

Sujeto y alienación: Moisés, el padre como Ese Uno

Fernando Azcárate Varela

Licenciado en psicología por la Universidad del Claustro de Sor Juana. Miembro Fundador del Foro Psicoanalítico Mexicano. Coordinador del Foro de Psicoanálisis del Foro Psicoanalítico Mexicano A. C. Profesor investigador de carrera y coordinador del Centro de orientación y asistencia psicológica (COAPSI), de la Universidad del Claustro de Sor Juana, México. Acompañante terapéutico y psicoanalista. Pasante de la maestría del Centro de Investigaciones y Estudios Psicoanalíticos (CIEP). Coordinador de los seminarios: "Lecturas freudianas" y "Los seminarios de Lacan".

End.: Universidad del Claustro de Sor Juana: San Jerónimo, 47. Colonia Centro Histórico de la Ciudad de México. CP: 06080. México, D.F.

E-mail: forazcarate@yahoo.com

Resumen

En este trabajo buscaremos mostrar la alienación del sujeto en función de la teoría psicoanalítica. El pensamiento originado en la experiencia clínica del psicoanálisis propone situaciones particulares en relación a la libertad, que son radicalmente diferentes de lo que la filosofía trabaja. Para este efecto trabajaremos, muy someramente a dos filósofos que son tomados en cuenta por Jacques Lacan: Jean Paul Sartre y René Descartes. Uno, el primero, con relación a

la libertad y el otro en función de la razón moderna. Veremos cómo Lacan subvierte al sujeto que la filosofía propone, cual es la opinión que tiene sobre la libertad y como llega allí a partir de la represión freudiana; así que avoquémonos a este trabajo.

Palabras clave: amo, psicoanálisis, sujeto trascendental, filosofía, saber.

Abstract

In this paper we will try to show the alienation of the subject in terms of the Psychoanalytic theory. The thoughts and speculations that originate upon the clinical experience of psychoanalysis propose particular situations in relationship with liberty, which are radically different from what philosophy has thought. So, we will roughly work two philosophers who are taken into account by Jacques Lacan: Jean Paul Sartre and René Descartes. The first one in terms of liberty, the other one in terms of the modern reason. We will show how Lacan subverts the subject that philosophy proposes, what is the opinion he's got about liberty and how he gets there from Freudian repression.

Key words: master, psychoanalysis, transcendental subject, philosophy, knowledge.

Introducción

Freud, en su **Moisés y la religión monoteísta**¹, apunta que Moisés hizo un bien a los judíos en el momento en que les prohíbe adorar imágenes e ídolos. Moisés es el padre que da libertad al pueblo judío del yugo egipcio. En el pensamiento freudiano, Moisés es un padre que prohíbe, es decir que priva, dando la pauta para que lo simbólico aparezca. Lacan (2003a), siguiendo a Freud, plantea que hay – por lo menos en la primera época del pensamiento lacaniano – una supremacía del significante. Lo que Freud señala en el texto citado, es que cuando se da ese movimiento en el que se prohíben las imágenes y los ídolos, se forza a los judíos a pensar en lo consciente, es decir, en representaciones-palabra, y no en representaciones-cosa, que son características de lo inconsciente; de modo que se genera una represión en la mente judía. Por su parte Lacan habla del **vel**² y partiendo de aquí es donde veremos como se sigue el pensamiento lacaniano sobre el objeto en su re-

lación con la ley del Otro. No sin antes hacer un recuento de lo que nos dice la ética del bien. Vamos a hacer esto, porque mencionamos, al principio del párrafo que Moisés hizo un bien a los judíos. Comenzaremos por este lado, pero no olvidamos que busquemos observar los términos de libertad y de razón moderna.

De la Ética

Kant, en su imperativo categórico, tiende al *Guten* (bien), y no al *Wohl*, al bienestar. Lacan (1995a), en su artículo ya citado **Kant con Sade**, afirma que el bienestar tiene que ver con el principio de placer, es decir cuando el sujeto obtiene su objeto. Sabemos, por la metapsicología de Freud (1900), que esto da una baja en la acumulación de tensión displacentera en el aparato psíquico, pero impide el desarrollo del deseo, imposibilita la frustración. Kant busca con sus imperativos aquello que es objeto de la ley moral, es decir que deviene del Otro. Con esto se quiere decir que los objetos de la ley moral, tienen una característica de universalidad y excluyen lo llamado por Kant “**patológico**”, pulsión, sentimiento, pasión y aquello que puede padecer un sujeto en su interés por un objeto. Este filósofo y Aristóteles designan, el Uno con su imperativo categórico y el Otro con su ética, aquello del orden de la privación, en donde se busca algo en función de un bien final y no en función del placer inmediato. En el caso de Aristóteles, si se busca una *eudaimonía* es porque ya no está, mientras que en el caso de Kant, hacer el bien, en el sentido del alemán *Wohl*, no es más que eliminar al deseo. Aristóteles, en su **Ética Nicomáquea**, decía que todo tiende a la *ευδαιμονία* (*eudaimonía*, que significa: felicidad)³ y de ahí que ahora nos preguntemos con Lacan: ¿qué goce se busca que falta?⁴ Si todo tiende a la felicidad, todo arte, investigación y libre elección, como Aristóteles (2000) nos hace saber, ha de ser porque la felicidad, de fondo falta. El goce del bien, el goce que hace falta que no haya y que proviene de esa ley que ha logrado que el prójimo, en lo imaginario, esté privado de algo⁵ – es decir la ley del padre imaginario – provoca que la felicidad de la filosofía aristotélica, falte. De tal forma, que la felicidad es la que en el pensamiento del griego Aristóteles falta; y por tanto, es lo que se busca alcanzar. El aparato del goce, el lenguaje, está en función de esto. En este punto podemos hacer una analogía con el psicoanálisis que piensa Lacan, porque la institución del deseo, la institución de lo

que hace falta, tiene que ver con el goce que se perdió en las formas de la falta de objeto. ¿Satisfacer la demanda, en el sentido de dar aquello que no se tiene, es algo perverso, gozoso? Hacer el bien – en el sentido aristotélico – llegar a la *eudaimonía*, es impedir el desarrollo del deseo, de ahí que la privación y la frustración tengan que ver con aquello de lo que no se puede gozar. Ya que si no hay ni privación, ni frustración no hay deseo, mucho menos hay demanda. De modo que el bien, en la ética psicoanalítica, es la privación, así como la frustración, en función de sostener al deseo. Para Freud, dice Lacan⁶, no existe un soberano “Bien”, ya que éste sería la madre, el incesto, y con el incesto se acabaría la palabra. De ahí que la ética del psicoanálisis sea sostener la falta de objeto. ¿Cómo se da esta falta de objeto y como afecta al sujeto?

El sujeto

Moisés provoca una ética al ejecutar aquella prohibición. Esta acción mosaica es ya una represión. Para explicar esto trabajaremos el **vel** de Lacan (1964), conocido también como losange, que es una función lógica; y cuando decimos esto, incluimos en el tema directamente a la libertad y a la razón moderna. Tomemos algo por ejemplo con relación a la libertad: cuando Jean-Paul Sartre trabaja la condenación a la libertad habla de este **vel**. Para Sartre (1972) lo que define a la libertad es la posibilidad de elección, de ahí que se esté condenado por el hecho de que se es libre para elegir, pero en el momento de la elección, uno se encuentra enajenado de todo aquello que no se eligió. Es decir, “**o esto o aquello**”, éste es el **vel** o la disyunción; es decir, o una opción u otra, pero no ambas a la vez. La lectura que hace Lacan de Descartes trastoca la famosa frase del último, haciendo una disyunción. Hace de lo que John Austin⁷ afirma es un acto performativo:

“Pienso, luego soy” (Descartes, 1981).

Una frase disyuntiva:

“...donde pienso no soy, luego soy donde no pienso”.

De esta manera Lacan (2003b) formaliza la metonimia de donde partiremos para seguir pensando esto. Lo que observamos en la metonimia es que el significante resiste al significado. Justo

en el punto en que aparece la barra dentro del paréntesis, (-) en la función abajo expuesta:

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

Arriba vemos la simultaneidad que se muestra en el corrimiento de sentido de un significante a otro ($S\dots S'$) y la barra entre S , de significante y s de significado limita el paso de uno a otro. Viendo esta aplicación de la disyunción a la subversión del sujeto Deleuze y Guattari (1985) critican del psicoanálisis el uso de la disyunción exclusiva, proponiendo que en la neurosis es donde sí se da. No así en la esquizofrenia o en las psicosis donde – desde la perspectiva de ellos – no se trata de disyunción sino de inclusión. En la neurosis la disyunción exclusiva se da en el marco del complejo de Edipo, por ejemplo: “**o papá o mamá**”. De tal manera que, por identificación con el padre, el obsesivo está “**o muerto o vivo**” – con lo que pensamos en zombies –, la histérica es “**u hombre o mujer**” – dando la idea de hermafroditismo – y los fóbicos son “**o padres o hijos**”⁸ dando así la posibilidad de que sean degenerados (en el sentido de que no están en la cadena generacional). Claro que la crítica de Deleuze y Guattari está dirigida a Lacan junto con Freud y creemos que más puntualmente a Lacan, ya que la disyunción es propuesta suya.

¿Qué tiene que ver todo esto con el objeto **a** y con el sujeto? Y preguntamos esto en el marco dentro del cual el objeto **a** es el objeto de la falta, resultado de que hay privación en la madre y de que no hay un bien. Retomando lo referente a la libertad en Sartre, Lacan usa el **vel** para hablar de la relación entre el sujeto y el Otro. El **vel** puede hablarnos de alienación o de enajenación tal como lo propone Sartre, pero, incluso en el pensamiento lacaniano, de separación también; no así de libertad. El símbolo que se usa para designar al **vel** es este: $\langle \rangle$. Si ponemos atención es aquel que aparece en el matema del fantasma: $(\$ \langle \rangle a)$. Esta incluido igualmente en el de la demanda: $(\$ \langle \rangle D)$. En sí, nos habla de inclusión y de exclusión, por el hecho de que ambas funciones se encuentran dentro de su grafía. Hablar de inclusión y de exclusión es coherente en la relación que el **vel** tiene con la separación y la enajenación; del mismo modo la enajenación, aquí trabajada, tiene que ver con la libertad que desde el psicoanálisis nos estamos planteando. El

ángulo inferior (\vee) quiere decir que hay alienación análoga a la inclusión, mientras que el superior (\wedge) nos habla tanto de separación como de exclusión. Dos movimientos que, si veremos neurosis ahí, el sujeto ha de hacer con relación al Otro. Podemos, para continuar, preguntarnos qué es el sujeto. Sabemos que el sujeto es lo que representa un significante para otro significante. El sujeto es efecto del significante y de ahí su barra. Hablamos ya de la lectura que Lacan hace de Descartes; es decir: "...donde pienso no soy, luego soy donde no pienso".

Si llevamos esto al fantasma, veremos que: Un sujeto es el efecto de un corte en el Otro que produce la caída del objeto a^9 . En su matema, ($\$ \leftrightarrow a$), encontramos tanto a los tres registros – en su anudamiento (\leftrightarrow) de lo simbólico ($\$$), de lo imaginario (a) y de lo real (a) – así como especificaciones sobre el sujeto y el objeto causa del deseo. Justo en este corte en el Otro se da la disyunción de donde emerge el sujeto. Disyunción que se muestra en ese "**o pienso o soy**" de la lectura que Lacan hace de Descartes¹⁰. El objeto a va de la mano con las coordenadas de la sexualidad y de la muerte. Pero en el momento en que es el objeto de la falta, objeto de la carencia en ser, también es el objeto metonímico que se desplaza por las redes significantes, haciendo del significado algo que no se apresa en el desfiladero de los significantes y quedando éste en el nivel de la sexualidad y de la muerte; en el registro de lo real ya que **no cesa de no escribirse**. Por estar el sujeto barrado y porque algo de su ser no está en la cadena significativa.

La falta en el Otro, el corte, designa ese lugar en el que al significante le falta el ser y allí se habla de un deseo. Lacan siempre dijo que el deseo del hombre es el deseo del Otro¹¹ y el deseo puesto en escena en el fantasma no es el del sujeto sino del Otro¹². Pero por otro lado, hay también ese punto en el que esa falta en el Otro reproduce algo de la falta en el sujeto. Pareciera que el estadio del espejo, trabajado antes por Lacan, se ha visto preñado por lo simbólico, de modo que el Otro, como tesoro de los significantes es el marco en el que se reflejará el sujeto, pero quedando, dentro de esa falta en ser, alienado a los significantes del Otro y con un deseo. Más bien es este movimiento lacaniano el que delimita a aquella ventaja que Freud trabaja, gracias a Moisés, en los judíos. Este deseo es lo que queda como resto de aquello que en el Otro

no se ha podido decir, de aquello que le falta, de modo que acá es donde aparece el objeto **a** como efecto del corte en el Otro. Hay algo de la representación-cosa que Moisés no puede mencionar. Justo aquello que hace la falta es lo referente a la sexualidad y a la muerte. El objeto **a** es aquello que el sujeto pone en lugar de la carencia en el Otro¹³; pone su propia falta bajo la forma de la carencia que produciría en el Otro por su propia desaparición¹⁴.

Para ser más claros tendremos que exponer más profunda y puntualmente esto. El Otro del que hemos hablado, podemos pensarlo como el universo significativo y desde ahí el sujeto tendrá que aparecer. Primero el sujeto es sólo un significativo, con lo cual pierde su ser. Lacan (1984), en la décimo sexta clase de su onceavo seminario, nos habla de Ernest Jones, quien pensaba que en este lugar de la afánisis, en el que el sujeto es sólo un significativo, era donde perdía su deseo. Sin embargo, aunque Lacan califica a esta acción de letal, sólo piensa en el *fading* del sujeto, que aparece especificado con la barra sobre la S: $\$$. En tanto estamos explicando esto, podemos mencionar los dos movimientos que se muestran con el **vel**. Inicialmente vemos que el sujeto aparece en el campo del Otro, de modo que acá tenemos a la alienación y esta alienación se refiere a que el sujeto es lo que el Otro dice que es; es significativo del Otro. De modo que el ser del sujeto está alienado, enajenado, en el sentido proporcionado por la cadena significativa. Si el ser del sujeto está en el campo del sin-sentido, es decir, fuera del campo del Otro y no en la cadena significativa, desaparece el sujeto. Ahí es donde no es, donde estaba por ser.

Para ilustrar esto, Lacan dibuja, en el pizarrón del lugar donde acontece su onceavo seminario, dos diagramas de Benn¹⁵ que se intersectan. En la intersección será donde ubicará al **vel**. Las otras dos partes que no se intersectan de los conjuntos son, una donde coloca el lado del ser, y en la otra, coloca el sentido, siendo el del ser aquel donde se situará al sujeto y el del sentido en donde se hallará al Otro. Incluso en los dos polos, Lacan señala que hay faltas, tanto en Uno como en Otro. Las dos faltas designan tanto la falta en el sujeto – en el nivel de su impotencia – como la falta en el Otro – por su inconsistencia. Tanto en una falta como en la otra, lo que vemos aparecer es la importante pregunta sobre “¿**qué me quiere?**”¹⁶, el Otro. Esta pregunta, que aparece como una falla en

el intervalo de los significantes del Otro, da lugar al deseo de éste, en tanto que el hijo puede ser perdido por los padres – ¿cómo? Pues esa pérdida tiene que ver con la enajenación primera. Ahí donde los padres pronuncian algo, o nada, que no remite al ser del hijo. Una falta se cubre con la otra, es decir, el deseo del hombre es el deseo del Otro, en el sentido de que a la falta en el Otro, por su deseo, se le suma la falta propia de la muerte del sujeto y ahí hay intersección. De ahí que el psicoanalista materialista dialéctico, Slavoj Žižek (2003), afirme que el fantasma es la prueba más evidente de que el deseo del hombre es el deseo del Otro. Como vemos hay una enajenación primordial al universo significativo, tal que el sujeto es sólo su efecto. Cuando decimos primordial, nos referimos no sólo a que ha estado allí desde el principio, sino también a que es prioritaria para poder pensar los fenómenos inconscientes. De modo que el sujeto que el psicoanálisis estudia – creemos que en lugar de usar la palabra estudia sería mejor usar: trabaja-se encuentra sujeto, si, pero a los significantes. De manera que su libertad es imaginaria completamente, aunque haya allí un **vel**; no es el mismo que Sartre trabaja. La libertad está en el Otro enajenada y si el sujeto se desbarra, es decir si se aleja de la alienación que ahí se da, no es nada. Para seguir pensando esto, estudiaremos ahora el discurso del Amo.

El discurso del Amo

Para continuar, trabajaremos lo referente al significativo y al objeto **a**, pero desde la óptica del discurso del Amo. Para esto hemos de recurrir a Freud (1915a) que en su artículo sobre la represión, menciona que aquello que se reprime primordialmente, no es la pulsión en sí, sino la “<vorstellungs->repräsentanz”¹⁷. Comencemos preguntándonos: ¿qué es lo que hace a una representación consciente, preconsciente o inconsciente? No es – como creía Freud (1950) por ejemplo en la “**Carta 52**” – un lugar o transcripción, sino una cualidad de las representaciones lo que le da ese estatuto (Freud, 1915b). Es decir, para que una representación sea consciente o inconsciente, tiene que cumplirse la situación en que converjan la representación-cosa y la representación-palabra. Por ejemplo, los sueños y los delirios psicóticos, más precisamente las alucinaciones, están dadas porque se le aporta preeminencia

a la representación-palabra, sin tomar en cuenta a las representaciones-cosa. En los delirios se invierte a la representación-palabra, sí, pero desde el proceso primario que gobierna a lo inconsciente. Nuestras representaciones conscientes de vigilia, son representaciones-palabra unidas a las representaciones-cosa, dominadas por el principio de realidad y el proceso secundario. De modo tal que las representaciones-cosa más las representaciones-palabra dan por resultado a la representación-objeto. La investidura de la representación-palabra, y ninguna otra, es la que tiene la cualidad de ser consciente, siempre y cuando su investidura devenga desde el proceso secundario y el principio de realidad. Entonces: ¿Como opera la represión?

El asunto de la represión tiene que ver también con el momento en el que Freud se encuentra, de modo tal que en los primeros escritos – aquellos como “**Las neuropsicosis de defensa**” que son anteriores a 1900 – la concibe de una manera, mientras que en los escritos llamados de “**Metapsicología**” – textos posteriores a 1914¹⁸ – la piensa de forma diferente. Incluso, en estos últimos textos, ya habla de dos tipos de represión; la represión primaria (*Urverdrängung*), y la represión propiamente dicha (*Verdrängung*). La represión en general, que incluye a ambas, está allí para rechazar y mantener alejados de lo consciente a ciertos elementos displacenteros. La represión primordial es aquella en donde hay una moción inconsciente que busca su descarga, pero que en el camino hacia esa meta se encuentra con una contrainvestidura – una moción que viene en sentido opuesto – que le impide su descarga hacia la motilidad. Con esto se deniega así el acceso en la consciencia a la agencia representante de pulsión (<*vorstellungs->repräsentanz*)¹⁹. La negativa de acceso a lo consciente, que recae en esa moción, hace que la pulsión se fije a esa representación. De esta represión primaria no sabemos nada, por el hecho de que nada de ella se hace consciente. El problema comienza cuando una porción de esa investidura, que se encuentra en este primer conflicto, entra en una cadena asociativa con otras representaciones. Para ser todavía más puntuales, más claros, Freud formaliza en dos vertientes a la agencia representante de pulsión (<*vorstellungs->repräsentanz*). Para la representación (*vorstellung*) hay algo que la representa (*räpresentieren*) y es el monto de afecto

cuantitativo proveniente de la pulsión. Esta energía, del monto de afecto, que aspira a la descarga – precisamente porque la busca gracias al principio de placer – quiere una satisfacción que sea sustituta de aquella primera que le es denegada. Así, cómo decíamos, entra en asociación con otra representación y de esta manera llega a satisfacerse. Ahora, aquí, en esta satisfacción sustitutiva, viene lo que se denomina la represión propiamente dicha, o represión secundaria. El afecto se liga a otra representación y en este punto, la energía de lo reprimido, encuentra un lazo asociativo con aquello que se buscaba en lo primordialmente reprimido y emprende una nueva represión – que ya es la represión propiamente dicha – sobre el contenido de esa satisfacción sustitutiva. Esto porque la nueva investidura ya es placentera para una parte de la psique; mientras que para otra es displacentera. Lo que se obtiene como resto, en sí, es el síntoma que, cómo podemos observar, es una lucha de compromiso entre dos fuerzas que a su vez fueron generadas en el conflicto neurótico de la represión primordial; la fuerza de búsqueda de satisfacción, y la investidura perteneciente a la represión de esa moción.

Freud habla de representaciones, si, pero en el momento en que trabaja la agencia representante de pulsión, se aleja del pensamiento metafísico de su época; la toma de la teoría del conocimiento – si se puede decir, de la epistemología – pero muestra su carácter de cuerpo vacío, carácter que los filósofos no se atrevieron a darle²⁰. La *vorstellung* (representación), como elemento combinatorio, no se organiza según la gramática ni tampoco lógicamente, sino por metáfora y metonimia²¹, como significantes. Lacan (1995b) dice sobre esto que el sujeto aparece primero alienado, en el lugar del Otro como significante; es decir reprimido primordialmente, lo que le suministra la barra (\$). Este significante será el rasgo unario – que más adelante trabajaremos – y es justo el significante que representa a un sujeto para otro significante. Esta es la razón por la que el sujeto aparece barrado. Es que es cuestión de vida o muerte dice Lacan (1984), pero donde se situaba al sujeto como en ese riesgo de muerte, ahora se muestra como *fading*, es decir, del lado del ser y desapareciendo. De este primer significante, significante del rasgo unario, en el momento en el que el sujeto está alienado al sentido del Otro, surge un significante binario, que es justamen-

te esa *vorstellungsrepräsentanz*, que acabamos de mencionar. De modo que podemos ilustrarlo así:

$$S_1 \rightarrow S_2$$

Si observamos, lo que tenemos por resultado es una metonimia. En donde el significante es lo que remite a otro significante; resistiendo, como ya habíamos visto con relación a la barra entre paréntesis (-), al significado. Estos dos significantes en serie son los mismos de los que nos ocupamos como el desplazamiento metonímico: (S...S'). El primer significante, en este caso S_1 , es el rasgo unario, mientras que el segundo, S_2 , es el binario de la *vorstellungsrepräsentanz*. En el intervalo entre estos dos significantes es donde advendrá el deseo del Otro y el lugar del sujeto en el Otro; que Lacan trabaja en un seminario distinto como lo *heim*, de lo *heimlich*. Esto, que ahora llamamos *heim*, es un nicho en el Otro establecido allí por su inconsistencia, por su falla²². El sujeto, como efecto del significante será de principio – como el síntoma – un resto, ya que no hay ningún significante que remita a su ser, por lo que es imposible de decir, y esa es la falla en el Otro:

$$\begin{array}{c} S_1 \rightarrow S_2 \\ \swarrow \quad \searrow \\ \$ \end{array}$$

Nos parece importante ahora hablar del discurso del Amo para ubicar al objeto **a** en estas precisiones. El discurso del Amo es una relación fundamental en la que el sujeto se ve advenir²³ y es tal cual el reverso del psicoanálisis, ya que muestra en su estructura, a lo inconsciente. En la primera clase, ya citada en la nota al pie, de su seminario número 17, Lacan nos habla de que sobrepone al Otro sobre el S_2 , de modo que si el Otro es el tesoro de los significantes, la batería significante, ahora el S_2 , lo subroga²⁴. No sólo esto, sino que también designa al saber y como saber tiene relación con el goce del Otro. Con estas especificaciones podemos ya mostrar el discurso del Amo:

$$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\$ \quad \mathbf{a}}$$

¿Dónde, en este discurso del Amo, aparece el **vel** con relación al sujeto que queremos formalizar con todo y el objeto **a**?

Antes de dar respuesta a la pregunta, afirmemos que el discurso del Amo es el reverso del psicoanálisis y es la estructura del inconsciente. Para dar respuesta a la pregunta hemos de pensar que lo que se busca es un saber que extraerle al esclavo; un saber hacer. Diremos que el Amo es el que se queda con el goce del esclavo; y que con esto él, el Amo, se vuelve idiota. Para explicar esto pensamos en lugares en donde se encuentran las posiciones de los diferentes factores que hacen a este discurso. Los lugares son la **verdad**, el **agente**, el **otro** y la **producción**:

<u>Agente</u>	→	<u>otro</u>
Verdad		Producción

Tomando en cuenta esto podemos seguir. El saber (S_2), que ya está especificado en el corrimiento metonímico de un significante a otro, justo en el lugar del **otro**, deja en el lugar de la **verdad** – que siempre está a medio decir – a un sujeto escindido, $\$$, oculto en su posición de Amo. El S_1 designa esa posición, que Lacan denuncia como el “**Yo (je) trascendental**” de la filosofía²⁵; no olvidemos que nos interesa esta coordenada, por sus relaciones con la libertad. Mientras que en el lado de la **producción** encontramos un resto, un “*plus-de-goce*”, que deviene de la plusvalía pensada por Marx y que si prestamos atención es el objeto causa del deseo, de la falta. Justo en esta posición, el objeto **a** cobra la significación de real, de estar en el registro de lo real como imposible para lo simbólico y como resto de goce que no se paga al obrero por parte del capitalista en la plusvalía. En el discurso del Amo, la cadena significante, deja un resto que es el objeto **a**. Esto muestra que la condición de sujeto depende de lo que tiene lugar en el Otro²⁶, de ahí su tachadura ($\$$) y su enajenación. Lo que queda como resto de ese encuentro con el Otro es, por un lado el sujeto y por el otro un real que no es apalabrable, decible y que por su mismo efecto, por su particularidad de ser el objeto metonímico genera la cadena discursiva. Este real es el objeto **a** en sí mismo, el objeto de la falta, de la carencia en ser.

Lo que queda como resto falta y eso que falta es llenado con el objeto **a**, de modo que ahí surge el fantasma ($\$ \leftrightarrow \mathbf{a}$). Eso que supone de vacío una demanda²⁷ es el objeto **a**. La realidad es un real domesticado por lo simbólico y lo imaginario. Entonces, si

ponemos atención, advertimos que lo que hallamos es justo al fantasma fuera de lo que llamamos realidad, basándonos en que ésta es una cadena discursiva:

$$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\$ \langle \rangle a}$$

En el lugar del **agente** está el S_1 con el que demarcamos al significante Amo y – estando este significante en esa posición – aquí es donde vemos resurgir todo el asunto referente a la metáfora paterna; y al “**Yo trascendental**” que Immanuel Kant fragua desde Descartes. Puntualicemos que la metáfora paterna viene a sustituir el significante del deseo de la madre. Aquí vemos advenir al Nombre-del-padre, que es el significante de la promoción de la ley en el Otro²⁸. Por ser significante, el Nombre-del-padre no se refiere al padre real, sino a su ausencia; justo por eso es *significante*²⁹. Y porque está ausente se ubica siempre en el registro de lo reprimido para el sujeto. De ahí que se represente en el significado, justo como objeto **a**, que se corre desplazándose en la metonimia y que sustituye significantes en la metáfora, insistiendo en el automatismo de repetición³⁰. Así vemos que en el significante no hay, para el sujeto, posibilidad de identificación, en este nada responde a la pregunta sobre “**¿qué me quiere?**”, el Otro. Este sólo responde con significantes, que lo único que hacen es remitir a otro significante en forma metonímica, acá hablamos ya del Fallo. En el intervalo de esa metonimia está el deseo del Otro desde la metáfora paterna. Mientras que el objeto **a**, del fantasma, da una certeza enigmática en la que el sujeto se identifica³¹, en la medida en que falta y como resto al Otro; de esa falta con la que se identifica se da un sujeto³². Por otro lado, Melanie Klein (1990) pensaba que el pecho, como objeto de la fantasía, tenía que ver con una partición del cuerpo de la madre. Pero es, dice Lacan³³, entre el pecho y la madre que se da el objeto causa de deseo; podríamos decir que se produce entre el sujeto y el Otro. No pertenece, propiamente ni al niño ni a la madre, es la intersección excluida de los dos conjuntos³⁴. El sujeto y el Otro se superponen en el objeto y es que el objeto es aquello con lo que se recubre la falta en el Otro³⁵. La libido, tan trabajada por Freud, hace aquí su aparición pero en forma de órgano, tal que muestra al sujeto, por su relación con el significante, su bregar hacia la muerte. Este ir hacia la muerte – de

ahí que toda pulsión sea pulsión de muerte – es lo que hace que el sujeto sea sexuado³⁶. Aquí hay una primera falta, una segunda tendrá que ver con los objetos que el sujeto pierde: mirada, voz, heces, pecho.

Hablar sobre el padre, como recién lo hicimos, es darle cierta circularidad con el inicio a este trabajo. Con el fin de poder trabajar a fondo los conceptos reunidos en el momento de llegar a este lugar, trabajaremos la castración y al padre en su posición frente a esta. Ha habido muchas coordenadas teóricas que no hemos explicado, pero hemos dejado en claro muchas interrelaciones que dan luz a lo que se busca investigar acá. El objeto *a* deviene de la frustración, la frustración y privación es lo traumático en sí mismo, lo traumático tiene que ver con la sexualidad y la muerte. El padre, del cual hemos puesto como ejemplo a Moisés no es específicamente el que lleva a cabo la represión. Pero sabemos ahora que el sujeto cartesiano no es el mismo que el sujeto lacaniano. La libertad que Sartre piensa, partiendo de la misma función lógica que Lacan usa, está fincado en el “**Pienso, luego soy**” de la consciencia cartesiana, y de ahí es de donde deviene la posibilidad de elegir que Sartre trabaja. Lacan no, al acudir a Freud, cree que haya la posibilidad de libertad que hay en el pensamiento existencialista sartreano. La represión freudiana no es la misma que la represión social, pero hay una represión en Lacan, que aunque ya no llama de la misma manera que Freud, si se puede pensar como alienación; y desde esta perspectiva, Lacan, es mucho más fiel a las enajenaciones marxistas y hegelianas, que Sartre. Moisés, con quien ejemplificamos al padre que estudia el psicoanálisis, es un Amo. No todo padre para el psicoanálisis es un Amo. Hay una represión primordial (S_1 , con la que hacemos analogía a la *Urverdrängung*) que domina al sujeto cartesiano; pero no sólo esto sino que hay también – según nos dice la clínica psicoanalítica – una represión secundaria (que puede ser la S_2 o represión propiamente dicha) y que entre estos procesos queda un sujeto alienado ($\$$) al Otro y con un deseo ($\$ \langle \rangle a$).

La alienación que el psicoanálisis trabaja, gracias a que es un pensamiento clínico, no va de la mano con la alienación del capitalista, ni con la del esclavo. Parece ser una enajenación mucho más fuerte, pero el Amo acá no es Moisés, no es solamente el

padre, sino el orden simbólico, el universo significante, el Otro. ¿No la liberación estará en aceptar que hay, constitucionalmente, una falta en el Otro? ¿Habrà que ver de frente al deseo y a nuestra propia falta?

Notas

1. Freud, S. (1939). *Moisés y la religión monoteísta* (Obras Completas, Tomo 23). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu .
2. Lacan, J. (1984). *El seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós. Clase del 27 de mayo de 1964 “El sujeto y el Otro: La alienación”.
3. Literalmente, esta palabra significa “la posesión del buen Daimon”. Véase: Martínez Riu, A., & Cortés Morató, J. (1992). *Diccionario de filosofía Herder*. Barcelona, España: Herder.
4. Lacan, J. (1995). *El seminario 20: Aun*. Buenos Aires, Argentina: Paidós. Clase del 13 de febrero de 1973, “Aristóteles y Freud. La otra satisfacción”.
5. Lacan, J. (1992). *El seminario 7: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós. Clase del 11 de mayo de 1960, “La función del bien”.
6. *Ibíd.* Clase del 16 de diciembre de 1959, “Das Ding (II)”.
7. Martínez Riu, A., & Cortés Morató, J. (1992). *Diccionario de filosofía Herder*. Barcelona, España: Herder.
8. Guattari y Deleuze critican a la disyunción exclusiva, proponiendo en cambio una disyunción inclusiva que es lo que da pie a los territorios en la psicosis; es decir “y esto, y aquello”. De modo que en el caso de la psicosis, como en los casos de Nietzsche (“Yo soy todos los nombres de la historia”) o del presidente Schreber, lo que se da no es una identificación con un polo, sean estos polos “mamà o papà”, “vivo o muerto” o “padre o hijo”, sino que la identificación está en el marco de lo trans; es decir de lo transitorio o lo transitivo. Así piensan que el presidente Schreber, no es que esté identificado con la mujer, sino que está siendo mujer, convirtiéndose en mujer continuamente, es decir, es transsexual; Lacan toma en cuenta el tema del transexualismo en las

- psicosis pero no lo trabaja desde el mismo lugar que lo hacen Deleuze y Guattari. Véase: Lacan, J. (2002). *El seminario 3: Las psicosis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós. Y Lacan, J. (1995). De una cuestión preeliminar a todo tratamiento posible de las psicosis. In *Escritos 2*, México: Siglo XXI.
9. Chemama, R. (1998). *Diccionario del psicoanálisis: Diccionario actual de los significantes, conceptos y matemas del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
 10. Lacan, J. (1999). *El seminario 17: El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós. Clase del 11 de marzo de 1970, “Edipo, Moisés y el padre de la horda”.
 11. Borch-Jacobsen, M. (1997). Las coartadas del sujeto. In Biblioteca del Colegio Internacional de Filosofía, *Lacan con los filósofos*. México, DF: Siglo XXI. Y Lacan, Jacques. “Kant con Sade”, en “Escritos 2”, México, Siglo XXI, 1995.
 12. Žižek, S. (2003). *Las metástasis del goce: Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
 13. Borch-Jacobsen, M. (1997). Las coartadas del sujeto. In Biblioteca del Colegio Internacional de Filosofía, *Lacan con los filósofos*. México, DF: Siglo XXI
 14. Lacan, J. (1964). Posición del inconsciente. In *Escritos 2*. México: Siglo XXI.
 15. No estamos seguros de que sean dos diagramas de Benn, bien podrían ser dos toros. La diferencia estribaría en que los diagramas de Benn están siendo ocupados por algo, es decir, contienen algo; mientras que la figura topológica del toro, por definición, está vacía, véase: Chemama, Roland. “Diccionario del psicoanálisis (Diccionario actual de los significantes, conceptos y matemas del psicoanálisis)”, Buenos Aires, Amorrortu, 1998.
 16. Lacan, J. (1984). *El seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós. Clase del 27 de mayo de 1964 “El sujeto y el Otro: La alienación”.
 17. En la edición de Amorrortu se traduce esto como “agencia representante de pulsión” pero Lacan lo traduce como

- “representante representativo”. Véase cómo aparece en el texto original en alemán: Freud, S. (1995). *Die Verdrängung*. In *Freud Total 1.0* [CD-ROM]. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Nueva Héléade. Y: Freud, S. (1915). *La represión* (Obras Completas, Tomo 14). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. Así como: Lacan, J. (1984). *El seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós. Clase del 3 de junio de 1964 “El sujeto y el Otro (II): La afánisis”.
18. Sobre todo en su artículo llamado “La represión”, véase: Freud, S. (1915). *La represión* (Obras Completas, Tomo 14). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
 19. Freud, S. (1995). *Die Verdrängung*. In *Freud Total 1.0* [CD-ROM]. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Nueva Héléade.
 20. Lacan, J. (1992). *El seminario 7: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós. Clase del 16 de diciembre de 1959 “Das Ding (II)”.
 21. *Ibíd.*
 22. Žižek, S. (2003). *Las metástasis del goce: Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
 23. Lacan, J. (1999). *El seminario 17: El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós. Clase del 26 de noviembre de 1969, “Producción de los cuatro discursos”.
 24. Curiosamente, este dibujo en el pizarrón que Lacan lleva a cabo – donde sobrepone al Otro en el lugar del saber (S2) – no se hace presente en la edición de Paidós del seminario 17. Este dibujo aparece como tal en la edición del Simposio del Campo Freudiano, donde no se designa traductor y que se incluye en el CD-ROM “Lacan Seminarios del –1 al 27 sin textos establecidos”. Véase: Lacan, J. (1999). *El seminario 17: El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós. Clase del 26 de noviembre de 1969, “Producción de los cuatro discursos”. Y Lacan, J. (1995). *Lacan: Seminarios del –1 al 27 sin textos establecidos* [CD-ROM]. Buenos Aires, Argentina: Escuela Freudiana de Buenos Aires, Argentina.
 25. Lacan, J. (1999). *El seminario 17: El reverso del psicoanálisis*.

- Buenos Aires, Argentina: Paidós. Clase del 21 de enero de 1970, "Verdad, hermana de goce".
26. Lacan, J. (1995). De una cuestión preeliminar a todo tratamiento posible de las psicosis. In *Escritos 2*, México: Siglo XXI.
27. Lacan, J. (1995). *El seminario 20: Aun*. Buenos Aires, Argentina: Paidós. Clase del 13 de febrero de 1973, "Aristóteles y Freud. La otra satisfacción"
28. Lacan, J. (1995). De una cuestión preeliminar a todo tratamiento posible de las psicosis. In *Escritos 2*, México: Siglo XXI.
29. *Ibíd.* Pág. 530
30. *Ibíd.*
31. Borch-Jacobsen, M. (1997). Las coartadas del sujeto. In Biblioteca del Colegio Internacional de Filosofía, *Lacan con los filósofos*. México, DF: Siglo XXI.
32. Žižek, S. (2003). *Las metástasis del goce: Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
33. Lacan, J. (1964). Posición del inconsciente. In *Escritos 2*. México: Siglo XXI.
34. Žižek, S. (2005). *El títere y el enano: El núcleo perverso del cristianismo*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
35. Žižek, S. (2003). *Las metástasis del goce: Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
36. Lacan, J. (1964). Posición del inconsciente. In *Escritos 2*. México: Siglo XXI.

Referencias

- Aristóteles (2000). *Ética Nicomáquea*. Madrid, España: Gredos.
- Borch-Jacobsen, M. (1997). Las coartadas del sujeto. In Biblioteca del Colegio Internacional de Filosofía, *Lacan con los filósofos*. México, DF: Siglo XXI.
- Chemama, R. (1998). *Diccionario del psicoanálisis: Diccionario actual de los significantes, conceptos y matemas del psicoanálisis*.

- Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1985). *El anti Edipo capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona, España: Paidós.
- Descartes, R. (1981). *Discurso del método*. Madrid, España: Alfaguara.
- Freud, S. (1900). *La interpretación de los sueños* (Obras Completas, Tomo 4 y 5). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1915a). *La represión* (Obras Completas, Tomo 14). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1915b). *Lo inconsciente*. (Obras Completas, Tomo 14). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1939). *Moisés y la religión monoteísta* (Obras Completas, Tomo 23). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu .
- Freud, S. (1950). Carta 52. In *Fragmentos de la correspondencia con Fließ* (Obras Completas, Tomo 1, pp. 274-280). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1995). Die Verdrängung. In *Freud Total 1.0* [CD-ROM]. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Nueva Héléade.
- Klein, M. (1990). El destete. In M. Klein, *Amor, culpa y reparación* (Obras Completas, pp. 296-309). Buenos Aires, Argentina: Paidós, 1990.
- Lacan, J. (1964). Posición del inconsciente. In *Escritos 2*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1984). *El seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1992). *El seminario 7: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1995a). Kant con Sade. In *Escritos 2*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1995b). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de las psicosis. In *Escritos 2*, México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1995c). *El seminario 20: Aun*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

- Lacan, J. (1995d). *Lacan: Seminarios del -1 al 27 sin textos establecidos* [CD-ROM]. Buenos Aires, Argentina: Escuela Freudiana de Buenos Aires, Argentina.
- Lacan, J. (1999). *El seminario 17: El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós
- Lacan, J. (2002). *El seminario 3: Las psicosis*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (2003a). El seminario sobre La carta robada. In *Escritos 1*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2003b). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. In *Escritos 1*. (Pp. 498). México: Siglo XXI.
- Martínez Riu, A., & Cortés Morató, J. (1992). *Diccionario de filosofía Herder*. Barcelona, España: Herder.
- Sartre, J-P. (1972). *El existencialismo es un humanismo*. Buenos Aires, Argentina: Huáscar.
- Žižek, S. (2003). *Las metástasis del goce: Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Žižek, S. (2005). *El títere y el enano: El núcleo perverso del cristianismo*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Recebido em 6 de dezembro de 2006

Aceito em 4 de junho de 2007

Revisado em 16 de julho de 2007