

**El sujeto y el lazo social en Jacques Lacan como un pensar la Modernidad fuera del sujeto moderno**  
*The subject and the social link of Jacques Lacan as a way to think modernity out of the modern subject*

“Recibido el 20 de mayo del 2018, aceptado el 21 de junio del 2018”

Mauricio Calle Zapata\*

**Resumen**

Se propone en el siguiente texto articular y abordar de manera teórica la comprensión de Jacques Lacan frente a lo que se ha denominado sujeto del inconsciente dentro de los lazos sociales. Al respecto de esto, cabe señalar que una de las intenciones de dicha reflexión es aproximarnos a esa idea de sujeto desde la perspectiva moderna y la subversión de la misma desde el psicoanálisis, a partir de la idea del lenguaje y de la idea del significante. Finalmente, se intentará pensar durante el desarrollo del texto, la posición del sujeto escindido y dividido dentro de la estructura de los lazos sociales como determinación de lo que Lacan denominará pequeño objeto “a” en el marco de las relaciones sociales cotidianas dentro de los diversos discursos.

**Palabras clave:** Lazos sociales, modernidad, sujeto, lenguaje, discurso.

---

\* Candidato a doctor en Filosofía en la Universidad de Antioquia, magister en filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana.

## Abstract

The following paper aims to articulate and tackle, from a theoretical perspective, Jacques Lacan's understanding of what has been called subject of the subconscious within the social ties. In regards to this matter, it is worth mentioning that an intention of this reflection is to approach to the idea of the subject from the modern perspective and its subversion from psychoanalysis considering the ideas of language and signifier. Finally, some thought will be given to the idea of the position of the split subject within the structure of the social ties, which Lacan will later call "a" little object within the everyday social relationships in the different discourses.

**Keywords:** Social links, modernity, subject, language, discourse.

## A modo de introducción

El concepto de sujeto propició, a partir de la obra de Jacques Lacan, que la teoría psicoanalítica pensara a dicho sujeto desde las estructuras sociales, ya no desde la razón o la autoconciencia como lo estableció la Modernidad, sino desde su propio carácter real, a saber: desde su inconsciente. Si bien es Sigmund Freud quien abre en plena Modernidad la proto-inversión del sujeto determinado por el placer, al margen del rasero racionalista y empirista, será Lacan quien lleve al extremo la subversión del sujeto como sujeto del inconsciente determinado por un signifiante para pensar la Modernidad más allá de sí misma.

El propósito en Lacan, que es el mismo que se persigue en el presente texto, no es otra cosa que pensar dos cuestiones. Lo primero, es intentar descubrir cómo el sujeto se aloja en una determinada estructura social con

sus múltiples maneras de darse desde el lenguaje, el goce, la angustia, el deseo y la sujeción al otro. Y lo segundo, será intentar pensar la fragilidad y desintegración de los vínculos sociales que puedan darse en las relaciones cotidianas, ya sean políticas, económicas, religiosas, culturales, entre otras.

De este modo, el problema puede enmarcarse en la siguiente cuestión: ¿Cómo es posible que la teoría del sujeto y el lazo social en Lacan contribuyan a pensar la Modernidad fuera del sujeto moderno como posibilidad de restablecimiento del tejido social en todos sus componentes, ya sean políticos, culturales, económicos, entre otros? La respuesta a esto, parte inicialmente de una posición estructuralista. Si bien el pensador francés propondrá una estructura lógica del discurso como acceso a la comprensión del sujeto moderno, no puede indicarse con ello que el acceso a di-

cha estructura esté resuelto o claro. Dicho de otra manera, no puede pensarse en una estructura que atienda a la comprensión del sujeto inmerso en los lazos sociales, sin antes pensar la función del lenguaje, de quien el estructuralismo hace de suyo en la comprensión de los problemas a los que se enfrenta en su vida ordinaria. Asimismo, el enfoque estructural en el pensador francés no insinúa un acceso eminentemente histórico o dogmático al asunto sobre el sujeto moderno desde la estructura misma del lenguaje, antes bien, Lacan piensa al sujeto allí donde la Modernidad creyó haberlo determinado, es decir, en su propio saber.

La subversión en Lacan, a propósito de tal concepción moderna del sujeto, consiste en el paso de un sujeto con ideas claras y distintas a un sujeto inconsciente determinado no por su estructura gnoseológica, sino por su representación dentro del lazo social. “La función del sujeto tal como la instaure la experiencia freudiana descalifica desde su raíz lo que bajo este título, cualquiera que sea la forma en que se vistan sus premisas, no hace sino perpetuar un cuadro académico”<sup>1</sup>. La claridad en Lacan sobre el sujeto no desconoce la tarea ya iniciada por su maestro Freud. Al igual que éste, el sujeto del psicoanálisis apunta

---

<sup>1</sup> Jacques Lacan, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, en *Escritos*. (Buenos Aires: Siglo XXI. Vol. 2, 2003), 774.

a un cambio radical respecto al sujeto concebido por la Modernidad desde la ciencia y la filosofía.

Esto posibilitó al pensador francés indagar sobre el sujeto moderno, ya no desde la filosofía como un sistema determinado, sino desde una especie de *anti-filosofía*<sup>2</sup> que presupone de entrada un asunto originario, esencial, abierto y más aún, problemático. “En la concepción de Lacan, formaciones patológicas como la neurosis, la psicosis y las perversiones tienen la dignidad de posturas filosóficas fundamentales respecto de la realidad”<sup>3</sup>.

En consecuencia, el objetivo de esta breve reflexión debe partir inicialmente de un elemento, que a mi parecer resulta imprescindible al momento de indicar en qué lugar de la obra de Lacan se piensa esta modernidad fuera del sujeto moderno. Para Lacan, es imprescindible pensar el sujeto moderno a partir de lo que deviene deseante en él, es decir, de aquello que se le escapa

---

<sup>2</sup> La denominación anti-filosofía referida al psicoanálisis, no es utilizada acá como un asunto de contraposición a la filosofía. De hecho, cabe aclarar que una de las particularidades de la filosofía está esencialmente en cobijar un discurso o teoría a través de lo que ella misma permite como acceso a la realidad. En el caso del psicoanálisis desde Lacan deviene precisamente la preocupación por tratar de abarcar y acceder mediante el discurso a eso que se ha denominado realidad subjetiva y objetiva, y que tiene por desarrollo el postulado de los lazos sociales.

<sup>3</sup> Slavoj Žižek, *Cómo leer a Lacan* (Buenos Aires: Paidós, 2008), 14.

a su lúcida conciencia. La crítica en el fondo de la elaboración lacaniana sobre el sujeto está referida a la representación de éste por un significante, quien pone en cuestión su saber, su estatuto de verdad y su propia relación con los otros. Esto viene a decir: hay un rechazo a la idealización absoluta del sujeto atravesado, escindido y barrado (\$) por el lenguaje y por la causa de su deseo: el pequeño objeto “*a*”. Esta será la novedad lacaniana: el jugarse su teoría psicoanalítica en el lugar vacío que dejó la representación moderna en la relación sujeto-objeto.

Por ello, para el análisis de aquello que suscita el título de este escrito, se debe establecer primero el asunto del sujeto en Lacan. El primer acercamiento o primer momento en la presente reflexión, debe darse desde aquello cuestionado por Lacan en la construcción moderna del sujeto, a saber, su relación con un significante. Luego, a partir de allí, es preciso orientar de manera adecuada la cuestión del sujeto desde el problema sobre el lenguaje como posibilidad existencial con Heidegger y como estructura de aquel sujeto con Lévi-Strauss. Ambos diálogos determinarán lo que es el sujeto respecto a lo que él “sabe” y lo que habla de él; además, desde esta doble vía de comprensión se hará posible, según Lacan, que el sujeto en su búsqueda de sentido, especialmente en la pregunta *¿quién soy yo?*, se encuentre no sólo en la patética tarea de buscar y crear

algún tipo de respuesta, sino también de “comprender” que en dicha búsqueda se inclina a un sometimiento o a la sujeción del Otro. Por último, y bajo esta pretensión, estableceremos cuál es la idea del lazo social en Lacan como alojamiento del sujeto y de su subjetividad en el discurso, sin la exigencia de explicar los cuatro discursos que propone Lacan en su *seminario XVII*, sino más bien, tratando de establecer cómo podría darse un discurso diferente a éstos en el que se presente al sujeto según su funcionalidad en el discurso filosófico-cristiano que proponemos como ejemplo del asunto.

### **El sujeto moderno puesto en cuestión**

A diferencia de la filosofía, en la que existe una tentativa previa de definición y determinación de aquellos objetos que estudia, el psicoanálisis, y en especial desde la perspectiva lacaniana, el asunto sobre la Modernidad responde a esa misma necesidad de la filosofía —con sus notables diferencias— de descifrar a ese enorme enigma que es el sujeto; un enigma que desde la filosofía moderna, en especial desde Descartes, se resuelve bajo los términos de la razón como sustento de todo conocimiento posible. Sin embargo, esa imagen del sujeto moderno como resolución de todo conocimiento y saber tendrá un giro radical desde el psicoanálisis con Lacan. Para éste —como se irá observando en el desa-

rollo del texto— en el sujeto moderno acontecerá originariamente un saber como medio de goce y un saber como verdad de un sujeto, quien anclando su subjetividad en un mundo lleno de significatividad, significados y significantes, es capaz de abordar su propia existencia.

Ya a partir de 1960, el concepto de sujeto lograría ubicarse formalmente en el campo del psicoanálisis con Lacan. Sin embargo, por razones obvias del contexto histórico, Freud fue el primero dentro del psicoanálisis en acudir al término “sujeto” para referirse a un concepto moderno del mismo. Como buen moderno, Freud acudió a dicho concepto para referirse a la consideración distintiva del cogito cartesiano en relación al conocimiento. El sujeto es fuente del conocimiento a través de la constitución del objeto, convirtiendo así a dicho sujeto en núcleo activo en la determinación pasiva del objeto.

Si bien el concepto de sujeto está presente de manera implícita en Freud, como por ejemplo en la referencia a la actividad sexual del individuo como expresión de un “Yo libido” orgánico, biológico y psíquico, será Lacan quien desde estos presupuestos, comience a percibir cómo el sujeto se nutre desde las significaciones sexuales no sólo consigo mismo en el caso del sujeto infantil, sino también de otras significaciones sexuales compartidas en las relaciones sociales. Esta característica

freudiana será definitiva a la hora de considerar la sexualidad no únicamente como un asunto individual y aislado, sino también como una experiencia de los sujetos que se integran a una sociedad dentro de los contextos sexuales existentes en una cultura determinada.

En un texto llamado *la subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano* de 1960, Lacan encuentra la vinculación del concepto de sujeto al campo del psicoanálisis, dejando de lado la perspectiva freudiana, para centrarse en aquello en lo que la Modernidad creyó determinado en el sujeto: su saber. En dicho texto la intención es subvertir la imagen del sujeto que propició la Modernidad desde el principio de unidad, es decir, como un sujeto de conocimiento, como sujeto de ciencia y como sujeto de verdad. Este modo tripartito del sujeto moderno se define desde el saber, ya sea desde la filosofía como lo concebía Descartes y Hegel, o como lo concebía la ciencia desde Copérnico. Este sujeto moderno no es otra cosa que una estructura gnoseológica que posibilita por mérito la obtención de un conocimiento desde un saber unitario, o por decirlo en términos hegelianos, ubicándose como la síntesis de la dialéctica en una identidad consigo mismo para efectos de la verdad de aquello que conoce.

Esta dialéctica es convergente y va a la coyuntura definida como saber

absoluto. Tal como es deducida, no puede ser sino la conjunción de lo simbólico con un real del que ya no hay nada que esperar. ¿Qué es esto sino un sujeto acabado en su identidad consigo mismo? En lo cual se lee que ese sujeto está perfecto allí y que es la hipótesis fundamental de todo este proceso.<sup>4</sup>

Frente a esto, Lacan advertirá que ese saber absoluto representado en la verdad, que “no es otra cosa sino aquello de lo cual ese saber no puede enterarse de lo que sabe sino haciendo actuar su ignorancia”<sup>5</sup>, saca de sí a ese sujeto moderno que supuestamente no se angustiaba, que no lloraba, que no soñaba, que no deseaba, ubicándolo frente aquello que él mismo ignoraba de sí: su propio agujero y su falta en el saber; una realidad que deviene, no de sí, sino de los otros. Esto es lo que se denominará de ahora en adelante sujeto del inconsciente. “El inconsciente a partir de Freud, es una cadena de significantes que en algún sitio (en otro escenario, escribe él) se repite e insiste para transferir en los cortes que le ofrece el discurso efectivo y la cogitación que él informa”<sup>6</sup>. Por eso, si la subversión consiste en tratar de pensar un tipo de sujeto al margen del sujeto moderno, éste debe pensarse en aquello que no es tan claro en su saber o en

---

<sup>4</sup> Jacques Lacan, *Subversión del sujeto*, 777.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*, 779.

aquello que no concibió en su identidad, en otras palabras, un significante que habla y piensa por él.

El panorama que resulta de esto se ancla en la siguiente cuestión: ¿Qué sucede entonces cuando al sujeto se le desprende de su saber y se comprende desde la estructura del lenguaje? La respuesta no puede ser otra sino aquella que deviene del lenguaje mismo y de aquello que el significante (otro) dice de él. Un ejemplo de esto puede notarse en la siguiente oración: “Yo pienso que no es correcta la operación”. Si notamos, el “Yo” es la referencia que el sujeto hace de sí en una determinada enunciación como indicativo de su habla referente a. El “Yo” se convierte allí en un sujeto de la enunciación por parte del significante (otro) quién no lo significa, define o determina completamente, debido a que él sólo es un referente en el discurso. El asunto entonces no está en si el sujeto piensa o no, sino en si ese pensar está previamente representado por un significante que hace la misma operación discursiva que el enunciante inicial, “es decir que designa al sujeto de la enunciación, pero que no lo significa”<sup>7</sup>.

Ahora bien, para Lacan esta subversión del sujeto moderno al sujeto del inconsciente se comprende bajo el asunto del discurso y desde allí es cuestionado. Lo cuestionado en él no

---

<sup>7</sup> *Ibid.*

es otra cosa que la confrontación con su propio saber, y a partir de ahí, su apertura a otras condiciones que no dependen de él sino de un significante. He aquí donde puede pensarse el sujeto fuera del sujeto moderno. A esto le sigue que a esa pregunta de quién habla cuando se trata del sujeto inconsciente resulta comprensible de suyo que la respuesta no puede venir del sujeto, si él mismo, precisamente, no sabe lo que dice o lo que habla y por eso se debe acudir a un corte (como lo señala Lacan en la cita sobre Freud), para entender quién habla allí donde se supone sólo existe el sujeto enunciativo. Lacan recurre a la siguiente fórmula:

Para que no sea vana nuestra caza, la de los analistas, necesitamos reducirlo todo a la función de corte en el discurso; el más fuerte es el que forma una barra entre el significante y el significado. Aquí se sorprende al sujeto que nos interesa, puesto que al anudarse en la significación, lo tenemos ya alojado bajo la égida del pre-consciente.<sup>8</sup>

Visualmente podríamos representar esta cita bajo la figura de significación y significado, donde el segundo se anuda en el primero, ampliándolo, limitándolo, cuestionándolo o simplemente utilizándolo para sus propios beneficios discursivos como en el caso

de la religión, la política, la economía, etc.

Figura 1. Tomado de: Jacques Lacan, *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo. Escritos*.



La versión de un sujeto cuestionado a partir de lo inconsciente, es lo que nos permite observar —como lo señala Lacan— que “este corte de la cadena significante es el único que verifica la estructura del sujeto como discontinuidad de lo real”<sup>9</sup>. Esto quiere decir que aquello que tenía existencia y presencia por sí mismo y que no podía representarse porque era parte esencial del sujeto para afrontar gnoseológicamente el mundo desde su saber, en este caso lo real, pasa a ser parte de una discontinuidad, de una interrupción o de un corte por una cadena de significantes, los cuales desde un discurso “superior” pueden subvertir lo real en simbólico como un asunto de regla y de comportamiento acorde a un sistema cultural, o subvertir lo real en un asunto meramente imaginario, como imagen de sí en tanto diferencia del otro.

Ahora bien, la subversión toca también esa condición con la que se deter-

<sup>8</sup> *Ibid.*, 780.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 781.

minó al sujeto: la razón. En Lacan, la razón no tiene un amplio sentido para efectos del análisis que realiza del sujeto y del inconsciente. Su pensar a la inversa, no sólo el psicoanálisis, sino también la filosofía misma, es ya un pensar fuera de cualquier consideración cartesiana y kantiana del sujeto moderno. Pensemos una tesis provisional para la presente reflexión. Tradicionalmente se ha creído que con Descartes la filosofía tocó por fin, después de tantos siglos de pérdida y extravíos, puerto firme. Metafóricamente hablando, cuando Colón descubre a América para el viejo continente como posibilidad de aumento de su riqueza e imperio, será Descartes quien descubra, después de tantos siglos, algo más elevado que esto, a saber: el sujeto como posibilidad de conocimiento. Sin embargo, y sin menospreciar esta tradición profesada por la historia de la filosofía sobre el valor de la filosofía cartesiana, podríamos arriesgarnos a pensar que fue con el lenguaje, la pulsión, el goce y el deseo, con lo que el sujeto ancló, por fin, su subjetividad al mundo tal como éste le viene dado, y por ende, representado.

Aceptando esta tesis provisional, evidenciamos cómo avanza ya desde Freud, y luego con Lacan, esa subversión de la concepción de la filosofía sobre la Modernidad a partir del concepto de sujeto. La escisión en la postura sobre el sujeto moderno estriba en que para el psicoanálisis el sujeto es

representado también como un objeto; evidenciando, por un lado, al inconsciente como representación, y, por el otro, la verdad como finalidad de dicha representación. Para la primera, lo inconsciente como representación permite que en el sujeto quede algo de lo dado, es decir, algo del objeto. Y para la segunda, la verdad que aparece en dicha representación no puede entenderse fuera de la esfera de la adecuación, o de lo puesto por el sujeto a lo dado. “La coincidencia entre la representación y el objeto es la verdad. Luego la verdad aparece definida como adecuación representación-objeto, el objeto mismo no puede ser reputado como verdadero o falso”.<sup>10</sup>

Aquí aparece la enorme diferencia entre el psicoanálisis y la postura moderna sobre el sujeto. Mientras para la Modernidad existe una enorme distancia entre el sujeto y el objeto (racionalismo) y el objeto y el sujeto (empirismo), para el psicoanálisis la diferencia no es tan evidente como se supone, ya que el sujeto en su dimensión real de definir qué y quién es, no piensa allí donde aparece como objeto, es decir, donde es representado por un significante. Incluso cuando el sujeto se decide a pensar, se hace evidente que allí su pensar está representado y condicionado a Otro sujeto, a un significante que se lo concibe como objeto; un

---

<sup>10</sup> Eduardo Carbajal *et al*, *Una introducción a Lacan* (Buenos Aires: Lugar editorial, 2008), 19.

objeto que, como se verá más adelante, resulta siendo el concepto capital de la postura lacaniana respecto a los lazos sociales.

Pero retornemos a la comprensión de esta tesis provisional. Descartes concibió al sujeto desde su famosa sentencia “pienso, luego soy, y allí donde pienso, allí existo”<sup>11</sup>. Lacan —siendo más duro con esta afirmación cartesiana— afirma que: “Pienso donde no soy, luego soy donde no pienso (...) Lo que hay que decir es: no soy, allí donde soy el juguete de mi pensamiento; pienso en lo que soy, allí donde no pienso pensar”<sup>12</sup>. La dureza de esta afirmación encuentra su explicación en el asunto de la representación. Se había afirmado renglones atrás, que el sujeto claro y distinto no piensa allí donde es representado como objeto. En realidad, lo que pasa en este proceso de representación no es ya la relación bidireccional sujeto-objeto y viceversa, sino la representación heterogénea de un significante sobre un significado. Allí, el sujeto, significante-significado, quien habitado por una especie de identidad y reflexión, se ve abocado a la división y escisión por un significante que se lo representa como un objeto, retirándolo de su transparencia del pensamiento puro, claro, preciso y consciente, lanzándolo, ade-

más, hacia una apertura indeterminada de otros discursos, otras comprensiones sobre el mundo, a los otros y hacia lo simbólico.

El gran Otro opera en un nivel simbólico. ¿Cómo está compuesto entonces este orden simbólico? Cuando hablamos (o escuchamos, para el caso es lo mismo), no estamos meramente interactuando con otros; nuestra actividad discursiva está fundada en nuestra aceptación y subordinación a una compleja red de reglas y presunciones.<sup>13</sup>

El sujeto del inconsciente está inmerso en una cadena significativa en el que hecho presa de la abertura y de su alojamiento en los lazos sociales por un discurso “amo” —como lo dirá más adelante el mismo Lacan— no piensa allí donde sólo desea. “Para Lacan el sujeto como tal, el sujeto en lo que le hace ser un “sujeto”, es, no aquel que piensa, sino aquel que desea”<sup>14</sup>.

Por tal razón, para pensar los lazos sociales que por sí mismos responden a la cadena de significantes, como un pensar la Modernidad fuera de sí, en especial fuera de esa concepción homogénea de sujeto, se hace necesario pensar a este sujeto como proyecto, no de la razón, sino como sujeto del psicoanálisis. Un sujeto que, a diferencia

<sup>11</sup> René Descartes, *Discurso del método* (Madrid: Gredos, 2011), 123.

<sup>12</sup> Jacques Lacan, *Subversión del sujeto*, 484.

<sup>13</sup> Slavoj Žižek, *Cómo leer a Lacan*, 19.

<sup>14</sup> Alain Juranville, *Lacan y la Filosofía* (Buenos Aires: Nueva visión Saic, 1992), 125.

de aquel determinado por la tradición moderna, está originariamente arraigado en el descubrimiento, análisis y teorización de lo que se ha denominado inconsciente.

El psicoanálisis no le enseña a un individuo cómo acomodarse a las demandas de la realidad social; en lugar de ello, explica el modo en el que algo como la “realidad” se constituye en primer término. El psicoanálisis no permite que un ser humano acepte meramente la verdad reprimida acerca de sí mismo: explica cómo la dimensión de la verdad surge de la realidad humana.<sup>15</sup>

### Relaciones ontológicas y estructurales del lenguaje

Martín Heidegger y Levi-Strauss serán determinantes al momento de considerar el asunto sobre el lenguaje en Lacan. Las relaciones académicas del pensador francés con estos dos grandes exponentes de la antropología y ontología contemporánea, no son desconocidas. Con Levi-Strauss su relación será más cercana, mientras que con Heidegger apenas será mediada por un intercambio de pensamientos durante 1955 en una visita del filósofo alemán a Francia.

Martín Heidegger, caracterizó en plena contemporaneidad una determinación sobre el lenguaje desde el ser y desde el habla. La primera de ellas

aparece en *carta sobre el humanismo* de (1929), “El lenguaje es la casa del ser”<sup>16</sup>. La segunda aparece en *Ser y Tiempo* (1927), “el fundamento ontológico-existencial del lenguaje es el discurso, el habla (Rede)”<sup>17</sup>. Ambas afirmaciones permiten que el *Dasein* (ser-ahí), en tanto ser-en-el-mundo, comprenda e interprete su ahí, su cotidianidad. Aquí mismo, cabe recordar que el habla (discurso) es uno de los existenciales del *Dasein*, aparte del comprender y el encontrarse. El comprender, o lo que denomina Heidegger lo pre-ontológico, refiere a que el *Dasein* comprende en su arrojamiento el mundo y a los demás entes en cuanto se relaciona con ellos. En el caso del encontrarse, refiere a que el *Dasein* como ser-en-el-mundo se encuentra entre otros entes que son semejantes o distintos a él. Para el caso del habla, es el que le permite al *Dasein* dar sentido a su propio arrojamiento. Por ende, si “el lenguaje es la casa del ser” éste se convierte en un habitar que es comprensible de suyo, en tanto que el lenguaje es el constitutivo originario de la apertura del *Dasein*, es decir, en la medida en que el *Dasein* habla, el discurso le posibilita, tal como lo denomina Heidegger: ser uno con otro en tanto hablantes. De ahí que:

<sup>16</sup> Martin Heidegger, *Carta sobre el humanismo* (Madrid: Alianza Editorial, 2000), 295.

<sup>17</sup> Martin Heidegger, *Ser y Tiempo* (México: FCE, 1971), 179.

<sup>15</sup> Slavoj Zizek, *Cómo leer a Lacan*, 13-14.

Hablar es articular significativamente la comprensibilidad de “ser en el mundo”, al que es inherente el “ser con” y que se mantiene en cada caso en un modo determinado del “ser uno con otro”. Éste, el “ser uno con otro”, es hablante: da su palabra y retira la palabra dada, requiere, amonesta, sostiene una conversación, se pone al habla, habla en favor, hace declaraciones, habla en público.<sup>18</sup>

Con esta apreciación Heidegger se está oponiendo radicalmente a la imagen de sujeto claro y distinto que determinó la Modernidad. Si para la Modernidad la subjetividad de dicho sujeto se revela a través de la razón, entonces aquello que muestra no es efectivamente lo claro y distinto de su ser, sino algo que está determinado por su misma razón. Para Heidegger, en cambio, el *Dasein* se opone a esa idea clara y distinta de sujeto, ya que éste está arrojado al mundo, lo comprende e interpreta, pero además de ello, es un ente que habla y pone en común aquello que habla.

Asimismo, y haciendo referencia al lenguaje, Heidegger propone una interpretación mucho más precisa para efectos del presente texto, y es la referencia al peligro del lenguaje. Asegura el filósofo alemán en *Ser y Tiempo*, que “el *Dasein* como proyecto arrojado al mundo se encuentra con otros entes, y allí, en ese acto de comunicación, el

lenguaje puede convertirse en un peligro debido a su útil y “lo a la mano”<sup>19</sup>, convirtiendo el habla en lo que él denomina “habladurías”. Este aspecto que el mismo Heidegger declara como estado de interpretado no refiere a un término despectivo, sino a una forma que tiene el *Dasein* de comprender e interpretar su cotidianidad; sin embargo, el aspecto peligroso en las habladurías radica fundamentalmente en que es precisamente un habla del que nadie es dueño o responsable, permitiendo que fácilmente se convierta en mera publicidad. Como hay un vacío de bases sobre aquello que se habla, entonces no hay una comprensión e interpretación elaborada por el mismo *Dasein*, sino por otro quien significó a su manera dicho proceso. “La falta de base no cierra a las habladurías la entrada en la publicidad, sino que la favorece”<sup>20</sup>.

Debido a esto, el *Dasein* se convierte en una referencia hecha por otros entes, y allí donde aparece el lenguaje como “lo a la mano” o como habladuría, se efectúa un tipo referencialidad del *Dasein* que lo hace caer en el riesgo de un “estado de interpretado” o de “una existencia inauténtica”. Dicho de otra manera, el *Dasein* es pensado, interpretado y sometido por medio de las habladurías a un estado de interpretado y como un mero ser ante los

<sup>18</sup> *Ibid.*, 180.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 166-167.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 188.

ojos. Y en pocas palabras, lo útil del lenguaje puede convertir al *Dasein* en un ser instrumentalizado por un lenguaje ajeno y puede cosificarlo a favor de otros entes.

Ahora bien, es posible comprender a partir de lo dicho, que el hablar como medio del lenguaje es el que distancia al hombre de su animalidad, lo separa de su instinto para convertirlo en un ser hablante, parlante (palabra), y, en esa medida, se representa como significado o como significante separado de su real. Esta representación no es otra cosa que la imposición de la pregunta *¿quién soy yo?*, asunto que ampliaremos más adelante. La misma característica llevará a Lacan a establecer una estructura al problema del lenguaje caracterizada en el “lazo social”. De entrada, el pensador francés establece que dicho lenguaje —que en términos heideggerianos se trata de la aparición del habla o discurso (rede)— sería propiamente aquello que nos hace mantener una relación con nuestro prójimo o con el Otro, quien se convierte en significante definido para el sujeto.

Para Lacan, la postura ontológica del inconsciente no es la pregunta por cuál es la esencia de éste sino por cómo éste aparece representado en el lazo social.

A partir de una pregunta que hace Jacques-Alain Miller a este pensador sobre la característica ontológica en su postura sobre la hiancia (abertura-agujero) del inconsciente, éste le

respondió diciendo que dicha hiancia era pre-ontológica. “Podríamos decir de la hiancia del inconsciente que es pre-ontológica”<sup>21</sup>. Si bien Heidegger afirmaba que dicha característica pre-ontológica es el estado de comprensión en que ya habita el *Dasein* según su manera de estar-en-el-mundo, en Lacan lo pre-ontológico no tiene como finalidad explicar o definir la esencia del inconsciente en lo que él es o sea, sino la funcionalidad del mismo estriba en su realización o su no-realización.

Dicho de otra manera, lo pre-ontológico no supone algo inherente en el inconsciente como lo cree Heidegger respecto al *Dasein*, sino algo que tendrá que buscarse desde sí mismo en cada relación social, aunque irremediabilmente sea franqueado por el Otro.

Lo óntico, en la función del inconsciente, es la ranura por donde ese algo, cuya aventura en nuestro campo parece tan corta, sale a la luz un instante, sólo un instante, porque el segundo tiempo, que es de cierre, da a esta captación un aspecto evanescente (...) Así pues, ónticamente, el inconsciente es lo evasivo, pero lo gramamos circunscribirlo en una estructura, en una estructura temporal.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Jacques Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (Buenos Aires: Paidós, 1993), 38.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 39-40.

Por tal razón, la característica propiamente diferenciadora entre ambos autores, Heidegger y Lacan, reside precisamente en que para Heidegger no existe tal concepto de sujeto ya que es una categoría eminentemente moderna y no revela nada de la existencia humana. Para Lacan, en cambio, la categoría de sujeto no sólo encierra una determinación del mundo como *su-yectum* (estar atado a), sino como posibilidad de realización o no-realización del deseo, de acceso al yo, a la conciencia, al inconsciente, al saber, a lo simbólico, al goce, a las pulsiones, etc., mediado, o mejor dicho, habitado por el lenguaje que deviene habla o discurso. “Mediante el instrumento del lenguaje se instaura cierto número de relaciones estables, en las que puede ciertamente inscribirse algo mucho más amplio, algo que va mucho más lejos que las enunciaciones efectivas”<sup>23</sup>. Por tanto, y asumiendo estas diferencias, es pertinente nombrar cómo Lacan desarrolla su postura frente a este sujeto, el cual no es claro ni transparente en su acceso al mundo y a los aspectos antes nombrados, sino como un sujeto dividido, atravesado y fraccionado por otro sujeto que se convierte en su significante que lo sesiona, dirigiéndolo, a su vez, a la apropiación de su existencia.

---

<sup>23</sup> Jacques Lacan, *Seminario XVII. El reverso del psicoanálisis* (Buenos Aires: Editorial Paidós, 2006a), 10.

Ahora bien, será con Lévi-Strauss, padre del estructuralismo antropológico, con quien Lacan encontrará los presupuestos teórico-prácticos para llevar al análisis el problema del lenguaje. Ambos pensadores comparten criterios fundamentales respecto al lenguaje desde dos perspectivas diferentes, aunque no excluyentes entre sí. Por eso, el interés acá no es otra cosa que precisar cómo desde la perspectiva de Lévi-Strauss se comprende el lenguaje y qué funcionalidad cumple en la estructura social. Presupuesto que nos ayudará a comprender cómo Lacan asume el estructuralismo en beneficio de la comprensión del sujeto del inconsciente y cómo piensa la funcionalidad del lenguaje respecto al lazo social.

Lo primero que debe sustentarse, es que Lévi-Strauss a diferencia de Lacan, excluye esa relación homogénea sujeto-objeto de su elaboración antropológica. Allí, es posible observar que si debe decirse algo del hombre, no puede determinarse desde una observación cognoscitiva como lo es la representación, sino más bien desde lo que él es dentro de una estructura social. Al respecto dice Strauss: “Al elegir un sujeto y un objeto radicalmente distantes el uno del otro, la antropología se expone, sin embargo, a un peligro: que el conocimiento, aprehensión del objeto, no alcance al objeto en sus propiedades intrínsecas, y se limite a expresar la posición relativa y

siempre cambiante del sujeto con respecto a él”<sup>24</sup>.

Esta consideración no es otra cosa que tomar al hombre desde lo más básico, como lo son sus relaciones de parentesco, su habla y lengua y sus creencias dadas en el mito, para establecer su comportamiento y su manera de enfrentar sus relaciones sociales. Por eso, si algo debe entenderse en un primer momento es que la estructura o sistema social nace cuando aparecen las estructuras del lenguaje.

La fonología pasa del estudio de los fenómenos lingüísticos conscientes al de la estructura inconsciente; rehúsa tratar los términos como entidades independientes, y toma como base de su análisis, por el contrario, las relaciones entre los términos; introduce la noción de sistema.<sup>25</sup>

La fonología permite que el sistema o estructura responda a lo que ella misma determina en el análisis y relación de los términos como, por ejemplo, el significado y el significante. En este sentido, ambos términos no son independientes entre sí porque ya su manera de operar responde al mismo género lingüístico. Propongamos una muestra: tenemos la palabra en latín *benedictus*. Si notamos, el significado de la palabra puede determinarse por

ser nominativo, singular y masculino. Asimismo, la palabra tiene por significante dos fonemas *U* y *S*, por lo que el significado no actúa independientemente del significante ya que éste permite descomponer al primero. En pocas palabras, el significado de la palabra *benedictus* depende de un criterio fonético que responde a las reglas o leyes de la lingüística general.

Por eso, para Strauss la lingüística es la única ciencia que puede dar respuesta al comportamiento del hombre dentro de una estructura social, ya que “el lenguaje al ser un fenómeno social”<sup>26</sup> ya está determinado por las leyes de la misma.

Como los fonemas, los términos de parentesco son elementos de significación; como ellos, adquieren esta significación a condición de integrarse en sistemas. Por lo tanto las relaciones de parentesco forman sistemas, con estrecha relación entre sus elementos, en donde la modificación de uno de ellos implica la modificación del sistema.<sup>27</sup>

Lo más interesante de este breve análisis sobre el lenguaje es que Strauss lo ubica en un nivel científico muy delimitado. Responder a unas leyes de la lingüística, como es el caso de la fonética, es darle estatus científico y objetivo a un asunto que tendrá

<sup>24</sup> Claude, Lévi-Strauss, *Antropología estructural* (Buenos Aires: Editorial Universitaria, 1968), 33.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 31.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 52.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 32.

como función lo simbólico. De hecho, y para ser un poco más precisos, Strauss afirma dos asuntos respecto al lenguaje.

Primero, establece que “casi todas las conductas lingüísticas se sitúan en el nivel del pensamiento inconsciente”<sup>28</sup>. Esto significa que cuando hablamos o tenemos algún diálogo, es poco probable que tengamos consciencia de las leyes sintácticas, morfológicas o semánticas que utilizamos allí. Por eso cuando hablamos estamos asumiendo inconscientemente a través del lenguaje una cantidad de leyes que al pasar objetivamente al análisis y relación podemos encontrar las imprecisiones que acometemos al lenguaje mismo.

Lo segundo que propone Strauss es que:

El conjunto de estas estructuras formaría lo que llamamos inconsciente (...) El inconsciente deja de ser el refugio inefable de particularidades individuales, el depositario de una historia singular que hace de cada uno de nosotros un ser irremplazable. El inconsciente se reduce a un término por el cual designamos una función: la función simbólica.<sup>29</sup>

Lo que viene a decir: el inconsciente no se entiende como un otro aislado o como un sujeto, sino como un colectivo que se ve acotado y determinado

por una función simbólica, que no es otra cosa que las leyes compartidas en común desde las relaciones de parentesco, deberes, derechos, denominaciones míticas, etc.

De este modo, se puede comprender cómo Lacan llega a establecer la estructura de un sujeto determinado por un significante. Si bien Strauss afirma que el lenguaje como fenómeno social se determina por unas leyes establecidas de la lingüística y como función simbólica, para Lacan la función del lenguaje es revelar cómo el inconsciente, en tanto cadena de significantes, pueden tornar al sujeto, desde la representación, en objeto, haciéndolo presa de su propia falta. Ambos pensadores coincidirán que el inconsciente es la estructura por la cual un colectivo o un sujeto se ajustan a unas condiciones del lenguaje, ya sea como función simbólica o como representación.

### **El lenguaje como discurso: primera instancia del lazo social**

Así pues, según los presupuestos ontológicos y estructurales del lenguaje, no resta sino preguntarse cómo aborda Lacan el asunto desde el psicoanálisis. “Lo que yo digo es que el lenguaje es la condición del inconsciente”<sup>30</sup>. De entrada, es posible afirmar que uno de los aspectos en referencia al lenguaje en Lacan parte

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, 54.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 183.

---

<sup>30</sup> Jacques Lacan, *Seminario XVII*, 43

esencialmente de una división en el sujeto. Por un lado, el sujeto no puede conocerse sino desde la cadena de significantes en tanto falta, y una falta no es otra cosa que la necesidad por el deseo en el Otro, quien integra un lazo social ya establecido. “El objeto a, que puede ser el pecho, las heces, la voz o la mirada, es un objeto que hace del sujeto, objeto en la medida en que en él es deseante de una falta, es decir, deseante de esa falta que es el deseo en el Otro”<sup>31</sup>.

Por otro lado, el sujeto no existe sino en la medida que es representado o constituido por otro sujeto-significante; por eso, el acceso a su modo de ser resulta imposible, y he aquí la dificultad de la tesis heideggeriana sobre el acceso al ser en general. El lenguaje, y por tanto el sujeto, se articulan en múltiples discursos, ya sea en la publicidad o en las habladuras, es decir, en los múltiples significantes. A partir de esta tesis lacaniana sobre el discurso de los significantes, aparece una nueva cuestión: ¿Cómo se aloja dicho sujeto en esta articulación de significantes parlantes que a su vez forman un denominado lazo social? Y más aún, ¿es posible que no exista la sociedad tal como la concebimos y más bien exista allí en los lazos sociales? Frente a esto, Lacan propone básicamente una

posición lógica a la comprensión de este problema. Esta posición deviene del lenguaje: es decir, discurso. Dicho orden lógico parte de la misma división existente en el sujeto. Una división que como observamos se da en la falta, a saber: en la necesidad por el deseo en el Otro, en el significante.

Sin embargo, no se puede pensar el sujeto en Lacan sin antes pensar una característica propia del sujeto: su subjetividad. El sujeto por sí mismo hace referencia a la figura moderna del hombre que conoce y razona en tanto *sub-yectum*, mientras que la subjetividad, por otra parte, es lo que del sujeto se muestra y lo que aparece de él en el lenguaje, escenificando este último en su discurso o en su habla sobre aquello que desea. Para el psicoanálisis, el sujeto no es más que aquello que un significante representa de él. Esto quiere decir su subjetividad es representada por un significante para otro significante. Su división propiamente dicha, como se afirmaba, aparece como falta y como vacío, pues “el sujeto no es aprendido sino como falta entre dos significantes. Él solo aparece representado por un significante para otro significante, y si aparece representado es porque no está”<sup>32</sup>. Esto implica, además, que la cuestión del real del

<sup>31</sup> Diana Rabinovich y Juan Carlos Cosentino J, *Puntuaciones freudianas de Lacan: acerca de más allá del principio de placer* (Buenos Aires: Manantial, 1992), 75.

<sup>32</sup> Jean Marie Sauret, *Lo Real, Lo Simbólico y Lo Imaginario* (Medellín: Facultad de psicología, septiembre 1995), <http://www.funlam.edu.co/uploads/facultadpsicologia/639398.pdf> (agosto 2016).

sujeto, que no se reduce al significante o a un saber determinado por éste, se conserve o aloje en otro discurso, indicando así la génesis del lazo social.

Con ello, para determinar este fenómeno de representación, Lacan, a diferencia de los filósofos modernos quienes se ocuparon de establecer cómo conoce el hombre, propone el lenguaje como discurso o habla. El conflicto al respecto es que lenguaje no revela el ser del sujeto, ni su esencia, y, en cambio, solamente revela su saber en términos de una búsqueda interminable, no sólo sobre lo fenomenológico o epistémico, sino sobre su ser, y en especial, sobre la pregunta *¿quién soy yo?*

A dicha pregunta, aparece una respuesta que no viene dada desde el sujeto mismo, sino desde un significante. La respuesta lamentablemente se convierte en una imposición por un habla ajena y en una búsqueda indeterminada, debido a que el significante varía siempre en cada situación o cada momento.

El escenario es desconcertante incluso si el significante amo cambia, pues basta con que éste se inscriba en cadenas para otro significante diferente para que el sujeto se sitúe sólo en relación al saber. La pregunta entonces *quién soy yo*, no refiere propiamente a una elaboración auténtica del sujeto, sino que es impuesta por su significante. De ahí la propuesta lógica del discurso como respuesta a esa pregunta

existencial, que sólo puede responderse, si es que es posible, en términos de saber. Según Lacan, en el lenguaje no aparece nada que le asegure al sujeto lo que él es, por ello se recurre al orden lógico del discurso. Pero antes de establecer dicho orden lógico y para comprender mejor el asunto del lenguaje dentro del psicoanálisis, es importante señalar aquí una cita significativa de Jean Marie Sauret, quien afirma: <sup>33</sup>

El psicoanálisis ha establecido una dependencia radical del ser humano con el lenguaje, en tanto que el lenguaje es aquel que determina la posibilidad de existencia del sujeto, o para decirlo de otra manera, el hecho de que el organismo humano pase a ser un ser hablante, lo que a su vez establece una separación del hombre del reino animal. El lenguaje, el hecho de hablar, es aquello que distingue más radicalmente al hombre de los animales. El mundo de lo simbólico es propio del ser humano. Esto lo aparta drásticamente de la naturaleza y de sus leyes y lo introduce en las leyes del lenguaje, de lo simbólico.<sup>33</sup>

Con esto se hace evidente entender que es en el lenguaje donde se crea, en primera instancia, los lazos sociales, y no en la voluntad consciente de los mismos sujetos de adherirse a uno.

Igualmente, Lacan propone el esquema que explica al sujeto como

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, 1.

falta y como ávido de saber en tanto hiancia. Los lazos sociales, como denominación del lenguaje, es decir, del inconsciente a través del discurso y del habla, se entienden de la siguiente manera: para representar al sujeto se necesita de dos significantes. Uno solo no significa nada para el sentido que puede darle a lo que se representa. Un solo significante en este proceso se convierte en un enigma o en una incógnita debido a que no aclara nada de lo que se representa, por lo que debe articularse a otro para establecer un sentido de dicha representación.

Por eso, para el pensador francés el sujeto aparece dividido, escindido y, por tanto, sometido a la representación, de ahí su escritura \$ en varios de sus escritos durante los años 60 y 70. Luego aparece el significante que se escribe *SI* como el que se representa al sujeto, y más tarde aparece el significante *S2* que representa el saber. Éste último es muy importante debido a que, tal como se dijo, está constituido por al menos dos significantes, ya sea como necesidad para que el sujeto quede representado, o también, para que este significante dé sentido al *SI*. Finalmente, Lacan propone el pequeño objeto “*a*” como aquello que se le escapa al significante *SI* y *S2*, los cuales no pueden determinar el ser del sujeto. Lo que escapa a ambos será lo denominado por Lacan como la pulsión. De ahí que a la pregunta *¿quién soy yo?* se responda de manera provi-

sional sólo en respuesta al saber.

Una muestra de esto, lo plantea Jean Marie Sauret:

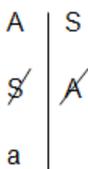
Por ejemplo, en la unidad residencial donde resido, yo soy un señor, el señor del apartamento 405. El portero de la unidad me reconoce por esto, porque soy el señor que habito en el apartamento que tiene por número el 405. El *S1* aquí es el significante “señor”, o el significante “profesor”, y el *S2* es: “de psicología y psicoanálisis” o “que habita el apartamento 405”. Entonces, a la pregunta por nuestro ser: *¿quién soy yo verdaderamente?*, solo obtenemos respuestas substitutivas: *soy esto, aquello o esto otro*”. Y esto que se escapa es el pequeño objeto “*a*”, que como se afirmó resulta para el significante un agujero en saber. Así pues, nuestro ser, lo real del ser, escapa a la representación significante, no lo podemos atrapar, aprehender. Es que el ser pasa a ser una cosa irreductible al saber, no se lo puede conocer, habita el lugar de desconocimiento, de no-saber. Esto que escapa a la representación significante es lo que se llama en psicoanálisis objeto *a* pequeña.<sup>34</sup>

Así, la característica fundamental para un pensar el sujeto fuera de la concepción moderna del conocimiento es que lo real es lo que está por fuera del saber. El esquema puede variar en orden según el discurso de interés en cada situación vivida por el mismo

<sup>34</sup> *Ibid.*, 3.

sujeto. Acá sólo nos limitamos a exponer de manera general la incidencia del discurso a la pregunta *¿quién soy yo?* mediante el orden lógico propuesto por Lacan para tratar de comprender qué es lo que se aloja en el lazo social y cómo se efectúa dicho alojamiento en un discurso habitual, como es el caso ejemplar del discurso filosófico-cristiano y el discurso capitalista. En la figura 2, Lacan propone su primer esquema de división que aparece en su texto sobre la angustia de 1962, en el que se comprende el origen de los lazos sociales.

Figura 2. Tomado de: Jacques Lacan *Introducción a la estructura de la angustia. Seminario X.*



Este primer esquema, que precede a los cuatro discursos establecidos años más tarde por Lacan en su *seminario XVII*, revela claramente la posición del sujeto barrado y aquello que subsiste en él como lo es el pequeño objeto “a”. Según este autor:

Con respecto al Otro, el sujeto que depende de él se inscribe como un cociente. Está marcado por el rasgo unario del significante en el campo del Otro (...) Por eso los dos términos \$ y a, el sujeto marcado por la

barra del significante y el a minúscula, objeto residuo de la puesta en condición, si puedo expresarme así, del Otro, están del mismo lado, al lado objetivo de la barra. Están ambos del lado del otro, puesto que el fantasma, apoyo de mi deseo, está en su totalidad del lado del otro. Lo que ahora está de mi lado es lo que me constituye como inconsciente, a saber A, el Otro en la medida en que yo no lo conozco.<sup>35</sup>

Para Lacan, el deseo aparece en la estructura como consecuencia de la división del sujeto y por aquello representado de él para los demás significantes. “El deseo del hombre es el deseo del Otro”<sup>36</sup> El pequeño objeto “a” se ordena de acuerdo a la cadena de significantes. De ahí que el sujeto se defina esencialmente como sujeto de deseo en tanto deseo del Otro. A diferencia del placer, como lo denominaría Freud referido al estado anímico del organismo como principio de estabilidad o inestabilidad del mismo, para Lacan hay algo más allá del principio de placer y es el principio de deseo. Cuando este pensador francés habla de deseo, se refiere directamente al Otro, quien a partir del goce obtenido del usufructo del pequeño objeto “a” dentro del discurso, determina esa tendencia a la estabilidad para sus pro-

<sup>35</sup> Jacques Lacan, *Seminario X: la angustia* (Buenos Aires: Paidós, 2006), 36.

<sup>36</sup> Jacques Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales*, 46.

pios intereses. No cabe sino revelar el deseo para que el capitalismo te venda un producto y te establezca como principio fundamental del placer.

El placer fija los límites del alcance humano: el principio del placer, es el principio de homeostasis. El deseo, por su parte, encuentra su cerco, su proporción fijada, su límite, y en la relación con este límite se sostiene como tal, franqueando el umbral impuesto por el principio de placer.<sup>37</sup>

En consecuencia, cualquier forma de discurso ubica al sujeto para una cadena de significantes y como una falta en el saber. Dicho sujeto se identifica y se aloja en cada forma del discurso, pero sesionado, e incluso el pequeño objeto *a*, que es lo que conserva al sujeto en tanto pulsión, queda en la mayoría de las formas del discurso determinado por él mismo, es decir, queda aparentemente interpretado por sí mismo en la búsqueda de su subjetividad a partir de su pulsión y deseo. “Debido a la existencia del inconsciente, nosotros podemos ser ese objeto afectado por el deseo. Incluso es en tanto que marcada de este modo por la finitud que nuestra falta, la nuestra, como sujeto del inconsciente, puede ser deseo, deseo finito”<sup>38</sup>. En definitiva, esto nos conduce directamente, a ampliar el asunto del discurso desde el alojamiento del su-

jeto en un determinado lazo social para así comprender dicha búsqueda o simplemente la manera en cómo se obliga a un alojamiento en particular.

### **Lazo social: “determinación” del pequeño objeto “a”**

La determinación del pequeño objeto “a” hace referencia directa a cómo éste se aloja en lo que se ha denominado lazo social, aclarando de manera justificada que la concepción de sujeto en Lacan no deviene una connotación negativa o algún tipo de sofisma despectivo, como si fuese algo oscuro y socavado. Aquí es preciso recordar que la crítica directa de Lacan es a la Modernidad, que cobijando una nueva concepción de hombre bajo la diferencia de sujeto (razón), lo determinó bajo una sola posibilidad: dominio sobre el objeto. Por tanto, iniciamos con una cita del mismo Lacan:

Primero puse el acento en la repartición que constituyó al oponer, en lo que toca a la entrada al inconsciente, los dos campos del sujeto y del Otro. El Otro es el lugar donde se sitúa en la cadena del significante que rige todo lo que, del sujeto, podrá hacerse presente, es el campo del viviente donde el sujeto tendrá que aparecer. Y he dicho que, por el lado de ese ser viviente, llamado a la subjetividad, se manifiesta esencialmente la pulsión.<sup>39</sup>

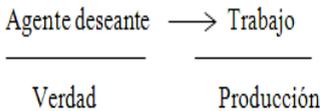
<sup>37</sup> Jacques Lacan, *Seminario X: la angustia*, 39.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 35.

<sup>39</sup> Jacques Lacan, *Seminario XVII. El reverso del*

El esquema anterior, expuesto renglones atrás, refiere precisamente a que Lacan durante su *seminario XVII* de 1969/1970, estableció esos cuatro discursos en los cuales se ve reflejado el vínculo o lazo social entre los sujetos, significantes y el saber. En dicho seminario, denominado *el revés del psicoanálisis*, se establecen cuatro lugares fijos de dicha estructura social o vínculo social. Allí, Lacan denomina a dicho discurso como una estructura o un aparato con cuatro posiciones.

Figura 3. Tomado de: Jacques Lacan, *Impotencia de la verdad*. Fuente: *Seminario XVII. El reverso del psicoanálisis* 2002



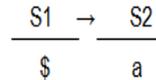
Como se evidencia en el esquema, hay un vínculo de poder y de dominación. Visualmente en la figura (2) puede observarse cómo los elementos ubicados arriba corresponden a lo que está de manifiesto, visible y notorio en el discurso, como lo habíamos nombrado renglones atrás y cómo los elementos que aparecen abajo representan lo oculto y oscuro del discurso. Lo interesante del esquema propuesto por Lacan, consiste fundamentalmente en

---

*psicoanálisis* (Buenos Aires: Editorial Paidós, 2006 a), 32.

cambiar de lugar los elementos en los cuatro discursos, que son: el del amo, de la histeria, del analista y del universitario, tal como se denominarán en el *seminario XVII*. Para dar un ejemplo, relacionemos el discurso del amo que explica Lacan. Para ello, proponemos analizar de manera sucinta dos discursos: el discurso filosófico-cristiano y el discurso capitalista.

Figura 4. Tomado de: Jacques Lacan, *Producción de los cuatro discursos*. *Seminario XVII. El reverso del psicoanálisis*.



El discurso del amo es claro. En la figura (3) el ejemplo sería el de la misma historia de la filosofía en relación con el cristianismo, es decir, su derivación. La filosofía de Platón llegó a leerse en términos del platonismo por el filósofo Plotino, quien desde la caracterización ya cristiana pone el mundo de las ideas como lo puramente determinante en la realidad, denominando a éste el *uno-Dios*. Luego, el padre de la Iglesia, San Agustín de Hipona, efectúa un discurso de las categorías de Platón y elabora su propuesta en su texto la *Civitas Dei* (la Ciudad de Dios) y pone de nuevo un mundo verdadero al cual todos los seres humanos, mortales, debemos aspirar, pero también alcanzar. Dicho

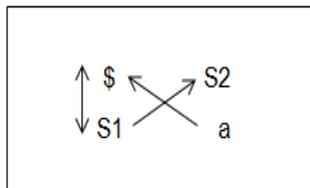
discurso lo adoptará la Iglesia romana para establecer que el mundo verdadero, los fundamentos de la historia de la humanidad y el de los individuos, es Dios.

Los efectos de este discurso crearon diversas formas de acceder a dicho mundo verdadero, cosa que traerá consigo lo que históricamente ya se conoce: imposiciones, inquisiciones, limitaciones, concepciones diversas del mundo medieval (desde la risa y desde lo culto), guerras, prohibiciones, transgresiones, entre otros. Miremos entonces un posible análisis desde Lacan: S1 representa el discurso amo, el discurso platónico (y no necesariamente de Platón), el cual interpela y pone a trabajar al significante expreso en el saber S2, en este caso, la institucionalización en la iglesia cristiana-romana del discurso platónico del mundo verdadero. Éste, a su vez, producirá para él un objeto-plus de goce “a” como posible respuesta a ese deseo, y, por último, la verdad del amo será su propia división como sujeto \$.

Este ejemplo también se aplica directamente al asunto del capitalismo que Lacan propone en su *seminario XVII* de 1969/1970, y que traemos acá de manera sucinta para efectos de representación de los alcances del discurso. Si cambiáramos los lugares en esta misma línea del discurso y ubicáramos al sujeto dividido \$ en lugar del amo S1, tendríamos que el pequeño objeto “a”, el plus de goce o

producción referirá al sujeto \$ que está perdido desde el origen, dependiendo así de un amo que lo sostenga. En este caso sería así:

Figura 5. Tomado de: Jacques Lacan, *Discurso del capitalismo*. Fuente: Conferencia de Milán. 1972



Si se nota, el sujeto (figura 4) ocupa el lugar del amo, pero éste a su vez se esconde en el sujeto \$, volviéndose más fuerte, menos localizable, identificable y más aún, inatacable. S1 que es el capitalismo, se ubica en el real del individuo o sujeto \$, quien cree o supone un saber para poner a trabajar al sujeto S2, que sigue obteniendo un plus de aquello que produce ahora la verdad. Este tipo de discurso es lo que se convierte en el fundamento de las relaciones sociales, en especial, aquellas derivadas del capitalismo. Un discurso que se esconde para un sujeto que se encuentra en el lugar de la verdad, pero que realmente trabaja y produce para una estructura aún más fuerte.

El problema es que con el capitalismo, estamos más bien en el nivel de una respuesta. Una respuesta sin escapatoria y no una pregunta. Este

goce, reducido ciertamente al plus-de-gozar, se impone implacablemente. Sea los que fuere lo que el sujeto haga, está apresado en el orden anónimo de la economía, que hace de su fuerza un objeto calculable. Incluso se puede decir que su deseo también deviene calculable. La industria lo calcula de modo de vender lo que produce, y eventualmente, actúa sobre este deseo.<sup>40</sup>

Por otro lado, el goce del pequeño objeto “a”, que antes era aquello que no podría conocerse, ahora es determinado por el acceso al consumo, al mercado y al puro capitalismo salvaje. El goce es capitalizable. A partir de éste se obtiene más dinero, más objetos de uso, más artículos para belleza, más salud, más cirugías estéticas e incluso, se calculan los orgasmos en una relación “sexual” debido a que el goce, que dirige su mirada a la “verdad”, a lo originario en términos heideggerianos, al sujeto \$, realmente dirige todo su plus al discurso S1 amo, al capitalismo que impone de manera socavada el modo de acceso al goce representado en la verdad \$ y al enigma *¿quién soy yo?*

Esto sería entonces la perversión del discurso que pone al pequeño objeto “a” a perderse desde el comienzo del mismo discurso.

---

<sup>40</sup> Moustapha Safouan, *Lacaniana. Los seminarios de Jacques Lacan, 1953-1963 París, Fayard* (Buenos Aires: Paidós, 2003), 186-187.

La pregunta fuerte entonces sería: ¿Cómo el sujeto puede sostenerse o al menos resistir en este tipo de lazos sociales? Y más aún, ¿cómo puede mantener su propio goce sin ser determinado por otro tipo de goce ajeno, en este caso el del saber, el de la religión? Sostenerse como individuo y como sujeto en un lazo social es complejo debido a que allí el sujeto no tiene ningún vínculo con su propio goce y con su propio deseo, ya que a esto se le impone el significante.

El asunto de fondo lo establece el mismo Lacan:

El revés (del psicoanálisis) no explica ningún lugar. Se trata de una relación de trama, de texto, si quieren, de tejido. Lo que no quiere decir que ese tejido tenga un relieve y que atrape algo. Esta palabra sólo tiene existencia en el lenguaje. El lenguaje muestra precisamente el límite que aún existe en el mundo respecto del discurso donde no todo es como lo digo en serio, si quieren, el todo como tal se refuta y se apoya incluso, por deber, a ser reducido en su empleo. Digo esto para introducirnos en lo que hoy será el objeto de un acercamiento absolutamente esencial a los fines de demostración de lo que es un revés. Revés es asonante con verdad.<sup>41</sup>

Ahora bien, cabe aclarar que cuando Lacan habla estrictamente de lazos

---

<sup>41</sup> Jacques Lacan, *Seminario XVII. El reverso del psicoanálisis*, 43.

sociales lo hace en términos de análisis del sujeto, a condición de decir por ello que lo social constituye una dimensión estructural del sujeto, es decir, lo sujeto del individuo. Su subjetividad es lo mismo que el sujeto de lo colectivo o como lo hemos estudiado: objeto del lazo social. El lazo social refiere a que el sujeto no está solo con su *yo* o es un tipo de solip-sismo. Éste siempre está en el campo del Otro, es del Otro de quien el sujeto recibe el mensaje que emite; incluso dicho campo no sólo precede al sujeto mismo, sino que como vimos renglones atrás, lo determina.

Los ideales sociales del sujeto pueden ser considerados como un conjunto reconocible de atributos que mantienen una relación lógica de vinculación entre ellos, conjunto de atributos (lealtad, cortesía, honestidad, o autonomía, para poner algunos ejemplos) que se asocian a figuras sociales del sujeto (la mujer liberada, el trabajador eficiente, el ciudadano consciente, etc.).<sup>42</sup>

Los discursos, por tanto, representan una relación esencial de la que procede un particular vínculo social. Cada discurso según sea el caso, fija, en efecto, un lazo social diferente. Por eso, Sauret establece que acá se pue-

<sup>42</sup> Khatya Araujo, *Dignos de su arte. Sujeto y lazo social en Perú de las primeras décadas del siglo XX* (Chile: Universidad de Santiago de Chile, 2003), 16.

de evidenciar el *doble* nacimiento de cada sujeto que compone la humanidad. El primero, desde lo orgánico y desde el lenguaje. Y el segundo, desde aquello que posibilita el encuentro con el mundo y con el espacio del otro. Así, el lazo social no equivale al menos directamente a la sociedad. “La situación de este esclavo (el sujeto) en el proceso es precisamente la de una autorrelación en el sentido hegeliano (la relación del esclavo con el amo) y en el sentido freudiano (la relación del ego con el ideal del *egó*)”<sup>43</sup>. En pocas palabras, a Lacan no le interesa saber cómo se mueve el que domina o el dominado, la víctima o victimario, sino comprender cómo la sociedad se ve fragmentada por los diversos lazos sociales representados en los discursos, en especial aquellos que devienen producción a partir del deseo del sujeto.

### A modo de conclusión

En definitiva, es Lacan quien nos permite entender la fragilidad actual de los vínculos o lazos sociales. Su descomposición se debe fundamentalmente a que un discurso que aparentemente se ubica en un lazo de identidad con el sujeto, recluta un objeto para su propio goce y su propia producción. Llámese discurso ideológico-religioso, beligerante, cultural, político, esté-

<sup>43</sup> Slavoj Žižek, *Lacan: los interlocutores mudos* (Madrid: Akal, 2010), 104.

tico, etc., hacen del sujeto una mimesis o cosificación puesta entre lo real aparente o imaginario. Asimismo, y es la peor de las causas de la fragmentación social, es que ante esa pregunta *¿quién soy yo?* que refiere directamente a un desconocimiento de aquello que falta en el sujeto, el discurso provee el plus para que el sujeto intente crear (pura simulación) una respuesta a este enigma, que no es originaria de sí, sino que impone el Otro desde su discurso.

El gran Otro, que habla en el discurso del inconsciente, sería entonces no el sujeto del discurso de lo ideológico, Dios, el Sujeto, etc., sino el propio discurso de lo ideológico instaurado como sujeto del discurso del inconsciente y en la forma específica de dicho sujeto, es decir, como efecto de este discurso, presente en los significantes del mismo como ausente por representación bajo un significante.<sup>44</sup>

Finalmente, podemos concluir que la pregunta fundamental del psicoanálisis o el problema fundamental al que hay que dar respuesta es la angustia. El problema realmente deviene de cómo dicha angustia, que antes era propiamente elaborada por el individuo desde sus experiencias vitales, ahora es elaborada por una estructura del discurso, es decir, por un artificio o una copia. La religión, la política,

la economía capitalista, los discursos emocionales, la publicidad, los medios de comunicación, entre otros, se establecieron como la panacea o como el canon regulador de toda pregunta auténticamente vital y existencial. Un sujeto que se angustia es un sujeto que resiste la división o escisión por parte de ese gran Otro, que no es otra cosa que lo ignorado o lo inadvertido por el sujeto.

---

<sup>44</sup> Louis Althusser, *Escritos sobre psicoanálisis Freud y lacan* (Madrid: Siglo XXI, 1996), 127.

## Bibliografía

- Althusser, Louis. *Escritos sobre psicoanálisis Freud y Lacan*. Madrid: Siglo XXI, 1996.
- Araujo, Khatya. *Dignos de su arte. Sujeto y lazo social en Perú de las primeras décadas del siglo XX*. Chile: Universidad de Santiago de Chile, 2009.
- Descartes, René. *Discurso del método*. Madrid: Gredos, 2011.
- Diana Rabinovich y Juan Carlos Cosentino. *Puntuaciones freudianas de Lacan: acerca de más allá del principio de placer*. Buenos Aires: Manantial, 1992.
- Eduardo Carbajal, Ángelo, Rinty y Alberto Marchilli. *Una introducción a Lacan*. Buenos Aires: Lugar editorial, 2008.
- Freud, Sigmund. *Tres ensayos sobre la teoría sexual*. Madrid: Orbis, S.A, 1984.
- Heidegger, Martín. *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza Editorial, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Ser y Tiempo*. México: FCE, 1971.
- Juranville, Alain. *Lacan y la Filosofía*. Buenos Aires: Nueva visión Saic, 1992.
- Lacan, Jacques. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Psicoanálisis, radiofonía y televisión*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Seminario X. La angustia*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Seminario XVII. El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2006a.
- \_\_\_\_\_. *Seminario XVII. El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2006b.
- \_\_\_\_\_. *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. En *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI. Vol. 2, 2003.
- Moustapha Safouan. *Lacaniana. Los seminarios de Jacques Lacan 1953-1963 París, Fayard*. Buenos Aires: Paidós, 2003.
- Sauret, Marie Jean. *Lo Real, Lo Simbólico y Lo Imaginario*. Medellín: facultad psicología, 1995. <http://www.funlam.edu.co/uploads/facultadpsicologia/639398.pdf> (agosto 2016)
- Strauss, Claude-Lévi. *Antropología estructural*. Buenos Aires: Editorial Universitaria, 1968.
- Zizek, Slavoj. *Cómo leer a Lacan*. Buenos Aires: Paidós, 2008
- \_\_\_\_\_. *Lacan: los interlocutores mudos*. Madrid: Akal, 2010.