



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD DE PSICOLOGÍA**

DECLARACIÓN y AUTORIZACIÓN

Yo, **JUAN PABLO POZO YÁNEZ**, CC: 1716473267, autor del trabajo de graduación intitulado: **“La función del Nombre-del-Padre en la Construcción del Síntoma”**, previa a la obtención del título profesional de **PSICÓLOGO CLÍNICO**, en la Facultad de **Psicología**

1.- Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tiene la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, de conformidad con el artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT en formato digital una copia del referido trabajo de graduación para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.

2.- Autorizo a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador a difundir a través de sitio web de la Biblioteca de la PUCE, el referido trabajo de graduación, respetando las políticas de propiedad intelectual de Universidad.

Quito, abril 2013


JUAN PABLO POZO YÁNEZ
CC: 1716473267

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

DISERTACIÓN DE GRADO PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE
PSICÓLOGO CLÍNICO

“LA FUNCIÓN DEL NOMBRE-DEL-PADRE EN LA CONSTRUCCIÓN DEL
SÍNTOMA “

AUTOR:

JUAN PABLO POZO Y.

DIRECTORA: ELSA ANDRADE H.

QUITO, 2013

Agradecimientos

Agradezco enormemente la directora de mi disertación Elsa Andrade Heymann por toda la paciencia mostrada conmigo durante la elaboración de esta disertación e instarme a cuestionarme y reflexionar en todo momento.

Agradezco a mí padre José Pozo Aguirre y a mí madre Elsa Yáñez Venegas por su apoyo durante los estudios de psicología clínica.

TABLA DE CONTENIDOS

Resumen	5
Introducción	6
1. Un recorrido hacia el Nombre-del-Padre	13
1.1 La necesidad del mito para la construcción del sujeto	13
1.2 Padre primordial	18
1.3 La función del padre y su relación con el deseo de la madre	25
1.4 El Nombre-del-Padre	28
2. Un recorrido hacia el síntoma	33
2.1 Síntoma psicoanalítico y síntoma médico: diferencias	33
2.2 La lógica de lo inconsciente	44
3. Articulación entre el Nombre-del-Padre y el síntoma	51
3.1 La ley y el deseo	51
3.2 Los efectos del Nombre-del Padre en la subjetividad	60
4. Conclusiones	67
5. Bibliografía	72

Resumen

El objetivo de esta disertación es precisar los conceptos de Nombre-del-Padre y síntoma en el contexto de la teoría psicoanalítica con el fin de aclarar la relación a la clínica. Mediante el estudio del síntoma como una formación del inconsciente es posible diferenciar los lugares que va tomando la función del Nombre-del-Padre en la subjetividad. Para este trabajo se ha elegido el estudio de estos conceptos en relación a la neurosis.

Introducción

La disertación teórica propuesta está dividida en tres capítulos. Cada capítulo concierne al estudio de un concepto determinado y sus posibles lecturas en relación a otros términos.

La importancia del estudio de la función del Nombre-del-Padre reside en que es un significante que permite el ingreso al sujeto al orden simbólico:

No hay definición posible del campo analítico salvo que se establezca la función estructurante del significante con respecto al sujeto, su valor constituyente en el sujeto en tanto que habla. En una palabra, no se puede desenganchar al sujeto humano del discurso, más precisamente, de la cadena significativa (Lacan, 1958, p. 523).

El concepto del Nombre-del-Padre¹ en tanto una función que anuda al deseo con la ley, intento siempre fallido, es un pasaje necesario para la conformación del orden simbólico y la inscripción del sujeto en este orden. La comunidad se produce por la prevalencia del ceder ante el otro semejante y posponer la satisfacción del deseo inmediato ante otro. Desde esta perspectiva la cultura está en el orden simbólico, y los efectos de ésta inciden y hacen huellas en la subjetividad, la lengua materna viene del otro, la educación viene del otro, inclusive el nombre propio es dado por otro. La represión primordial y sus retoños dan lugar al síntoma en tanto formación de lo inconsciente, el síntoma muestra cómo el Otro² y la cultura han conformado al sujeto en su particularidad.

El síntoma es un punto de recorrido necesario, la presentificación del síntoma es un signo de la subjetividad. El síntoma en tanto una formación de lo inconsciente es el campo donde el psicoanálisis opera, es a partir de la incidencia de la función del Nombre-del-Padre como las estructuras clínicas se organizan.

¹ El significante de la función del Nombre-del-Padre comprende el significante que sustituye al significante del deseo de la madre y su función contempla anudar al deseo con la ley. A lo largo de esta disertación se abreviará este concepto a la nominación de la función del Nombre-del-Padre.

² Cabe distinguir el otro con minúscula y el Otro con mayúscula. El otro: es el semejante, especular. El Otro: lugar lógico jugado en las representaciones.

El tema del padre, que forma parte de los temas de la vida social, pero que está presente también en el inconsciente lo más cerca de los instintos primitivos, sólo se puede situar a condición de hacer intervenir el nudo significativo que es el Nombre-del-Padre. Hacia este significativo converge una significación derivada de la relación de la cadena significativa consigo misma (Lacan, 1958, p. 523).

Esta disertación se produjo a partir del interés de analizar varios conceptos propuestos durante la formación académica en psicología clínica, con el fin de reconocer y afinar el abordaje clínico.

La metodología que se usó fue bibliográfica y las técnicas que se emplearon fueron fichaje y subrayado para la obtención de datos. Posteriormente se organizó la información según el índice y los objetivos propuestos, luego se realizó un análisis de pertinencia, a continuación se realizó un borrador del plan y finalmente un informe final que estuvo sujeto a cambios.

En el primer capítulo de esta disertación se propone articular la función del Nombre-del-Padre en relación a los siguientes conceptos: mito, padre primordial, padre real, padre simbólico y padre imaginario.

En el subcapítulo en el que se trabaja la necesidad del mito para la construcción del sujeto se vio la necesidad de trabajar con el mito en una primera instancia en relación con la narrativa y el relato, para luego mostrar como Lacan hace una traslación desde el campo de la lingüística y la antropología hacia el psicoanálisis, destacando que el mito da cuenta de la construcción dialéctica del sujeto.

El concepto mito y mitología fue cambiando con los años, en un primer momento este término correspondía al relato en tanto historia.

La palabra “mito” viene del griego antiguo *muthos*, “relato”, deberíamos decir, con mayor precisión, “historia”, porque la historia misma también es

griega y fue en sus comienzos una simple conjunción acrítica de las diversas narraciones acerca de los hechos (Barfield, 2000, p. 359).

Posteriormente Ruck menciona (2000) en el Diccionario de Antropología, que este relato se sitúa en el orden fantástico y ficticio en la época del latín tardío, en la modernidad el término mitología y mito comprenden el estudio y la interpretación de relatos de todas las culturas en el mundo. Con la invención de la escritura la transformación constante de los mitos se detiene, debido a que se producen versiones oficiales de los mismos, de esta manera se codifica un mito:

Mito: Narración maravillosa situada fuera del campo histórico y protagonizada por personajes de carácter divino o heroico. Con frecuencia interpreta el origen del mundo o grandes acontecimientos de la humanidad (Real Academia Española, 2000, p. 1027).

Para aproximarse a la función del Nombre-del-Padre propuesto por Lacan es importante hacer un pasaje por la tesis de Lévi-Strauss concerniente al análisis estructural del mito, dado que Lévi-Strauss señala que en el mito se mantiene algo invariable a pesar de las transformaciones, y que con Lacan a partir de un análisis funcional se sugiere la lectura de una estructura dialéctica. Lacan se desprende de Lévi-Strauss al señalar que lo invariable del mito, da cuenta de la incidencia del significante en el sujeto (quien habla). El concepto de significante proviene de la lingüística estructural propuesta por Saussure. Al trasladar Lacan este concepto al psicoanálisis señala la autonomía que el significante tiene sobre el significado.

En el subcapítulo concerniente al concepto Padre primordial, concepto elaborado por Freud para dar cuenta de una operación lógica, la identificación al padre, el padre primordial comprende un proceso de estructuración subjetiva que es previo al paso de elaboración de ausencia y presencia por parte del niño, el padre primordial comprende un necesario lógico sustentado en un mito. Freud (1912) señala en "*Tótem y tabú*" que la importancia del estudio del tótem y del tabú recae sobre la función de la ley y la organización social que se desprende del uso de éstos. Freud (1912), destaca la ambivalencia que se produce alrededor del

tótem, en tanto sagrado y ominoso, esta ambivalencia hará presencia también en la relación entre padre e hijo.

Cuando Freud (1912) elabora la hipótesis del asesinato del padre primordial, padre de la horda, ubica a la fantasía en un lugar fundamental para la construcción del sujeto y principalmente para la elaboración subjetiva de la función paterna.

A través del mito del padre primordial, se señala un lugar de la excepción. Un lugar que no puede ser encarnado, sino que es funcional.

En el subcapítulo en el que se analiza la función del padre y su relación con el deseo de la madre, con posterioridad a lo realizado por Freud (1912) acerca del padre primordial, Lacan (1957) propondrá el concepto de padre real, padre simbólico y padre imaginario en una terna relativa al real, imaginario y simbólico. A través de la relectura de los casos clínicos de Freud, Lacan se cuestiona por la función paterna (1957), el significante padre y la persona padre.

Lacan (1957) señala que a través de la amenaza de castración, juego donde el niño gana perdiendo, asume no ser el falo para que éste pueda circular, se produce un pasaje de *ser* a la posibilidad de *tener* el falo. La castración simbólica es posible en tanto la madre y el niño acepten la prohibición del incesto. Por vía de la castración el niño ingresa a la falta y ésta da lugar al deseo. Tal como señala Lacan (1957), la función del padre hace operar lo simbólico y esta instancia cubre plenamente lo real.

En el subcapítulo en que se analiza la función del Nombre-del-Padre, se precisa que a través de la metáfora paterna el padre se hace portador de la ley, en tanto el significante que permite el ingreso al orden simbólico al sustituir al significante del deseo de la madre, para esto Lacan (1971) toma en cuenta los estudios matemáticos concernientes al cero en relación con los números cardinales, para dar cuenta de la operación que se produce en la cadena significativa. Braunstein (1994) destaca la función del rasgo unario, la importancia que Lacan otorgó al nombre propio, en la medida en que el sujeto no solo es

portador del nombre sino que deberá ser digno de su nombre, debido a que el nombre confronta al sujeto con la instancia del superyó. El sujeto es nominado por el otro de muchas maneras, de allí que ser nominado hombre producirá una relación a la ley distinta a cuando se nomina al mismo sujeto como padre, la significancia es distinta.

En el segundo capítulo de esta disertación se propone analizar el concepto de síntoma en la práctica médica y en la práctica del análisis. Para luego ahondar en la lógica de lo inconsciente, metáfora y metonimia, al tener en cuenta que el síntoma en psicoanálisis comprende una formación de lo inconsciente.

En el subcapítulo en que se trabaja el Síntoma psicoanalítico y síntoma médico: diferencias, se propone una lectura etimológica del término síntoma para luego mostrar el modo en que opera este término en la práctica médica y en la práctica analítica.

Es a partir del síntoma histérico como el psicoanálisis nace como una nueva práctica. Éste sintagma proviene de la medicina. Sin embargo el síntoma en psicoanálisis refiere a una formación de lo inconsciente, a diferencia de la práctica médica donde el concepto de pulsión no tiene cabida, y por tanto no se lee el deseo y goce en juego en un cuerpo sufriente, se trabaja con el cuerpo en tanto organismo.

La distinción inicial entre la práctica de la medicina tradicional y del psicoanálisis consiste en que por un lado el médico se sirve de la sugestión, en tanto un amo que tiene un saber sobre alguien, mientras que en la práctica del análisis Freud propone un saber sobre el síntoma en quien habla.

En el subcapítulo en que se trabaja la lógica de lo inconsciente, se analiza al síntoma como una formación de lo inconsciente, vía que emprende Freud (1900) en la interpretación de los sueños para reconocer una lógica en lo inconsciente, en la que opera la condensación, el desplazamiento, la figuración como leyes del lenguaje que intervienen en el proceso de producción del sueño y

su encuentro con la censura en su traducción, el deseo se traduce de modo deformado, desviante. Lacan considera que en la práctica del análisis el síntoma se despliega en la escena de la palabra mediante significantes que mantienen velados a los significados, de modo que puede ser leído a través del uso de la metonimia y de la metáfora (Modos que configuran lo retórico, la lógica y la operación homofónica de lo inconsciente).

Lacan (1955), comenta que la estructura de la metáfora, de identificación y simbolismo, no es posible sino en base a la contigüidad y articulación que se producen en la metonimia. También señala que el síntoma oculta una verdad, de la cual el sujeto se dice no saber.

En el tercer capítulo de esta disertación se propone articular la función del Nombre-del-Padre en relación al síntoma. Para este análisis fue necesario tomar en cuenta el concepto de ley, lugar donde se funda el deseo que es de carácter inconsciente y transgresivo.

En el subcapítulo en que se trabaja la ley y el deseo, se revisa lo que Freud (1929) comenta acerca de la conformación de la cultura (orden simbólico) y del sujeto como resultados de renunciaciones y ceder ante el otro; prohibición del incesto; inhibir o domeñar las pulsiones destructivas en pos de vivir en sociedad. Luego se hace un recorrido por lo propuesto por Lacan (1958), en tanto el deseo es inconsciente y transgresivo; va más allá de las normas.

Lacan (1958) expresa que ocupar el lugar de niño deseado es inclusive más importante a que el niño haya sido o no satisfecho en sus necesidades básicas. En la dialéctica de la relación entre el niño y la madre, se descubre que el niño no sólo desea a la madre sino que desea el deseo de la madre.

Lacan (1959) a través del drama de "*Hamlet*", comenta que el niño se bate entre ser o no ser el falo a partir de mantenerse o no en el deseo de la madre. No ser el falo, inscribe al niño en la falta que es necesaria para que su deseo se apunte hacia otro lugar.

En el subcapítulo en que analiza los efectos del Nombre-del Padre en la subjetividad, se precisa que naturaleza y cultura coinciden en el ser hablante, se analiza el concepto de falo imaginario en relación con la estructura neurótica y finalmente se hace puntualizaciones sobre la histeria y la neurosis obsesiva.

1. Un recorrido hacia el Nombre-del-Padre

1.1 La necesidad del mito para la construcción del sujeto

Cuando se habla de *mito* en el ámbito de las ciencias sociales es importante abordar lo propuesto por Lévi-Strauss. En psicoanálisis, que no es una ciencia social, sino que incluye “lo social”, ya que siguiendo a Freud no hay psicología individual sino se considera lo social interesa su contribución, Lacan toma en cuenta sus desarrollos, reformulándolos en el ámbito del psicoanálisis, además interesa justamente porque es un encuentro entre Lacan y Lévi-Strauss, marcado en el contexto del retorno a Freud.

Lévi-Strauss sostiene que el mito, está en el lenguaje pero a la vez está más allá del lenguaje: “el mito es lenguaje, pero lenguaje que opera en un nivel muy elevado y cuyo sentido logra despegar si cabe usar una imagen aeronáutica, del fundamento lingüístico sobre el cual había comenzado a deslizarse” (Lévi-Strauss, 1958, p. 233).

Con la lectura de la lingüística estructural Lévi-Strauss propone que el análisis de un mito debe dirigirse hacia las combinaciones que están formuladas en un mito y no a elementos aislados.

El valor estructural del mito, reside justamente en la función diacrónica que señala Lévi-Strauss, ya que esto propone una estructura. En relación a esta estructura, hay combinaciones o lugares que se repiten en un mito, a través de una suerte de recorrido por donde se pasa más de una vez, donde los vértices o puntos del recorrido, ordenan u organizan al sujeto.

Pero el valor intrínseco atribuido al mito proviene de que estos acontecimientos, que se suponen ocurridos en un momento lógico, forman también una estructura permanente: “la función del mito se refiere simultáneamente al pasado, al presente y al futuro” (Lévi-Strauss, 1958, p. 232).

Lévi-Strauss (1958) comenta que independientemente de las versiones que se producen de un mito, hay una estructura que se mantiene y da cuenta de un haz de funciones, *mitemas*.

Es relevante lo señalado por Lévi-Strauss y retomado por Lacan; hay algo invariable en el mito a pesar de las modificaciones que ha sufrido, si bien ha habido transformaciones, sin embargo se puede reconocer una constante en relación a un análisis funcional, es decir, poner a operar un significante en relación con otros significantes y no analizar un significante aisladamente.

Aquello invariable, Lacan lo ubica en el campo significativo y funcional en psicoanálisis, ya que la cadena significativa es la que prima sobre el conjunto de contenidos en el relato del paciente (1957). El mito como señala Lacan, propone un modo de relacionarse del hombre con la naturaleza, la muerte, la sujeción al sexo, la invención de los grandes recursos humanos, en síntesis la manera de relacionarse con un problema, pero en una última instancia responde a la pregunta por el origen y en rigor responde al origen específico de cada sujeto, es decir, está en el lugar del origen.

Lacan señaló en el “Mito individual del neurótico” (1953) con respecto a un suceso ocurrido a Goethe y además basado en el historial del “Hombre de las ratas”, que en un mito se produce un desdoblamiento narcisístico que da cuenta de las manifestaciones fantasmáticas del sujeto, ya que como se mencionó anteriormente, en el relato mítico se produce una conjunción de los tiempos, pasado, presente y futuro. El mito individual inscribe al sujeto en la cultura pero de modo particular.

Lacan se desprenderá de la lectura de Lévi-Strauss cuando propone la articulación del significante en la conformación de los mitos. Al señalar que hay un recurrencia en los mitos con respecto a un elemento o potencia sagrada que se refiere al elemento significativo:

Esta potencia sagrada, diversamente designada en los relatos míticos que explican cómo entró el hombre en relación con ella, nosotros podemos

situarla como manifiestamente idéntica al poder de la significación, y muy especialmente de su instrumento significante (Lacan, 1957, p. 254).

Saussure plantea que el sistema de la lengua está conformado por signos y estos están compuestos por significante y significado, los signos se producen y tiene valor a partir de lo que *no es*, es decir se fundan en la diferencia en la oposición con otros signos. Lacan realiza entonces, una traslación de los conceptos de mito desde la antropología estructural y de la noción de significante desde la lingüística estructural transformando la teoría del signo lingüístico. La traslación de estos conceptos es muy pertinente y lo mostrará en “La relación de objeto” (1956-1957), seminario en el cual, propondrá que las teorías sexuales infantiles tienen una estructura mítica, tomando en cuenta el mito y las teorías sexuales infantiles como un relato, en este mismo seminario posteriormente Lacan hablará de la pulsión como mito. No hay pulsión sin palabra, la pulsión es un efecto de decir en el cuerpo y esto se traduce en los juegos.

El niño a través de la *fomentación mítica* (sintagma que comprende la recreación de los niños alrededor de lo que es enigmático para ellos y se representa en el juego, teorías sexuales infantiles y mitos), podrá ingresar al plano de la articulación simbólica, no sin la inclusión de un tercer término: “este progreso de lo imaginario a lo simbólico constituye una organización de lo imaginario como mito” (Lacan, 1957, p. 267). El niño pasará de la dialéctica imaginaria con la madre, al plano simbólico de la castración con el padre.

El falo señalará Lacan “es también algo incluido en el juego simbólico, se puede combinar, está fijo cuando está puesto, es decir, circula, es un elemento de mediación” (Lacan, 1957, p. 266). A través de las pautas que brinda la teoría de Saussure para articular la función del falo, la teoría del significante en psicoanálisis señala que el significante circula y recubre distintos significados.

Lacan plantea que la función del significante: “es concebible partiendo de que el juego fundamental del significante es la permutación” (Lacan, 1957, p. 266). En ese momento sostiene este planteamiento a través de su relectura del caso

Juanito, donde postula que la fobia de Juanito no responde a una relación unívoca de sus elementos significantes. El objeto de la fobia, que en el caso Juanito es el caballo, corresponderá a más de un contenido; papá de Juanito, mamá de Juanito, Juanito, la relación entre Juanito y su mamá, la relación entre Juanito y su papá, Ana, entre otras permutaciones derivadas del uso de la metáfora y la metonimia. Si algo se puede saber acerca de estos elementos significantes es a través de la relación que sostienen con otros elementos significantes.

De tal manera el juego del significante al igual que en el mito, se apodera del sujeto y lo constituye en la medida que este significante se relaciona con otros significantes:

El mito es lo que da una forma discursiva a algo que no puede ser transmitido en la definición de la verdad, porque la definición de la verdad sólo puede apoyarse sobre ella misma y la palabra en tanto que progresa la constituye (Lacan, 1952, p. 39).

Esta articulación de significantes en el niño producen una estructura funcional de la que dispondrá el sujeto para relacionarse con otros y con el Otro: “Ahora bien, en el interior del fantasma desarrollado por el sujeto, observamos algo así como un intercambio de los términos terminales de cada una de estas relaciones funcionales” (Lacan, 1952, p. 39).

1.2 Padre primordial

Según Lacan (1957) a lo largo del desarrollo de la obra de Freud está presente la pregunta por la función del padre, sostiene esto a partir de la relectura y del análisis de los casos clínicos de Freud. Es posible también vislumbrar el cuestionamiento por la función del padre en la obra de Freud, a través de textos concernientes a la relación del sujeto a la cultura estrechamente enlazados a su experiencia en la clínica, como; “Tótem y tabú” (1912-1913), “Psicología de las masas y análisis de yo” (1921), “El porvenir de una ilusión” (1927), “El malestar en la Cultura” (1929-1930), “Moisés y la religión monoteísta” (1934-1938). Es así que, mediante rigurosas comparaciones entre la clínica y la cultura, bajo el supuesto que son análogas en relación a la organización de distintos sistemas de sociedades y la conformación psíquica de un sujeto, Freud señalará las diferencias que va encontrando. Esta analogía está formulada a partir de considerar la psicología individual y la social en sus implicaciones, y sostener que “toda psicología individual es desde siempre y desde un inicio psicología social” (Freud, 1921, p. 67). Finalmente se servirá del mito para responder a la pregunta por el origen del sujeto.

En “Tótem y tabú” (1912-1913), Freud rastreará, a través de informes etnológicos y etnográficos la importancia del surgimiento del tótem, del tabú, la exogamia y cómo éstos están estrechamente entrelazados, para posteriormente producir el concepto de *padre primordial*:

Las prohibiciones-tabú más antiguas e importantes son las dos leyes fundamentales del totemismo: no matar al animal totémico y evitar el comercio sexual con los miembros de sexo contrario del clan totémico (Freud, 1912, p. 39).

La importancia del estudio del tótem y del tabú, recae sobre la función de la Ley y organización social que se desprende del uso de éstos; “Así, los primeros sistemas penales de la humanidad se remontaban al tabú” (Freud, 1912, p. 29). Hay un antes y un después en la persona que viola un tabú: “sin ampliar el

concepto, se puede hablar de una conciencia moral del tabú y, tras su violación, de una conciencia de culpa (*Schuldbewusstsein*) del tabú” (Freud, 1912, p. 73).

El objeto *tabú* en su condición de carácter sagrado u ominoso, recae sobre una persona u objeto de características excepcionales y en muchos de los casos, quien transgrede una prohibición deviene o adquiere el carácter de lo prohibido. Es importante señalar esta relación de ambivalencia que se establece con el tabú, además es muy similar, como señalaba Freud, a la relación que el neurótico obsesivo sostiene en sus rituales:

Los preceptos-tabú se comportan también aquí de manera bi-escindida, como los síntomas neuróticos. Por una parte, en virtud de su carácter de restricciones, dan expresión al duelo, pero, por otra, dejan traslucir claramente lo que pretenden ocultar: la hostilidad hacia el muerto, ahora motivada como una obligación de defensa (Freud, 1912, p. 67).

Esta ambivalencia se muestra en que, por un lado apunta a lo sagrado como es el caso del tabú a los gobernantes; por otro lado apunta a lo ominoso en el tabú a los muertos. Entonces si consideramos que estos tabúes concernirían a un segundo momento, se podría suponer que en un primer momento lo sagrado y lo ominoso cohabitaban juntos y solo después de la prohibición se produjeron lecturas distintas del tabú:

Tales prohibiciones recayeron sobre actividades hacia las que había fuerte inclinación. Luego se conservaron de generación en generación, acaso por mero efecto de la tradición sustentada por la autoridad parental y social. Pero también es posible que se <<organizaran>> ya dentro de las organizaciones posteriores como una pieza de patrimonio psíquico heredado (Freud, 1912, p. 39).

Freud (1912-1913) señalará que el tabú es producción de una cosmovisión animista, donde la persona se sirve de la técnica de la omnipotencia de los pensamientos para relacionarse con el mundo exterior. Señalará también, que posterior a esta cosmovisión animista se produce la religión y finalmente la

ciencia; cosmovisiones humanas que ubican la omnipotencia de los pensamientos en diferentes lugares. En la cosmovisión animista, el humano a través de la magia puede explicárselo todo:

La fase animista correspondería al narcicismo, la religiosa a aquel grado de hallazgo de objeto que se caracteriza por la ligazón con los padres, y la fase científica tendría su pleno correspondiente en el estado de madurez del individuo que ha renunciado al principio de placer y, bajo adaptación a la realidad, busca su objeto en el mundo exterior (Freud, 1912, p. 93).

En la religión la omnipotencia de los pensamientos recae sobre Dios, de allí que uno de los atributos de Dios es la omnipotencia, un poder ilimitado, sin embargo el humano puede transar y guiar la voluntad de los dioses mediante sacrificios u ofrendas. En lo concerniente a la ciencia: “sólo nace cuando uno ha inteligido que no conoce al mundo y por eso tiene que buscar caminos para tomar conocimiento de él” (Freud, 1912, p. 94).

Freud, en el último ensayo de “Tótem y tabú” (1912-1913) a través de la pregunta por el origen del totemismo y a partir de supuestos insuficientes nominalistas, sociológicos y psicológicos, se planteará la posibilidad de entretejer el origen del totemismo al origen de la exogamia, es decir la relación que hay entre los dos preceptos tabú más importantes, no matar al tótem y no usar como compañera a ninguna mujer del mismo clan o linaje.

A través de la hipótesis de Darwin acerca del estado primordial del ser humano, donde el hombre originariamente habría vivido en una horda de manera parecida a la del gorila. En la cual el macho más fuerte vivía con el mayor número de hembras y los machos menores eran expulsados por el jefe de la horda. Freud tomará en parte esta hipótesis de Darwin, pero además se servirá del análisis de fobias de niños. “En todos los casos era lo mismo: la angustia se refería en el fondo al padre cuando los niños indagados eran varones, y sólo había sido desplazada al animal” (Freud, 1912, p. 130).

Existe una fuerte inclinación al incesto, frases coloquiales entre niños y mamás da cuenta de esto, sin embargo transcurridos unos años en la vida del infante se produce cierto horror al incesto, esta ambivalencia Freud la ubica en la formación inconsciente del síntoma. “Tabú, síntoma de compromiso del conflicto de ambivalencia” (Freud, 1912, p. 72). Freud articulará la ambivalencia que existe en los neuróticos y en especial en el surgimiento de la neurosis en el complejo de Edipo, donde el niño tiene una ambivalencia de sentimientos hacia el padre. Por un lado amor, admiración y a la vez, al competir por el amor de la madre siente odio hacia el padre, esto en concordancia con el tótem “la plena identificación con el animal totémico y la actitud ambivalente de sentimientos hacia él” (Freud, 1912, p. 134). Y como señala Freud los primitivos referían que el tótem es su antepasado y *padre primordial*. Sin embargo, Freud presupondrá que los sentimientos que se producen en la madre hacia el hijo son predominantemente de amor, mas como señala Braunstein en el “Edipo vienés” (1986), la madre también tiene sentimientos ambivalentes hacia el hijo varón, amor u odio, de allí que se entienda que Yocasta fue quien ordenó la muerte de Edipo.

Si el animal totémico es el padre, los dos principales mandamientos del totemismo, los dos preceptos-tabú que constituyen su núcleo, el de no matar al tótem y no usar sexualmente a ninguna mujer que pertenezca a él, coinciden por su contenido con los dos crímenes de Edipo, quien mató a su padre y tomó por mujer a su madre, y con los dos deseos primordiales del niño (Freud, 1912, p. 134).

Como señala Braunstein (1986), Freud realizó para la obtención de su bachillerato una traducción del mito de Sófocles, “Edipo rey”, ésta tiene varios equívocos producidos por el deseo de Freud. Por un lado Freud tradujo que Edipo estaba destinado a matar *a su padre*, pero la versión original consiste en que Edipo estaba destinando a matar *a sus padres*. Otro punto importante en la traducción hecha por Freud es que quien envió a matar a Edipo, cuando este se encontraba recién nacido, no fue Layo su padre como suscribe Freud, sino Yocasta *su madre*.

Finalmente en “Tótem y tabú” (1912-1913) Freud argumentará la relación existente entre el *tótem* y el *padre primordial* mediante el trabajo propuesto por Robertson en relación al supuesto banquete totémico. A través del análisis del sacrificio, consistente en “un acto de socialización, una comunión de los creyentes con su dios” (Freud, 1912, p. 135), Freud dedujo además que el sacrificio está enlazado con la festividad. Este acto tenía la cualidad de afianzar y renovar los lazos del clan. Al comer y beber con otros se establece una comunidad social, indicios de esto todavía están presentes en la cultura contemporánea. Es necesario mencionar que “no existía reunión del linaje sin sacrificio de un animal, pero tampoco matanza de un animal fuera de una oportunidad festiva como esa” (Freud, 1912, p. 138). A diferencia de los animales domésticos que se podían cazar, este animal sacrificial tenía un valor particular debido a que solo mediante la participación de todo el clan era posible dar muerte a este animal, lo cual sugiere a Freud que hay un estrecho lazo entre el animal sacrificial y cada miembro del clan “la comunidad sacrificadora, su dios y el animal sacrificial eran de una misma sangre, miembros de un mismo clan” (Freud, 1912, p. 138).

Robertson identifica al animal sacrificial con el animal totémico:

La participación en la misma sustancia que penetra en el cuerpo, establece un lazo sagrado entre los comensales; en épocas más antiguas, parece que ese valor se atribuía sólo a la participación en la sustancia de una víctima sagrada (Freud, 1912, p. 139).

Además presupone que este banquete totémico era algo fundamental en la religión totemista y precedió a la veneración de dioses antropomórficos.

El aporte fundamental de Freud en “Tótem y tabú” (1912-1913) es la elaboración del mito del padre primordial al entrelazar la teoría de Darwin de la horda primordial y el aporte de Robertson acerca del banquete totémico:

Un día los hermanos expulsados se aliaron, mataron y devoraron al padre, y así pusieron fin a la horda paterna...Y ahora, en el acto de la devoración, consumaban la identificación con él, cada uno se apropiaba de una parte de

su fuerza. El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión (Freud, 1912, p. 144).

Bajo este supuesto mítico, Freud propone que luego de este evento se establece un antes y un después. Las mociones ambivalentes de afecto que recaían sobre el padre durante el parricidio se tornaron principalmente hacia la moción de envidia y odio por el padre, entonces la moción de admiración y amor fue sofocada. Sin embargo ésta última no fue eliminada y a partir del retorno de esta moción desfigurada se establece la conciencia de culpa “El muerto se volvió aún más fuerte de lo que fuera en vida” (Freud, 1912, p. 145). Es así como menciona Freud que los dos tabúes del totemismo coinciden con los crímenes de Edipo.

A pesar de esta alianza que se estableció con el padre muerto a través de la formación del tótem y el cumplimiento del mismo mediante el tabú. El primitivo, como lo denomina Freud, se sirvió de esto para apaciguar su culpa y satisfacerse al recordar su primacía.

Son muy verosímiles las diferencias que supone Freud entre el tótem y el padre primordial: el respeto y cuidado hacia el tótem no es el mismo destinado hacia el padre, también se debe notar que lo que se estima del tótem es distinto de lo que se esperaba del padre, el tótem representa al padre benefactor y protector a diferencia del supuesto padre primordial que era temido por sus hijos varones.

Como señala Octave Manonni en “Freud: el descubrimiento del inconsciente” (1977), Freud ubicó en la categoría de primitivos a los niños, y a los salvajes de su época los cuales eran estudiados por los etnólogos como equivalentes al hombre prehistórico.

Sin embargo, Freud se desprende y va más allá de todas estas influencias biológicas y sociales cuando teoriza respecto del psicoanálisis: “el problema de las

prohibiciones edípicas y del mundo fantasioso que las acompaña, no es empeñado por el abandono o la refutación del totemismo” (Mannoni, 1977, p. 116). Es decir, Freud al elaborar el mito del padre primordial sitúa a la fantasía en un lugar fundamental para la construcción del sujeto y principalmente para la elaboración subjetiva de la función paterna. “La neurosis se caracteriza por el hecho de situar la realidad psíquica más alto que la fáctica” (Freud, 1912, p. 160).

A través de “Tótem y tabú”, “Freud ubica entonces en la “realidad prehistórica” lo que solo existe en el presente como fantasía” (Mannoni, 1977, p. 118). Esto es fundamental para comprender lo que Freud denominó recuerdos encubridores. En tanto el juego del significante deforma el recuerdo.

Es necesario mencionar, con O. Mannoni (1977), que la ambivalencia señalada a lo largo de “Tótem y tabú” (1912-1913) corresponde a una actitud de amor y odio por parte del yo, y no a un acontecer pulsional debido a que las pulsiones son inconscientes.

Mannoni (1977) señala que, si bien Freud apuntaló la culpabilidad en la prehistoria a través de “Tótem y tabú” (1912-1913), en “Moisés y la religión monoteísta” (1934-1938) señala la culpabilidad en la historia.

En relación con la culpa, Braunstein (1986) a través de Hegel menciona algo muy importante, el sujeto actúa a partir de la culpa, pero en esta culpa hay algo del Nombre-del-Padre o el deseo de la madre:

Si se actúa, se actúa de modo culpable porque, una de dos, o se manifiesta en tal obrar el encadenamiento significativo hecho a partir del Nombre-del-Padre y, en tal caso, se traiciona esa Ley que es fundamento del inconsciente y es la dictada por el deseo de la madre, o se actúa de modo criminal esto es, según el deseo de la madre y violando la Ley del Padre. (Braunstein, 1986, p. 99).

A través del mito del padre primordial, se señala un lugar de la excepción. Un lugar que no puede ser encarnado, sino que es funcional y opera por

incorporación. Esta función se moviliza entre los sujetos concernidos, ya sean ausentes o presentes, y entre los objetos de la pulsión, de goce y de deseo.

1.3 La función del padre y su relación con el deseo de la madre.

Con posterioridad al trabajo realizado por Freud (1912) acerca del padre primordial, hombre mítico que poseía a todas las mujeres. Lacan (1957) aportará el concepto de padre real, padre simbólico y padre imaginario a partir de la terna de real, simbólico e imaginario. A través de la relectura de los casos clínicos de Freud, Lacan se cuestiona por la función paterna (1957) y el significante padre:

Toda la interrogación freudiana- no sólo en su doctrina, sino en la experiencia del propio sujeto Freud, que podemos seguir a través de las confidencias que nos hizo, a través de sus sueños y el progreso de su pensamiento, todo lo que ahora sabemos de su vida, de sus costumbres, incluso de sus actitudes en su familia, contada por el señor Jones de una forma más o menos completa, pero cierta - toda ella se resume a esto - ¿Qué es ser un padre? (Lacan, 1957, p. 206).

Lacan (1957) señala que, la pregunta ¿qué es ser un padre? Recae no tan solo en los neuróticos adultos en potencia padres, sino también en los niños. Esta pregunta es un primer modo de abordar la función paterna, pero a través de ella no se accede directamente a la posición paterna. De hecho, en relación con la función paterna “nadie lo ha sido nunca por entero” (Lacan, 1957, p. 207).

La asunción de la castración es necesaria para el declive del complejo de Edipo y matizará la relación entre hombre y mujer. Correlativa a la castración se produce la represión primaria, pasaje necesario para apuntalar el deseo a otro significante.

Lacan (1957), para esclarecer el posible paso del niño por la castración, aborda el término de padre simbólico tomando lo pronunciado por Dios según las escrituras del Éxodo, para dar cuenta que en el padre simbólico opera un puro significante; impensable e irrepresentable:

El único que podría responder absolutamente de la función del padre como padre simbólico, sería alguien que pudiera decir como Dios del monoteísmo

– *Yo soy el que soy*. Pero esta frase que encontramos en el texto sagrado no puede pronunciarla nadie literalmente (Lacan, 1957, p. 212).

El “padre simbólico” en Lacan es el “padre muerto” en Freud; el que evoca la ley en tanto fue muerto y simbolizado, “Tótem y tabú sirve para decirnos que, para que subsista algún padre, el verdadero padre, el único padre, el padre único, ha de haber estado antes de la historia y ha de ser el padre muerto” (Lacan, 1957, p. 213). Este asesinato mítico elaborado por Freud (1912), tiene lugar en el imaginario del niño y ubica al hijo en el lugar de culpable imaginario. Lacan dirá con respecto al mito de la horda primitiva, “lo mataron sólo para demostrar que era imposible matarlo” (Lacan, 1957, p. 213). Para mostrar que en este pasaje mítico, a través de la reminiscencia de la función del padre, la ley se hace carne.

El fin del complejo de Edipo da lugar a la formación del superyó. Esta instancia da forma a la relación que se establece entre significante y significante: “Hay en el hombre un significante que señala su relación con el significante, y eso se llama superyó. Incluso hay muchos más, y eso se llama los síntomas” (Lacan, 1957, p. 214). A través de esta clave, Lacan señala que se debe leer el caso Juanito y el desarrollo de su fobia.

El padre imaginario, “es con él con quien siempre nos encontramos. A él se refiere muy a menudo toda la dialéctica, la de la agresividad, la de la identificación, la de la idealización por la que el sujeto accede a la identificación con el padre” (Lacan, 1957, p. 222). Señalará también Lacan, que este padre imaginario puede ocupar a veces el lugar de padre terrorífico en las ensoñaciones del niño y que no se relaciona precisamente con el padre real; el padre imaginario es omnipotente y al igual que Dios, garantiza el orden de las cosas.

El padre real, “es a quien le conferimos la función destacada en el complejo de castración” (Lacan, 1957, p. 222). Es preciso mencionar que el padre real a pesar de su determinación de real, es muy susceptible a ser deformado por las vicisitudes que se producen con el padre imaginario y el padre simbólico, de tal forma que “toda dificultad, tanto del desarrollo psíquico como, simplemente, de la

vida cotidiana, consiste en saber con quién estamos tratando realmente” (Lacan, 1957, p. 222).

Lacan mencionaba ya esta distinción entre padre real, imaginario y simbólico en “El mito individual del neurótico” (1953), donde señalaba que para los neuróticos, el padre está desdoblado. El padre imaginario sería la función a través de la cual se establecen las relaciones imaginarias y el padre simbólico haría operar la función de la ley necesaria para vivir en la cultura.

La castración sería un juego donde el niño solo puede ganar si acepta las reglas del juego que le impone el padre, es decir, asumir que el falo no solo está entre él y la madre. “Sólo el juego jugado con el padre, el juego de *gana el que pierde*, por así decirlo, le permite al niño conquistar la vía por la que se registra en él la primera inscripción de la ley” (Lacan, 1957, p. 211). Esto es posible, en la medida en que tanto el niño como la madre aceptan la prohibición del incesto.

Por vía de la castración el niño ingresa a la falta y ésta da lugar al deseo. Como señaló Lacan (1957), la función del padre hace operar lo simbólico y esta instancia cubre plenamente lo real. En un primer momento lógico la madre y el hijo mantienen una relación de aparente completud, donde el niño colma el deseo de la madre, el paso al padre simbólico comprende un segundo momento lógico donde el niño ubica el deseo de la madre en otro lugar que no es él, esto hace posible la incorporación de un tercer elemento; el falo del cual el padre es portador, se profundizará más esta función en el sub los efectos del Nombre-del-Padre en la subjetividad.

1.4 El Nombre-del-Padre

La función del Nombre-del-Padre es un concepto que tiene distintos momentos de elaboración sin embargo se mantuvo relacionado a la formación de las estructuras clínicas, a continuación se propone un desarrollo que continúa su curso desde el cuestionamiento de la persona padre, pasando por lo propuesto en la religión acerca del nombre de Dios, situando la relación intrínseca entre el complejo de Edipo y la función del padre simbólico. En un primer momento en el seminario de la psicosis Lacan propone que hay un Otro en el Otro más adelante en su elaboración al considerar que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, lenguaje que tiene rupturas en su inscripción en el Otro, entonces propone que el Otro está tachado y en falta. La función del Nombre-del-Padre es leído entonces como lo que articula el deseo y la ley, esta función propone una vía de lectura para las estructuras clínicas y nuevos modos de goce. El ingreso al campo simbólico y a la cultura da cuenta de cómo el significante mata a la cosa, a través de la función del Nombre-del-Padre el sujeto apuntala su deseo y designa el territorio donde este operará. Finalmente se articula el nombre propio y el la función del Nombre-del-Padre.

La función del Nombre-del-Padre permite la operación del vacío e ingreso al campo simbólico por parte del sujeto, la función padre está estrechamente relacionado con la función del Nombre-del-Padre:

Antes del Nombre-del-Padre no había padre, había toda clase de cosas. Si Freud escribió "Tótem y tabú", es porque pensaba haber vislumbrado lo que había entonces, pero, indiscutiblemente, antes de que el término padre haya sido instituido en determinado registro, históricamente no había padre. (Lacan, 1955, p. 436).

Lacan se sirve de la relectura de los casos clínicos de Freud y del análisis de la religión judeocristiana para la cual es fundamental el nombre de Dios, que paradójicamente es innombrable. Como señala Porge (1998), el Nombre-del-

Padre está lejos de ser equivalente al padre falórico de “Tótem y tabú” (1912), debido a que está desexualizado, por lo cual lo aproxima más al nombre de Dios.

A través de la lectura de Bateson acerca del *double blind*, Lacan propone que en la teorización del doble mensaje no se toma en cuenta que el significante constituye a la significación. Lacan (1957) plantea que el Nombre-del-Padre es el Otro en el Otro, ya que sostiene y promulga la ley. Además el Nombre-del-Padre ocupará el lugar del padre muerto, Lacan dirá que, es el símbolo del padre.

Lacan (1957), señala que “ni hablar del Edipo si no está el padre, e inversamente, hablar de Edipo es introducir como esencial la función del padre” (Lacan, 1957, p. 170). Mostrando así, que en el complejo de Edipo, está en juego la función normativa y se produce la elección del sexo. Entendiéndose *normal* como “la capacidad que tiene el organismo de instituir otras normas en otras condiciones, de cambiar de normas” (Porge, 1998, p. 41).

A partir de la experiencia clínica, Lacan (1957), cuestiona la relación entre la función padre y la persona padre. Entonces, la problemática reside sobre la carencia paterna. Lacan (1957), señala también que nada se explica a partir de la ausencia o presencia excesiva del papá: “entonces se vio que un Edipo podía muy bien constituirse también cuando el padre no estaba presente” (Lacan, 1957, p. 171). El padre puede estar presente sin estar en la realidad, por otro lado el padre excesivamente amable o terrorífico nos remite a lo mencionado por Lacan (1957) en relación con la carencia paterna, parecería entonces que esta carencia es una constante, es decir: la persona padre, sujeto en falta, no podrá todas las veces ser un representante cabal del padre simbólico.

Lacan (1957) al analizar el caso Juanito, en un primer momento de elaboración, equiparará el padre simbólico al Nombre-del-Padre, para dar cuenta de la función del padre en la castración.

El padre simbólico, es el *Nombre-del-padre*. Es el elemento mediador esencial del mundo simbólico y de su estructuración. Es necesario para ese destete, más esencial que el destete primitivo, por el que el niño sale de su

puro y simple acoplamiento con la omnipotencia materna. El *Nombre-del-Padre* le es esencial a toda articulación de lenguaje humano (Lacan, 1957, p. 366).

Posteriormente, Lacan (1957) propone escribir la metáfora paterna mediante un algoritmo, para intentar formalizar el Nombre-del-Padre e introducirlo en la consideración científica (Porge, 1998).

$$\frac{S}{\$'} \cdot \frac{\$'}{X} \longrightarrow S \left(\frac{1}{S} \right)$$

Porge, siguiendo a Lacan señala que, “la metáfora del Nombre-del-Padre explica el modo en que el padre se hace portador de la ley” (Porge, 1998, p. 40). Para esto previamente el niño a través del *fort-da*, juego que ilustra en ausencia la presencia de la madre, simboliza un lugar a partir de la ausencia de la madre. En este lugar se erige el significante del Nombre-del-Padre como una función que confronta al niño con el vacío de vérselas con su deseo, ya que la madre está ausente y ubica su deseo en el lugar del padre:

El Nombre-del-Padre se inscribe, de forma que la madre queda interdicta, ocupa el lugar del Otro y cae en el olvido, mientras que el falo le es dado como significado al sujeto (Maleval, 2000, p. 83)

Al continuar con sus elaboraciones, Lacan (1958), enuncia que “el inconsciente tiene la estructura radical del lenguaje” (Lacan, 1958, p. 574). El lugar del Otro se tacha, se produce una hiancia debido a que el lenguaje “lejos de ser una plenitud compacta, portadora de significaciones verdaderas, la sincronía significante, inscrita en el lugar del Otro, contiene rupturas” (Maleval, 2000, p. 87). Entonces, el Nombre-del-Padre, función organizadora en el orden simbólico, correspondería a un vacío operante.

La sustancia que se le otorga a este concepto se reduce singularmente: ya no constituye el garante de la existencia de una verdad transubjetiva,

articulable en el intercambio dialéctico, sino únicamente el garante de la consistencia de la palabra del sujeto (Maleval, 2000, p. 93).

Al estar el Otro en falta y teniendo en cuenta que en rigor el deseo particular está determinado por el deseo del Otro, una de las funciones del Nombre-del-Padre es “unir el deseo con la ley, no oponerlos” (Maleval, 2000, p. 94).

Continuando con la elaboración del concepto del Nombre-del-Padre, Lacan (1968) señala que la paternidad tiene validez en tanto la palabra de la madre es la que designa al padre: “la incertidumbre estructural sobre la paternidad vuelve inevitable su abordaje por la fe en la palabra que nombra al padre. De ahí el término Nombre-del-Padre” (Porge, 1998, p. 8).

Lacan (1971), a través de los estudios de matemáticas de Peano, compara la función que tiene el cero en los números ordinales a la función del Nombre-del-Padre. Entonces la función de nominación recae sobre el Nombre-del-Padre.

Una de las funciones del Nombre-del-Padre, según Porge (1998) es nombrar a la cosa. Si bien no se debe confundir el Nombre-del-Padre con los patronímicos ni con el nombre propio, existe una relación entre éstos y el Nombre-del-Padre:

El Nombre-del-Padre no es el nombre propio del padre, aunque no deje de concernirle. Es el nombre que es propio del padre como nombre, como nombrado y también como nombrante, y el nombre del conjunto de los nombres del padre (Porge, 1998, p. 9).

Es así que el nombre propio tiene una importancia que cabe mencionar:

Son los significantes por medio de los cuales el sujeto podrá aspirar a ser reconocido y habrá de serlo, el cuerpo será el referente real y también el referente imaginario de este significante del nombre (Braunstein, 1994, p. 71).

Según Braunstein (1994), en el nombre propio está escrito algo fantasmático del sujeto que impuso este nombre al nuevo individuo. Lacan (1967), señala la importancia de la función de lazo social del nombre propio: “un sujeto no es en ningún caso una entidad autónoma y sólo el nombre propio puede darle la ilusión de serlo” (Lacan, 1967, p. 221).

El nombre propio según Braunstein, ocupa un lugar privilegiado en la cadena significativa, ya que a partir de este nombre se es llamado por el Otro y por la misma persona. “Hay que nacer dos veces, una cuando el nombre le es al humano impuesto y otra cuando, sin saberlo ni quererlo ni darse cuenta, el nombre es aceptado, asumido por un yo” (Braunstein, 1994, p. 72). Es así que el nombre propio deviene no solo una instancia del ser sino una propiedad. “La vida es una escritura. La escritura (sagrada, catastral, notarial, civil) de un nombre” (Braunstein, 1994, p. 72).

La importancia del nombre propio fue señalada por Lacan (1961), en el orden de la escritura, como una marca o impronta que se coloca sobre el sujeto. El nombre propio es el referente que incorpora al sujeto con el texto de ley o como señala Braunstein, “el nombre es la Ley hecha sujeto” (Braunstein, 1994, p. 74).

En el nombre propio está inscrito el deseo de quien lo nombró, hay una historia que precede a la elección del nombre; en ocasiones incluso antes de que la persona nazca ha sido hablada por muchos, la elección del nombre comprende un llegar a ser a quien será nominado: “el nombre es la condición preliminar de la existencia. Inserta al individuo en el árbol genealógico y se convierte así en la esencia del sujeto marcando incluso el ideal que deberá llegar a encarnar” (Braunstein, 1994, p. 75). Braunstein menciona que, uno no solo es el nombre sino que tendrá que serlo, en la medida en que el nombre propio concierne más a la instancia del superyó y no del yo. Como sabemos para la conformación de un nombre propio, es necesaria la conjunción de los apellidos paternos y maternos, de suerte que uno pasará a la siguiente generación y otro se suprimirá.

2. Un recorrido hacia el síntoma

2.1 Síntoma en psicoanálisis y síntoma en medicina.

El concepto de síntoma tiene mucha importancia en psicoanálisis, ya que es el campo donde se inscribe la práctica del análisis. Debido a esto, se revisará la etimología del término, para posteriormente analizar las distintas concepciones en la práctica médica y su teoría del síntoma, y por otro lado de la práctica del psicoanálisis que propone una lectura del síntoma como una formación de lo inconsciente.

El término síntoma proviene del latín *symptom* y éste proviene a su vez del griego *σύμπτωμα*. En latín el término alude a la palabra coincidencia. En griego el término *σύμπτωμα* tiene varias acepciones: “hundimiento, coincidencia, encuentro, accidente, desgracia, síntoma” (Yarza, 1998, p. 1301).

El sustantivo hundimiento connota una deformación en la superficie, o al menos una parte de la superficie ya no es como antes. La palabra coincidencia, según el diccionario de “La Real Academia Española de la lengua” (2008), es caer en, además se relaciona con lo contingente y con lo que acaece o acontece sobre un objeto o persona. Aristóteles conceptualizó acerca de los cambios sustanciales y los cambios accidentales, diciendo que estos últimos no alteran la sustancia.

¿Cómo se relaciona el síntoma con lo hundido, lo que acaece y lo accidental? Según Freud, es necesario al menos dos momentos para que algo se inscriba como traumático, ya que nada se resignifica en sí mismo. Este segundo momento, hundimiento o vivencia, es discursivo y puede ser para algunos traumático y para otros no, en la medida en que lo simbólico en cada sujeto hiende en lo real.

Siguiendo a Lacan en tanto el cuerpo comprende y viene de lo real: “entonces no hay otro interés en el cuerpo que el de soportar, incluso volver

evidente las disparidades de los registros constituyentes de su dicha realidad” (Lew, 2008, p. 7).

Lew señala que el cuerpo es un lugar donde existe la posibilidad de mostrar los conflictos que tiene el sujeto; sin embargo el síntoma debe ser leído en el orden simbólico, imaginario y real. El síntoma no acaece solo sobre el cuerpo, cae en la palabra y cae como señala Lew entre dos sujetos. La coincidencia al parecer reside en la función paradójica del síntoma: “las dos fuerzas que se han enemistado vuelven a coincidir en el síntoma; se reconcilian, por así decir, gracias al compromiso de la formación de síntoma” (Freud, 1916, p. 326).

En lo referente al accidente, siguiendo la línea de Aristóteles, se sabe algo de lo accidental luego de un segundo momento: “el accidente se produce, existe, pero no tiene la causa en sí mismo, y sólo existe en virtud de otra cosa” (Aristóteles) como se señala, el accidente no tiene una causa determinada.

Para abordar el malestar que traen los pacientes, Freud se sirvió en un primer momento de la sugestión. Esta técnica es trasladada de la hipnosis, sin embargo Freud descartará esta técnica porque justamente como destaca De Neuter en el psicoanálisis “no se trata de sugerir, ni de convencer” (De Neuter, 1992, p. 2), ya a través del habla se abre la posibilidad de que:

El psicoanalizante se aclare al respecto del inconsciente de que él es el sujeto; o bien que él haga el recorrido de su fantasma, de ese fantasma que organiza su goce y que soporta o sostiene su síntoma (De Neuter, 1992, p. 4).

Es importante señalar que el síntoma en psicoanálisis es una formación de lo inconsciente y vía rodeos a través de la palabra del paciente algo se llega a saber del mismo. A diferencia de la práctica médica donde el síntoma comprende el discurso consciente del paciente.

Según De Neuter, en la práctica médica, donde la sugestión cumple una función importante, el médico responde a la demanda del paciente y ubica a éste en el lugar de amo. Breuer al ponderar la escucha en Ana O. sobre el decir sugestivo del médico, y al continuar Freud con este ejercicio, la paciente “recupera, recibe restituida, esa palabra propia, que por primera vez es escuchada” (Braunstein, 1982, p. 333). Se producirá entonces, el psicoanálisis, a raíz de la palabra del paciente que tiene valor, y más aún, en el decir del paciente se fundará la práctica analítica.

El acto de metaforizar, es primeramente el acto de hablar. Al hablar se crean nuevas realidades. Lacan señalará que a través de la palabra nos vemos afectados, inclusive antes de nacer estamos sobrecargados de sentidos. Como señala De Neuter (1992), el significante produce efectos en el cuerpo, hace cuerpo.

A partir de la postura de Freud con respecto al síntoma, el psicoanálisis ve la luz como una práctica nueva. Saal (1982) señala que el síntoma traído por el paciente, propone al analista un camino por recorrer, un camino trazado por Freud mediante una regla fundamental, paradójica e imposible de cumplir. El analista por su parte deberá sostener la atención flotante, es decir, librarse de saberes y dejar de buscar.

En esta posición descentrada, el paciente pasará por la experiencia de hablar acerca de lo que no ha hablado, y en el *après-coup* su palabra tendrá efectos sobre él. Al repasar por algo que hasta antes era evitado, producirá nuevos sentidos en el paciente: “existe una relación causal entre el síntoma y una palabra sofocada, reprimida” (Braunstein, 1982, p. 333). El síntoma es una máscara hecha con retazos, elaborada a la medida del sujeto y en la medida que esconde a la vez denuncia una verdad.

Patrick De Neuter, propone que en la práctica médica se trata de retornar a un estado anterior a la producción del síntoma, donde el sujeto se ubicaba en un supuesto bienestar: “en una perspectiva médica la curación es suprimir el ruido

que viene a estorbar el silencio de los órganos” (De Neuter, 1992, p.3). El psicoanálisis propone al paciente hacer con el síntoma, no ignorarlo, a través del deseo de deseante del analista se intenta descentrar al paciente, para que el sujeto sea capaz de producir nuevas lecturas de su síntoma y así ubicarse en otra posición respecto del síntoma. “Cuando el caminante canta en la oscuridad, desmiente su estado de angustia, mas no por ello ve más claro” (Freud, 1926, p. 92).

Anudado al síntoma se encuentra una vía de goce particular en cada sujeto, Freud hablaba de ganancia secundaria para referirse a esto, hay que mencionar que el síntoma es un modo de economía psíquica, donde la mayoría de la energía está en uso alrededor del malestar y debido a esto es que el sujeto se ve impedido de realizar otras actividades, sin embargo coloca al sujeto en una posición cómoda. Lacan señalaba la pasión por la ignorancia, para referirse a ese deseo de no querer saber acerca de su síntoma, porque el síntoma sostiene una angustia y goce particular.

Contardi (2001) propone que la práctica médica se ubica alrededor del bienestar debido a que está comprometida en eliminar el síntoma. Por otro lado, en psicoanálisis, quien habla se muestra bajo la lógica de malestar, entonces se trabaja bajo el supuesto de que el síntoma denuncia una verdad que puede ser desplegada.

Siguiendo lo propuesto por Contardi (2001), en las distinciones que hace, plantea que la relación con el saber entre la práctica médica y las psicoterapias, hay una relación utilitarista.

La psicoterapia instaura con el saber una relación que podríamos calificar de utilitarista. En el filo de la modernidad, en el sentido heideggeriano del término, ella se apoya sobre la técnica como el único medio de hacer frente al malestar del individuo (Contardi, 2001, p. 4).

En la lógica del psicoanálisis, el saber está anudado a la transferencia. A través de la palabra y bajo la regla fundamental, la transferencia opera vía el amor.

Ahora bien el amor, como se sabe bien, es algo difícil de proveer y administrar. Por fin, la definición freudiana del inconsciente nos indica que se trata de un saber efectivo. Pero justamente un análisis se desarrolla con ese saber imposible de dominar (Contardi, 2001, p. 5).

El médico se ubica en la posición de quien sabe ante el paciente. El analista supone un saber inconsciente en quien habla y para poder escucharlo se libera de todo saber:

Es decir, tiende a que la función de la palabra ejerza su acción en el sentido de la subjetividad, sin que la autoridad del analista se sustituya de ningún modo al *Moi* (Yo) del sujeto (Contardi, 2001, p. 5).

Entonces además de ubicar al síntoma como una formación de compromiso y retorno de algo reprimido, algo de goce está encapsulado en el síntoma: “lo que Freud aportó es lo siguiente: no hay necesidad de saber que se sabe para gozar de un saber” (Lacan, 1975, p. 123).

Contardi (2001) señala que, en la práctica médica existe una continuidad entre la terapia y la cura, pero en el psicoanálisis no hay tal linealidad, más aun a partir de su clínica el autor comenta que los efectos terapéuticos del análisis desde cierta perspectiva, no necesariamente conllevan a la cura: “el psicoanálisis muestra claramente que el sujeto quiere sentirse mejor, eliminando o disminuyendo sus sufrimientos psíquicos, pero que no desea curarse” (Contardi, 2001, p. 5).

Es necesario mencionar que la práctica de la medicina al igual que las psicoterapias, se inscriben en el orden del determinismo, es decir; “en la forma de una relación entre función y variable” (Lacan, 1966, p. 143). A diferencia de la

práctica del psicoanálisis donde la regla fundamental instituye a partir de ahí lo variable y las asociaciones que cada sujeto sostendrá.

Lacan (1966), plantea que el psicoanálisis se inscribe como una experiencia para el analista y el analizado³, ya que es una clínica de lo particular donde el decir del paciente marca el compás de las sesiones y además el sentido se produce en la lógica del *après-coup*. Según Canguilhem:

Una medicina preocupada por el hombre en su singularidad de ser viviente sólo puede ser una medicina que experimenta. No se puede no experimentar en el diagnóstico, en el pronóstico, en el tratamiento... El *a priori* conviene a lo anónimo (Canguilhem, 1959, p. 414).

Es así que la práctica médica se inscribe en el orden de la experimentación, esto no ha sido una constante a través del tiempo, sino que como señala Canguilhem (1959) el médico pasó de curar las enfermedades en un consultorio a hacerlo en un laboratorio, la medicina sufrió varios cambios en su proceso de consolidación como ciencia aplicada. “Esta transformación del ruego en reivindicación es un dato de la civilización, tanto de naturaleza política como científica” (Canguilhem, 1959, p. 424). Esto se debe también al cambio que ha sufrido la noción de salud, y la adhesión de palabras como seguridad, condición física y moral al concepto de salud:

La salud de los individuos ya no era únicamente, según la definición de Leriche, <<la vida en silencio de los órganos>>, era la vida en el ruido generado en torno a las estadísticas fundadas en controles. De manera correlativa, el cuerpo médico se convirtió en un aparato del Estado. Este aparato estaba encargado de desempeñar, en el cuerpo social, un papel de regulación análogo al que se le atribuía a la naturaleza en la regulación del organismo individual (Canguilhem, 1959, p. 429).

³ Lacan propone el término “analizante” en 1967.

El síntoma en la práctica médica es lo que el paciente puede comentar acerca de su malestar. El signo se fundamenta en el saber del médico, en base a su experiencia y conocimiento. Entonces podemos inferir que la medicina se ubica en el lado de las ciencias positivas, por el “eclipse del síntoma por el signo” (Canguilhem, 1959, p. 444). Canguilhem señala que a partir del siglo XIX: “la realidad sobre la cual el médico ejerce su juicio se reduce al conjunto de los signos que el mismo induce aparecer” (Canguilhem, 1959, p. 444).

En psicoanálisis algo del síntoma se puede saber a través de las palabras del paciente, igualmente algo se podrá saber del síntoma a través de la escritura que se ha inscrito en el cuerpo del paciente. Sin embargo, al tener en cuenta que el síntoma es un compromiso inconsciente, algo se mantendrá oculto. Entonces, bajo esta perspectiva, el psicoanálisis hace operar las negatividades, ya que no opera directamente con el fenómeno que se presenta.

En la relación epistemo-somática⁴, la medicina no supone un saber al enfermo sobre su cuerpo y su goce: “este cuerpo no se caracteriza simplemente por la dimensión de la extensión: un cuerpo es algo que está hecho para gozar, gozar de sí mismo” (Lacan, 1966, p. 92). La consideración del cuerpo está sesgada por una dicotomía entre alma y cuerpo. El saber en la práctica médica se fundamenta en las transparencias y lo aprehensible; radiografías, tomografías, en un saber objetivado.

Lacan (1975) señala que “Freud se percató de que había cosas que nadie podía decir que el sujeto hablante no las supiese sin saberlas” (Lacan, 1975, p. 129). Para referirse a que hay un saber inconsciente en el campo del lenguaje y de la realidad sexual.

Lacan (1975), propone que el síntoma está relacionado estrechamente con el lenguaje y la realidad sexual:

⁴ Término usado por Lacan en “Intervenciones y textos I” en el capítulo de “Psicoanálisis y medicina”.

Si Freud aportó algo es eso. Que los síntomas tienen un sentido y que sólo se interpretan correctamente - correctamente quiere decir que el sujeto deje caer alguno de sus cabos- en función de sus primeras experiencias, a saber, en la medida en que encuentre lo que hoy llamaré, por no poder decir al respecto nada más ni nada mejor, la realidad sexual (Lacan, 1975, p. 126).

Esta realidad sexual se construye a partir de la imagen del cuerpo, imagen que cuele en el sujeto:

Si el hombre - decirlo parece una banalidad- no tuviese lo que se llama un cuerpo, no voy a decir que no pensaría, pues esto es obvio, sino que no estaría profundamente capturado por la imagen de ese cuerpo (Lacan, 1975, p.118).

En la constitución del sujeto, la función de la imagen del propio cuerpo está anudada a la del lenguaje, es así como Lacan (1975), explica las respuestas monosílabas de los niños antes de que los mismos puedan elaborar una frase completa:

El hecho de que un niño diga quizá, todavía no, antes de que sea capaz de construir verdaderamente una frase, prueba que hay algo en él, una criba que se atraviesa, a través de la cual el agua del lenguaje llega a dejar algo tras su paso, algunos detritos con los que jugará, con los que le será muy necesario arreglárselas (Lacan, 1975, p.129).

Lacan (1975), *La mujer* en tanto es una producción imaginaria e ideal del hombre no existe, existen las mujeres cada una distinta: “La mujer es un sueño del hombre” (Lacan, 1975, p. 131). La función mujer entonces opera como *no toda*, está en falta. Lacan (1975), dirá respecto a las funciones hombre y mujer, que están atravesadas por la relación al inconsciente en lo concerniente a su realidad sexual.

No en balde sólo se satisface con una o, incluso, con varias mujeres. Esto se debe a que no siente ganas por las otras. ¿Por qué no tiene ganas de ellas? Porque ellas no consueñan, si me permiten la expresión, con su inconsciente (Lacan, 1975, p. 131).

Lacan señala (1966) que en psicoanálisis, lo concerniente al deseo sexual está anudado con la función del lenguaje y “que en su primera aparición en el desarrollo del individuo, se manifiesta a nivel del deseo de saber” (Lacan, 1966, p. 96). Este deseo sexual en relación con el campo del lenguaje, no tiene nada que ver con la imagen del acto sexual.

Finalmente, Lacan (1966) menciona que la relación que sostiene el psicoanálisis con la medicina, es extra-territorial. Por un lado los médicos ubican al psicoanalista en la misma posición que al psicólogo, es decir, “como una suerte de ayuda externa” (Lacan, 1966, p. 86). Los analistas, sostiene Lacan (1966), mantienen esta posición de extra-territorial, que denota una posición que si bien no es ajena al campo del malestar y el sufrimiento, su hacer con el síntoma es distinto.

Cabe destacar que la posición de amo en la que se ubica el médico, se ha mantenido a través de los siglos. Lacan (1966), menciona que desde Galeno la posición del médico consistía en una suerte de autoridad y prestigio, de tal manera la sustancia impartida al enfermo estaba ensalmada por la reputación del médico y el imaginario del paciente. “Así el emperador Marco Aurelio convocaba a Galeno para que le vertiese con sus propias manos la teriaca” (Lacan, 1966, p. 87). Galeno consideraba al médico como un filósofo.

Siguiendo lo mencionado anteriormente, correspondiente a la distinción entre experiencia y experimento, es en base al desarrollo científico que el médico puede prescindir del decir del paciente sobre su síntoma, y priorizar los signos.

Desde el exterior de su función, principalmente en la organización industrial, le son proporcionados los medios y al mismo tiempo las preguntas para

introducir las medidas de control cuantitativo, los gráficos, las escalas, los datos estadísticos a través de los cuales se establecen, hasta la escala microscópica, las constantes biológicas y se instaura en su dominio ese despegue de la evidencia del éxito que corresponde al advenimiento de los hechos (Lacan, 1966, p. 89).

El pasaje de ciencia positiva, en la cual se priorizaban los signos, deviene ciencia aplicada a través de la estadística y la objetivación del fenómeno en los laboratorios, todo esto confiere en la actualidad al médico la potestad de conferir validez a un proceso terapéutico sobre otro.

El mundo científico vuelca entre sus manos un número infinito de lo que puede producir como agentes terapéuticos nuevos, químicos o biológicos, que coloca a la disposición del público, y le pide al médico, cual si fuere un distribuidor, que los ponga a prueba (Lacan, 1966, p. 90).

Entonces lo que define la posición del médico, es la respuesta que puede ofrecer a la demanda particular, en base a la exigencia social legitimada por el Estado, donde la salud, como se mencionó anteriormente, es un derecho. “Es en el registro del modo de respuesta a la demanda del enfermo donde está la posibilidad de supervivencia de la posición propiamente médica” (Lacan, 1966, p. 90). En psicoanálisis, cuando el sujeto trae a la sesión a través de su palabra sus problemas particulares, el analista no cede ante esta demanda ya que el análisis se fundamenta en que el paciente tiene un saber sobre su malestar.

Cuando el enfermo es remitido al médico o cuando lo aborda, no digan que espera de él pura y simplemente la curación. Coloca al médico ante la prueba de sacarlo de su condición de enfermo, lo que es totalmente diferente, pues esto puede implicar que él esté totalmente atado a la idea de conservarla (Lacan, 1966, p. 90).

Si el paciente va donde el médico, no implica esto una relación unívoca, donde paciente espera ser curado por el médico. Lacan (1966) señala que en ocasiones el enfermo espera ser confirmado como enfermo. Esto nos conlleva a la

distinción de, “la estructura de la falla que existe entre la demanda y el deseo” (Lacan, 1966, p. 91). Sin embargo este tema se lo abordará en el siguiente capítulo.

En psicoanálisis, saber sobre el síntoma implica saber del propio goce; esto es necesario para comprender la lógica de la demanda del paciente.

Incontestablemente hay goce en el nivel donde comienza a aparecer el dolor, y sabemos que es sólo a ese nivel del dolor que puede experimentarse toda una dimensión del organismo que de otro modo permanece velada (Lacan, 1966, p. 95).

2.2. La lógica de lo inconsciente

Se puede leer un síntoma como efecto de la metonimia y de la metáfora: “es en esa conexión *palabra a palabra* donde se apoya la metonimia” (Lacan, 1966, p. 486)⁵, “*una palabra por otra*, tal es la fórmula de la metáfora” (Lacan, 1966, p. 487). Para abordar lo concerniente a la lógica de lo inconsciente, es necesario hacer un recorrido por lo elaborado por Lacan acerca de la verdad. La búsqueda de la verdad confronta al ser humano con lo imposible.

Se esfuerza por explicar cómo el hombre, en la posición misma de su ser, puede ser tan dependiente de esas cosas para las que manifiestamente no está hecho en lo más mínimo. Esto está dicho y nombrado: se trata de la verdad (Lacan, 1955, p. 307).

Lo paradójico reside, en que el hombre ha instaurado la cultura en el orden de la media verdad, en el ceder ante otro, en la falta, de manera que la cultura se inscribe en el orden simbólico: “el hombre se acomoda perfectamente a la no-verdad” (Lacan, 1955, p. 308). Podemos ver reflejado esto en el trabajo de Freud en “*Moisés y la religión monoteísta*” (1937), “drama a-histórico, inscrito hasta en la carne de los hombres en el origen de toda la historia: la muerte, el asesinato al padre” (Lacan, 1955, p. 308).

Lacan (1955), señala siguiendo a Freud que la verdad se hace carne en la cotidianidad de la vida del sujeto, por intermedio de la significación del padre.

Por qué vía la dimensión de la verdad entra de manera viviente en la vida, en la economía del hombre. Freud responde que es por intermedio de la significación última de la idea del padre (Lacan, 1955, p. 308).

Es en el orden de la tragedia cómo se imprime el símbolo del padre en el sujeto, de esto dan cuenta mitos como los de Edipo y Moisés, entre otros que forman parte de mitos que intentan responder al origen de la vida, de la civilización, del mundo: “se trata de una dramatización esencial por la cual entra

⁵ Lacan (1966), La instancia de la letra. Escritos 1

en la vida una superación interna del ser humano: el símbolo del padre” (Lacan, 1955, p. 308).

Entonces, bajo el supuesto de que la verdad está velada, el inconsciente sabe hacer con lo velado; modifica, sustituye, selecciona. Lacan (1955), propone que la metáfora no sólo comprende una comparación, como se señala generalmente, sino que plantea que lo que está en juego en la metáfora es una identificación: “la dimensión de la metáfora debe sernos de acceso menos difícil que a otros, con la sola condición de que reconozcamos cómo la llamamos habitualmente, a saber, identificación” (Lacan, 1955, p. 313).

Lacan indica que la metáfora supone un elevado nivel de lenguaje y eficacia de la manera en que se dice algo al decir otra cosa: “la metáfora se coloca en el punto preciso donde el sentido se produce en el sinsentido” (Lacan, 1966, p. 488)⁶.

A través de la estructura de la metáfora y el sentido performativo que tiene, se aprecia la no arbitrariedad que maneja la metáfora en el uso de la significación.

La metáfora supone que una significación es el dato que domina y desvía, rige, el uso del significante, de tal manera que todo tipo de conexión preestablecida, diría lexical, queda desanudada (Lacan, 1955, p. 313).

La sintaxis es primordial para el sentido de una proposición: “la significación arranca el significante de sus conexiones lexicales” (Lacan, 1955, p. 313). Sin embargo además de un eje sintagmático cada frase se forma a partir de un eje paradigmático. Lacan (1955) expone que en la metáfora opera la identificación y el simbolismo.

Lacan (1955), comenta que la estructura de la metáfora de identificación y simbolismo no es posible sino en base a la contigüidad y articulación que se producen en la metonimia. Entonces, la metonimia:

⁶ Lacan (1966), La instancia de la letra. Escritos 1

Designa la sustitución de algo que se trata de nombrar: estamos en efecto a nivel del nombre. Se nombra una cosa mediante otra que es su continente, o una parte de ella, o que está en conexión con ella (Lacan, 1955, p. 316).

Lacan (1955) señala, que esta oposición entre metáfora y metonimia es fundamental para leer lo propuesto por Freud (1900) en “La interpretación de los sueños” y en lo concerniente al síntoma. Debido a que “lo que Freud llama condensación en retórica se llama metáfora; lo que llama desplazamiento, es la metonimia” (Lacan, 1955, p. 317).

Lacan (1957) menciona que: “la interpretación de los sueños” (1900), consiste en mostrar “la letra del discurso en su textura, en sus empleos, en su inmanencia a la materia en cuestión” (Lacan, 1966, p. 489). Debido a que la letra en tanto escritura es lo que confronta al sujeto con la verdad.

Lacan (1955) expone que el proceso de adquisición del lenguaje en los niños empieza por la metonimia y luego procede a la metáfora. “La *Verdichtung*, condensación, es la estructura de sobreimposición de los significantes donde toma su campo la metáfora” (Lacan, 1966, p. 491).

Lacan (1955) explica que la fobia de Juanito en la medida que es una metáfora, tiene lugar luego de las permutaciones que pudo realizar el niño con los limitados significantes que contaba. La relación que se establece entre metáfora y metonimia es primordial en la obra de Freud:

Este es el núcleo de pensamiento freudiano. La obra comienza con el sueño, sus mecanismos de condensación y desplazamiento, de figuración, todos pertenecen al orden de la articulación metonímica, y sobre esta base puede intervenir la metáfora (Lacan, 1955, p. 328).

Lacan (1955) comenta que con frecuencia los analistas han ubicado su atención en el significado del síntoma y no en el camino que propone el significante: “el significante es el instrumento con el que se expresa el significado desaparecido” (Lacan, 1955, p. 317). Entonces hacer operar la función del

significante es primordial en el transcurso de un análisis, ya que guía el trabajo. Resulta más claro leer la atención flotante a partir del juego del significante en relación con las formaciones del inconsciente: lapsus, olvidos, entre otros.

Pero, desconociendo el papel mediador primordial del significante, desconociendo que el elemento guía es en realidad el significante, no sólo desequilibramos la comprensión original de los fenómenos neuróticos, la interpretación misma de los sueños, sino que nos volvemos absolutamente incapaces de comprender qué sucede en las psicosis (Lacan, 1955, p. 316).

Lacan (1955) expone que en la estructura del sujeto lo que se mantiene velado en gran parte es lo concerniente a la metonimia:

La promoción del significante en cuanto tal, la puesta en claro de esa subestructura siempre oculta que es la metonimia, es la condición de toda la investigación posible de los trastornos funcionales del lenguaje en la neurosis y la psicosis (Lacan, 1955, p. 331).

Lacan (1957) comenta que la verdad tiene efectos sobre el deseo y que la metonimia es un modo “que da su campo a la verdad en su opresión” (Lacan, 1966, p. 488). No se puede desanudar al deseo de la ley, a pesar de que estén avocados a distanciarse uno del otro.

La *Verschiebung* o desplazamiento es, más cerca del término alemán, ese viraje de la significación que la metonimia demuestra y que, desde su aparición en Freud, se presenta como el medio del inconsciente más apropiado para burlar a la censura (Lacan, 1966, p. 491).

Cabe mencionar que Lacan (1955), no prioriza la función del significante sino que establece una relación dialéctica entre significado y significante, es en función a esta relación como hablamos: “sólo que el significante y el significado están siempre en una relación que puede calificarse de dialéctica” (Lacan, 1955, p. 320). Sin embargo, el hilo de Ariadna se encuentra en el orden del significante.

El movimiento que se produce del significante con respecto del significado, para luego ubicarse en otro significado, hace que la estructura del síntoma sea similar a la del sueño. “Freud, sin embargo, subraya que la elaboración del sueño es lo que hace del sueño el primer modelo de la formación de síntomas” (Lacan, 1955, p. 343).

Lacan (1957) comenta, siguiendo a Freud (1900), que las imágenes que proporciona el sueño deben ser leídas como significantes: “la primera cláusula articulada... es que el sueño es un *rébus*” (Lacan, 1966, p. 490). Entendiendo *rébus*, como un acertijo gráfico que a partir de elementos significantes puede ser reconstruido.

Freud ejemplifica de todas las maneras posibles que ese valor de significante de la imagen no tiene nada que ver con su significación, poniendo en juego los jeroglíficos de Egipto en los que sería ridículo deducir de la frecuencia del buitre que es un *aleph*, o del pollito que es un *vau* (Lacan, 1966, p. 490).

Lacan señala que Freud en “La interpretación de los sueños” (1900), no contaba con los recursos lingüísticos necesarios para proponer una formalización; sin embargo Freud se adelanta a lo propuesto por Saussure concerniente a la relación de significante y significado. “La *Traumdeutung*, se adelantaba mucho a las formalizaciones de la lingüística a las que sin duda podría demostrarse que, por su solo peso de verdad, les abrió el camino” (Lacan, 1966, p. 493).

Lacan (1957) plantea que si Freud toma el sueño como modelo para exponer las leyes del inconsciente es debido a que tanto para el sujeto normal como para el neurótico, estas leyes se muestran independientemente de cuál sea el sujeto. Sin embargo es preciso señalar que el inconsciente no deja de operar, no solo se muestra en los sueños o en sus formaciones, sino que está presente en el acto de hablar: “la experiencia psicoanalítica no consiste en otra cosa que en establecer que el inconsciente no deja ninguna de nuestras acciones fuera de su campo” (Lacan, 1966, p. 494).

Lacan (1957) en “La instancia de la letra”, expone que es a través de la estructura de la metonimia como el sujeto se inscribe en la falta y por ende en la posición de deseante:

La estructura metonímica, indicando que es la conexión del significante con el significante la que permite la elisión por la cual el significante instala la carencia de ser en la relación de objeto, utilizando el valor de la remisión de la significación para llenarlo con el deseo vivo que apunta hacia esa carencia a la que sostiene (Lacan, 1966, p. 495).

Por otro lado, la estructura de la metáfora sostenida en el realismo que propone la estructura de la metonimia, es el medio por el cual el sujeto evoca la verdad:

“La estructura metafórica, indicando que es en la sustitución del significante por el significante donde se produce un efecto de significación que es de poesía o de creación, dicho de otra manera de advenimiento de la significación en cuestión” (Lacan, 1966, p. 496).

Finalmente, Lacan (1957) afirma que el síntoma es una metáfora y es a través del sentido en el sin sentido donde:

El mecanismo de doble gatillo de la metáfora es el mismo donde se determina el síntoma en el sentido analítico. Entre el significante enigmático del trauma sexual y el término al que viene a sustituirse en una cadena significante actual, pasa la chispa, que fija el síntoma- metáfora donde la carne o bien la función están tomadas como elementos significantes- la significación inaccesible para el sujeto consciente en la que puede resolverse (Lacan, 1966, p. 498).

De manera tal que el síntoma, en tanto metáfora, profiere una verdad que fue inscrita en el sujeto. No se puede pensar la verdad fuera del lenguaje, la dimensión de ésta se ubica en el orden de la letra.

Lacan (1957), menciona que el síntoma es una metáfora y además que el deseo en el sujeto es una metonimia. De manera que invita a los filósofos a articular “la metáfora con la cuestión del ser y a la metonimia con su falta” (Lacan, 1966, p. 508).

3. Articulación entre el Nombre-del-Padre y el síntoma

3.1 La ley y el deseo

Freud (1929) señala en *“El malestar en la cultura”*, que es necesario que el individuo resigne sus mociones pulsionales, su dicha, para hacer posible la conformación de una comunidad, que se ha reunido a través de la renuncia pulsional de todos sus integrantes: “esta sustitución del poder del individuo por el de la comunidad es el paso cultural decisivo” (Freud, 1929, p. 26). En función al principio de placer que devendrá en principio de realidad, los seres humanos se relacionarán con el sufrimiento de manera particular: “las tres fuentes de que proviene nuestro penar: la hiperpotencia de la naturaleza, la fragilidad de nuestro cuerpo y la insuficiencia de las normas que regulan los vínculos recíprocos entre los hombres en la familia, el Estado y la sociedad” (Freud, 1929, p. 85).

La formación de la cultura, como señala Freud (1929), en la medida que nos ha ayudado a mitigar el sufrimiento también lo ha producido. El malestar es una condición del ser humano ante las fuentes de sufrimiento antes mencionadas. Sin embargo, Freud destaca que el sufrimiento proveniente de otro ser humano tiene una incidencia particular en los individuos. *Homo homini lupus*, señala Plauto y posteriormente Hobbes, para dar cuenta que el peor enemigo del hombre es el propio hombre. Esta alocución latina nos devela que el hombre no es bueno ni malo por naturaleza sino que ha debido domeñar, como señala Freud, sus pulsiones destructivas para dar paso a la formación de la cultura y de las fraternidades.

Freud (1929) comenta, que en la formación de la cultura y del sujeto se producen renunciaciones: prohibición del incesto; inhibir o domeñar las pulsiones destructivas. La renuncia pulsional ante una autoridad o ante el superyó, produce un sentimiento de angustia, debido a la posibilidad de pérdida de amor por parte de la autoridad: “la renuncia de lo pulsional (impuesta a nosotros desde afuera) crea la conciencia moral, que después reclama más y más renunciaciones” (Freud, 1929, p. 97). Esta condición del superyó que enuncia Freud es imprescindible para

comprender el desarrollo de la cultura y sus ansias de perfección. El ser humano no podrá responder todas las veces a las demandas del superyó y del principio del placer, esto produce angustia y frustración, en más de uno se mudarán en síntomas o rasgos de carácter, como mencionaba Freud con respecto a la incidencia que tiene en nosotros la cultura.

El sujeto ingresa al intercambio con el Otro de la cultura a partir de la relación que tiene con la madre, Lacan (1958) comenta que la relación que el sujeto empieza a sostener con determinados objetos como el seno, la leche, generan una batería de términos sustitutivos. De manera que el objeto materno, objeto constituyente, se encuentra entre signos:

De entre estos signos, algunos son constituyentes, quiero decir que velan por la creación del valor, con ellos ese algo real introducido a cada instante en esta economía es golpeado por ese proyectil que lo convierte en un signo (Lacan, 1958, p. 261).

Si bien el sujeto empieza a construirse entre signos a partir de la oposición entre uno y otro, la primacía del significante harán del sujeto un ser fraccionado, Lacan (1958) señala que el sujeto del inconsciente está dividido en cuanto a su existencia. Debido a su signo de ser; es decir, es en otro lugar, es representado en otro terreno.

De esta necesidad de reconocimiento, el sujeto es inconsciente y, sin duda, por eso necesitamos imperativamente situarla en una alteridad de una clase que no habíamos conocido hasta Freud. Esta alteridad se debe al puro y simple lugar de significante por el que el ser se divide con respecto a su propia existencia (Lacan, 1958, p. 264).

El sujeto dividido y su relación a la falta hace que algo se mantenga velado en la expresión y en la formación del inconsciente, esto concierne al deseo de reconocimiento por parte del otro, una demanda de amor en última instancia:

El discurso inconsciente no es la última palabra del inconsciente, está sostenido por lo que es verdaderamente el último motor del inconsciente y que sólo puede articularse como deseo de reconocimiento del sujeto (Lacan, 1958, p. 264).

Lacan (1958), siguiendo a Freud comenta que en las instituciones el sujeto está inscrito en la ley de modos distintos; tragedias como “*Edipo rey*” o “*Hamlet*” dan cuenta de esto mediante la agudeza, ya sea en la comedia o en el drama. “La cadena que ata al hombre a la ley significativa no es la misma en el plano de la familia y en el plano de la comunidad. La esencia de la tragedia es esto” (Lacan, 1958, p. 270). Porge (1998) señala que la tragedia contrapone el *ethos* con el *daimon*, es decir confronta el carácter del hombre con el destino.

Lacan (1958) menciona que la comedia en su dimensión de agudeza muestra el absurdo de los emprendimientos del hombre contrapuesto a su condición esencial: “Aristófanes trata de producir aquel despertar consistente en decir que se están extenuando en una guerra sin salida y que no hay nada como quedarse calentito en casa para estar con tu mujer” (Lacan, 1958, p. 271).

Con respecto a la importancia fundamental de ser objeto de deseo, Lacan (1958) dice que ocupar el lugar de niño deseado es inclusive más importante a que el niño haya sido o no satisfecho:

La madre pues ella es el primer objeto simbolizado, y su ausencia o su presencia se convertirá para el sujeto en el signo del deseo al que se aferrará su propio deseo, y que hará o no de él, no simplemente un niño satisfecho o no, sino un deseado o no deseado.(Lacan, 1958, p. 265).

A partir de la dialéctica del niño con la madre, Lacan (1959) comenta que el niño no sólo desea a la madre sino que desea el deseo de la madre. Entonces, se puede empezar a leer lo propuesto por Lacan (1959), relacionado con la estructuración y conformación del deseo en el sujeto: “ahora podemos articularlo, es la aventura primordial de lo que ocurrió en torno al deseo infantil, el deseo

esencial, que es el deseo del deseo del Otro, o el deseo de ser deseado” (Lacan, 1959, p. 279). Es así que, el deseo propio nace del deseo del Otro.

Como se mencionó en el primer capítulo, a través de la metáfora paterna el padre deviene portador de la ley. Lacan (1958) al igual que Freud señala que el tercer término en esta operación, metáfora paterna, es el padre, el mismo que “permite todo esto o lo prohíbe” (Lacan, 1958, p. 280). De manera que el sujeto demanda ser significado por este tercer elemento.

Para empezar, recordemos que el deseo está instalado en una relación con la cadena significativa y que se plantea y se propone de entrada en la evolución del sujeto humano como demanda (Lacan, 1958, p. 260).

Lacan (1958) propone que debe haber un símbolo que separe siempre al sujeto de su deseo, “debido al cual el deseo siempre está marcado por la alteración que experimenta por la entrada del significante” (Lacan, 1958, p. 281). Lacan se refiere a la conformación y función del falo. El falo circula siempre y cuando el sujeto se ubique en una posición de falta. “Sólo es concebible si se lo implica de entrada como el significante de la falta, el significante de la distancia entre la demanda del sujeto y su deseo” (Lacan, 1958, p. 292).

Porge (1998) menciona que desde el nombre propio el sujeto está ubicado en una falta que constituye su ser:

Este esconder/mostrar es una manera de exteriorizar lo que divide al sujeto cuando quiere nombrarse con su nombre propio. Se enfrenta entonces con un ocultamiento fundamental que representa la parte del deseo del Otro dentro de su propia identidad. Lo que hay de oculto en el nombre de pila remite a un vacío central del ser, motor del deseo del Otro, del que no hay nombre (Porge, 1998, p. 19).

Lacan señala que si bien la castración tiene que ver con los órganos, lo que está en juego es la función del significante: “la castración no es una castración real. Está vinculada, hemos dicho, con un deseo. Incluso está vinculada con la

evolución, el progreso, la maduración del deseo en el sujeto humano” (Lacan, 1958, p. 315).

Lacan (1958) sugiere leer a la castración como la relación del deseo con una marca: “la marca es el signo de lo que sostiene esa relación castradora cuya emergencia antropológica nos ha permitido situar el análisis” (Lacan, 1958, p. 316). A través de la historia de los pueblos la marca, no sólo en el cuerpo, sugiere un estadio distinto del deseo, es así que la religión judía se sirve del ritual de la circuncisión para inscribir al niño en religión.

A partir de este supuesto, la marca, el tatuaje, la impresión en el cuerpo, “cuando se trata del hombre, el ser vivo marcado tiene un deseo que no carece de cierta relación íntima con la marca” (Lacan, 1958, p. 317).

Lacan (1958) plantea que el trabajo de Freud en “*Tótem y tabú*”, consiste en develar la relación que el deseo sostiene con el significante de manera que la dimensión del deseo como inadaptado, inadaptable y perverso queda al descubierto.

Designando así una filiación filosófica antigua que, desde el platonismo hasta las sectas estoicas y epicúrea, y pasando por el cristianismo, tiende profundamente a olvidar la relación orgánica del deseo con el significante, a excluir el deseo del significante, a reducirlo, a explicarlo en cierta economía del placer, a eludir lo que tiene de profundamente problemático, irreductible y, hablando con más propiedad, perverso (Lacan, 1958, p. 319).

Lacan (1958) indica que en un primer momento el deseo se produce a partir de las identificaciones narcisistas que se desarrollan en relación con la imagen del otro semejante. “Aquí, la identificación yoica o narcisista está en una determinada relación con la función del deseo” (Lacan, 1958, p. 319). Lacan (1958) señala que dependiendo de la relación que sostenga el sujeto con la imagen del otro, se establecerán relaciones de prestigio, prestancia, dominación entre otras.

Lacan (1958) comenta posteriormente que en la estructura de la agudeza, tanto en el drama y en la comedia, el deseo sostiene una relación con la palabra, con la demanda: “ven ustedes aquí al sujeto otra vez, ahora en su relación con el hecho de que su deseo pasa por la demanda, de que el sujeto habla su deseo, y esto tiene ciertos efectos” (Lacan, 1958, p. 320). Entonces, a partir de las insignias del Otro se produce la identificación, y luego el sujeto puede elaborar el ideal del yo. Entendiendo insignias del Otro como:

Lo que en el Otro es significado, y significado con ayuda del significante, o sea lo que en el Otro, para mí, el sujeto, toma valor de significado, o sea lo que hemos llamado hace un momento las insignias” (Lacan, 1958, p. 320).

Lacan (1958) señala que el hombre a diferencia de los demás animales, es un animal deseante. Por tanto, el sujeto no se dirige a sus objetos directamente sino que goza de su deseo, es así que la relación de deseo del sujeto con sus objetos nunca se agota o concluye:

Animal deseante, que condiciona todo lo que se produce en el nivel que llamamos perverso, a saber que goza de su deseo. Toda la evolución del deseo tiene su origen en aquellos hechos vividos que suelen clasificarse en la relación, digamos, masoquista (Lacan, 1958, p. 321)

Lacan (1958) menciona que el deseo tiene un carácter insaciable y es a través de la cultura como se intenta manejar el deseo humano: “está muy claro que es mediante una reducción, un manejo, una descomposición artificial secundaria de lo que se da en la experiencia, como las aislamos en forma de pulsiones que van sustituyéndose una a otra y que son equivalentes” (Lacan, 1958, p. 321).

Lacan (1958) propone que en el síntoma se ubica el deseo del sujeto, mas este deseo es ambiguo y reviste al síntoma con una máscara: “la cuestión es la del vínculo entre el deseo, que permanece como un signo de interrogación, una x, un enigma, y el síntoma con el que se reviste, es decir, la máscara” (Lacan, 1958, p. 334).

El síntoma es un cifrado que sugiere un reconocimiento. Sin embargo, Lacan (1958) menciona que “este reconocimiento se presenta bajo una forma cerrada al otro. Así, reconocimiento del deseo, pero reconocimiento por parte de nadie” (Lacan, 1958, p. 335).

En el seminario 6, “*El deseo y su interpretación*”, Lacan se sirve del texto de “*Hamlet*” debido a la importancia y fascinación que produce esta obra en quien la lee o la observa, pero centra su interés en esta producción debido a que está en el nivel del mito con respecto a su estructura funcional y además está en juego el deseo en función de distintas relaciones. De manera que a través del drama de “*Hamlet*” muestra las dificultades que se producen entre las funciones de padre, madre e hijo.

Si somos conmovidos por una obra de teatro, no es a causa de lo que representa un difícil esfuerzo, de eso que en su sin saber un autor deja pasar allí. Es a causa - lo repito - de las dimensiones del desarrollo que ella ofrece en el lugar a tomar por nosotros de eso que, hablando propiamente, encierra en nosotros de problemático nuestra propia relación con nuestro propio deseo” (Lacan, 1959, p. 106).

A través de lo propuesto por Shakespeare concerniente a “ser o no ser”, Lacan comenta que la cuestión reside entre ser o no ser el falo y de concebirlo como desplazable, ya que el niño deberá renunciar a ser el falo para poder tenerlo: “la posición de ese sujeto en relación al falo, que es lo que les subrayé: la oposición entre el ser y el tener” (Lacan, 1959, p. 89).

Lacan (1959) comenta que Freud consideraba fundamental el drama de Hamlet al igual que el Edipo, debido a que estaba en juego el ser o no ser el falo. Lacan se sirve del tema de Hamlet para trabajar el complejo de castración propuesto por Freud.

En el drama de Edipo, Edipo no sabe sobre el incesto, Hamlet en cambio sabe del crimen, pero los demás no saben lo que él sabe: “se percata de que el Otro no puede saber. Es indispensable tener en cuenta esa correlación del no saber en el Otro, justamente, en la constitución del inconsciente” (Lacan, 1959, p. 92).

Lacan (1959) dice que la tragedia y el crimen en “Edipo Rey” debido a su relación con el no saber tendrían lugar en el inconsciente. Por otro lado Hamlet sabe del crimen, esta es una diferencia estructural. “El que sabe es, por el contrario, contrariamente a Edipo, alguien que no ha pagado el crimen de existir” (Lacan, 1959, p. 94).

Lacan (1959) señala que ese “ser o no ser”, convoca a ubicarse en el lugar del padre. Hamlet está fijado en su madre hasta el desenlace fatal de la tragedia.

La ley del significante y el deseo se producen a través del Edipo y la castración en el sujeto. Lacan (1959) propone que “Hamlet” es una muestra clara donde cada uno se encuentra entre los recovecos del deseo. “Lo que se manifiesta en el fenómeno del deseo humano es su profunda subducción, por no decir subversión, por el significante” (Lacan, 1958, p. 259).

Lacan (1959) explica la condición perversa del deseo a través del deseo mortal de Hamlet:

El problema del deseo, en tanto que el hombre no está simplemente poseído, investido sino que este deseo, tiene que situarlo, encontrarlo. Tiene que encontrarlo a costa suya, y a costa de su pesada pena, en el punto de no poder encontrarlo más que en el límite, a saber, en una acción que no puede para él realizarse, más que, a condición de ser mortal (Lacan, 1959, p. 98).

Lacan (1959) menciona que al reproducir “Hamlet”, la audiencia generalmente se muestra muy conmovida por la agudeza de la obra en su conjunto, sin embargo lo que está en juego es la “función del inconsciente - función del inconsciente que he definido como discurso del Otro” (Lacan, 1959, p. 107).

Finalmente y como se mencionó anteriormente, si bien el deseo del Otro es lo que modela al sujeto, el tercer término hace posible que el sujeto procure hacer con lo que el Otro ha modelado en él, de manera que produce lo que realmente desea, “Freud y Lacan nombraron aquello que según Heráclito desgarrar y divide al hombre, pero que, al hacerlo, lo vuelve sujeto” (Porge, 1998, p. 7).

En “Hamlet”, el padre desde el inicio de la obra está muerto, Hamlet no es el culpable como en el caso de Edipo, “Además el padre que se le aparece a Hamlet es un padre condenado” (Porge, 1998, p. 55). Lacan propone que esta condena se relaciona con que el padre empieza a saber.

Por otro lado Porge (1998) siguiendo a Lacan señala que el padre contemporáneo está humillado. “La imagen de nuestro padre contemporáneo posfreudiano resulta bastante borrosa y se resume, al fin de cuentas, en la de un padre humillado” (Porge, 1998, p. 55).

Lacan (1955) señala que al final de su obra Freud muestra como el hombre está sujeto no de su irracionalidad, sino que es víctima de la razón, y que está predestinado a esta condición. “El hombre está poseído efectivamente por el discurso de la ley, y con él se castiga, en nombre de esa deuda simbólica que no cesa de pagar cada vez más en la neurosis” (Lacan, 1955, p. 349).

3.2 Los efectos del Nombre-del Padre en la subjetividad

La función padre en psicoanálisis no remite a un orden cronológico sino que da cuenta de las veces en que el deseo operó, inaugurando el vacío donde el deseo se erigirá para caer una y otra vez, la función padre permite que el deseo se dinamice, al menos en la estructura neurótica. Si se hizo un recorrido por lo propuesto por Freud en el mito del padre de la horda primitiva y luego se propuso la tríada de padre real, padre imaginario y padre simbólico es para dar cuenta de la función del padre en la estructuración psíquica, ya que la conciencia moral, superyó, está estrechamente relacionada con la represión primaria que da cuenta de la renuncia al objeto inaugural de su deseo y con la castración simbólica, debido a que opera un rechazo que se fundamenta en sí mismo:

El fin del complejo de Edipo es correlativo de la instauración de la ley como reprimida en el inconsciente, pero permanente. Sólo así hay algo que responde en lo simbólico (Lacan, 1957, p. 213).

Para aproximarnos a la conformación de la subjetividades es necesario hacer un recuento por lo planteado alrededor del complejo de Edipo y lo propuesto por Lacan en la metáfora paterna, ya que es un punto donde confluye lo natural y cultural del ser humano. Luego teniendo en cuenta que el falo imaginario opera en la función del Nombre-del-Padre se hará un abordaje de la estructura de la neurosis a partir de este concepto.

Para que algo sea considerado como universal es porque tiene la apariencia de ser natural, cabe la pregunta; ¿qué es universal en la especie humana? A partir de los trabajos de Lévi-Strauss podemos señalar que lo que se presenta como universal en la especie humana es la cultura, es decir el orden simbólico:

Con Lévi-Strauss, el problema queda planteado de un modo absolutamente nuevo. Puesto que todos los hombres participan en una cultura, la cultura no puede aparecer sino como la única naturaleza del hombre (Dor, 1989, p. 23).

En otras palabras, la condición de sujeto comprende operar en el campo de la palabra, ya que hablamos para Otro. En psicoanálisis los universales son la relación al complejo de Edipo y a la castración. La cultura, el orden simbólico tiene cabida gracias a la prohibición del incesto, la pérdida del objeto primordial, la falta, es lo que nos hace sujetos de la ley y nos permite ingresar a la dimensión simbólica:

La ley de prohibición del incesto es capaz de establecer el límite entre lo natural y lo cultural, el orden edípico puede presentarse con toda legitimidad como sustrato universal que asigna en el hombre la dimensión de lo natural (Dor, 1989, p. 25).

Lacan a través de la terna de real, imaginario y simbólico, propone una lectura más allá de Freud donde la castración recae en una operación simbólica, la cual define la estructura del sujeto.

El término de castración es correlativo al de represión, este último sugiere dos momentos lógicos: represión primordial relacionada con el complejo de castración en Freud y con la castración simbólica en Lacan, y un segundo momento donde las ramificaciones de la represión primordial tiene lugar en la vida cotidiana del sujeto.

El sentimiento de culpabilidad, deuda simbólica, da cuenta del ingreso del sujeto al campo simbólico, para explicar esto es precisa la noción del padre muerto que ejerce propiamente la interdicción del incesto e ilustra la relación del sujeto con la ley, Freud relataba que en el niño y en los neuróticos existe una ambivalencia de amor y odio hacia el padre de la realidad.

El padre real, en tanto tercer elemento, es el portador del falo, el cual será el elemento donde confluyan los deseos ambivalentes del sujeto. Es posible leer las estructuras clínicas a partir de la incidencia del significante fálico en la subjetividad, ¿Qué es el falo en psicoanálisis? El comentario de Dor esclarece la función predominante del falo imaginario como pasaje necesario a la ley del padre:

La referencia al falo no es la castración a través del pene, sino la *referencia al padre*, es decir, a la función que mediatiza la relación del hijo con la madre y de la madre con el hijo (Dor, 1987, p. 85).

El cumplimiento de la ley de prohibición del incesto recae sobre la función del padre simbólico a costa de un pacto imaginario e inconsciente entre los protagonistas familiares: padre, madre e hijo.

La función del falo en tanto órgano sexual nos remite a la diferencia de los sexos e inaugura la falta en lo real:

Lo que comprobamos es que de inmediato el niño elabora psíquicamente esa realidad en una construcción en la que esta diferencia está sujeta al orden de una falta, dicho de otro modo, los sexos se vuelven diferentes para él, sólo porque insiste en querer que falte algo (Dor, 1987, p. 88).

Esta elaboración imaginaria alrededor de lo que falta en cada sexo, da cabida a la *fomentación mítica* en el niño, es decir: “la existencia de un *objeto en sí mismo imaginario*: el falo” (Dor, 1987, p. 88). Este objeto imaginario, menester de la fantasía del niño, confronta al infante con la falta en el otro y sobre todo con la falta en sí mismo.

Es en relación con el falo imaginario como se accede al padre simbólico en la metáfora paterna:

En otras palabras, la primacía del falo como objeto imaginario representará un papel fundamentalmente estructurante en la dialéctica edípica, en la medida en que la dinámica fálica misma promueve una operación simbólica inaugural que se resuelve con el advenimiento de la metáfora del Nombre-del-Padre (Dor, 1987, p. 88).

El falo, lugar de la falta, elemento que vincula el deseo de todos los protagonistas del complejo de Edipo, es también el elemento que despliega la lógica del *ser* y la lógica del *tener*. El neurótico se ubica en la lógica de la falta en ser, lo cual le posibilita llegar a tener el falo a través de algún objeto sustituto del objeto primordial de su deseo, por otro lado el perverso se ubica en la lógica de ser el falo, lo cual muestra una desmentida alrededor de la falta:

El complejo de Edipo se representará entonces alrededor de la localización respectiva del lugar del falo en el deseo de la madre, del hijo y del padre, en el transcurso de una dialéctica que se pondrá de manifiesto en la modalidad del "ser" y del "tener" (Dor, 1987, p. 88).

El paso del Padre simbólico al Nombre-del-Padre da cuenta de la castración en el niño, es decir, el infante supone como portador del falo a un tercer elemento, por lo cual el niño presume también que la madre ubica el objeto de su deseo en este tercer elemento, el niño pasa de *ser* el falo a la posibilidad de *tener* el falo. La función del Nombre-del-Padre es un significante puro, no tiene contenido, está vaciado, y opera en el orden de la metáfora, es decir, el significante del deseo de la madre es sustituido por el significante del Nombre-del Padre.

Puesto que el Padre simbólico tiene por todo estatuto una existencia significativa, este significante Nombre-del-Padre siempre puede resultar potencialmente presentificado como instancia mediadora en ausencia del Padre real. Basta que lo sea en el discurso de la madre en forma tal que el niño pueda oír que el propio deseo de la madre está referido a él; o, en última instancia, que lo estuvo al menos durante cierto tiempo (Dor, 1989, p. 53).

La primacía de la función fálica en el complejo de Edipo influye en la conformación de la subjetividad, es la manija que opera en las estructuras psíquicas:

La suerte de esta atribución fálica escande así la dialéctica edípica, abriendo el camino a potencialidades de “cristalizaciones” significativas de las que dependerá directamente la organización de las principales estructuras psíquicas: la estructura perversa, la estructura obsesiva, la estructura histérica y hasta, por defecto, las estructuras psicóticas (Dor, 1989, p. 56).

En la neurosis la castración se simboliza y esto hace posible que el sujeto sea deseante y su deseo se movilice, debido a su posición faltante; el sujeto neurótico bajo la condición de no ser el falo se ubica en potencia para tenerlo, mas su malestar proviene justamente de su condición:

Mientras que todo su infortunio proviene del hecho de que puede perfeccionarse, de esta aptitud la potencialidad de hacerse realmente hombre, es decir, “animal dotado de razón (Dor, 1989, p. 23).

En el campo de la neurosis encontramos varias distinciones como: neurosis obsesiva e histeria.

El complejo de Edipo y la metáfora paterna, señalan como la sexualidad tiene lugar para el neurótico en la realidad, justamente porque la relación sexual no existe, es decir, no existe una completud lo cual moviliza una y otra vez la búsqueda en el sexo opuesto de eso que no se es y se espera *tener* a través del otro.

Dor sugiere que en la estructura neurótica específicamente en la neurosis obsesiva, a partir del decir del paciente, se devela que el sujeto está en una competencia constante, ya que acepta las reglas del juego y se distancia de la transgresión, del límite fundante.

En esta movilización general en que el obsesivo desafía a la adversidad, no parece poder hacerlo sino en la perspectiva de un combate regular. En efecto, el obsesivo es muy escrupuloso con las reglas del combate y la menor infracción lo llena de inquietud (Dor, 1991, p. 56).

Resulta paradójico el malestar del obsesivo, ya que no desea saber que es el único involucrado en el desafío, ya que es él quien se autoconvocó a desafiarse, ya que la falta en ser hace que su deseo se apunte hacia nuevos destinos, se muestra esto en la idealización que hace alrededor de la mujer, la veneración y el distanciamiento que produce en él la mujer: “si la mujer deseada es intocable, es porque el obsesivo no quiere reconocer que la desea” (Dor, 1991, p. 73).

El neurótico a pesar de mantenerse en las reglas del juego, tiene lugar en él la transgresión y se manifiesta en la puesta en acto de su deseo:

A menudo, un elemento motor nutre esa dramatización: el *acting-out*, que es la dimensión misma en que el obsesivo se autoriza a ser actuado por su deseo, con todo el goce que de ello resulta (Dor, 1991, p. 58).

El orden y la meticulosidad en el obsesivo dan cuenta del camino de dominio que toma la pulsión en tanto el sujeto cosifica al otro:

Para que su objeto subsista en este modo casi inanimado, es decir, no deseante, el obsesivo está dispuesto a ofrecer un verdadero culto. Dicho culto es uno de los peores que puede hacersele a una mujer, puesto que tiende a neutralizar, de antemano, toda veleidad deseante en ella. Para lograrlo, el sujeto va a alimentar el fantasma persistente de hacerlo todo por ella, de dárselo todo, para que a *ella no le falte nada* (Dor, 1991, p. 74).

En la histeria el paso de *ser a tener* el falo, está marcado por una ambigüedad alrededor del padre real, ya que no termina de aceptar el juego en el que se gana perdiendo sino al precio de una actitud nostálgica por lo que se perdió.

En la histeria el significado de la castración está simbolizado. El precio de la pérdida que hay que pagar por esa simbolización se manifiesta esencialmente en el registro de la nostalgia fálica. Por lo demás, realmente es esa nostalgia lo que da a la histeria todo el peso de su invasión especular y desbordante (Dor, 1991, p. 59).

El histérico impugnará la legitimidad de la asunción del falo por parte del padre:

Por un lado, el padre tiene el falo de derecho, lo que explica que la madre pueda desearlo junto a él; por el otro, el padre no tiene el falo más que en la medida en que ha privado de él a la madre (Dor, 1989, p. 63).

Si bien acepta la castración lo hace en la medida que asume que el falo fue sustraído de la madre y por tanto quien lo porte debe *dar la prueba* de por qué lo tiene.

En la histeria y en la neurosis obsesiva la economía psíquica está dirigida a la obtención del falo, allí reside el desafío y la transgresión:

En el obsesivo, como en el histérico, el desafío concerniente a la posesión del objeto fálico se sitúa, en cambio, en la alternativa del tenerlo o no tenerlo (Dor, 1989, p. 63).

La función del Nombre-del-Padre regula y hace circular el deseo de quien está en falta y propone un ordenamiento al sujeto a partir de su relación al falo. Las demás estructuras clínicas, perversión y psicosis, pueden ser leídas a partir de la incidencia de la función del Nombre-del-Padre.

Conclusiones

En la primera parte de esta disertación se estudió el concepto del Nombre-del-Padre en relación con los conceptos propuestos en cada subcapítulo: el mito, el padre primordial, la función del padre; padre real, simbólico e imaginario y metáfora paterna, para trabajarlos se ha partido desde la propuesta de Freud en "*Tótem y tabú*" acerca del padre primordial, se ha revisado en Lacan la función del padre y su operación en la metáfora paterna, en la cual se produce el anudamiento del sujeto del inconsciente a la función del Nombre-del-Padre, este recorrido hacia el Nombre-del-Padre se apoya en los aportes de varios autores que comentan y hacen su lectura respecto de la formulación freudiana y de las conceptualizaciones de Lacan.

La importancia del estudio del mito recae sobre la estructura que propone el mito, estructura que sugiere ser leída en tanto relaciones que se desarrollan entre un elemento y otro. El psicoanálisis es una práctica de la palabra, los efectos del decir confrontan al sujeto (con el efecto de la enunciación) con lo que hace relación a lo que se incluye en la cadena significante, algo de lo que inicialmente se trata como síntoma desde la posición de quien habla, de manera que lo que un síntoma representa para un sujeto no corresponderá para otro.

El concepto de padre primordial en psicoanálisis exige reconocer a la fantasía como un componente que conforma y construye la subjetividad.

La función del padre en tanto tercer término permite al niño ingresar al orden simbólico, para esto el niño deberá ubicar el deseo de la madre en este tercer elemento, este pasaje confronta al niño con la falta y hace que el deseo, su deseo circule y se regule. La función del padre opera a partir de tres registros: real, imaginario y simbólico.

El padre real es quien pone a operar la castración en el niño, es un representante del padre simbólico en la realidad del niño. El padre imaginario es el lugar donde se produce la identificación con el padre y además donde la ambivalencia de amor y agresividad se conjugan. El padre simbólico, señalaba

Lacan (1957), sería un lugar ocupado por Dios en ese pasaje en el Éxodo en el monte Sinaí: es decir, es inefable, impensable, irrepresentable, sin embargo se puede abordar este imposible por la vía mítica. Esta terna de padre real, imaginario y simbólico opera en la castración, lugar que posibilita el ingreso del niño en la falta, ésta da lugar al deseo y a la ley.

La función del Nombre-del-Padre es un concepto elaborado por Lacan a través de sus estudios sobre la psicosis y partir de la discursividad religiosa alrededor del nombre de Dios, que paradójicamente es innombrable, la función del Nombre-del-Padre hace posible la operación simbólica en el sujeto, ya que a través de la metáfora del padre se anuda un punto de significación. El significante del Nombre-del-Padre da cuenta de la función del padre en la castración ya que sustituye al significante del deseo de la madre, entendiendo a la madre como el primer Otro, y tiene lugar en tanto la madre lo incorpora en su discurso al ubicar su deseo en otro elemento, falo imaginario, esto da el espacio al niño para que advenga a su propio deseo.

En la segunda parte de esta disertación se trabajó alrededor del concepto de síntoma en relación con la práctica médica y la práctica analítica, teniendo en cuenta que la práctica analítica surge de la ruptura con la práctica médica a partir de la entrada del concepto de inconsciente en psicoanálisis, bajo la hipótesis del inconsciente la práctica analítica opera con el decir del sujeto sobre su síntoma, ya que el despliegue de la palabra posibilita el advenimiento del deseo inconsciente en quien habla, siempre y cuando opere la función analítica vía el deseo de(l) analista, por otro lado la práctica médica trabaja en el orden de la sugestión ya que el médico es quien ostenta el saber sobre el síntoma, el médico se ubica en la posición de amo con respecto al paciente. El síntoma en psicoanálisis es una formación del inconsciente, y en tanto éste está estructurado como un lenguaje es pertinente abordar la lógica inconsciente a través de la metáfora y la metonimia.

A partir del trabajo de Freud con sus pacientes histéricas el psicoanálisis tendrá lugar y tomará distancia de la práctica médica; el síntoma en psicoanálisis es una formación del inconsciente y el analista supone un saber en quien habla

ante él, en la práctica médica el saber sobre el síntoma se ubica exclusivamente en el médico.

En psicoanálisis no se intenta eliminar el síntoma, debido a que éste es necesario, lo que se propone es una relación distinta al síntoma, en la práctica médica se intenta volver a un estado anterior de bienestar, es decir, donde el síntoma aún no se presentificaba.

En psicoanálisis la práctica se inscribe en el uno a uno, quien habla ante un analista hace un recorrido particular de su pulsión, una relación particular al significante que le viene del Otro, no hay una relación unívoca al síntoma, por tanto la inscripción en la estructura del lenguaje y la función de la palabra es particular en cada sujeto, esto se muestra en posiciones subjetivas en la estructura de la neurosis donde cada sujeto eventualmente se ubicará como histérico, obsesivo o fóbico. Quien habla encuentra nuevos sentidos en lo que dice en el *a posteriori*, la práctica analítica se sitúa en el orden de la experiencia, ya que el sentido del síntoma es distinto en cada sujeto e inclusive en un mismo sujeto el sentido del síntoma tomará distintos caminos en el transcurso del análisis. En la práctica médica al priorizar el signo sobre el sujeto, se ubica en el orden de la experimentación, es decir se prescinde de la palabra del sujeto.

Lacan señala que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, retomando lo propuesto por Freud alrededor de los procesos inconscientes como el sueño y el síntoma, formaciones del inconsciente donde operan el desplazamiento y la condensación (sustitución). Lacan equipará lo que sucede en la metáfora con la sustitución y por otro lado lo que ocurre en la metonimia opera en el desplazamiento. El síntoma, en tanto metáfora, profiere una verdad que es inscrita en el vacío de la relación de objeto, es decir, el síntoma en tanto una verdad de la cual no quiere saber el sujeto y que tapona esa carencia de ser del sujeto en falta.

El acto de metaforizar, es primeramente el acto de hablar. Al hablar se crean nuevas realidades, bajo la lógica de malestar en la que se muestra quien

habla, el analista trabaja bajo el supuesto de que el síntoma denuncia una verdad que puede ir desplegándose a partir de las asociaciones que se producen en el hablante. La verdad oculta y deformada por las permutaciones del significante da cuenta de cómo el proceso de sustitución funda el síntoma en tanto una metáfora.

La verdad está velada y tiene una estructura de ficción como señala Lacan, el inconsciente sabe hacer con lo velado; modifica, sustituye, selecciona. La metáfora opera de un modo performativo, ya que su estructura de sustitución se sostiene en la identificación. El síntoma viene a suplir un significante reprimido, existe una identificación, semejanza entre el síntoma y el significante reprimido. La metáfora y la metonimia dan cuenta de la supremacía del significante en el sujeto, debido a que a través del significante se muestra los rastros del significado perdido.

Finalmente, en la tercera parte de esta disertación se articula el Nombre-del-Padre y el síntoma alrededor del concepto de ley y deseo retomando todo lo planteado en la disertación, se analiza los efectos del Nombre-del-Padre en la subjetividad, con énfasis en la neurosis.

Al proponer Freud que la conformación de la cultura se produce a partir de la renuncia de la satisfacción inmediata de la moción pulsional en el sujeto, Lacan afirma que el deseo es perverso y transgresivo; el deseo tiene lugar en el neurótico en el *acting-out*. La metáfora del Nombre-del-Padre inscribe al sujeto en una relación particular con el deseo y la ley.

A través del drama de "Hamlet" Lacan distingue entre la lógica de ser el falo y tener el falo. En la perversión el sujeto se ubica en la lógica de ser el falo y recusar la ley del padre. En la neurosis el sujeto asume la castración, se ubica en una falta en ser propia de quien ubica el deseo de la madre en otro lugar que no sea él, este lugar es producto de la *fomentación mítica* del niño sobre el deseo de la madre: el falo imaginario. El portador del falo es el padre, tercer elemento que se incorpora a la díada madre e hijo y sustituye el significante del deseo de la madre por el significante del Nombre-del-Padre, al ubicar el deseo de la madre en

otro lugar la falta en ser en el niño posibilita el ingreso al orden simbólico, la función del Nombre-del-Padre es posibilitar el ingreso al orden simbólico y para esto anuda la ley y el deseo en la sustitución que se produce en la metáfora paterna.

En el campo de la neurosis: histeria y neurosis obsesiva, la economía psíquica está dirigida por la castración, la cual introduce una lógica fálica, existe en el neurótico una constante búsqueda por tener el falo, en otras palabras, inventa una competencia por tenerlo, la paradoja reside en que el neurótico desconoce que fue él mismo quien se autoconvocó al desafío y es el único participante de la competencia, allí reside el desafío y la transgresión.

Bibliografía:

1. Barfield, Thomas. Et al. (2000) Diccionario de antropología. México D.F. Ediciones Siglo XXI.
2. Braunstein, N. Et al. (1994). La clínica del nombre propio. En El Laberinto de las estructuras: Ediciones Siglo XXI.
3. Braunstein, N. Et al. (1995) El ego lacaniano. En Las suplencias del nombre del padre: Ediciones siglo XXI.
4. Canguilhem, G (2009) Estudios de historia y de filosofía de las ciencias. Buenos Aires. Amorrortu
5. Contardi, S. (2001) La psychanalyse n'est pas une psychothérapie. Paris : www.après-coup.org. Traducción al español: Elsa Andrade Heymann, El psicoanálisis no es una psicoterapia. 12.01.2004, segunda revisión 12.11.2011, con Judith Estrella.
6. De Neuter, P. (1992). ¿Un psicoanálisis para curarse de qué? Conferencia en Quito EFE . Quito: Archivo EFE.
7. Dor Jöel (1987) Introducción a la lectura de Lacan. Buenos Aires. Editorial Gedisa.
8. Dor Joël (1989) El padre y su función en psicoanálisis. Buenos Aires. Editorial Nueva Visión.
9. Dor Jöel, (1991) Estructuras clínicas y psicoanálisis. Madrid. Amorrortu editores.
10. Freud, S. (2001) La interpretación de los sueños (1900). En Tomo IV Obras completas. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
11. Freud, S. (2001) La novela familiar de los neuróticos (1909). En Tomo IX Obras completas. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
13. Freud, S. Tótem y Tabú. (2001). En Tomo XIII Obras completas (1912). Buenos Aires. Amorrortu Editores.
14. Freud, S. (2001) 17ª. Conferencia. El sentido de los síntomas (1916). En Tomo XVI Obras completas. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
16. Freud, S. (2001) Inhibición, síntoma y angustia (1925-1926). En Tomo XX Obras completas. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

17. Freud, S. (2001) El malestar en la cultura (1929). En Tomo XXI Obras completas. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
18. Freud, S. (2001) Moisés y la religión monoteísta (1937). En Tomo XXIII Obras completas. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
19. Lacan, J. (1988) El mito individual del neurótico (1966). En Intervenciones y Textos 1. Buenos Aires. Manantial.
20. Lacan, J. (2004) Seminario 3. Las psicosis (1955). Buenos Aires, Paidós.
21. Lacan, J. (2004) Seminario 4. La relación de objeto (1957). Buenos Aires, Paidós.
22. Lacan, J. (2004) Seminario 5. Las formaciones del inconsciente (1958). Buenos Aires, Paidós.
23. Lacan, J. (2004) El deseo y su interpretación (1959). Seminario 6. Versión electrónica: <http://es.scribd.com/doc/7236673/Seminario-6-El-Deseo-y-Su-Interpretacion>
24. Lacan, J. (1988) Psicoanálisis y medicina (1966). En Intervenciones y Textos 1. Buenos Aires. Manantial.
25. Lacan, J. (2002) Escritos 1. Acerca de la causalidad psíquica (1966). Buenos Aires, Ediciones Siglo XXI.
26. Lacan, J. (1988) Conferencia de Ginebra sobre el síntoma (1975). En Intervenciones y Textos 2. Buenos Aires. Editorial Manantial.
28. Lévi-Strauss (1972) Antropología Estructural. México. Ediciones Siglo XXI
29. Lew, R. (2008) Cuerpo y síntoma (11 artículos) Quito, Traducciones Escuela Freudiana del Ecuador.
30. Maleval, J. (2002) La forclusión del Nombre del Padre: el concepto y su clínica Buenos Aires, Paidós
31. Manonni, O. (1987) Freud: El descubrimiento del inconsciente. Buenos Aires. Nueva visión.
32. Porge, E. (1998) Los nombres del padre en Jacques Lacan. Buenos Aires. Ediciones Nueva Visión.
33. Real Academia Española. (2001). Diccionario de la lengua española (22.a ed.). Madrid, España.

34. Saal, Frida. Et al. (1982) El lenguaje en la obra de Freud. En El lenguaje y el inconsciente freudiano, México D.F. Ediciones Siglo XXI.

35. Yarza, Florencio. (1998). Diccionario griego español. Barcelona, España. Editorial Ramón Sopena, S.A.