llevar a cabo algunas consideraciones en torno al *falo*, piedra angular de la problemática edípica y de la castración,

ingredientes que en último término, según Lacan, dan cuenta del desarrollo humano normal o anómalo (41).

Hay que dejar de antemano claro que cuando en psicoanálisis se habla de *falo* no nos estamos refiriendo a un mero sinónimo de pene, en tanto órgano anatómico del varón, sino a un elemento significativo que le es atribuido a la madre y luego al padre. En todo caso, si el *falo* es atribuido a la madre y ésta no lo posee, el *falo* es un objeto ausente (Φ) que implica la castración, pudiéndose convertir entonces en pene y su ausencia en *falta*.

En la *metáfora paterna*, el *no* del padre sitúa al *falo* como algo perdido para siempre y por ello inalcanzable. Si todo funciona adecuadamente, el niño renunciará a ser el *falo* de la madre, *falo* que se transformará de un objeto imaginario (ν) en una significación de lo *faltante* (Φ), entrándose así en la dialéctica del *tener-no tener falo*, con el consiguiente abandono del *ser-no ser falo*. La castración, la *falta*, lleva ciertamente al pene hasta el estatuto de *falo*, entrando así en el terreno de lo imaginario, registro que convoca imperativamente la existencia de un objeto en sí mismo imaginario, precisamente el *falo*, cuya naturaleza impone al niño el enfrentarse a la posibilidad de su propia pérdida y a la creencia de que tal hecho ha sucedido en algunos de los seres que lo rodean.

En la problemática de la castración, anclada en el registro de lo imaginario, se da paralelamente una dimensión simbólica, la cual conduce directamente al proceso implícito en la *metáfora paterna*: la primacía del *falo* como objeto imaginario representará un papel fundamentalmente estructurante en la dialéctica edípica, en la medida en que promueve una inaugural operación simbólica que se resuelve con el advenimiento de la metáfora del *Nombre-del-Padre* (12). Con Lacan, pues, el *falo* se instituye como un significante central del deseo que transcurre en el marco del triángulo edípico: el complejo de Edipo se organizará en torno al *lugar* que ocupa el *falo* en el deseo del hijo, de la madre y del padre en el transcurso de una dialéctica que se pondrá de manifiesto con las modalidades del *ser-no ser falo* y posteriormente del *tener-no tener falo*.

Pues bien, el proceso de la *metáfora paterna* está estructuralmente ligado al complejo de Edipo, que para Lacan se constituye en tres momentos

sucesivos, abocando en los casos favorables a su resolución cuando dicha *metáfora paterna* facilita el registro en el terreno de lo simbólico de lo que yace en la dimensión de lo imaginario. Como prólogo al complejo de Edipo, el niño ha de pasar por otra experiencia estructurante de suma importancia, el estadio del espejo.

El estadio del espejo, según Lacan, es un proceso que se ordena esencialmente en torno a una experiencia de identificación básica o primordial, en el curso de la cual el bebé alcanza la conquista de la imagen de su propio cuerpo reflejada en un espejo. Tal identificación le hará promover el inicio de la estructuración de la identidad integrada, poniendo fin a la angustiada fantasía previa del cuerpo fragmentado. Este logro se efectúa en tres tiempos: en el primero tiene lugar una vinculación con el registro imaginario, llegando el bebé a sentir que su imagen especular pertenece a un ser real, de manera que tiene lugar una confusión entre el *sí-mismo* y el *otro*; en un segundo tiempo, el niño descubre que el *otro* especular es una imagen, distinguiendo así entre la imagen del *otro* y la realidad del *otro*; el tercer tiempo, por fin, permite el reaseguramiento de que el reflejo del espejo es precisamente *su* imagen, con lo que el niño logra su identidad primordial, el yo-corporal (*Yo* o *moi*).

El estadio del espejo presupone un principio constitutivo de la alienación del sujeto en lo imaginario, a partir de lo cual mantendrá siempre un cierto grado de desconocimiento de sí mismo.

El estadio del espejo sirve de prólogo al complejo de Edipo, que se desarrolla también en tres momentos (12). En el primero de ellos, al salir de la fase de identificación imaginaria del estadio del espejo, se perfila la adquisición del yo-sujeto (*yo* o *je*), pero el niño continuará con una relación fusional con la madre, lo que viene mediatizado por el hecho de querer identificarse con lo que él supone que es el objeto del deseo de su madre (el *falo*): *ser o no-ser el falo* materno es la cuestión primordial de este momento del complejo de Edipo, es decir, ser o no ser el objeto del deseo de la madre.

El segundo momento del complejo de Edipo implica el registro de la *falta* del objeto por la intrusión de la *metáfora paterna*, ausencia o *falta* que el niño vive como una frustración, una privación o una castración. En la medida que el

padre lleve o no a cabo adecuadamente su función simbólica (metáfora del *Nombre-del-Padre*), tendremos una u otra evolución de la conflictiva edípica. El segundo momento del complejo de Edipo es la condición indispensable para acceder a la simbolización de la *ley* que marcará la declinación de tal complejo: en este encuentro con la *ley del Padre*, el niño se ve enfrentado al problema de la castración, problema ligado al deseo de la madre y la mediación del padre, que pasa a ser el nuevo depositario del *falo*, con lo que es elevado a la categoría de *Padre simbólico (P)*.

El último momento del complejo de Edipo implica la asunción de la reconquista del *falo* por parte del niño: el niño abandona la problemática de *ser o no-ser el falo*, para pasar a la de *tener o no tener falo*. En tal situación, y al igual que la madre, el niño desea el *falo* de quien supone que lo posee, el *Padre (P)*. Tal dialéctica convoca necesariamente el juego de las identificaciones: el varón, que ha renunciado a ser el *falo* de la madre, busca su identificación con el padre, poseedor del *falo/pene*. La niña, que también ha abandonado su posición de *falo* materno, asume por el contrario la modalidad de *no-tenerlo*, lo que hace posible su identificación con la madre y la búsqueda del *falo/pene* donde está, en el padre y posteriormente en otros varones ajenos a él.

LA CONSTITUCIÓN DEL SUJETO BARRADO O VEDADO (\$) Y EL ADVENIMIENTO DEL INCONSCIENTE A TRAVÉS DEL LENGUAJE

La metáfora paterna aún va a tener otras presencias: veamos, por ejemplo, su papel en el advenimiento del sujeto en tanto sujeto tachado, barrado o vedado (\$) y en la instauración del inconsciente, así como en la transformación metonímica del deseo, en todo lo cual el lenguaje se torna la piedra angular.

La metáfora del *Nombre-del-Padre* permite al niño acceder a lo simbólico y al subsiguiente uso de la lengua materna, estableciendo además en el sujeto una irreversible escisión psíquica (*spaltung*). En la obra consolidada de Freud tal hecho aparece bajo el término escisión del yo (*Ichspaltung*), suponiendo una escisión intrasistémica o interna al yo, mientras que anteriormente (por ejemplo en los *Estudios sobre la histeria*) se muestra como una escisión intersistémica,

como una división psíquica del sujeto, una escisión de los contenidos psíquicos en conscientes e inconscientes.

Para Lacan tal escisión es intersistémica, siendo la característica inaugural que define la subjetividad, dado que es lo que permite acceder a la categoría de sujeto y convertir el aparato psíquico en una estructura plurisistémica. Aquí es donde la tríada de lo simbólico, lo imaginario y lo real toma un claro significado: tal escisión inaugural del sujeto (*spaltung*) proviene del propio vínculo del sujeto con el orden simbólico, con lo que mediatiza la relación del sujeto con lo real y une lo imaginario y lo real gracias a la instalación del proceso de la *metáfora paterna*. Tras la intervención de este proceso, el símbolo del lenguaje designará metafóricamente al objeto primordial del deseo, que se vuelve inconsciente (significante *fálico*) gracias a la represión originaria (39). Ciertamente, no sólo tiene lugar la represión originaria sobre el significante *fálico*, sino también sobre otros significantes cercanos susceptibles de intervenir como significantes *fálicos*, conjunto bautizado como *significantes primordiales*, que se prestarían a posibles sustituciones metafóricas y que finalmente formarán *lo reprimido originario*, núcleo capaz de ejercer una gran atracción sobre otros eventuales significantes, sobre todo lo cual actuará la represión secundaria, proceso que perpetuará la escisión del sujeto instaurada por la *metáfora paterna*. Sea como fuere, lo inconsciente se constituirá como el *discurso del Otro* (esto es, discurso del otro que al sujeto le es ajeno a causa precisamente de la *spaltung*) (39).

Ahora bien, si el sujeto nombra *sin saberlo* al objeto de su deseo a través del sucesivo proceso de metaforización implícito en su hablar, ya no sabe verdaderamente lo que dice en lo que enuncia, o dicho de otra forma, habla sin percatarse totalmente de lo que habla, pues ha tenido lugar en él una división psíquica. Pero, aun con tal limitación, gracias al lenguaje, el inconsciente puede emerger, transmitiendo metafóricamente o metonímicamente a los otros algo de su contenido, sin que el sujeto se dé completamente cuenta de lo que comporta su discurso. De aquí la insistencia de Lacan (42) en que *no hay inconsciente sin lenguaje* o que *el lenguaje es la condición del inconsciente* y no como mantenía Laplanche que *el inconsciente era la condición del lenguaje*, enfrentamiento que

originó una rica discusión en el Coloquio de Bonneval de 1960, que dirigió Henri Ey (43).

La escisión del sujeto operada por el orden significante establece otra propiedad fundamental de la subjetividad: la alienación del sujeto en y por el lenguaje, de acuerdo con el tipo de relación que establezca con el orden simbólico, de forma que en cierto modo el sujeto desaparece en la cadena significante, pasando a ser un significante negativo (33). En su discurso, el sujeto desaparece como tal y sólo se encontrará representado bajo la forma de un símbolo, proceso que Miller llama *sutura* (44), que define como aquello que nombra la relación del sujeto con la cadena de su discurso, que suelen ser *pronombres* (yo, él, etc.). Semejante idea es la que subyace en la denominación lacaniana del sujeto por medio del neologismo *parlêtre*, término constituido por *parler* (hablar) y *être* (ser), que puede traducirse por *parlente*, *parlante*, o mejor *hablaser*, es decir, sujeto constituido por la acción de la palabra, sujeto que es un sujeto barrado (\$) (6, 7). Harari (45) razona al respecto que *parlêtre* es homófono con *par la lettre* (por la letra), de forma que el sentido de *parlêtre* sería *llegar a ser alguien por la letra*, por la palabra.

El sujeto barrado (\$), pues, se constituye a causa del lenguaje, aunque éste no sólo lo muestra, sino que también lo eclipsa: esto último es llamado por Lacan desvanecimiento del sujeto (*fading*), proceso que ocasiona que el sujeto sólo pueda captarse a través del lenguaje en calidad de representación, de especie de máscara que lo aliena, pues hace que se oculte incluso ante sí mismo. El término *fading* significa en inglés perder o hacer perder luminosidad, color o claridad y en el área de la telecomunicación apunta a una extinción progresiva del volumen sonoro (6, 7). En la doctrina lacaniana, la idea de *fading* (*évanouissant*) acoge el desvanecimiento progresivo del sujeto, así como la *aphanisis* (en el sentido de la desaparición del sujeto y no del deseo, que es como Jones conceptualizó este término en 1927).

Por tanto, el lenguaje, orden significante, es lo que permite que aparezca el genuino sujeto, el sujeto del inconsciente (\$), que supondrá un significante dentro de una cadena de significantes, cobrando sólo sentido en relación con todos ellos, idea de naturaleza totalmente estructuralista. Tal propiedad se liga

al concepto de *puntada de acolchado*, que mantiene que un significante sólo adquiere su significado *a posteriori*, puesto que el último significante de la cadena es el que retroactivamente otorga el sentido (12).

EL SUJETO DEL DESEO, EL SUJETO DEL ENUNCIADO Y EL SUJETO DE LA ENUNCIACIÓN: LA VERDAD A MEDIAS DEL SUJETO

En la doctrina lacaniana, la escisión del sujeto implica la necesidad de considerar una porción de nuestra subjetividad como sujeto del deseo (sujeto del inconsciente o \$). A partir de la *metáfora paterna* queda claro la expresión de Lacan *ello (ça) habla del sujeto*, ya que el deseo del sujeto sólo puede hacerse escuchar a través de un significante que lo sustituye. Dicho de otra manera, el deseo del sujeto habla de éste en su discurso sin que él lo sepa, es decir, que el sujeto del deseo puede ser considerado como el sujeto del inconsciente. Ahora bien, el lenguaje que hace advenir al sujeto como \$ es una industria del habla que, como tal, debe ajustarse a la estructura habitual del discurso. Y, por otra parte, la articulación de un discurso supone la identificación de los dos aspectos que lo caracterizan: el aspecto del enunciado y el acto de la enunciación. Tal discriminación es esencial en el enfoque lacaniano para especificar la relación que el sujeto hablante mantiene con su inconsciente y con su deseo.

En lingüística se llama enunciado a la serie acabada de palabras emitida por un locutor, a la que suele seguir una pausa silenciosa. En cuanto a la enunciación, es un acto individual del habla, un acto de creación del sujeto hablante. Pues bien, el sujeto del enunciado es el que se actualiza en los diversos enunciados (yo, nosotros, etc.), pudiendo definirse el sujeto de la enunciación como la participación subjetiva que actualiza un representante de tal sujeto como sujeto del enunciado. Tal distinción de sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación remite a la diferencia que Lacan establece entre *lo dicho* y *el decir* y a que el sujeto del inconsciente (\$) aparece en *el decir* y el yo-sujeto (*yo* o *je*) en *lo dicho*. De todo ello deriva que la verdad del sujeto sólo puede ser una *verdad a medias*.

LA METÁFORA DEL NOMBRE-DEL-PADRE EN EL DESEO Y EN LA DEMANDA

En *Más allá del principio de placer*, Freud (46) analiza un juego que observó en un nieto suyo, lo que se conoce en la literatura psicoanalítica como el juego de *¡Allí! ¡Aquí! (Fort! Da!)*. En tal juego queda claro el dominio simbólico del objeto perdido, ilustrando explícitamente la participación de la *metáfora paterna* en el proceso del acceso a lo simbólico. El juego en cuestión consistía en que el niño arrojaba por encima del borde de su cuna una bobina de madera atada a un cordel, exclamando *¡Allí!* cuando desaparecía de su vista, y, tras tirar del cordel y tener ante sí la bobina, gritaba *¡Aquí!* Tales acontecimientos, según Freud, están relacionados con el progreso psíquico que supone el aceptar la pérdida del objeto de amor, la madre, esperando su regreso, y la sustitución de todo ello por una actividad simbólica.

Lacan (41) ilustra con el *Fort! Da!* la sustitución del significante: se trata de un doble proceso metafórico, pues la bobina constituye una metáfora de la madre y el juego sostenido por la ausencia-presencia de la bobina una metáfora que representa sus partidas y sus regresos. Por otra parte, la observación detenida del juego nos muestra que el niño ha adoptado un papel activo, abandonando la pasividad ante las pérdidas y recuperaciones del objeto de su deseo: es él quien simbólicamente deja a su madre, adueñándose de la situación a través de una identificación con ella. Pero, aún más importante que ello es el hecho de que, a partir de entonces, el niño logra no ser ya el objeto del deseo de la madre, el *falo*, pasando a ser capaz de movilizar su propio deseo hacia objetos que reemplazan simbólicamente al objeto perdido. Este dominio simbólico, gracias precisamente a la pérdida del objeto de amor y al uso del lenguaje, es fruto de la acción de la *metáfora paterna* que reprime el seguir siendo el objeto del deseo de la madre, el *falo*, represión originaria que supone, por todo lo dicho, un proceso estructurante de enorme interés para el ser humano, pues lo transforma en sujeto deseante y no sólo en objeto del deseo del *otro* (39).

La represión originaria y la *metáfora paterna* hacen que el lenguaje se imponga en el deseo, o dicho de otra forma, que el deseo se aliene en el

lenguaje, facilitando con ello la adquisición del *goce* (placer que siempre remite al cuerpo), aunque no el logro del *gozo*. El deseo de *ser (falo)* es reprimido en favor del deseo de *tener (falo)*, lo que se logra siguiendo el único camino posible, el de la simbolización del deseo por medio de la palabra con la consiguiente transformación del deseo en demanda, entrando aquél en el camino de la metonimización. El deseo sufre esta transformación porque la *metáfora paterna* ha obligado al niño a tomar la parte (objeto sustituto) por el todo (objeto perdido). Gracias a ello, en todo caso, el ser humano puede introducirse en la dimensión simbólica, al desprenderse de la atadura imaginaria que lo ligaba a la madre (ser el objeto de su deseo), pasando a ser con ello un sujeto deseante que habla (*parlêtre: parlente, parlante* o mejor *hablaser* o *hablante*), encadenado al uso del lenguaje. Si las cosas no transcurren así, el sujeto puede entrar en el camino psicótico: estaremos ante la *forclusión* del *Nombre-del-Padre*, proceso que para Lacan diferencia radicalmente lo psicótico de lo neurótico, en donde tiene lugar la típica represión y no la *forclusión* (14).

En el instante en que el deseo es metonimizado, el deseo se pierde progresivamente en la cadena de los significantes del discurso, que en último término remiten, lógicamente, al deseo originario (ser el objeto del deseo de la madre, el *falo*). Es importante subrayar que la organización del deseo a través del lenguaje hace que siempre quede insatisfecho, impidiendo como se ha dicho que se alcance el *gozo*, aunque no el *goce*. Esto hace que el deseo renazca una y otra vez con variados ropajes (compulsión repetitiva), buscando acceder a ese *gozo* que nunca puede lograrse.

LA ESENCIA DEL PROCESO PSICÓTICO: LA FORCLUSIÓN DEL NOMBRE-DEL-PADRE

El concepto de *forclusión* (inadecuadamente traducido en los *Escritos* por *perclusión*) es una construcción teórica que apunta a un desorden de la simbolización de la experiencia de la castración, o el defecto de inscripción en el inconsciente de la experiencia normativa de la castración a través de la metáfora del *Nombre-del-Padre*, experiencia crucial que, en la medida que es simbolizada, permite al niño asumir la realidad y su identidad sexual (40). Por

ello, cuando tal proceso no tiene lugar de forma adecuada, el sujeto aqueja una incertidumbre de su identidad sexual y se altera gravemente su sentido de la realidad, lo que implica entrar en el terreno de lo psicótico.

El término *forclusión* lo tomó Lacan del lenguaje jurídico, tratando con él de dar cuenta del término alemán *Verwerfung* (traducido en la *Standard Edition* como repudio), aunque con anterioridad Lacan había utilizado las palabras repulsa (*rejet*), rechazo (*refus*) y luego cercenamiento (*retranchement*) (47, 48).

Freud (49, 50) recurrió al concepto de *Verwerfung* (repudio) para dar cuenta del proceso psicótico y al de *Verdrängung* (represión) para explicar el proceso neurótico: así, en la neurosis, la dolorosa representación de la castración implica el reemplazo de tal representación por otra más aceptable para el yo; en cambio, en la psicosis, el yo rechaza, expulsa o repudia (*verwirft*) la intolerable representación de la castración junto a su afecto concomitante; algunos años después, en el caso *Schreber*, Freud hablará, sin embargo, de supresión o abolición (51). En cualquier caso, dado que la representación de la castración se halla inseparablemente ligada a un trozo de la realidad (de la castración), en la *forclusión* el yo se desliga paralelamente de dicha realidad, y, en consecuencia, el yo expulsa de su aparato psíquico tal representación dolorosa y con ella el fragmento de la experiencia de la castración que tiene unida, echando fuera el contenido afectivo de la representación, cosa muy diferente a lo que acontece en la represión. Pero tarde o temprano lo expulsado o repudiado retornará desde el exterior, ya en forma alucinatoria, ya como delirio: estaremos ante la clínica psicótica.

Tales hechos son los que Lacan acoge bajo el término *forclusión*, que implica la no-llegada del significante del *Nombre-del-Padre*, el significante fundamental, en el lugar y en el momento en que estaba llamado a advenir: es la suspensión de toda respuesta a la demanda dirigida a un sujeto para que produzca un mensaje, funde un acto o instituya un límite. Cuando el *Nombre-del-Padre* es *forcluido* por un sujeto particular, deja en el orden simbólico un agujero que nunca se llenará, lo que implica que el sujeto estará predispuesto a la psicosis, aunque no muestre aparentemente signos de ello durante un tiempo mayor o menor: antes o después, sin embargo, cuando el *forcluido Nombre-del-*

Padre reaparezca en la realidad, el sujeto no estará en disposición de asimilarlo y el resultado de esta colisión con el inasimilado significante es lo que lo hace producir delirios y alucinaciones de carácter psicótico.

Es preciso, pues, que para que acontezca la *forclusión*, intervenga una demanda, llamada o petición (procedente de una persona situada en posición tercera en cualquier relación que tenga por base la pareja imaginaria yo-objeto), demanda a la que no sigue el necesario significante. Como consecuencia, es un proceso en el que, en lugar de la *metáfora paterna*, encontramos una oquedad, un agujero, un defecto o una falta en el orden simbólico.

Los efectos psíquicos que ocasiona la *forclusión* se dan en el orden simbólico y en el imaginario. En cuanto a lo simbólico, determina la transformación de las referencias habituales del espacio y del tiempo, así como la alteración de las representaciones relativas a la propia identidad. En el agujero abierto dentro del campo del significante se organizará la edificación de una nueva realidad que trata de reemplazar la realidad perdida, lo que crea lo delirante y lo alucinatorio. En lo que toca a lo imaginario, tiene lugar una cristalización de la relación imaginaria del yo psicótico con *un otro*, relación que estará saturada de una agresividad erotizada, al modo de lo que acontece en el estadio del espejo.

La *forclusión* debe diferenciarse no sólo de la represión, sino también de otros procesos cercanos, como la negación y la proyección. En cuanto a la represión, supone, como se ha dicho, que el elemento psíquico rechazado quede sepultado en el inconsciente, lo que no ocurre en la *forclusión*. Respecto la negación, éste es un mecanismo defensivo que acoge el hecho de que algún contenido psíquico previamente registrado, pero que ha sido negativamente enjuiciado y por ello ocultado a la consciencia, permanece igualmente en el inconsciente del sujeto, lo que no acontece en la *forclusión*. Finalmente, en la proyección la dirección del proceso defensivo es de dentro a fuera, mientras que en la *forclusión* la dinámica es de fuera a dentro.

LA IMPOSIBILIDAD DEL GOZO, PERO NO DEL GOCE: NO HAY RELACIÓN SEXUAL Y LA MUJER NO EXISTE

La teoría del *gozo* (*jouissance*) propuesta por Lacan distingue tres modos de gozar (*jouir*): *gozo fálico*, *plus de gozo* y *gozo del Otro*. Según la teoría psicoanalítica clásica, el ser humano aspira constantemente a alcanzar el placer, aunque jamás lo logra de forma absoluta, lo que sería el *gozo*. Accede, si acaso, a algún grado de satisfacción o *goce* por medio de la eliminación parcial de sus deseos, tras superar el dique de la represión, fuente permanente de tensión. Tales deseos se eliminan en parte con actos, síntomas, sueños, lapsus, etc., en todos los cuales participa la libido, quedando parte de su energía acumulada intrapsíquicamente por la acción de la referida represión. Pues bien, los tres destinos del deseo que Freud refiere corresponden a las tres formas que Lacan teoriza con el *gozo*: el *gozo fálico* ($J\psi$), que es realmente un *goce* o placer, y que corresponde a la energía libidinal disipada en el momento de la descarga parcial al satisfacer un deseo, lo que ocasiona un alivio incompleto y pasajero; el *plus de gozo*, otro aspecto del *goce*, que acoge el posible placer que permanece retenido por la acción de la represión; y, finalmente, el *gozo del Otro* (JA), el genuino *gozo*, que supone un hipotético e imposible estado de satisfacción total, implicando la reducción sin ningún freno de toda la energía libidinal retenida. Este *gozo* es el que el sujeto supone al *Otro*, un ser al que se cree capaz de lograr la felicidad absoluta con la satisfacción del deseo, como es para el obsesivo la muerte y para el histérico la locura; muerte y locura deseadas y por ello temidas/prohibidas.

Dado que el referido *gozo* es de carácter libidinal y más concretamente sexual-incestuoso, se topa con una prohibición expresa, siendo imposible de alcanzar, pues si se intenta aparecerá la culpa: esto es lo que Lacan quiere expresar cuando dice *no hay relación sexual*, expresión que realmente contiene la idea *no hay gozo*, hecho que no impide que puedan tener lugar *goces* o placeres corporales en donde intervenga el sexo, aunque también en estas relaciones siempre subyaga un cierto *desencuentro*, lo que es un drama para el ser humano (52).

La tesis lacaniana *no hay relación sexual* está íntimamente vinculada con la que reza *La mujer no existe*, que implica un corolario del aforismo anterior. Hay que insistir al respecto que tanto la cuestión de *No hay relación sexual* como la de *La mujer no existe*, no tienen nada que ver con cuestiones existenciales u ontológicas, ni con el apareamiento del macho y de la hembra, sino con una lógica que acoge la manera como *La mujer* se relaciona con el gozo fálico: para que *La mujer* existiera, tendríamos que suponer el mito de que *al menos una mujer* hiciera excepción a su deseo fálico (6). Con esta condición obtendríamos *Una* mujer equivalente de *Un* padre, que le indicaría a las demás mujeres el lugar dónde se podría encontrar un gozo equivalente al del *Padre simbólico*, o sea, un gozo inaccesible y prohibido por el proceso de la castración. Se fundaría desde ahí, al igual que en los hombres, un límite impuesto a todas las mujeres desde el punto de vista de la función fálica, dándose entonces un conjunto universal (**La** mujer). Pero dado que la mujer no es *toda* o *completa*, tal mujer universal queda excluida de las cosas o de las palabras y de aquí que aparezca, como gusta a Lacan, como barrada, tachada o vedada (*La*).

LA PRÁCTICA ANALÍTICA

Lacan consideró su práctica como una variante del modelo clásico, lo que la API en un momento dado desestimó, expulsándolo de su seno a principios de los años sesenta (53).

Las ideas básicas de Lacan a la técnica psicoanalítica aparecieron en varios artículos recogidos en los *Escritos* (54), como son *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis* (10), *La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud* (9), *Intervención sobre la transferencia* (55) y *La dirección de la cura y los principios de su poder* (56). Así mismo hay que recordar los contenidos de ciertos *Seminarios*, como *Los escritos técnicos de Freud* (57) y *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (58) y un trabajo que apareció en la *Encyclopédie Médico-Chirurgicale, Psychiatrie*, bajo el título *Variantes de la cura tipo* (59), que fue retirado años después por el comité de redacción de dicha publicación y que puede encontrarse en los *Escritos*.

El fundamento de la terapia psicoanalítica es para Lacan (55) la demanda que el paciente dirige a su analista, surgiendo toda demanda del deseo, apelando a una respuesta: el analizante (término que Lacan empieza a usar a partir de 1967 en lugar de analizado) supone que su analista *lo sabe todo* (*Sujeto Supuesto Saber* o S.S.S.), intentando con su demanda la obtención de palabras que den solución a sus enigmas y sufrimientos, lo que se ve aparentemente favorecido por los ingredientes básicos del encuadre y de las reglas técnicas, ya que se solicita un hablar sin aparente sentido (asociación libre) y se da por supuesto que el analista es capaz de interpretar (saber) qué significa todo lo que el paciente le transmite (9, 10, 55, 56, 57, 58, 59).

Sin embargo, para Lacan el analista ha de actuar como un *muerto* (papel similar al que lleva a cabo el jugador que hace de *muerto* en el *bridge*), sin apenas participar ni por supuesto dar soluciones a las demandas del analizante, ya que el sujeto puede esperar, precisamente hasta la hora en que encuentre y supere la primera y más inconsciente demanda de su deseo, ser el objeto del deseo de la madre, el *falo*, para acceder así a la castración simbólica, el primer significante (55, 56, 57).

Al término de la regresión que el encuadre psicoanalítico produce, y cuando el sujeto se ha aproximado a su falta primera, a la castración simbólica (es decir, el no haber sido, el no ser el objeto del deseo de la madre), estaremos ante el momento de la ruptura del silencio del analista o nominación: el analista ha dejado hablar y hablar, con aparente indiferencia, pero ha ido captando pequeños indicios que emergen del inconsciente del analizante, con cuyos retazos va realizando pacientes reconstrucciones, hasta el instante en que puede revelar, nominar, todo lo que el analizante ha tejido a partir de su significante primero, a partir de la castración simbólica (60). Ha llegado la hora de la resolución, de la cura: el analista ha acompañado al analizante hasta el límite extático del *¡Eso eres tú!*, donde se le revela la cifra de su destino mortal. Esta nominación, esta palabra plena, devuelve al sujeto al orden simbólico, confiriéndole la posibilidad de decir, de verbalizar, todo lo que ha tramado en su inconsciente desde la conflictiva de la castración y del complejo de Edipo, pudiendo abandonar de esta forma el orden de lo imaginario, que es el redil

neurótico: el paso de lo imaginario no simbolizado a lo imaginario simbolizado es el proceso de curación del neurótico (61). Dicho de otra manera: la curación se lleva a cabo a través de la restitución de las cadenas asociativas que sostienen los símbolos hasta el acceso a la verdad de lo inconsciente, a los significantes que, por metáfora y metonimia, aparecen en la consciencia (62).

Con todo el bagaje sintéticamente expresado, el marco técnico del análisis lacaniano llega a diferenciarse del que se efectúa en la técnica convencional, como son los marcados silencios y las escasas interpretaciones de las resistencias, poniéndose en primer plano una escucha peculiar para poder ir desvelando en la palabra del analizante las claves que permitan el acceso a lo simbólico y con ello alcanzar un progresivo monto de salud psíquica.

En el trabajo lacaniano la sesión variable resulta un pilar fundamental, suponiendo tal tipo de sesión un cambio radical en relación con el psicoanálisis freudiano, basado en encuentros regulares de 50 minutos: Lacan, siempre sensible a la discontinuidad, se planteó la variabilidad de la duración de cada sesión, interrumpiéndola cuando el paciente decía una palabra o una frase importante, con lo que trataba de dejar al paciente enganchado en la meditación sobre lo dicho hasta la siguiente sesión, sobre la base del conocido *efecto Zeigarnik*, según el cual una actividad mental inacabada suministra más material asociativo que si se la completa. Así, la sesión interrumpida de Lacan propicia más recuerdos y asociaciones que los que tienen lugar en la sesión habitual de 50 minutos, evocando quizás la ruptura de las relaciones edípicas (63), atendiendo por tanto más al tiempo lógico que al tiempo cronológico, tiempo lógico que incluye tres momentos, el instante de ver, el tiempo para comprender y el momento de concluir, el último de los cuales debe aprovecharse y no dejarlo pasar (64).

Por otra parte, el habla o discurso del paciente toma un papel esencial, dado que se estima como el único revelador de su verdad. Pero no se trata de reconstruir la biografía del analizante, ya que su discurso es de carácter imaginario, lo que aboca en la invención o transposición de lo que pretende darse como sucedido, sino que, prestando atención a las rupturas (*déchirures*) del habla y a las formaciones del inconsciente (lapsus, sueños, actos fallidos,

olvidos, caprichos de la asociación libre, etc.), establecer un nuevo contenido que supone esa música de fondo que se introduce en la audición de una emisora mal sintonizada y que nada tiene aparentemente que ver con la que estamos oyendo, pero que está ahí creando una forma peculiar de sonidos.

BIBLIOGRAFÍA

1. Lévi-Strauss, C., *Las estructuras elementales del parentesco*, 2 tomos, 1949, Barcelona, Planeta-Agostini, 1993.
2. Freud, S., Tótem y tabú, 1912. En *Obras Completas, XIII*, Buenos Aires, Amorrortu, 1975, 7-164.
3. Lacan, J., Le mythe individuel du neurotisé ou poésie et vérité dans la névrose, 1953, *Ornicar?*, 17/18, 1979, 289-307.
4. Waisman, O., Jacques Lacan. En P. Lózagá (dir.), *Diccionario de pensadores contemporáneos*, Barcelona, Emecé, 1966, 213-217.
5. Saussure, F., *Curso de Lingüística General*, 1926, Buenos Aires, Losada, 1961.
6. Gárate, I. y Marinas, J.M., *Lacan en castellano*, Madrid, Quipu, 1996.
7. Gárate, I. y Marinas, J.M., *Lacan en español (Breviario de lectura)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2003.
8. Lacan, J., Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956, 1956. En *Escritos, 1*, México, Siglo XXI, 17ª ed., 1994, 441-472.
9. Lacan, J., La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud, 1957. En *Escritos, 1*, Madrid, Siglo XXI, 17ª ed., 1994, 473-509.
10. Lacan, J., Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis, 1953. En *Escritos, 1*, Madrid, Siglo XXI, 17ª ed., 1994, 227-310.
11. Lacan, J., El seminario sobre "La carta robada". En *Escritos, 1*, México, Siglo XXI, 17ª ed., 1994, 5-55.
12. Dor, J., *Introducción a la lectura de Lacan I. El inconsciente estructurado como lenguaje*, 1985, Barcelona, Gedisa, 1994.
13. Evans, D., *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*, London, Routledge, 1996.
14. Lacan, J., De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis, 1958. En *Escritos, 2*, México, Siglo XXI, 17ª ed., 1993, 513-564.
15. Lacan, J., Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano, 1960. En *Escritos, 2*, México, Siglo XXI, 17ª ed., 1993, 773-807.
16. Lacan, J., *El Seminario Lacan. 20. Aún*, 1972-1973, Barcelona, Paidós, 1981.
17. Kress-Rosen, N., Linguistique et antilinguistique chez Lacan, *Confrontations Psychiatriques*, 19, 1981, 145-162.
18. Nasio, J.D., *Cinco lecciones sobre la teoría de Jacques Lacan*, 1992, Barcelona, Gedisa, 1993.
19. Lacan, J., R. S. I., *Ornicar?*, 2, 1975, 89-97.
20. Lacan, J., R. S. I., *Ornicar?*, 2, 1975, 100-105.
21. Lacan, J., R. S. I., *Ornicar?*, 3, 1975, 96-103.
22. Lacan, J., R. S. I., *Ornicar?*, 3, 1975, 104-110.
23. Lacan, J., R. S. I., *Ornicar?*, 4, 1975, 92-100.
24. Lacan, J., R. S. I., *Ornicar?*, 4, 1975, 101-106.
25. Lacan, J., R. S. I., *Ornicar?*, 5, 1975-1976, 16-66.

26. Lacan, J., El estadio del espejo como formador de la función del yo (*je*) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica, 1936/1949. En *Escritos*, 1, Madrid, Siglo XXI, 17ª ed., 1994, 86-93.
27. Lacan, J., Le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel, 1953, *Bulletin de l'Association Freudienne*, 1, 1982, 4-13.
28. Lacan, J., *El Seminario Lacan. 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, 1954-1955/1978, Barcelona, Paidós, 1983.
29. Lacan, J., La agresividad en psicoanálisis, 1948. En *Escritos*, 1, México, Siglo XXI, 17ª ed., 1994, 94-116.
30. Lacan, J., Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología, 1950. En *Escritos*, 1, México, Siglo XXI, 17ª ed., 1994, 117-141.
31. Lacan, J., Más allá del "principio de realidad", 1936. En *Escritos*, 1, México, Siglo XXI, 17ª ed., 1994, 67-85.
32. Freud, S., Una dificultad del psicoanálisis, 1917. En *Obras Completas*, XVII, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, 129-135.
33. Lacan, J., *El Seminario Lacan. 17. El reverso del psicoanálisis*, 1969-1970/1991, Barcelona, Paidós, 1992.
34. Lacan, J., El deseo y su interpretación, 1960. En J. Lacan y otros, *Las formaciones del inconsciente*, 1960, Buenos Aires, Nueva Visión, 1979, 125-173.
35. Eidelsztein, A., *Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan*, Buenos Aires, Manantial, 1992.
36. Eidelsztein, A., *El grafo del deseo*, Buenos Aires, Manantial, 1992.
37. Lacan, J., La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis, 1955. En *Escritos*, 1, Madrid, Siglo XXI, 17ª ed., 1994, 384-418.
38. Lacan, J., El psicoanálisis verdadero y el falso, 1958, *Freudiana*, 4/5, 1992, 23-24.
39. Dor, J., *Introducción a la lectura de Lacan II. La estructura del sujeto*, 1985, Barcelona, Gedisa, 1994.
40. Nasio, J.D., *Enseñanza de 7 conceptos cruciales del psicoanálisis*, 1988, Barcelona, Gedisa, 1994.
41. Lacan, J., *El Seminario Lacan. 3. Las psicosis*, 1955-1956/1981, Barcelona, Paidós, 1984.
42. Lacan, J., Prólogo. En A. Rifflet-Lemaire, *Lacan*, 1970, Buenos Aires, Sudamericana, 1976, 9-21.
43. Ey, H. (dir.), *El inconsciente. 61 Coloquio de Bonneval*, 1966, México, Siglo XXI, 1970.
44. Miller, J.- A., La suture (éléments de la logique du signifiant), *Cahiers pour l'Analyse*, 1-2, 1966, 37-49.
45. Harari, R., *¿Cómo se llama James Joyce? A partir de 'El sinthoma', de Lacan*, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.
46. Freud, S., Más allá del principio de placer, 1920. En *Obras Completas*, XVIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, 7-62.
47. Hyppolite, J., Comentario hablado sobre La *Verneinung* de Freud, 1954. En J. Lacan, *Escritos*, 2, México, Siglo XXI, 17ª ed., 1993, 859-866.
48. Lacan J., Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la *Verneinung* de Freud y Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la *Verneinung* de Freud, 1954. En *Escritos*, 1, México, Siglo XXI, 17ª ed., 1994, 354-365 y 366-383.
49. Freud, S., Las neuropsicosis de defensa, 1895. En *Obras Completas*, III, Buenos Aires, Amorrortu, 1981, 47-61.
50. Freud, S., De la historia de una neurosis infantil, 1918. En *Obras Completas*, XVII, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, 9-111.

51. Freud, S., Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (*Dementia paranoides*) descrito autobiográficamente, 1911, *Obras Completas, XII*, Buenos Aires, Amorrortu, 1980, 11-73.
52. Lacan, J., Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina, 1960. En *Escritos, 2*, Madrid, Siglo XXI, 17ª ed., 1993, 704-715.
53. Roudinesco, É., Jacques Lacan. Esquema de una vida, historia de un sistema de pensamiento, 1993, Madrid, Anagrama, 1995.
54. Lacan, J., *Escritos, 2 tomos*, 1966, México, Siglo XXI, 17ª ed., 1993-1994.
55. Lacan, J., Intervención sobre la transferencia, 1951. En *Escritos, 1*, Madrid, Siglo XXI, 17ª ed., 1994, 204-215.
56. Lacan, J., La dirección de la cura y los principios de su poder, 1958. En *Escritos, 2*, Madrid, Siglo XXI, 17ª ed., 1993, 565-626.
57. Lacan, J., *El Seminario Lacan. 1. Los escritos técnicos de Freud*, 1953-1954/1975, Barcelona, Paidós, 1981.
58. Lacan, J., *El Seminario Lacan. 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, 1964/1973, Barcelona, Paidós, 1987.
59. Lacan, J., Variantes de la cura-tipo, 1955. En *Escritos, 1*, México, Siglo XXI, 17ª ed., 1994, 311-348.
60. Lacan, J., *El Seminario Lacan. 8. La transferencia*, 1960-1961/1991, Buenos Aires, Paidós, 2003.
61. Fages, J.B., *Para comprender a Lacan*, 1970, Buenos Aires, Amorrortu, 1973.
62. Reflet-Lemaire, A., *Lacan*, 1970, Buenos Aires, Sudamericana, 1976.
63. Leader, D. y Groves, J., *Lacan para principiantes*, 1995, Buenos Aires, Era Naciente, 1996.
64. Martorell, J.L., *Psicoterapias. Escuelas y conceptos básicos*, Madrid, Pirámide, 1996.

Antonio Sánchez-Barranco Ruiz, Psiquiatra, Departamento de Psicología Experimental. Universidad de Sevilla. Sevilla.;

Pablo Sánchez-Barranco Vallejo, Psiquiatra, Department of Psychiatry. New York University School of Medicine. Bellevue Hospital Center. New York, NY, USA;

Ignacio Sánchez-Barranco Vallejo, Psicólogo Clínico. Sevilla. España.

© de los autores. Difusión web reservada al portal:
www.psicoterapiarelacional.com

Correspondencia:
Antonio Sánchez-Barranco Ruiz
Pza. Dr. González Gramage, 2-1º B
41005 Sevilla asbruiz@yahoo.com